

Славянский
АЛЬМАНАХ

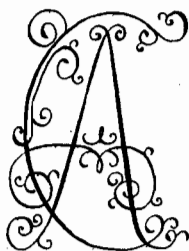


1999

Министерство культуры Российской Федерации
Российская академия наук
Институт славяноведения

СЛАВЯНСКИЙ АЛЬМАНАХ

1999



ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ИНДРИК»
Москва 2000

Редколлегия:

Т. И. Вендина, профессор

В. К. Волков, профессор, директор Института славяноведения РАН

М. А. Робинсон, заведующий Научным центром «Россия и славянские народы» Института славяноведения РАН (отв. редактор)

В. А. Хорев, профессор

Славянский альманах 1999. — М.: Индрик, 2000. — 368 с.
ISBN-5-85759-124-4

Альманах подготовлен по материалам научной конференции, проводившейся в рамках празднования «Дня славянской письменности и культуры» в 1999 г. в Пскове. В альманахе помещены материалы, посвященные истории, культуре, литературе и языкам славянских народов от эпохи Средневековья до современности. Книга рассчитана как на специалистов, так и на широкий круг читателей.

От редколлегии

Ежегодно в России 24 мая отмечается День славянской письменности и культуры. К этому национальному празднику приурочены разнообразные мероприятия. В их число входит и проведение ежегодной научной конференции «Славянский мир: общность и многообразие».

В 1996, 1997 и 1998 гг. такие конференции проводились в Костроме, Орле и Ярославле. Их материалы составили основное содержание первых трех выпусков «Славянского альманаха», выходящего в свет раз в год в мае к очередной конференции. Четвертый выпуск ежегодника предлагает вниманию читателей материалы научной конференции, прошедшей в 1999 году в Пскове, а также Круглых столов и симпозиумов, проводившихся в Пскове и Москве.

Открывается альманах разделом, в котором помещены доклады, произнесенные на пленарном заседании конференции в Пскове. Содержание остальных разделов составляют материалы по актуальным проблемам истории, литературы, культуры и языка славянских народов. В рамках упомянутых Круглых столов и симпозиумов прозвучали и специальные сообщения, посвященные юбилеям виднейших представителей славянской культуры и науки. Они также включены в состав «Славянского альманаха».

Мы полагаем, что ежегодное издание «Славянского альманаха» способствует не только дальнейшему изучению славянских народов и их культуры, но и распространению этих знаний.

В. А. Хорев
(Москва)

Пушкин и славянские литературы

Пушкин – величайший русский поэт, «наше всё», как сказал Аполлон Григорьев. Об этом в России знают все, от мала до велика. Такое восприятие вот уже более полутора веков пытаются разгадать тысячи исследований отечественных и зарубежных авторов. Оказывается, что для суждения о величии Пушкина важно не только то, что им написано и читается до сих пор, но и то, что происходило с именем поэта в русском общественном сознании на протяжении многих десятилетий со дня его смерти. То есть важно влияние, которое он оказал и продолжает оказывать как на весь облик русской литературы, так и на все наше национальное самосознание. Это понимали уже его современники. «Никто не заменит Пушкина, – писал в 1837 г. в статье-некрологе „Пушкин и литературное движение в России“ его славный современник Адам Мицкевич. – Только однажды дается стране воспроизвести человека, который в такой высокой степени соединяет в себе столь различные и, по-видимому, друг друга исключающие качества»¹.

Творчество Пушкина решающим образом повлияло на формирование нашего языка, а, стало быть, – и на формирование нашего мышления, во многом определив то, чем мы сегодня являемся.

И не только мы. Творческое наследие Пушкина стало неотъемлемой частью всей мировой культуры, в том числе – и в первую очередь – славянских культур.

Величайший поэт крупнейшего славянского народа не мог не привлечь к себе самого пристального внимания в славянских странах и не оказать значительного воздействия на становление их национальных культур. Можно сказать, что вот уже почти два столетия Пушкин является не только объектом восхищения и изучения в славянских странах, но и активным участником литературного процесса разных славянских народов. Многие в их литературах он предвосхитил, предопределил, на многое вдохновил. Это произошло и в силу известной общности судеб славянского мира в XIX–XX вв., и по причине близости языков, а значит – возможности более адекватного перевода его творений (нежели на западноевропейские и иные языки), а также возможности прочтения их многими читателями в славянских странах в оригинале.

Я не беру на себя смелость не только раскрыть, но даже обозначить все множество аспектов темы «Пушкин и славянские литературы». Тема

эта неисчерпаема, как и сам поэт. «До сих пор всякий, желающий говорить о Пушкине, должен, нам кажется, начать с извинения перед читателями, что он берется в том или другом отношении измерить эту неисчерпаемую глубину», — утверждал Н. Н. Страхов².

Наш знаменитый критик писал так более ста лет назад, но эти слова сохраняют актуальность и сегодня. Известно множество фактов, свидетельствующих об этапах освоения наследия Пушкина в разных славянских странах, о плодотворном общении с Пушкиным виднейших представителей культуры и литературы славянского мира в различные эпохи. Существует огромное количество литературно-критических откликов на творчество Пушкина и литературоведческих его интерпретаций, многочисленные переводы пушкинских строк на славянские языки и т. д. Нельзя забывать и о серьезном интересе самого Пушкина к другим славянским литературам, что иллюстрируется составом книг его библиотеки, темами и мотивами его творчества, сделанными им переводами со славянских языков, дружеским общением с представителями иных славянских литератур.

Весь этот богатейший материал в течение многих десятилетий является предметом постоянного осмысления многочисленных исследователей. Например, только в этом юбилейном году и только на одной пушкинской научной конференции в Институте славяноведения РАН были сделаны такие доклады: «А. С. Пушкин как источник оптимизма для славянских литератур», «Пушкин и словацкая литература», «Пушкин и болгарская литература второй половины XIX в.», «Эхо пушкинского творчества в сербской поэзии XIX — начала XX вв.», «Восприятие творчества Пушкина в Македонии», «Современное изучение Пушкина в Хорватии», «Пушкин в словенской литературной критике XX в.», «Словенские переводы „Евгения Онегина“, „Евгений Онегин“ Пушкина и польская литература», «О балладах Мицкевича в переводах Пушкина» и т. д. и т. п.

Поэтому в своей статье я вынужден ограничиться лишь некоторыми общими соображениями — прежде всего, о восприятии Пушкина западно- и южнославянскими народами в эпоху их национального возрождения в XIX в., а также некоторыми наблюдениями над рецепцией творчества Пушкина в Польше, поскольку как полонисту мне более близок материал польской литературы.

Одна из причин еще прижизненной и последующей огромной популярности Пушкина у славян — восприятие ими его художественного мира как примера решения аналогичных задач, стоявших перед всеми славянскими народами, задач формирования национальной культуры и национального самосознания.

В лице Пушкина русская литература совершила стремительную эволюцию от безвестности в Европе до престижного места в ряду других исторически зрелых европейских литератур; в его творчестве завершился

процесс национального самоопределения русской литературы, что являлось примером для других славянских литератур и вселяло надежду на их быстрое и плодотворное развитие в сердца деятелей национального возрождения во многих славянских странах. Ведь аналогичная задача решалась зарубежными славянами с середины XVIII в. вплоть до 70-х годов XIX в. и была тем более актуальна, что процесс национального самоутверждения у них проходил в условиях национального угнетения, при отсутствии своей государственности. До конца XVIII в. исключением в этом плане была Польша, но на исходе века и она утратила независимость.

Следует подчеркнуть, что хотя каждая из литератур развивалась самобытно, опираясь на конкретный национальный опыт профессиональной и народной культуры, на национальные традиции, в их развитии просматриваются и некоторые общие закономерности. Это возрастание — по мере роста национального самосознания — интереса к родному языку и к возможности обогащения литературного языка за счет разговорного, обращение к народному творчеству и к историческому прошлому своей страны, формирование на этой основе принципа историзма в литературе и культуре и т. д.

В творчестве Пушкина подобные проблемы нашли гениальное художественное воплощение, которое и притягивало к себе многих деятелей славянской культуры.

Первый переводчик пушкинской поэзии в Чехии, поэт-фольклорист и славист-языковед Франтишек Ладислав Челаковский (кстати, сверстник Пушкина (1799–1852), опубликовавший в 1833 и 1837 гг. несколько переводов из произведений Пушкина, видел в русском поэте, как показал в своих исследованиях наш известный богемист С. В. Никольский, пример утверждения национального начала в чешской литературе. В свою хрестоматию русской литературы (1852) Челаковский включил не только произведения Пушкина (поэму «Братья-разбойники», стихотворение «Клеветникам России», отрывки из «Капитанской дочки» и «Путешествия в Арзрум», некоторые письма Пушкина и его путевые заметки и др.), но и большую часть статьи Гоголя «Несколько заметок о Пушкине», в которой тот прославил Пушкина как национального поэта. «При имени Пушкина, — писал Гоголь, — тотчас осеняет мысль о русском национальном поэте. В самом деле, никто из поэтов наших не выше его и не может более называться национальным; это право решительно принадлежит ему. В нем, как будто в лексиконе, заключилось все богатство, сила и гибкость нашего языка. Он более всех, он далее раздвинул ему границы и более показал все его богатство. Пушкин есть явление чрезвычайное и, может быть, единственное явление русского духа: это русский человек в его развитии, в каком он, может быть, явится через двести лет. В нем русская природа, русская душа, русский язык, русский характер отразились в такой же чисто-

те, в такой очищенной красоте, в какой отражается ландшафт на выпуклой поверхности оптического стекла»³.

В Словакии, как и в Чехии, имя Пушкина стало известно уже во втором десятилетии XIX в., а первые переводы его произведений появились в конце 30-х годов. Выдающееся значение русского поэта для славянского мира отмечал известный деятель словацкого национального возрождения Ян Коллар. В своей поэме «Дочь Славы» он так откликнулся на смерть Пушкина: «Пушкин, говорю я, охваченный тоской, на тебе блеск Славии, русский язык потерял нового времени творца»⁴. В стихотворении «Песнь молодого влаха» Коллар характеризует Пушкина и Мицкевича как поэтов, которые «павший народ и литературу объединением возвышают и продвигают вперед».

Многих славянских авторов в первой половине XIX в. прежде всего интересуют произведения Пушкина, связанные с темой национально-освободительной борьбы народов, протеста против угнетения. Так, например, в Сербии имя «славного русского поэта» появляется в печати в 1825 г. Вслед за тем издаются первые переводы и произведения в оригинале, поскольку образованные сербы и черногорцы понимали русский язык. В 1833–1859 гг. были опубликованы «Муза», «Дочери Карагеоргия», «Гречанка», «Погасло дневное светило», «Бонапарт и черногорцы», «Песня о Георгии Черном». В сербском и русском литературоведении не раз обсуждался вопрос о влиянии Пушкина на творчество Петара Негоша (1813–1851), известнейшего черногорского поэта и выдающегося государственного деятеля, владыки Черногории. Негош хорошо знал произведения русского поэта, восхищался им, считал его непревзойденным гением и мечтал познакомиться с ним. Пушкину он посвятил сборник народных песен «Зеркало сербское» (1846), открывающийся стихотворением «Памяти Александра Пушкина».

Многие исследователи не без основания сближают главное произведение Негоша (и всей сербской литературы XIX в.) — драматическую лиро-эпopeю «Горный венец» (1847), в центре которой борьба черногорцев за национальную независимость на рубеже XVII–XVIII вв., — с драмой Пушкина «Борис Годунов». «Безусловно верно то, — писала по этому поводу Ю. Д. Беляева, — что Негош учился у Пушкина умению делать современными проблемы исторического прошлого, соединению философско-рефлексивного начала и эпического размаха, анализу «мнения народного» как основного двигателя сюжета, внутренней раскованности жанра, порвавшего с классицистическими канонами, и т. д. Перед обоими стояла задача создания „народной драмы“ с актуальным историко-политическим содержанием»⁵.

Пушкинское творчество, в частности, тот же «Борис Годунов», способствовало эволюции художественного сознания и многих болгарских

писателей эпохи национального возрождения. Исследователи отмечают, например, что Василь Друмев в драме «Иванко, убийца Асена I» (1872) «учился у Пушкина реалистическому рисунку в создании характера, убедительно воссоздавая душевные муки царя-преступника; тонко подмечая нюансы в психологии смятенной души героя»⁶.

Говоря о рецепции творчества Пушкина в славянских странах в XIX в., надо иметь в виду асинхронность их культурного развития. Литературы стран, веками находившихся под чужеземным игом, долгое время «отставали» от более развитых литератур, в том числе таких славянских, как русская или польская, и проходили «ускоренное» развитие на волне национально-освободительных движений. Это относится, в частности, к болгарской литературе, потребность которой в обращении к Пушкину возникла в 50–70-е годы XIX в.

Первым переводчиком Пушкина на болгарский язык был крупный поэт Петко Рачев Славейков (1827–1895). В 50-е годы он писал о Пушкине в своих стихах:

Ты мне не брат,
Тебя я знаю лишь по музе,
Но ты дороже мне, чем брат родной.

Поэзия Пушкина привлекала и Христо Ботева (1848–1876). Эпиграфом к своему стихотворению «Юрьев день» Ботев взял пушкинские строки:

Паситесь, мирные народы!
Вас не разбудит чести клич,
К чему стадам дары свободы?
Их должно резать или стричь.

Во многих стихотворениях Ивана Вазова (1850–1921) слышны отзвуки пушкинских — прежде всего, как и у Ботева, свободолюбивых — мотивов. Вазов посвятил русскому поэту стихотворения «Пушкин» (1885) и «Столетие Пушкина» (1899), в которых писал о том, как творчество Пушкина помогло ему преодолеть жизненные бедствия, и восхищался его гением, придавшим славянской речи необыкновенную мощь и выразительность.

В Польше известность и популярность пришли к Пушкину еще при его жизни. Первое упоминание о нем в польской печати относится к 1821 г., а в 1824 г. появляется статья Станислава Яшовского в «Газете Львовской». Она и положила начало изучению творчества поэта в Польше. Яшовский, а затем Адам Рогальский, Михал Грабовский и др. в 20–30-е годы прошлого века писали о Пушкине как о гениальном русском поэте, представляющем весь славянский мир, подчеркивали романтизм и свободолюбивые устремления его произведений.

Популярности Пушкина способствовала дружба поэта с Мицкевичем, который, как известно, в 1824–1829 гг. оказался в ссылке в России. Мицкевичу принадлежит наиболее глубокий для того времени анализ творчества Пушкина в уже цитировавшемся выше некрологе на смерть поэта и в курсе лекций по славянским литературам, которые польский поэт читал в Париже в 1842–1843 гг. Мицкевич писал о том, что «Пушкин, коего талант поэтический удивлял читателей, увлекал, изумлял слушателей живостью, стройностью и ясностью ума своего, был одарен необыкновенной памятью, суждением верным, вкусом утонченным и превосходным»⁷. По его словам, он близко знал русского поэта довольно долгое время и лучшими чертами его характера считал искренность, благородство и сердечность. «Друг Пушкина» — так была подписана статья Мицкевича. Товарищеское общение с Пушкиным было исключительно плодотворно для расцвета творческого гения польского поэта, а Мицкевич «является необычайно важным творческим элементом в поэзии Пушкина», как утверждал Вацлав Ледницкий⁸.

Важнейшую роль для знакомства польского читателя с творчеством Пушкина сыграли переводы его произведений на польский язык. Еще при жизни поэта были переведены поэмы «Бахчисарайский фонтан» (трижды), «Кавказский пленник», «Цыганы», «Полтава»; из прозы — «Пиковая дама» и «Кирджали», многие лирические стихотворения. Пушкинское «Воспоминание» перевел А. Мицкевич.

После 1837 г. нарастает новая волна переводов. В 40-е годы, в частности, переводятся «Медный всадник», маленькие трагедии «Скупой рыцарь» и «Моцарт и Сальери», фрагменты «Бориса Годунова», философская, любовная, пейзажная лирика поэта, делаются первые — не совсем удачные — попытки переводов «Евгения Онегина».

К началу 60-х годов эта волна несколько спадает, чтобы вновь подняться в 70-е годы, а затем еще усилиться к концу столетия. Высшим переводческим достижением этого периода можно считать перевод «Евгения Онегина» Лео Бальмонта (опубликован в 1902 г.).

Параллельно шло и литературно-критическое освоение пушкинского наследия. Назову имена лишь крупнейших польских пушкинистов, которые внесли значительный вклад в изучение творчества Пушкина, особенно в изучение творческих и дружеских взаимоотношений поэта с Мицкевичем. Имен этих набирается немало. Это Владзимеж Спасович, который в 80–90-е годы положил начало современному польскому научному пушкиноведению, Юзеф Третьяк, Мариан Здзеховский, Александр Брюкнер, Вацлав Ледницкий, активно работавший в 20–30-е годы XX в. Их дело после Второй мировой войны продолжили Мариан Якубец, Мариан Топоровский, Богдан Гальстер, Рышард Лужный и мн. др. Мариан Топоровский в своей библиографии «Пушкин в Польше» (1950) отмечал, что «Пушкин, пожа-

луй, единственный из всех отечественных и зарубежных поэтов, который еще при жизни был окружен в Польше сиянием легенды»⁹. А по словам Р. Лужного, «автор „Евгения Онегина“ как ни один другой русский писатель прочно вошел в нашу литературу, стал в Польше одним из наиболее читаемых авторов»¹⁰.

Впрочем, подобного рода оценки присущи не только польским исследователям. Известный чешский знаток русской литературы Юлиус Доланский писал, отмечая значение Пушкина для чехов: «Пушкин стал недостижимым образцом и для наших поэтов. У него учились, как не только можно, но и нужно соединять требования самого высокого искусства с самоотверженной службой своему времени и своему народу. У нас каждое поколение что-то выбирало из Пушкина и претворяло в свое»¹¹.

Подчеркну мысль Доланского о значении Пушкина для каждого поколения писателей. «Вхождение» Пушкина в славянские литературы можно рассматривать и в синхронном, и в диахронном плане. Пушкин велик не только для своих современников. К огромному идейно-художественному потенциалу его творчества обращались художники разных славянских стран в каждую эпоху. Из множества возможных примеров значения творчества Пушкина для славянских поэтов уже в XX в. приведу лишь один — из польской литературы.

В 1937 г. в Польше исключительно широко отмечалось столетие со дня смерти Пушкина. Были изданы два тома исследований и множество новых переводов, среди которых выделяются блестящие работы Юлиана Тувима. В книге тувимовских переводов из Пушкина «Лютня Пушкина» (1937) представлено 80 произведений русского поэта, в том числе 66 лирических стихотворений, эпилонг к «Цыганам», отрывок из «Полтавы», «Пира во время чумы», «Медного всадника» и др. Тувим сохранил любовь к Пушкину до конца своей жизни. В 1949 г. к пушкинскому юбилею он издал еще 19 переводов произведений Пушкина, а после смерти поэта в 1954 г. вышел том его переводов из русской поэзии, куда вошли и переведенные Тувимом главы «Евгения Онегина», ранее публиковавшиеся в периодической печати.

Отмечу, что в 1952 г. появился еще один перевод «Евгения Онегина», вызвавший полемику между его автором — Адамом Важиком — и Тувимом по поводу адекватности перевода «онегинской строфы».

Работа Тувима над переводами пушкинской поэзии сказалась на его оригинальном творчестве. Пушкинские мотивы и образы органически вписывались в его собственную поэзию. Здесь можно говорить как о влиянии, так и о созвучии, о «непостижимых», по словам исследователей, узах, соединивших Тувима с Пушкиным. Особенно заметны эти созвучия в стихотворениях поэтов, посвященных роли поэзии в жизни («Разговор книгопродавца с поэтом» Пушкина и «Случай с редактором» Тувима и др.)

Вероятно, поэтому другой замечательный польский поэт, прозаик и драматург — Ярослав Ивашкевич, также высоко ценивший русского поэта, посвятил свою драму о Пушкине Ю. Тувиму. Драма эта называется «Маскарад» и впервые была поставлена в Театре Польском в Варшаве в 1938 г., а позже и на многих других сценах страны. Она рассказывает о последних днях жизни Пушкина, о его конфликтах с окружением, с царем, о дуэли и смерти и дает сложный психологический портрет русского поэта.

Даже те немногочисленные факты, которые удалось привести в статье, показывают, какое огромное значение имело творчество Пушкина для становления зарубежных славянских литератур особенно в эпоху национального возрождения славянских народов, когда Пушкин воспринимался ими как главный представитель русской литературы и России в целом, для формирования в славянских литературах направлений и жанров, писательских индивидуальностей, для развития межславянских литературных связей.

Надо помнить не только о непосредственном воздействии Пушкина на славянских авторов, но и о косвенном. Его творчество лежит в основе величайших художественных открытий русской литературы и расцвета русской духовной культуры, которые уже в послепушкинскую эпоху получили признание и отклик во всем мире, в том числе и в славянских странах.

Но это уже отдельная обширная тема для специального исследования.

Примечания

- ¹ А. С. Пушкин в воспоминаниях современников: в 2-х тт. М., 1985. Т. 1. С. 130.
- ² Страхов Н. Н. Литературная критика. М., 1984. С. 142.
- ³ Гоголь Н. В. Собр. соч. М., 1986. Т. 6. С. 56.
- ⁴ Панова Э. От науки к литературе // Общение литератур: Чешско-русские и словацко-русские литературные связи XIX–XX вв. М., 1986. С. 27.
- ⁵ Литературные связи и литературный процесс: Из опыта славянских литератур. М., 1986. С. 56.
- ⁶ Там же. С. 250.
- ⁷ А. С. Пушкин в воспоминаниях... Т. 1. С. 130.
- ⁸ *Puszkina A., 1837–1937.* Т. I. Cz. I. S. 451.
- ⁹ *Toporowski M. Puszkina w Polsce.* Warszawa, 1950.
- ¹⁰ *Łuźny R. Wstęp // Puszkina A. Eugeniusz Oniegin.* Przełożył A. Ważyk. B-ka Narodowa. Wyd. III. Ser. II. № 35. Wrocław etc. S. CV.
- ¹¹ Цит. по: Литературные связи и литературный процесс... С. 26.

Христианство на пороге XXI века

Исторический феномен христианства представляет собой явление не только исключительно новое, но и окончательно новое. На исходе древнего мира христиане называли себя *moderni* (от латинского *modo* = наравно) в отличие от язычников, которых они называли *antiqui*. В этом значении модерн — это эпоха христианства (П. Козловский).

Современность христианства — в его сверхвременности, в его устремленности к идеалу нравственных отношений, открывающему вневременную сущность человека.

На рубеже нашей эры, в Палестине, из уст Богочеловека прозвучали слова: «Любите друг друга», — и эти слова стали этическим и мировоззренческим основанием обновления древнего мира и возникновения новой в сравнении с античностью европейской культуры (академик Н. И. Конрад).

В отличие от христианства античность была космологична, но не персоналистична (А. Ф. Лосев). Сформированное христианским богословием понятие личности стало ключевым для всей новоевропейской философии. В противостоянии язычества и христианства старое стояло под знаком времени, новое — под знаком вечности.

С начала апостольской проповеди распространение христианства осуществляется в пределах Римской империи, и уже в первом тысячелетии христианская вера была проповедана от Атлантики до Тихого океана. В империи ромеев христианство одолело митраизм, который окончательно пал с гибелью Юлиана Отступника (Л. Н. Гумилев).

В IV в. вся сила жизни была в Церкви, и эллинизм умирал внутренней смертью (прот. Г. Флоровский). Отживавшее язычество уступало место христианству. На фундаменте раннехристианских общин эллинистическая империя преобразалась в православное царство.

Тем не менее, возникший новый христианский этнос называл себя старым словом «ромей» (Л. Н. Гумилев).

С V по IX вв. в Православии были обращены болгары, сербы, аланы, венгры, чехи. В X в. христианство столкнулось в среде восточных славян с Перуном. Христиане быстро определили его место в космосе как аналога египетского Сераписа и греческого Зевса, вера в которых ушла в историческое небытие еще в IV в. Теперь надлежало покончить с их северным вариантом Перуном, тем более, что он, проявляя себя поначалу тихо, к IX в. стал жестоким, кровожадным и воинственным. То, что происходило в Римской империи в

IV в., повторилось в подобном мировоззренческом варианте на Руси в X в. (Л. Н. Гумилев).

С самого начала христианство было поставлено перед великой всемирно-исторической миссией — задачей освящения мира как предпосылки его преобразования и грядущего воскресения.

Святой равноапостольный князь Владимир, утверждая на Руси христианство, стремился сделать Русь блестящей и образованной нацией по образцу Византии. Посеянные в его время семена христианского благочестия пали на добрую землю и взошли классически ясной по стилю, величественной в своем достоинстве и одухотворенной по своему содержанию культурой Древней Руси Киевского периода (Г. М. Прохоров). Киевская Русь стремилась подражать Византии и составляла естественное географическое продолжение византийско-балканского православного мира.

Эта суперэтническая культурная целостность православного мира была в XIII в. надломлена извне завоеваниями латинян, турок и монголов (Л. Н. Гумилев). Первый, более чем тысячелетний, период христианской истории закончился.

В XIV в. наступает новый период христианской истории — на мировую арену выходит Москва. Православие воскресает под сенью возвышающейся великорусской державы. У истоков нового русского возрождения стоит личность преподобного Сергия, одной из ключевых фигур русской истории. Его топор одиноко застучал в лесной глуши, ознаменовав строительство духовно обновленной и объединенной России. Служение преподобного Сергия — это русское преломление православного духовного движения, известного под названием исихазма.

В отличие от западноевропейского Ренессанса исихазм ознаменовал византийское, а затем и восточноевропейское духовное возрождение. С XIV в. окончательно расходятся пути западного и восточного христианства. Устранив язычество из исторической жизни народов Европы, западное христианство считало свою миссию исполненной и остановилось для устройства дел на земле. Однако в задачу Церкви входило не только искоренение язычества, но и созидание Царства Божия.

Если на поле будут вырваны все сорняки, но не посеяны семена, что пользы в труде (св. Иоанн Златоуст)?

Ренессанс как возрождение античного начала был естественным следствием отказа западного христианства от задачи духовного преобразования мира.

Ренессанс выступил в истории западной культуры как период веры в человека, в его бесконечные возможности в овладении природой (А. Ф. Лосев). Пафосом Ренессанса был подъем человеческой индивидуальности (Н. А. Бердяев). Ренессанс заключал в себе установку на независимую творческую личность (игумен Иоанн Экономцев).

Начавшееся с эпохи Ренессанса триумфальное развитие науки служило этому пафосу. Начиная со второй половины второго тысячелетия развитие науки может рассматриваться как самое характерное достижение человеческой цивилизации. Принцип овладения миром становится главным приоритетом, которому служит эмпирическая наука. Тенденция Ренессанса вызвала протестантизм, изгнавший присутствие Бога из широких областей человеческой жизни и провозгласивший принцип автономии человека. Идеи Ренессанса нашли благоприятную почву в русской интеллигенции и сформировали такое течение русской общественной мысли, как «западничество», включавшее вместе с восхищением перед достижениями Запада в его различных проявлениях материализм, нигилизм, атеизм и веру в бесконечное совершенство общества, нашедшую воплощение в русском социализме.

Ренессансный порыв открыл человеку Америку, земной шар, полюса, вывел человека в космос (Г. М. Прохоров). И теперь, на рубеже XXI в. ренессансный порыв продолжает направлять мировое историческое развитие. Здесь, однако, можно согласиться с Н. А. Бердяевым, говорившим о роковой неудаче западного Ренессанса (игумен Иоанн Экономцев).

В XIV в. Русь восприняла второе величайшее по своему значению культурное влияние Византии (Г. М. Прохоров). Учение о Нетварном Свете как проявлении Божества Святой Троицы следует считать высшим достижением византийского богословия. Это учение вылилось в догматическое определение о Божественном действии в человеке.

Однако считать Московскую Русь культурной периферией Византии уже нельзя. Сильные местные традиции сделали из Руси самостоятельную целостность (Л. Н. Гумилев). Русь не участвовала в догматических спорах, которые велись в Византии по вопросу о природе Божественного света, но она реагировала на них своей жизнью и своим искусством (Л. Успенский). Восточноевропейское православное Возрождение сообщило нравственные и духовные силы народам Восточной Европы — грекам, болгарам, румынам, сербам противостоять пятисотлетнему османскому игу, оно пробудило национальное и религиозное сознание Московской Руси, позволило ей объединиться, сбросить ордынское иго и стать великой Россией (Г. М. Прохоров). С этого времени Москва осознает себя как Третий Рим. Ее географические и культурные интересы ориентированы уже не в направлении «север — юг», по пути «из варяг в греки», а в направлении «запад — восток», что привело к открытию «окна в Европу» на западе и к выходу русских к Тихому океану на востоке.

Встреча с Западом и Востоком ставила перед русским Православием важные миссионерские задачи. Жизнь Запада и Востока опиралась на различающиеся между собой мировоззренческие и ценностные ориентиры. Для нехристианского Востока бытие мира и жизнь человека воспри-

нимались как несчастье, как ошибка, как совершенно необъяснимая случайность (В. В. Болотов). Для западноевропейского сознания мир представлялся как нечто величественное и универсальное, где и событие, и поступки людей обусловлены самой системой мироздания.

Как особая геополитическая и культурная целостность Россия в своем положении между Востоком и Западом сознавала свое центральное положение в мире. Православной христианской державе было отведено среднее место между либерально-безбожным Западом и деспотически бесчеловечным Востоком (В. С. Соловьев). Россия служила и Западу, и Востоку. Первые пять веков в своей истории православная Русь оберегала христианскую Европу от военных нашествий из Азии, последующие пять веков Россия оберегала богатства Азии (Урала, Сибири, Дальнего Востока, Средней Азии) от Европы, становившейся все более хищной и алчной.

Русская Церковь видела перед собой давнее отпадение человека от Бога на Востоке и недавнее отступление человека от Бога на Западе. Запад подпал апостасии вместе с унаследованной традицией материализма и апостасии людей Ветхого Завета. Вопреки евангельскому принципу: «Ищите же прежде Царства Божия и правды его, и это все приложится вам» (Мф. 6, 33), — Запад в погоне за материальным благополучием забыл о Боге. Язычество, побежденное исторически, восторжествовало, начиная с эпохи Ренессанса, практически, и эта тенденция является динамически прогрессирующей.

Обнажились языческие элементы и многочисленные противоречия западного христианского мира (Е. Н. Трубецкой). Современный западный мир предпочитает называть себя не христианским, а цивилизованным миром.

Господствующая сегодня ангело-протестантская версия цивилизации базируется на крайне диких максимах потребительских запросов человека и в целом вдохновляется духом материализма Ветхого Завета (А. Тойнби). Эту цивилизацию, для которой все прочие народы и культуры лишь флора и фауна, можно определить как потребительскую, хищническую, смертоносную, а потому несовместимую с будущим человечества и планеты (Н. Ф. Федоров).

В отличие от Запада с его тенденцией снисхождения в сферу материальной жизни Православный Восток следовал евангельскому завету искания Царства Божия и правды его. Начиная с XIV в., с эпохи православного восточноевропейского Возрождения, Россия явила второй после Византии величайший исторический тип православной христианской цивилизации. В свете православной веры земное бытие человека и историческое бытие мира воспринимаются как условие и предпосылка грядущего Царства Божия. На протяжении многих веков православная вера формировала мирозерцание, этику и культуру народов России. Человек больше всего заботился о том, как праведно жить и как достойно умереть,

чтобы стать наследником Царства Божия. Устремленность к Царству Божию определяла собой весь естественный строй русской жизни. Россия увеличивалась территориально, увеличивалось ее народонаселение, увеличивались ее богатства, возрастал ее экономический и военный потенциал, высшей, акмеической фазы достигла ее культура. В XX столетие Россия вступила, имея все предпосылки стать первой державой XX в.

Запад, всегда с завистью смотревший на успехи России, не мог ей простить того, что она, не отрекаясь от Христа, оставаясь в истинном смысле Святой Русью, сумела достичь высочайшего экономического и культурного расцвета (В. Л. Махнач).

События XX в. выявили провал всемирной культуры, таившей войну под своим покровом (Е. Н. Трубецкой). В сущности невозможна ни атеистическая, ни общественная культура.

В Православии культура преображена светом фаворского сияния. Во всех вещах и во всем мире, во всех человеческих личностях и во всем человеческом творчестве прекрасным является лишь отблеск высшего и надмирного Начала, т. е. отражение во всем абсолютного лика Божьего (А. Ф. Лосев).

В XX в. больше всех пострадала Россия и Православная Церковь в России. Высшее страдает именно оттого, что оно высшее, божественное (Е. Н. Трубецкой). Трагический опыт революции обнажил нравственную и историческую несостоятельность западничества. Православие, наоборот, призвано вновь подтвердить свою сверхисторическую значимость.

Христианская эра есть эра Православной Церкви, вносящей идеальное и сверхвременное Божественное начало в реальный поток человеческого бытия, освящающей и преображающей все содержание естественного строя жизни и вводящей мир в порядок нетления и вечности. Церковь есть постоянно присутствующий и действенный фактор в человеческой истории, начиная с центрального момента истории — события Боговоплощения и кончая ее эсхатологической завершенностью в преддверии полного торжества Царства Божия. Оптимистичен финал последней книги Нового Завета: «Ей, гряди, Господи Иисусе!» (Откр. 22, 20).

Оптимистична и поступь православного христианства, входящего в XXI в.: Превечное Слово Божие в Своем Воплощении и Пришествии в мир не только явило самую глубокую сущность человека, не только освятило самую сокровенную основу его бытия, но и открыло миру путь к будущему преображению и воскресению, придав всей человеческой истории высшее оправдание и смысл.

Литургическая и просветительская традиции в Древней Руси

«Велика бо бывает полза от ученья книжного; книгами бо кажеми и учими есмы пути покаянью, мудрость бо обрѣтаемь и въздержанье от словес книжныхъ. Се бо суть рѣкы, напаяюще вселеную, се суть исходяща мудрости; книгамъ бо есть неисчетная глубина...»¹. Эти выразительные слова «Повести временных лет» уже давно рассматриваются как одна из нагляднейших иллюстраций того, насколько высоко с древнейших времен оценивалось значение просвещения в Русской Православной Церкви. А между тем церковно-исторический контекст этих слов упоминает и в каком-то смысле предопределяет разрешение другой, может быть еще более важной проблемы — проблемы соотношения в церковной жизни литургической и просветительской традиции. Действительно, подобно тому, как создание самой «Повести временных лет» явилось плодом деятельности нескольких поколений монахов Киево-Печерского монастыря, ставшего одним из первых оплотов не только православной литургической жизни, но и русского духовного просвещения, точно так же возникновение и развитие русской духовной культуры и в особенности русского просвещения со всей глубиной и разнообразием их мировоззренческой проблематики, со всей изысканностью и выразительностью их художественных форм стало возможным лишь благодаря богословскому творчеству и литургической жизни Русской Православной Церкви.

«Просвещение — не случайный результат влияния церкви, — писал один из ведущих русских церковных историков А. В. Карташев, — оно неизбежный ее спутник, хотя этим еще не определяется высота его уровня. Св. Владимир, когда вводил на Руси христианство, то вместе с переменой веры более всего заботился о превращении своего народа в просвещенную культурную нацию по подобию Византии»². И совершенно закономерно, что именно Византия, своим блистательным примером подвинувшая Древнюю Русь к принятию христианства и являвшаяся тогда просвещеннейшей страной христианского мира, должна была принять на себя сложную и ответственную миссию духовного просвещения огромного нового христианского народа.

Чуждая характерного для западной церкви поклонения «священным языкам» и вдохновленная подлинно апостольским стремлением донести истины Божественного Откровения до сознания многочисленных славянских народов, Православная Церковь усилиями своих великих миссионеров свв. братьев Мефодия и Кирилла и их многочисленных учеников, действовавших в Моравии и Болгарии, сумела создать славянский перевод почти всех книг Священ-

ного Писания и почти всего существовавшего тогда состава богослужебных книг, что было особенно важно для просветительской деятельности православного духовенства, традиционно рассматривавшего литургическую жизнь как основную сферу, в которой осуществляется богословское просвещение и нравственное воспитание православной паствы. Развернувшаяся в это же время в только что принявшей крещение Болгарии активная переводческая деятельность обеспечила не только дальнейшее расширение состава церковной литературы на славянском языке, но и заложила основы того единого литературного языка и той единой книжной культуры, которые должны были стать фундаментом духовного просвещения всего славянского мира и с самого начала придать этому просвещению характер православной миссии, осуществлявшейся прежде всего через сакраментально-литургическую жизнь и богословско-литургическое творчество.

«Византийская церковная традиция, — указывал замечательный знаток византийской церковной культуры архимандрит Киприан (Керн), — привыкла богословствовать в рамках и в духе свв. отцов, но все огромное богатство их творений, разбросанное в рукописях по библиотекам монастырей и частных лиц, не было не только правильно изучено... но и не было хотя бы приблизительно систематизировано...»³.

Открыв перед Древней Русью грандиозную перспективу новой духовной жизни в Православной Церкви, заключавшей в своей богословской мысли, богослужении, художественном творчестве величайшие достижения мировой религиозной культуры, Византия в то же время не обеспечила Русь многими необходимыми средствами для непосредственного приобщения к этой новой духовности, в том числе, одним из важнейших — просвещением. Это обстоятельство и предопределило тот факт, что уже на своем первоначальном этапе развитие русского духовного просвещения должно было пойти по пути, во многом отличном от тех исторических стандартов, которые сложились в этом отношении как в самой Византии, так и в странах средневековой Западной Европы.

Традиционно констатируемый многими историками, хотя и кажущийся парадоксальным, факт довольно широкого распространения уже в Древней Руси некоторых элементов образованности был связан прежде всего с тем, что главной формой древнерусской образованности при ее подчеркнутой направленности на жизненную практику являлась грамотность, овладение которой очень часто оказывалось возможным помимо той или иной системы просвещения. Грамотность на Руси с самого начала выступила в качестве основного, доступного нередко представителям различных социальных слоев древнерусского общества путей приобщения к поистине неисчерпаемым богатствам православной книжной культуры, появление которой стало одним из важнейших последствий утверждения на Руси Православия. Именно книжной культуре Православной Церкви суждено было стать на многие столетия един-

ственной формой просвещения Руси, именно на основе этой книжности возникли и органично развивались разнообразные формы духовного творчества русских православных христиан.

Что же представляла собой православная церковная книжность? Как получилось, что эта книжность могла заменить так и не сложившуюся в Древней Руси формально определенную систему образования? И, наконец, к каким результатам могло привести столь своеобразное развитие древнерусского духовного просвещения?

Церковная литература, распространившаяся на Руси уже в первые столетия после крещения, была весьма разнообразной как по характеру поднимаемых в ней проблем, так и по тем авторам, произведения которых входили в их состав. И очень показательно, что среди них были весьма широко представлены многие крупнейшие произведения церковного творчества православного мира.

Среди книг догматического характера в этом отношении можно выделить «Точное начертание православной веры» св. Иоанна Дамаскина, являвшегося энциклопедически исчерпывающим завершением золотого века богословской мысли святых отцов Православной Церкви ранневизантийского и классического византийского периодов, слова «Против ариан» св. Афанасия Александрийского, слова «О богословии» св. Григория Богослова и «Огласительные и тайнодейственные поучения» св. Кирилла Иерусалимского. Конечно, многое в этих произведениях, представлявших собой результат духовно-творческой деятельности отцов Церкви, обладавших величайшей богословской культурой, оставалось вне поля зрения многих знакомившихся с ними христиан Древней Руси. Однако именно подобного рода литература позволяла еще совершенно неискушенному в богословском творчестве древнерусскому религиозному сознанию с самого начала верно сориентироваться во многих важнейших догматических вопросах православного вероучения. Размышления над этими вопросами приучали русских христиан использовать в своих религиозных «мудрованиях» категории разработанного богословского мышления, овладение которым было особенно затруднено в связи с отсутствием на Руси какой бы то ни было традиции богословско-философской культуры.

Не меньшее значение как для богослужебно-литургической жизни Русской Церкви, так и для развития общих представлений древнерусской культуры имела библейско-экзегетическая литература. Среди этой литературы необходимо прежде всего выделить «Шестоднев» Иоанна пресвитера и экзарха Болгарского, состоявший из шести слов о творении мира и являвшийся созданным на основе произведений св. Василия Великого и св. Севериана Гевальского истолкованием ветхозаветной космогонии. На протяжении многих веков это произведение, представлявшее не только продуманную христианскую концепцию мироздания, но и содержавшее некоторые важные элементы средневековой космологической науки с полным правом выступало на Руси в

качестве основного источника православных представлений о творении, открывавшем перед древнерусской церковной мыслью великую тайну отношений между Богом и мирозданием.

Однако наиболее широко представленным и в то же время самым популярным жанром церковной литературы являлась литература нравоучительная, состоявшая, во-первых, из различного рода сочинений и слов на религиозно-этические темы и, во-вторых, из многочисленных житий святых. Так, среди произведений первой категории можно выделить «Лествицу» преп. Иоанна Лествичника, около 250 нравоучительных слов св. Иоанна Златоуста, собрание слов преп. Ефрема Сирина, известное под названием «Паренезис» собрание 124 слов преп. Феодора Студита, известное под названием «Малый катехизис».

Особое место в процессе формирования глубинных основ духовного самосознания православной Руси занимала литература агиографическая, наиболее органично воспринимавшаяся русскими православными христианами в контексте богослужебной жизни и литургического предания. В Византии этого рода литература существовала в двух формах – в форме пространных жизнеописаний, объединявшихся в месячные сборники – Минеи, и в форме сокращенных вариантов этих жизнеописаний, объединявшихся в Синаксарии. Если полные месячные Минеи были переведены в Древней Руси лишь для двух месяцев, хотя некоторые факты дают основание предполагать в это время наличие в обиходе богослужения Русской Церкви Минеи и за другие месяцы, то все Синаксарии были переведены на славянский язык полностью уже в первые полтора столетия существования Русской Православной Церкви. Достоверность этих сведений настолько несомненна, что даже весьма скептически относившийся к уровню церковной книжной культуры Древней Руси Е. Е. Голубинский, оценивая характер переводной житийной литературы, пришел к выводу, что «жизнеописательной греческой литературой наши предки этого периода обладали более или менее всей»⁴.

Характер наиболее значительных из находящихся в поле зрения науки произведений древнерусской переводной литературы позволяет сделать вывод о том, что даже при условии не всегда широкого распространения и глубокого понимания многих из них на первоначальном этапе развития книжности Древней Руси, эти произведения не могли не привести к глубоким переменам в духовной жизни нашего народа, впервые соприкоснувшегося с сокровищницей вселенской христианской культуры. И, пожалуй, наиболее существенной и одновременно наиболее ощутимой в наше время среди этих перемен древнерусской духовной жизни явилась оригинальная церковная литература, возникавшая на Руси уже через несколько десятилетий после утверждения у нас христианства и ознаменовавшая собой, по выражению академика Д. С. Лихачева, «скачок в царство литературы», совершённый Русью на заре своей истории⁵.

В древнерусской оригинальной литературе можно выделить те же тематические разделы, что и в переводной литературе, с той лишь разницей, что произведения, составлявшие каждый из них, как по уровню содержания, так и по совершенству формы могут отличаться друг от друга значительно больше, нежели произведения переводной литературы. Подобного рода духовная и художественная неравнозначность основных произведений древнерусской христианской литературы представляется совершенно естественной для любой зарождавшейся литературы, тем более это должно было иметь место в Древней Руси, в которой формирование литературы приходилось на время освоения культуры как таковой. Конечно, церковный канон, во многом обусловивший высокий общий уровень средневековой литературы, положительно сказался и на древнерусской литературе, исключив из ее состава произведения, творческий уровень которых не удовлетворял требованиям, сложившимся в это время в церковной литературе вообще. Тем не менее необходимо отметить, что, достигнув высочайшего духовного и художественного совершенства в таких своих произведениях, как, например, «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, слова и молитвы св. Кирилла Туровского, «Слово о полку Игореве», житие преп. Сергия Радонежского, Епифания Премудрого, древнерусская оригинальная литература, конечно же, уступала тогда литературе переводной, состоявшей из превосходных образцов существовавшей к тому времени уже тысячу лет православной письменности.

Эта оригинальная древнерусская церковная литература в сочетании с постепенно увеличивавшейся переводной литературой Византии и составляла тот поистине бесценный мир православной книжности Древней Руси, который лег в основу духовного просвещения нашего народа, веками приобщавшегося к этому миру книжности через самое универсальное и общедоступное средство постижения — богослужебную жизнь Церкви.

В результате такого своеобразного положения, когда наличие в христианской стране довольно значительной книжности не опиралось на четко организованную систему образования, в качестве просветителей в Русской Православной Церкви стали выступать, как правило, являвшиеся монахами книжные начетчики, т. е. люди, не получавшие какого-либо систематического образования, но приобретшие за многие годы самостоятельного изучения в процессе своего участия в литургической жизни церковной книжной традиции достаточную, иногда весьма широкую осведомленность в различных областях церковного предания и богословско-литургической культуры. Та самая систематичность, которой не доставало древнерусскому духовному просвещению, присутствовала на страницах книг, составлявших древнерусскую церковную письменность, и заключалась в глубокой церковной каноничности большинства произведений, известных в Древней Руси.

Православный мир, в котором чувство живого церковного предания всегда было особенно обострено, рассматривал это предание в качестве важнейшей,

несущей на себе зримую печать боговдохновенности основы жизни Церкви. Сохраняя и духовно преображая многие выдающиеся достижения мировой религиозной культуры, Предание Православной Церкви постепенно выработывало единый церковный канон, в котором проникновенность духовной церковной интуиции сочеталась с широтой взгляда на духовные завоевания творческой деятельности человечества. Этот церковный канон с самого начала был призван к тому, чтобы не только стать для Церкви универсальным мериллом религиозной истинности творчества, никогда не прекращавшегося среди членов Православной Церкви, но и позволить этому творчеству приобрести тот высокий духовный уровень, который должен был сделать церковную культуру подлинной сопричастницей богатств церковной веры и православного благочестия.

В результате все те многочисленные произведения, которые становились достоянием церковной жизни, испытав на себе созидательное влияние принципов церковной каноничности, приобретали характер произведений, связанных со всей предшествующей традицией человеческой культуры. Таким образом, на протяжении веков Церковь осуществляла отбор и систематизацию многих важнейших духовных и эстетических творческих нормативов, овладение которыми в процессе постижения лучших произведений церковной культуры позволяло многим творчески активным членам Церкви приобрести, порой даже при отсутствии у них систематического образования, способность глубоко и тонко воспринимать духовные ценности этой культуры, а иногда и участвовать в их создании.

Поэтому вряд ли окажется слишком смелым утверждение о том, что широкое распространение грамотности в Древней Руси в сочетании с достаточно значительным количеством содержащей в себе громадные богословские знания и неисчерпаемый духовный опыт каноничной церковной литературы, которая привнесена на Русь Православной Церковью, позволило древнерусскому духовному просвещению, так и не выкристаллизовавшемуся у нас в ту эпоху в систему образовательных учреждений, заронить в сознание целых поколений русских христиан представление о подлинной культуре, культуре прежде всего церковной и каноничной, далеко раздвинувшей их мировоззренческие горизонты, ибо, как писал замечательный русский богослов и ученый-энциклопедист священник Павел Флоренский: «Принятие канона есть ощущение связи с человечеством и сознание, что не напрасно же оно жило и не было без истины, свое же постижение истины, проверенное и очищенное собором народов и поколений, оно закрепило в каноне»⁶.

Однако было бы в высшей степени несправедливым утверждать, что древнерусское духовное просвещение не знало других путей воздействия на людские умы и сердца, кроме грамотности и книжности, в которых веками проявлялось в жизни Русской Православной Церкви духовное просвещение. Пожалуй, основной, обращенной к действительно широким слоям русских христи-

ан со времен Крещения Руси формой духовного просвещения оказывалась литургическая жизнь Церкви.

Современная наука уже давно в качестве само собой разумеющейся аксиомы констатирует тот факт, что вся средневековая, в том числе и древнерусская, культура, осуществляла свою главную просветительскую миссию в стенах храмов посредством совершения богослужения, в которое активно вовлекались люди самого различного духовного и интеллектуального уровней развития и конечно же составлявшие значительное большинство средневекового населения люди совершенно неграмотные. В Древней Руси подобное просветительское воздействие богослужебной жизни было тем более очевидно, потому что на протяжении веков для основной массы христиан православные храмы, разбросанные как одинокие островки православной культуры в необозримом море языческих суеверий, были единственным путем к тому миру подлинно духовной реальности, которого так часто жаждет человеческая душа и который так редко является человеку в повседневной жизни мира сего. В то же время православный храм в поразительной гармонии объединял в себе такие разнообразные проявления величайших творческих вдохновений человеческого гения, что невольно становился не только своеобразным зримым олицетворением православного понимания от века предустановленного единства горнего и дольнего, но и активно воспринимаемой моделью вселенской религиозно-эстетической культуры. Действительно, архитектура и живопись храма являли собой замечательные произведения, часто включавшие в себя лучшие достижения изобразительного искусства различных эпох и культур. Богатейшая гимнография православного богослужения в сложной системе своих образов и художественных форм синтезировала многие величайшие проявления поэтического и музыкального творчества народов, внесших огромный вклад в мировую культуру. И, наконец, само литургическое действие, объединявшее разнообразные эстетические проявления богослужения с неисчерпаемым духовным смыслом истории Божественного домостроительства, достигшей своего метаисторического апогея в событии Боговоплощения, возвещало в стенах храма ту вселенскую Богочеловеческую премудрость, которая всегда оказывалась неизмеримо выше мудрости только человеческой, столь многим в своих лучших культурных проявлениях обязанной премудрости Откровения. Конечно, лишь немногие из созерцавших православные иконы становились художниками и иконописцами, и в крайне редких случаях внимавшие церковным песнопениям начинали ощущать в себе поэтическое и музыкальное дарование, и даже далеко не все, слышавшие Евангелие, приобретали простую грамотность. Но тем не менее в каждом христианине, переступавшем порог православного храма, происходили такие глубокие изменения, которые отнюдь не всегда могли достигаться даже при самой разработанной

разработанной системе духовного образования, — преобразалось глубинное мирозерцание, а вместе с ним, что особенно важно, преобразалась жизнь огромного народа, обратившегося к Истине Христовой.

Многовековой опыт Русской Православной Церкви предлагает нашему времени уникальный синтез институционально неформализованного духовного просвещения и догматико-канонически выкристаллизованной литургической жизни, когда элементы духовного просвещения органично присутствовали в литургическом предании и богослужебной жизни, являвшихся поколениям русских христиан в стенах православных храмов. Православная Церковь веками богословствовала в контексте своего богослужения, вдохновляясь благодатными дарами сакраментально-литургической жизни, и просвещала своих пасомых посредством сложной, но выразительной системы образов и понятий, формировавшихся в недрах ее литургической жизни и богослужебного творчества. Этот замечательный опыт духовного просвещения на основе сакраментально-литургической жизни и посредством богослужебного творчества представляется особенно актуальным для нашего времени, когда традиционный богословско-литургический язык Церкви и сиюминутный культурно-исторический «новояз» стандартизированного секуляризованного мира в своем взаимном отчуждении все чаще вызывают ассоциацию с вавилонским смешением языков. Нередко в XX в. вдохновляясь икономийно-расширительным толкованием слов святого апостола Павла, миссионерско-просветительская деятельность исторической Церкви делала ее «для всех всем», но при этом не спасала даже «по крайней мере некоторых» (*1 Кор. 9, 22*). Лишь возвешение Церковью Божьего благовестия на традиционном богословско-литургическом языке, в понятиях святоотеческого богословского мировоззрения и посредством образов канонического богослужебного творчества позволяют Православной Церкви сформировать систему образования, органично произрастающую из того средоточия церковной жизни, которым во все времена являлась Божественная Литургия.

Примечания

- ¹ Повесть временных лет. Подготовка текста Д. С. Лихачева. М.; Л., 1950. С. 37.
- ² *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Париж, 1950. Т. I. С. 254–255.
- ³ *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. Париж, 1950. С. 34–35.
- ⁴ *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. М., 1901. Т. I. С. 734.
- ⁵ *Лихачев Д.* Великое наследие. М., 1979. С. 7.
- ⁶ *Флоренский Павел, свящ.* Иконостас // Богословские труды. Сб. 9. М., 1972. С. 106.

На родине княгини Ольги: Псков и его окрестности

Летопись впервые упоминает княгиню Ольгу и Псков под 903 г. Полный суммарный летописный текст, составленный по различным спискам, следующий: «В лето 6411. Игореви возрастшу [и возмужавшу] и хожаше по Олзе и слушаше его и приведоша ему жену от Пскова, именем Олгу [десяти лет] [и бе мудра, и смысла и красна]; [от нея же родися сын Святослав] ¹. В другом летописном сюжете прямо упомянуто, что именно Олег сосватал жену князю Игорю: «...приведе ему Олег жену от Плескова, именем Олгу...» ². В. Н. Татищев, ссылаясь на Иоакимовскую летопись, считал, что «Егда Ингорь возмужа, ожени его Олег, поят за него жену от Изборска» ³.

Житие Ольги сообщает, что «Родися же Ольга в веси, нарицаемой Выбутской, юже и ныне есть близ града Пскова, града же того в оное время еще не бе» ⁴. М. П. Погодин обнаружил интересную в этом отношении рукопись: «В Макариевых больших рукописных Минеях, хранящихся в Моск. Патриаршей Библиотеке, под 11 числом помещено: „Житие и жизнь, и похвала блаженныя Великия Княгини Ольги, нареченныя в Святом Крещении Елена. Како крестися и добре поживе по заповеди Господни. Списано вкрадце“. — В оном о роде ея сказано: „Святая блаженнаа Княгиня Олга рускаа, родися в Плесковской стране, и веси зовомыя Выбуто, отца имяше неверна суши, такожь и мать некрещену от языка Варяжска, от рода не от Княжеска, ни от Вельмож, но от простых бяше человек. О имени же отца и матере писание нигде же не изъяви. Но толико в повестех мнозех обношашеся о рождении блаженныа Княгини Ольги и о житии ея, яко Выбуцкая весь изнесе Святую и породи“» ⁵.

Таким образом, церковная традиция уточняет летописную и утверждает, что родиной княгини Ольги является небольшая деревенька Выбуты в 12 км выше от г. Пскова по р. Великой на левом ее берегу.

Летописное же утверждение «от Пскова» имеет значение «из-под Пскова», «из окрестностей Пскова» ⁶. При этом, по-видимому, летописное «от» в данном случае имело вполне определенные территориальные рамки. Дело в том, что расстояние от Пскова до Выбут — 12 км, от Выбут до Изборска — 24 км, а от Пскова до Изборска — 30 км, что очень близко к стандартному однодневному переходу смешанного тяжеловооруженного пешего и конного войска в 29,6 км, известному еще по ранневизантийским источникам ⁷. При этом можно полагать, что, когда преобладал Изборск, ориентировку в летописи могли давать «от Изборска», а когда стал доминировать Псков, летописная привязка пошла «от Пскова», тогда как историческая родина княгини Ольги в том и другом

случае могла размещаться там, где ее знает церковная традиция, — в веши, то есть, в деревне Выбуты, существовавшей еще в конце XIX в.

Здесь, в районе д. Выбуты и известных выбутских порогов, в конце XIX в. были записаны многочисленные предания, связанные с личностью и деятельностью княгини Ольги в этих местах. Скупые летописные упоминания, сведения, донесенные церковной традицией, и местные предания и легенды — это, в сущности, тот набор сведений, который соотносится с пребыванием княгини Ольги в Псковской земле. Таким образом, этот пласт сведений лежит где-то между мифом, преданием и реальной историей. В какой-то степени пробелы восполняются данными археологии. Закономерным вопросом является соотношение глубины народной памяти в предании с реальной историей. Так вот, оказывается, что эта глубина памяти довольно велика. В Себежском районе Псковской области было записано предание, упоминающее реалии III–IV вв. — не позднее, при этом книжные заимствования можно исключить. Подобного рода предания записаны и в других местах Восточной Европы. Из этого следует, что местные предания о княгине Ольге вполне могли донести какие-то следы реальных событий, связанных с деятельностью этой замечательной личности в Псковской земле.

Деревня Выбуты ныне не существует. Здесь стоит Ильинская церковь XV в. По местному преданию, выбутская церковь «...тремя годами старше самого Пскова», основала ее княгиня Ольга. По другому преданию, в Выбутах хранились сани княгини⁸. Возможно, к этой более ранней церкви могли относиться икона пророка Ильи XIII в. и бронзовый посеребренный хорос с изображением кентавров и львов XIII–XIV вв.⁹ Когда-то на месте д. Выбуты существовало древнерусское поселение, при этом на материке были найдены фрагменты лепной керамики, датируемые до середины X в.¹⁰

По сведениям местных жителей, под обрывом берега р. Великой у воды лет 50 назад лежал Ольгин камень — довольно крупный валун, на котором был выбит след Ольги, небольшого размера, с изображением пальцев ноги, так что можно было поставить детскую ногу в этот след. Сейчас камень утрачен. Судя по описанию, это был типичный камень-следовик — объект поклонения языческого периода.

Выше по левому берегу Великой к юго-западу от ныне существующей д. Покрутище когда-то находилось село Покровское, с которым также связывались предания об Ольге. Это село составляло частную собственность, «отчину» княгини Ольги. Крестьяне рассказывали также, что здесь стоял монастырь, основанный Ольгой, который, будучи осквернен «Литвой поганой», был смыт рекой или провалился в реку. В конце XIX в. в часовне села Покровского сохранялось много древних икон, перенесенных туда из монастырской церкви, а в реке находили каменные кресты и тесаную плиту¹¹.

В 1,2 км к северо-востоку от Выбут, близ д. Бабаево, рядом с южной границей выбутского известнякового карьера, находятся остатки разрушенного

Ольгиного камня — традиционного места поклонения в этом районе. Вот описание, относящееся к 1873 г.: «Не более как в 150 сажнях к северо-востоку от Выбут — за деревенькой Беклеши — на пустынном низменном лугу, окруженном с трех сторон песчаными холмами, покрытом огромными обломками и изрытом глубокими ямами, возвышается громадная гранитная глыба — продолговатой формы, имеющая в длину до восьми, а в высоту и ширину до трех аршин. Глыба эта считается святою и называется „Ольгиным камнем“. Почему эта громадная глыба считается святою и носит имя святой Ольги, — я никак не мог узнать».

Впрочем, в народе существует следующее устное предание: «Однажды святая Ольга, торопясь в выбутскую церковь к заутрени услышала, что уже кончили благовестить — и, опасаясь опоздать, бросила на поле большой камень, который несла в рукаве, — облепленная таким образом, она пришла в церковь еще вовремя. С той поры камень этот стал называться Ольгиным»¹². Согласно двум другим преданиям, Ольга несла этот камень в платке, собираясь «на войну с поганью», либо на постройку моста¹³. В 1868 г. в память 900-летия со дня кончины Св. Ольги (969 г.) был учрежден и совершен крестный ход из Троицкого собора до Выбут и далее до камня¹⁴. А в 1888 г. Псковским археологическим обществом над камнем была сооружена кирпичная часовня¹⁵.

Рядом с остатками этого камня местные жители и поныне показывают другой камень, на котором отдыхала княгиня Ольга.

На самой реке в 1,5 км ниже Выбут по обе стороны островка, носящего название Богдановский или Шацкой, известны: слева от острова Ольгины Слуды, а справа — Ольгины Ворота или Ольгин Рукав. Слово «слуда» при этом означает «подводный камень»¹⁶.

Выше острова в самой реке показывали еще один Ольгин Камень, который находился приблизительно в 40 м выше оконечности острова. Предание утверждало, что, когда святая Ольга купалась в реке, то отдыхала на этом камне¹⁷. Здесь же, выше острова, по преданию, Ольга перевозила в челне своего будущего мужа князя Игоря¹⁸.

Однако наибольшее количество преданий связано с д. Волженец (Ольженец) на правом берегу Вѣликой выше Выбут. Иногда эта деревня именовалась Ольгино.

Рядом с деревней видны были остатки фундамента какой-то прямоугольной постройки, носившей название «Ольгина Церковь» или «Ольгин Дворец». Крестьяне считали это место святым, не распахивали его и даже намеревались построить там часовню¹⁹. Поблизости, согласно преданию, находились сад и погреб княгини Ольги, которые можно увидеть только в ночь на Ольгин день, «...так как святая Ольга была великая колдунья (sic!) и наложила на свои сокровища и сады чары, превратившие ее любимую усадьбу в „усадьбу-невидимку“»²⁰.

Недалеко от «дворца» возвышалась когда-то группа курганов, в которых при их разрушении находили «...черепя, кости и обломки доспехов и оружия»²¹.

На берегу, называемом Ольгинским, из-под отвесной береговой известняковой скалы бьет источник — «Ольгин Ключ». По преданию, святая, будучи еще крестьянской девицей, ходила сюда за водой и каждое утро умывала лицо. С той поры источник приобрел свойство исцелять верующих от всевозможных глазных недугов, и даже от слепоты. При этом в воду, по традиции, бросалась медная или серебряная монетка. Еще в середине XIX в. к источнику приходило большое число богомольцев и больных²². Обычай бросать монеты в воду священных источников — очень древний, он восходит ко временам язычества и отмечен в житии Константина Муромского, отражающего реалии конца XI или начала XII в.: «...очныя ради немощи умывающеися и сребреницы в ня поверзающеи...»²³. Скорее всего, этот обычай имел в древнерусское время распространение по всей территории Руси и, в силу своих языческих истоков, церковью не одобрялся. Другое дело, когда место источника связано с первой святой Руси... В родственном литовском языке находим слово *akis* 'око, глаз'. Этим же словом обозначали водную жилу, родник²⁴. Складывается красивая мифологема: родники — глаза земли. Подобное лечится подобным — глаза людей из глаз земных.

На роль «узкой» родины княгини Ольги на выбутском изгибе реки Великой претендовали четыре деревни. Выбуты, Волженец, Горки и Ерусалимская. Д. Горки (или Паничьи Горки) находится в 1,5 км ниже от Волженца по течению реки на правом ее берегу. Однако в д. Горка память об Ольге в конце XIX в. была не так сильна, как в Волженце²⁵. По-видимому, с этим местом связан топоним Ольгина Гора. Он отмечен в 1394 г. в Псковской летописи в связи с осадой Пскова новгородцами и с последующей битвой между обеими враждующими сторонами «на Выбуте» и с убийством копорского посадника Иоанна «под Ольгиною Горою»²⁶. Вероятно, отступающее новгородское войско, обремененное осадной техникой, в условиях пересеченной местности испытывало затруднения и потерпело урон на выбутском участке Великой. Показательно, что д. Паничьи Горки имела несколько близких названий: Горки, Горка, Гора. Скорее всего, это и была Ольгина Гора из летописи. В центре деревни возвышалась крупная сопка на берегу реки, маркирующая освоение этого участка в IX–X вв.²⁷.

Наконец, родиной княгини Ольги одно из местных преданий называло д. Ерусалимская в 0,4 км к востоку от Горок.

Итак, на относительно небольшом выбутском изгибе течения Великой сосредоточено 17 топонимов и микропонимов, связываемых с личностью княгини Ольги. При этом существенно, что такого рода топонимия продуктивна в районе Выбут и поныне: когда в ходе ведения археологических раскопок в начале 90-х гг. был раскопан курган с каменной обкладкой, он тут

же получил от местных жителей название Ольгина Башня. Довольно устойчивая традиция существования такого рода названий и записанных в конце XIX в. преданий представляется весьма важной.

В 9 км к северо-востоку от Выбут на левом берегу р. Черехи расположена д. Будник, с которой связывалось предание, что там «...была также отчизна Ольгина и родина Великого Князя Владимира Святославича, внука Ольгина...». На берегу Черехи местные крестьяне показывали камень — небольшой гранитный валун. Именно с ним связывалось предание, что на этом месте родился князь Владимир — креститель Руси. Летопись под 970 г. сообщает: «Володимер бо бе от Малки, ключницы Олжины; Малка же бе сестра Добрыне, и бе Добрыня дядя Володимеру; и бе рождение Володимеру в Будутине веси, томо бо в гневѣ отслала еа Олга, село бо бяше еа тамо, и умираючи даде его святей Богородици»²⁸. Где конкретно могла находиться летописная «Весь Будутина» — неизвестно. Однако, княгиня Ольга, да еще в гневѣ, вряд ли сослала провинившуюся ключницу Малушу в ближайшие окрестности Киева. Скорее всего — значительно дальше, куда-нибудь в район своих северных псковских владений. Предание вполне могло сохранить и донести до нас место летописной Будутиной веси, название которой постепенно видоизменилось в название Будник.

Этот небольшой гранитный валун сохранился и поныне. С ним связано предание, что камень этот — святой и что на нем был когда-то «след Божьей Матери». По воспоминаниям, святой считалась и вся деревня²⁹. При археологическом осмотре прибрежной полосы выявлены следы распашки (еще в 20-е гг. здесь была пашня) и несколько мелких фрагментов керамики, один из которых — лепной, а другой — раннекруговой, орнаментированный волной, X в. Здесь же найдено большое количество «бобовицы» — луговой или болотной железной руды природного происхождения. Таким образом, это место входило в зону хозяйственного освоения в X в.

В 4 км к юго-востоку от Будника на берегу речки Дубины известна д. Плакино, которая, по рассказам старых людей, также была связана с Ольгой. Сведения эти восходят к середине XIX в. Рядом, на противоположном берегу речки, расположена сопка; следовательно, это место было освоено в IX-X вв.³⁰

Некоторое количество «ольгинской» топонимии известно и на территории самого города Пскова. Псковская краеведческая традиция связывает с деятельностью Ольги основание первого Троицкого собора. При этом в краеведческой литературе фигурируют три даты основания: 948, 957 и 963 гг.³¹. Глухую ссылку на возможный источник такого рода сведений дает М. П. Погодин, упоминая о какой-то древней псковской летописи, к тому времени уже утраченной³².

Псковские краеведы также упоминали, что княгиней Ольгой была построена и первая Власьевская церковь рядом с внешней стеной Довмонтова города. Приводится даже дата постройки — 970 г.³³

В конце XIX в. указывали «дворец Ольги» или Тиунскую палату. Интересно, что Тиунская, или Поповская, палата — рядом с Довмонтовой стеной, близ прежних Рыбницких ворот, была построена в 1691–1698 гг. и в этом случае приходится иметь дело либо с переносом старого топонима на новый объект, либо с возникновением нового топонима на волне подъема интереса псковичей к своей истории³⁴. В любом случае опять же приходится констатировать продуктивность «ольгинской» топонимии на территории г. Пскова.

О деятельности княгини Ольги сохранилось летописное упоминание — в связи с ее походом в северные земли: «...пойде к Новугороду и по Мсте устави погосты и дань и оброки и ловища ея и сии час по Лузе и по земли и пересыти и знамения и места и погосты. И сани ея в Плескове и по Днепру перевесье, по всем рекам и по Десне и есть село ея Олжичи и се время»³⁵. То есть, «ольгинской» топонимии во времена летописца было еще довольно много. Особый интерес вызывает упоминание саней Ольги во Пскове. Дело в том, что в одном из поздних списков летописи вместо слова «сани» читается слово «сени». Сени — это отдельная летняя столбовая постройка, входившая в состав усадебной застройки зажиточных горожан и представителей высшего класса. Изображения сеней хорошо известны по летописным миниатюрам и по результатам археологических раскопок³⁶. Если принять чтение «сени», то следует считать, что во времена летописца в Пскове могли возвышаться деревянные, скорее всего, дубовые, сени княгини Ольги, сохранившиеся с середины X в., что вполне реально. Если же принять чтение «сани», то в городе стояли княжеские сани. О том, что раннесредневековые сани, украшенные резьбой, могли быть высокохудожественной вещью, свидетельствуют резные деревянные сани из осебергского кургана IX в.³⁷

В центре Пскова, на Романовской горке, в саду барона Медем, в середине XIX — начале XX в. возвышались развалины трех палат Меншиковых, которые известны псковичам как «дворец Марины Мнишек». Тогда они носили еще одно название — «Ольгина Расправа»³⁸. На освоение этого места уже в X в. указывают результаты археологических раскопок: здесь найдены остатки погребений по обряду сожжения и культовый камень³⁹. Примечательно, что рядом, в районе перекрестка ул. Некрасова и Советской, размещались Красный Крест и Ропатые Лавицы. Последний топоним по одному из вариантов его перевода означает «Капищенские Мостки», при этом «ропать» — языческое капище⁴⁰.

Еще один пункт, связываемый преданиями с именем кн. Ольги, находится на Завеличье, на набережной р. Великой. На этом месте стояла позднейшая Ольгинская часовня и вытекал из известняковой скалы Ольгин ключ — источник, который верующие использовали для излечения от глазных болезней. По преданию, именно с этого места Ольга видела три луча над Псковским городищем, и именно здесь был поставлен ею крест, который до пожара 1509 г. хранился в Троицком соборе. На возобновленном

в 1623 г. кресте и его подножии имеется надпись об основании Ольгой Троицкого собора⁴¹.

Есть и еще одно косвенное упоминание об «ольгинской» топонимии Пскова — в Восточной Латвии записана легенда «... о Синей Горе и источнике под ней, который пришел сюда из Пскова от Ольгинского ручья»⁴². Где мог находиться в Пскове этот Ольгинский ручей — неясно.

Ниже Пскова по левому берегу Великой есть еще три «ольгинских» пункта. Это бывшая д. Перино или Ольгин Дворец⁴³, Житницкий Дворец или Дворицы (там, по преданию, был дворец княгини Ольги)⁴⁴, и между деревнями Щиглицы и Устье близ обрыва высокого речного берега показывали «городок царицы Ольги»⁴⁵ — остатки небольшого городища, ныне совершенно распаханные.

«Ольгинская» топонимика имеется и севернее Пскова — вдоль берега Чудского озера и на реке Нарове, где с ней связываются предания о княгине Ольге⁴⁶. По-видимому, цепочка «ольгинской» топонимии от Выбут до устья Наровы маркирует участок водного пути с Балтики по Чудскому и Псковскому озерам, затем по реке Великой с выходом на Западную Двину и далее в Днепр.

Единичные топонимы типа «Ольгино» есть в нескольких пунктах Псковской области, однако легенды там не зафиксированы. Город Великие Луки, где было записано длинное и обстоятельное предание, выходит за географические рамки данной статьи⁴⁷.

Всего на территории Псковской области существует 46 пунктов, в которых либо присутствуют названия типа «Ольгино», либо известны предания о княгине Ольге. Преэминентность этой топонимии может быть отражена в таблице:

**ХІХ — начало ХХ в. — «ольгинская» топонимия
в трудах псковских краеведов**

- 1831 г. — «ольгинская» топонимия в «Истории» Е. Болховитинова
- 1746 г. — Гдов — город Ольги в «Лексиконе» В. Н. Татищева
- 1682 г. — сгорела Ольгинская часовня в Великих Луках
- 1629 г. — Волгин Крест на Нарове в псковских летописях
- 1627 г. — возобновлен Ольгин Крест во Пскове
- 1609 г. — сгорел во время пожара во Пскове Ольгин Крест
- 1587 г. — Ольгин Крест на Нарове в Писцовых книгах
- 1394 г. — Ольгина Гора в псковских летописях
- 1118 г. — сани Ольги в «Повести временных лет»
- 947 г. — поездка Ольги на север и ее сани во Пскове
- 903 г. — Ольга «от Пльскова» взята в жены князю Игорю.

Однако наличие «ольгинской» топонимии и связанных с ней преданий — это только один аспект сложной исторической проблематики в целом, связанной с личностью княгини Ольги. Существенно, что Ольга — «от

языка Варяжска», т. е. скандинавка второго поколения. Ее имя у Константина Багрянородного — Ἐλγα; то же имя Ελγα читаем над изображением Ольги на фреске Софии Киевской⁴⁸. Это то же, что скандинавское имя Helga. Показательно, что во время мести древлянам за убитого ими князя Игоря Ольга вела себя как скандинавка⁴⁹. Существенно, что в сопках, раскопанных в 1878 и 1912 гг. в районе деревень Ерошиха и Ерусалимская на выбутских порогах, найдены своеобразные сожжения в погребальных камерах на вершинах насыпей, что очень близко к погребальному обряду Дании эпохи викингов⁵⁰. Рядом с сопками было выявлено селище с лепной керамикой, в том числе ладожского типа, из которого происходит бронзовая игла для скандинавской кольцевидной фибулы первой половины X в.⁵¹ То есть, на время жизни Ольги скандинавский элемент в районе Выбут присутствует. Довольно заметное число скандинавских вещей известно из культурного слоя Пскова X в. В настоящее время сводка по этим материалам находится в работе.

В Псковской области, как и на соседних территориях, известна «русская» топонимия типа «Русса»⁵². По-видимому, именно Новгородско-Псковские земли имел в виду Константин Багрянородный, упоминая верхнюю или внешнюю Русь⁵³. Показательно, что в последний раз псковичи и новгородцы названы Русью в связи с событиями 1060 г.⁵⁴ Надо полагать, именно с этим обстоятельством может соотноситься устойчивое сочетание «Олга рускаа» в источнике. Она происходила из той части, которая составляла в IX–X вв. на Руси господствующий класс государственной структуры и в силу этого вряд ли могла быть крестьянской дочерью, как утверждает предание. За выбором невесты для правителя средневекового государства всегда стояли интересы правящего дома, вопросы престижа и очень жесткий политический расчет. Видимо, не случайно старинное предание о том, что отцом Ольги был один из сподвижников Рюрика.

Другим аспектом деятельности княгини Ольги является принятие ею христианства и ее христианизаторская деятельность на территории Руси. С этой стороной ее многогранной личности связаны легенды об основании ею церкви и водружении крестов в ее северных домениальных владениях. Судя по местным псковским легендам, в районе Выбут у Ольги оставались родственники, которым она проповедовала христианство. В Константинополе с ней был близкий родственник, который в греческом тексте обозначается термином «анеспсий» — скорее всего — племянник⁵⁵. Если Ольгой действительно была основана первая церковь на месте Троицкого собора, то там должны были появиться и богослужебные книги. То есть, велика вероятность того, что книжная письменная культура появилась в Псковской земле при княгине Ольге.

Примечания

- ¹ Сводная летопись, составленная по всем изданным спискам летописи Л. И. Лейбовичем. Вып. I. Повесть временных лет. СПб., 1876. С. 26.
- ² Там же. С. 12–13.
- ³ *Татищев В. Н.* История Российская. Т. I. М.; Л., 1962. С. 117.
- ⁴ Жития святых на июль месяц. Киев, 1875. Лл. 165(об.)–168.
- ⁵ *Погодин М. П.* Нечто о роде Великой Княгини Ольги // Труды и летописи Общества истории древностей российских, учрежденных при Императорском Московском университете. Ч. IV, кн. I. М., 1828. С. 152–153.
- ⁶ *Иосиф (Баженов)*, иеромонах. Историческая достоверность сказания Степенной книги о первоначальной святине города Пскова. СПб., 1858. С. 9.
- ⁷ *Маврикий*. Стратегикон // Свод древнейших письменных известий о славянах. Том I. (I–VI вв.). М., 1991. С. 391.
- ⁸ *Богушевский Н. К.* Заметка о селе Выбутах (Лыбутах), родине святой Великой Княгини Ольги Российской // Труды III Археологического Съезда, т. II. М., 1873. С. 141–142.
- ⁹ Памятники просветительной деятельности св. Благоверной Великой Княгини Ольги Российской в Псковской стране. СПб., 1883. С. 11; *Васильев А., Янсон А. К.* Древний Псков. Л., 1929. С. 123.
- ¹⁰ *Александров А. А., Королева Э. В., Милюткина Н. Н., Харлашов Б. Н.* Археологические разведки и раскопки в Псковской области // Археология и история Пскова и Псковской земли. 1991. Материалы симпозиума. Псков, 1992. С. 142.
- ¹¹ *Богушевский Н. К.* Указ. соч. С. 143.
- ¹² Там же. С. 144.
- ¹³ *Богушевский Н. К.* О селе Выбутах (Лыбутах), родине Святой Великой Княгини Ольги Российской, Логозовской волости. Псков, 1879. С. 6–7.
- ¹⁴ *Смиречанский В.* Погост (весь) Выбута (Любута). Историческая справка о начале Пскова. Псков, 1914. С. 7.
- ¹⁵ *Он же.* Погост (весь) Выбута (Любута). Историческая справка о начале Пскова // Псковские епархиальные ведомости, 1914, 5. С. 111.
- ¹⁶ *Болховитинов Е.* История княжества Псковского. Ч. 1 и 2. Киев, 1831. С. 10.
- ¹⁷ *Богушевский Н. К.* Заметка о селе Выбутах... С. 143.
- ¹⁸ *Смиречанский В.* Указ. соч. С. 32–33.
- ¹⁹ *Богушевский Н. К.* О селе Выбутах... С. 3–4.
- ²⁰ *Он же.* Заметка о селе Выбутах... С. 141.
- ²¹ *Он же.* О селе Выбутах... С. 3–4.
- ²² *Он же.* Заметка о селе Выбутах... С. 141.
- ²³ *Котляревский А. А.* О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868. С. 126.
- ²⁴ *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Т. III. М., 1994. С. 794.
- ²⁵ *Богушевский Н. К.* Заметка о селе Выбутах... С. 139.
- ²⁶ Псковская 2-я летопись. Псковские летописи, вып. 2. М., 1955. С. 30.

- ²⁷ Соколов Н. И. Журнал курганных раскопок, произведенных их Императорскими высочествами Великими князьями Сергеем и Павлом Александровичами, Константином и Дмитрием Константиновичами в лыбутской местности (в даче дер. Ерусалимской Сидоровской вол. Псковск. у.) июля 11 дня 1878 года. Псков, 1879. С. 35.
- ²⁸ Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью // ПСРЛ, т. 9. СПб., 1862. С. 35.
- ²⁹ Федоров В., Константинов О., Журавский И. 1000 лет спустя // Новости Пскова, № 87, 1994 г. С. 4-5.
- ³⁰ Окулич-Казарин Н. Ф. Материалы для археологической карты Псковской губернии // Труды ПАО, вып. 10. Псков, 1914. С. 253.
- ³¹ Памятники просветительной деятельности... С. 19; *Погодин М. П.* Псков (из дорожных заметок). Псков, 1881. С. 16; *Смиречанский В.* Историко-статистический сборник сведений о Псковской епархии. Ч. I. Исторический очерк IX-XVII вв. Псков, 1975. С. 139.
- ³² *Погодин М. П.* Указ. соч. С. 16.
- ³³ Там же. С. 15-16.
- ³⁴ *Павел*, епископ Псковский и Порховский. Летописное разъяснение о Владычных палатах в Пскове, построенных Архиепископом Новгородским и Псковским Макарием. Псков, 1881. С. 31-35; *Кравченко И.* Следы княгини Ольги // Молодой Ленинец, № 144-145, 1989. С. 4.
- ³⁵ Сводная летопись... С. 53.
- ³⁶ *Яцимирский А. И.* Известия о св. Ольге в древнейшем русском летописном своде (по поводу «Разысканий» академика А. А. Шахматова) // Труды Псковского Церковного Историко-Археологического Комитета. Псковская Старина. Т. I. Псков, 1910. С. 43; *Спегальский Ю. П.* Жилище Северо-Западной Руси IX-XIII вв. Л., 1972. С. 239-246.
- ³⁷ The viking. Nordbok, Gothenburg, 1975. S. 242-245.
- ³⁸ *Окулич-Казарин Н. Ф.* Спутник по древнему Пскову. Псков, 1911. С. 151-153.
- ³⁹ *Кильдюшевский В. И., Плоткин К. М., Белецкий С. В.* Пятилетние раскопки на Романовой горке в Пскове. Изучение древних культур и цивилизаций. Материалы к пленуму 5-7 апреля 1994 г. // Археологические изыскания, вып. 14. СПб., 1994. С. 43-44.
- ⁴⁰ *Лабутина И. К.* Историческая топография Пскова в XIV-XV вв. М., 1985. С. 99; *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка, т. III. М., 1987. С. 502.
- ⁴¹ *Василев И. И.* Историко-статистический очерк города Пскова. Псков, 1878. С. 83; *Он же.* Археологический указатель г. Пскова и его окрестностей. СПб., 1898. С. 17.
- ⁴² *Баллод Ф. В.* Некоторые материалы по истории Латышского племени с IX по XIII столетие // Записки Московского Археологического Института, т. IX. М., 1911. С. 285.

- ⁴³ *Василев И. И.* Псковская губерния. Историко-географические очерки. Псков, 1896. С. 222.
- ⁴⁴ *Он же.* Историко-статистический очерк города Пскова. Псков, С. 85.
- ⁴⁵ *Якушкин П. И.* Путевые письма // *Якушкин П. И.* Сочинения. М., 1984. С. 112; Материалы для археологической карты Псков. губ. Псков, 1913. Отдел рукописей Псковского музея-заповедника, ф. ПАО, № 2004. Л. 2112.
- ⁴⁶ *Александров А. А.* Ольгинская топонимика, выбутские сопки и руссы в Псковской земле // Памятники средневековой культуры. Открытия и версии. СПб., 1994. С. 25–26.
- ⁴⁷ *Мошин А. Н.* Легенды Великих Лук. Псков, 1915. С. 26–28.
- ⁴⁸ *Сахаров А. Н.* Дипломатия Древней Руси. М., 1980. С. 280; *Высоцкий С. А.* Светские фрески Софийского собора в Киеве. Киев, 1989. С. 154.
- ⁴⁹ *Александров А. А.* Три мести княгини Ольги. *Austrvegr.* Восточный путь // Журнал любителей старины. № 1, 1995. С. 24–28.
- ⁵⁰ *Соколов Н. И.* Указ. соч. С. 1–29; *Крейтон В. Н.* Археологические разведки и раскопки во Псковской губ. в течение лета 1912 г. // Труды ПАО. Вып. 9. Псков, 1913; *Михайлов К. А.* Южноскандинавские черты в погребальном обряде плакунского могильника. Новгород и Новгородская земля // История и археология. Вып. 10. Новгород, 1996. С. 52–58.
- ⁵¹ *Плоткин К. М.* Округа Пскова накануне и в период становления города. Становление европейского средневекового города. М., 1989. С. 167, рис. 2:4.
- ⁵² *Александров А. А.* Псковские сопки (историографические, исторические и топонимические комментарии к археологической карте) // Труды VI Международного Конгресса славянской археологии. Том 4. Общество, экономика, культура и искусство славян. М., 1998. С. 151.
- ⁵³ *Константин Багрянородный.* Об управлении государством // Сборник документов по истории СССР. Ч. I. М., 1970. С. 72.
- ⁵⁴ Сводная летопись... С. 138.
- ⁵⁵ Царя Константина изложение царского чина // Известия ГАИМК, вып. 91. Известия византийских писателей о Северном Причерноморье. М.; Л., 1934. С. 47–48.

С. С. Лукашова
(Москва)

Конфликт епископа Гедеона Балабана и львовского Успенского братства в 80-х годах XVI в.: попытка реформы православия или борьба за имущественные интересы

Вторая половина XVI в. оценивается многими отечественными и зарубежными исследователями как время острого кризиса украинско-белорусского православия. Проявления этого кризиса были многообразными — от массового перехода православной шляхты в протестантизм и численного сокращения православных церквей до глубокого упадка православного богословия, всего пласта культуры, связанного с церковью («науки»), в том числе церковнославянского языка и богослужения, падения идеала монашеского и священнического служения Богу и т. д. В числе злоупотреблений в среде православного духовенства — назначение светских лиц даже на епископские кафедры, стяжательство, симония и nepoтизм, невежество даже высших архиереев, не говоря уже о простых священниках. Среди грехов епископов во второй половине XVI в. упоминаются убийство, печатание фальшивых денег, изнасилование и кровосмешение (Кирилл Терлецкий), сожительство с супругой уже в епископском сане (Дионисий Збируйский, Михаил Копыстенский и Леонтий Пелчицкий), запойное пьянство (Иона Гоголь). Повторный брак, недопустимый для духовных лиц, был столь распространен, что сам митрополит Онисифор Девочка в 1589 г. был смещен патриархом по этой причине. Обличение церковных «нестроений» — одна из главных тем практически всех полемистов того времени.

Среди причин кризиса назывались экспансия католической церкви, бурное распространение протестантизма, дискриминационная политика государства, т. е. причины в определенном смысле внешние. Однако упадок западнорусской церкви явление не уникальное. Подобный же период в истории переживала и московская митрополия, хотя и несколько ранее, что можно предположительно считать проявлением «кризиса роста».

Кризис официальной церкви сопровождался заметным усилением активности мирян, причем как в старых, традиционных формах, так и в возникновении новых типов объединений, а именно православных церковных братств. Прототипами этих объединений были традиционно существовавшие на украинско-белорусских землях так называемые «медовые» братства,

представлявшие собой объединение светских лиц вокруг той или иной церкви, обязанных заботиться о содержании храма, церковно- и священнослужителей (причта) и обладавших определенными правами по отношению к этой церкви. Деятельность новых церковных союзов стала простирается далеко за рамки собственного прихода, координирующие свою деятельность объединения образовали феномен «братского движения», активно вмешивавшегося в дела православной церкви и приобретшего особый статус в рамках киевской митрополии. Признанным лидером братского движения являлось объединение львовских горожан при Успенской церкви.

В данной статье будут рассмотрены взаимоотношения львовского Успенского братства и епископа Гедеона Балабана в 1586–1590 гг. Хотя Успенское братство существовало по меньшей мере с середины XVI в., в 80-е годы происходит качественное изменение как целей, так и конкретных направлений его деятельности, что проявилось, в первую очередь в конфликте братства со львовским епископом. К 90-м годам XVI в. формирование новых представлений о целях и задачах этого типа объединений мирян было в основном завершено, и братства во главе с львовским союзом вступили в борьбу за признание своего особого места в рамках уже всей киевской митрополии.

Выводы, полученные в результате изучения спора львовского братства со своим епископом, помогут реконструировать ранний вариант братской программы реорганизации православной церкви и определить конфликтные зоны столкновения интересов братств и епископата. В качестве более отдаленной цели исследования предполагается разрешить вопрос о том, в какой мере деятельность церковных братств была результатом собственной эволюции украинско-белорусского православия и насколько можно говорить о влиянии извне — со стороны константинопольского патриархата, католической церкви и протестантизма.

Протест братства против канонической власти епископа

Для определения характера спора важным является вопрос, насколько личные качества львовского епископа влияли на развитие событий. Хотя епископ Гедеон не был образцовым архиереем, явной безответственности и преступлений за ним, в отличие от многих других епископов, не числилось. Непотизм и умеренное использование церковного имущества в личных целях (в чем можно было бы упрекнуть епископа) были настолько распространенным явлением, что даже в полемическом задоре братство о них не упоминало.

Напротив, львовский епископ сам пытался навести порядок в церкви: по важным поводам в епархии собирались синоды; в случае конфликтов с католиками епископ от имени всего православного населения вносил протесты и

выступал в суде¹; совместно с приехавшим в 1586 г. антиохийским патриархом Иоакимом выступил против второбрачных священников². Нельзя сказать и то, что Балабан целиком негативно относился к братствам — он помог Успенскому братству выкупить типографию; кроме того, подтверждение епископа стоит на уставе братства львовской Никольской церкви до подписи патриарха Иоакима³, а его брат Василий Балабан в начале 80-х годов XVI в. был ктитором близкого Успенскому братству Уневского монастыря⁴.

Балабан хорошо понимал значение просвещения и книгопечатания в современных ему условиях. В начале XVII в., когда стало окончательно ясно, что отношения с братством не сложились, епископ организовал собственную типографию в Крилосе и на свои средства издал Служебник, Требник и Учительное Евангелие, предварительно сверив каждый текст с русскими, сербскими, молдавскими и валашскими рукописями. В случае разночтений Гедеон Балабан либо опирался на современный греческий текст; либо выбирал тот вариант, который был уже настолько распространенным на украинско-белорусских землях, что его изменение могло бы вызвать брожение в умах⁵. Такого критического переосмысления источников не производилось и при издании книг в братской типографии.

Тем не менее братство не было удовлетворено способностями и поступками своего епископа. Дело, видимо, не только в том, что богатые и влиятельные львовские мещане имели повышенные требования к своему владыке. Братство предпринимает попытки изменения самих принципов взаимоотношения епископата с мирянами. К приезду патриарха Иоакима 1 января 1586 г. братчики уже имели сложившуюся систему взглядов по этому вопросу. Важнейшим документом в этой связи является устав львовского братства патриарха Иоакима 1586 г. В историографии ему не было уделено достаточно внимания, хотя его положения противоречат многим выводам о месте братств в структуре православной церкви и их отношении к православной иерархии.

Грамота патриарха состоит из двух частей, первая из которых типична для подобных документов и посвящена организационным вопросам. Вторая часть этой грамоты предваряется грозным заявлением патриарха, что он своей канонической властью дает «право сему церковному братству обличать противников закона Христова и всякое безчиние отлучать от церкви»⁶. Далее это положение раскрывается в 8 пунктах, в которых достаточно полно рассматриваются все случаи контактов представителей братства с духовными лицами. Так, епископальное духовенство не может возражать против отлучения от церкви провинившегося братчика⁷, но обязано его подтвердить; братство должно надзирать за поведением светских и духовных лиц как во Львове, так и «в других местах» и доносить об их проступках епископу⁸, и этим же должны были заниматься и другие братства⁹. Если же епископ «пойдет против закона истины и будет управлять церковью не по правилам святых апостолов и святых отцов, совращая праведных в неправду и

поддерживая незаконников, то таковому епископу да противятся все, как врагу истины»¹⁰. То, что «правила святых отцов» всегда будут на стороне братчиков, гарантирует требование патриарха как верховного иерея ни при каких условиях не противиться деятельности братств, под угрозой неразрешимого неблагословения и отлучения от церкви. Об обязанностях братств по отношению к епископам патриарх ничего не говорит.

Следует, однако, оговориться, что, вопреки достаточно распространенному мнению, в патриаршем уставе ничего не сказано о выведении Успенского братства за рамки митрополии. По уставу 1586 г. обо всех «нестроениях» братство обязывалось доносить именно своему епископу и братчики подлежали его суду. В конечном счете даже вышеупомянутое право братства контролировать деятельность духовенства распространяется только до епископа включительно, но не на митрополита.

Естественно, возникает вопрос, насколько положения устава противоречили нормам православной церкви. С одной стороны, в правилах поместного Константинопольского двукратного собора IX в. есть положение о праве мирян и священников не подчиняться епископу, который открыто учит ереси (правило 15). Но данное положение распространяется только на те случаи, когда, во-первых, речь идет именно о публичной проповеди, а не о частных высказываниях, во-вторых, подобные высказывания уже должны быть осуждены соборно или Отцами церкви, и в-третьих, поводом для уклонения от общения с епископом может стать только явная ересь, а не другие недоказанные преступления¹¹. Кроме того, подчеркивается, что ситуация является исключением из общего правила взаимоотношений епископа и мирян.

Это общее правило неоднократно описывается в постановлениях различных соборов. Тот же самый Двукратный собор утверждает: «Аще который епископ или диакон, зазрев своего епископа, прежде соборного исследования, и рассмотрения, и совершенного осуждения его дерзнет отступить от общения с ним, и не будет его имя возносить... таковой да подвергнется извержению... последующие же таковому аще же монахи или миряне, да отлучатся вовсе от церкви»¹².

Аналогичное требование содержат и Правила св. Апостолов: «Аще кто из клира досадит епископу, да будет извержен. Князю бо людей твоих да не речеши зла»¹³. В украинско-белорусских Номоканонах XVII в. данное указание усиливается апокрифическим положением, распространявшимся и на священников: «Яко не достоит просту укоряти священника, или бити, или поношати, или клеветати, или обличати в лицо аще убо и истина суть (выделено мной. — С.Л.). Аще же постигнет оне сотворити, да прокленется мирский, да отметется из церкви, разлучен бо есть от Св. Троицы и послан будет во Иудино место. Писано бо есть князю людей твоих не речеши зло»¹⁴.

Принципиально важным в этой связи становится то, что даже если обвинения против священника (тем более – епископа) были справедливыми, это не давало права мирянам уклоняться от канонического общения и послушания такому пастырю. Таким образом, право братства «обличать» и «отлучать от церкви» может рассматриваться как нарушение православных канонов. Естественно, что ограничение пастырской власти епископа в своей епархии по отношению к конкретному человеку или братству в целом также не может быть признано соответствующим норме.

Нет сведений о том, кто был автором второй половины уставной грамоты патриарха Иоакима. Подобные заявления не имеют аналогов ни в более ранних, ни в более поздних уставах. Кроме устава Успенского братства, Иоаким подписал еще несколько грамот, однако и стиль изложения материала, в частности отсутствие ссылок на Писание и творения святых отцов, и отсутствие греческого оригинала (сам патриарх славянскими языками не владел) свидетельствуют не в пользу авторства патриарха. Кроме того, то, что проблема взаимоотношений епископа и мирян интересовала именно братчиков, показывает и их письмо константинопольскому патриарху Феолипту, в котором затрагивается тот же круг вопросов. Наконец, устав был подписан в первый же день посещения патриархом Львова.

Неизвестно, понимал ли патриарх значение документа, который он подписывал. Позже, в ходе долгой полемики о законности существования братств, противники этих объединений ни разу не ставили вопрос о подлоге или обмане патриарха братчиками, напротив, каждый раз подчеркивалось, что именно Иоаким ввел эти неслыханные новшества¹⁵. Таким образом, новые принципы управления в тот момент воспринимались обществом как вводимый именно патриархом вариант реформирования церкви.

Проблема предела власти епископа и священников затрагивается и в письме братчиков к константинопольскому патриарху Феолипту в мае того же 1586 г.¹⁶ Целью написания этого письма является подтверждение устава патриарха Иоакима. Братчики, видимо, понимали, что патриарх несколько вышел за рамки каноничности, и, чтобы оправдать эти экстраординарные меры, авторы письма так ставят вопросы, что единственным возможным ответом на них может быть только безоговорочное согласие с их позицией. Епископов и священников братчики называют «пренебрегающими заповедями Божьими и стадо Христово погубляющими» (вопрос 3), «тлителями, святотатцами, хриstopродавцами, богокорчемниками» (вопрос 4), пренебрегающими кровью и телом Христовым (вопрос 5), «пьяницами, блудниками, двоеженцами, волшебниками» (вопрос 6)¹⁷, а суть вопросов сводят к тому, как должны благочестивые миряне повиноваться таким пастырям.

Достаточно интересен перечень уточняющих вопросов: как избежать гибели (души), несомой епископами; как нужно повиноваться или не повиноваться таким иереям, не выходя за рамки благочестия; как нужно объяснять

свое поведение (вопрос 3); как нужно относиться к священникам и епископам, нарушающим нормы христианской жизни и запрещающим мирянам учиться благочестию (вопрос 4); следует ли разделять плохих и хороших священников или уважение нужно оказывать и тем и другим (вопрос 6). Наконец, в вопросе 7 братчики предельно обостряют ситуацию: сохранять status quo значит «беззаконно и безчинно пребывать всею безо всякой надежды», нужно либо научиться обходиться без епископов, либо люди оставят церковь.

Интересно, что в письме везде идет речь о «епископах», а не «епископе», т. е. братство выступает как выразитель интересов верующих всей киевской митрополии. Такие претензии представляются необоснованными, так как в 1586 г. членами Успенского братства были 12–14 человек, список близкого ему рогатинского братства Рождества Богородицы насчитывал 11 человек (из которых трое, возможно, члены семьи)¹⁸, а о контактах с другими объединениями еще нет никаких сведений.

Объяснение может быть двояким. С одной стороны, пафос стиля послания и обличение всех негодных пастырей избавляют братство от необходимости доказывать вину конкретного епископа (своих священников братство избирало само и в случае провинности могло лишить места, так что эта проблема перед братством вообще не стояла). Кроме того, братство нельзя было упрекнуть и в преследовании своекорыстных интересов. Таким образом, письмо к патриарху можно оценить как удачный тактический ход в борьбе с епископом Гедеоном Балабаном.

С другой стороны, несмотря на свою малочисленность, братство могло осознавать себя единственными истинными защитниками православной веры и в таком качестве ставить перед патриархом вопрос о необходимости изменения самой системы взаимоотношений клириков и мирян в сложившихся чрезвычайных обстоятельствах. Фактически предлагалось кардинальное изменение системы управления церковью: или создание церкви без епископата, или принципиальное изменение его прав и полномочий. Вопрос о том, насколько братчики были знакомы и восприняли учение протестантизма и были ли братства в какой-то степени реализацией протестантских принципов взаимоотношений священника и мирян, требует отдельного рассмотрения.

Ответ патриарха на послание последовал только через полтора года. В нем подтверждалась только первая, организационная часть устава патриарха Иоакима. В преамбуле грамоты патриарх Иеремия подчеркивал, что задачей братства является помощь как для земной, телесной оболочки, так и для душ людей¹⁹, но никаких уточнений по поводу взаимоотношений с негодными священниками и епископами в тексте не было. Патриарх предпочел обойтись обычным письмом-увещанием Балабану, причем единственной прямо названной виной епископа называется его противодействие братству²⁰.

Тем не менее братство не оставило планов избавиться от епископа. Отправляя делегацию с письмом к приехавшему патриарху, братство повторило

свои обвинения, что Балабан «священнодействует без разбору с двоеженцами, троеженцами, пьяницами, блудниками, убийцами, идолопоклонниками, волшебниками; сделался святотатцем и симонийцем», что он разрушил все добрые начинания братства во Львове, и особо подчеркивало его нелояльность и своеволие по отношению к самому патриарху и его посланиям²¹.

Меры, предпринятые патриархом против недостойных клириков, затрагивали второбрачных священников, пришлых (греческих, болгарских и т. д.) клириков, нарушающих принципы канонического управления митрополией, а также тех, кто придерживался обрядов пасхальных и рождественских приношений в церковь, однако никаких нововведений, касающихся взаимоотношений клириков и мирян, введено не было. Епископ Гедеон был принят патриархом и смог даже получить от него грамоты против братства и против луцкого епископа Кирилла Терлецкого²², и хотя впоследствии патриарх аннулировал эти грамоты, очевидно, что предубеждения против львовского владыки у Иеремии письма братства не породили.

Перед отъездом патриарх дал новый устав братству. В нем не только отсутствовала вторая половина устава патриарха Иоакима (первая серьезным изменениям не подверглась), но и содержалось грозное предупреждение братству, чтобы оно не присваивало себе никаких прав по отношению к духовным лицам, не вмешивалось в духовные дела и не смело подвергать суду «священников и диаконов»²³, оставляя за братством только наблюдательные функции. В дальнейшем Успенское братство никогда не акцентировало внимания на этой существенной разнице между своими уставами, упоминало о грамотах обоих патриархов, но всегда пользовалось текстом статута 1589 г.

Устав патриарха Иоакима был скопирован и некоторыми другими братствами. Интересно, что когда представители красноставского братства обратились к патриарху Иеремию с просьбой подтвердить такую копию грамоты патриарха Иоакима в качестве своего устава, патриарх нашел, что она во всем соответствует нормам православия, и полностью подтвердил ее²⁴. Остается неизвестным, была ли в этой грамоте вторая часть устава 1586 г.

Вопрос об отношении к клиру затрагивался братством и позднее²⁵, однако братчики ограничивались только перечнем злоупотреблений и уже не предлагали своих мер для исправления положения.

Братская типография

Важная тема, касающаяся начального периода деятельности братства, была связана с выкупом заложенной у ростовщика типографии Ивана Федорова. Получив известие, что какие-то купцы собираются выкупить типографию и отправить ее в Москву, братство обратилось за помощью к львовскому епископу Гедеону Балабану, и ему были выданы векселя на общую сумму в 1500 злотых. Для облегчения погашения долга епископ также написал реко-

мендательную грамоту братскому чернецу Мине, собиравшему пожертвования от православных верующих²⁶. Неизвестна степень участия епископа в денежных операциях, давал ли архиерей собственные векселя, или он был, например, поручителем, но спустя два месяца братство, прося грамоту аналогичного содержания от приехавшего антиохийского патриарха, вообще не упоминает об участии в этой акции епископа²⁷.

Необходимо особо подчеркнуть тот факт, что со своей стороны Балабан продолжал поддерживать деятельность типографии даже тогда, когда отношения епископа и братства были в целом серьезно подорваны. Так, Гедео́н Балаба́н издает новые послания о сборе пожертвований на типографию²⁸, в которых подчеркивает свою роль в деле учреждения и оснащения типографии. В конце апреля — начале мая 1587 г. Балабан созывает епархиальный синод, который принимает решение о поддержке братских типографии и школы, о чем Балабан незамедлительно извещает подчиняющееся ему епархиальное духовенство²⁹.

Причиной такой терпимости, безусловно, следует считать осознание епископом значения издательской деятельности для укрепления порядка в подчиненной ему епархии, а также высокую доходность книгопечатания. Но, несмотря на встречные шаги епископа, братство отказалось допустить его до контроля за собранными средствами и бюджетом типографии. Не добившись согласия братства на добровольное сотрудничество, Гедео́н Балаба́н попытался получить контроль над типографией, дважды обратившись в светский суд, который, однако, отнес это дело к компетенции патриарха Иере́мии³⁰.

Не дожидаясь суда патриарха, Гедео́н Балаба́н применил доступные ему репрессивные меры: саму типографию «разграбил», сына печатника Ивана Федорова, Ивана, «замучил сидением в яме», а главу типографии, вышеупомянутого монаха Онуфриевского монастыря Мину, заковал в цепи и отправил на двухмесячное покаяние на паперти в Галич, а затем приказал ему покинуть Львов. Однако Мина остался жить при братской церкви (и заведовать братской типографией), а когда вновь встретивший его епископ приказал его схватить, городские власти вступились за монаха и отправили слуг епископа как зачинщиков беспорядков в тюрьму³¹. Со своей стороны братство уже заручилось общей поддержкой патриарха³², и изменить решение патриарха по частному вопросу о типографии епископу не удалось.

В ноябре 1589 г. патриарх Иере́мия окончательно разрешает дело о типографии, предоставляя братчикам право «печатать невозбранно священные церковные книги... не только Часословцы, Псалтири, Апостолы, Минеи и Триоди, Требники, Синаксарии, Евангелие, Метафрасты, Торжники, Хроники и прочая книги богословов церкви нашей Христовой, но училищу потребные и нужные»³³, и пишет окружное послание о сборе пожертвований на братскую типографию³⁴. После отъезда патриарха митрополит Михаил

Рагоза полностью становится на сторону братства и покровительствует ему³⁵. Упоминание о монахе Мине возникает еще раз в посланиях Михаила Рагозы Гедеоу Балабану с требованиями прийти на поместные соборы 1593 и 1594 гг., но уже не как повод для разбирательства, а как пример доказанного своеволия и насилия со стороны епископа, который подлежит только наказанию³⁶.

Спор братства и епископа об Онуфриевском монастыре

Другим камнем преткновения между братством и епископом стал вопрос об уневском Богородичном и львовском Онуфриевском монастырях. Спор о «праве подавания» и управления этими монастырями тянулся с середины XVI в. и на первом этапе закончился не в пользу львовского епископа.

Жестокость и алчность тогдашнего епископа Арсения Балабана по отношению к монахам стали официальным поводом для того, чтобы вывести эти богатые обители за рамки епископской юрисдикции, хотя канонически он имел на них все права. В 1556 г. Арсений Балабан был вынужден подписать соглашение с игуменом уневского монастыря, признал оба монастыря митрополичьими и отказался от вмешательства в их дела под угрозой штрафа в 1000 злотых³⁷.

Проблема Онуфриевского монастыря состояла в том, что его статус не был точно определен. С одной стороны, «опекунами, защитниками, сторожами, покровителями и строителями»³⁸, т. е. владельцами, считались уневские монахи, с другой — реальный контроль за его имуществом осуществляли прихожане Успенской церкви³⁹, наконец, какие-то права на него были и у князя Константина Константиновича Острожского. Духовной властью над монастырем обладал киевский митрополит, так как вышеупомянутое соглашение по уневскому монастырю автоматически распространялось и на обитель св. Онуфрия.

Осенью 1588 г. Гедеоу Балабан попытался восстановить контроль за Онуфриевским монастырем, сначала обратившись в светский суд, который, однако, сам дело разбирать не стал, а передал его в ведение патриарха Иеремии⁴⁰. Не дожидаясь решения патриарха, Балабан, во-первых, получил дарственную грамоту от князя Константина Острожского⁴¹, во-вторых, пользуясь этой дарственной, обратился к королю (и получил от него положительный ответ⁴²), и, в-третьих, каким-то образом добился от игумена уневского монастыря Симеона Боршовского передачи прав на монастырь св. Онуфрия⁴³.

13 июля 1589 г. это соглашение было записано в акты⁴⁴, и его подлинность никто не пытался оспаривать. Однако поведение Симеона вызывает много вопросов. Игумен, взяв с собой только одного монаха уневского монастыря (на роль второго свидетеля Гедеоу Балабан нашел инока, когда-то давно жившего в этом монастыре), как позднее утвержда-

лось, без согласия братии выехал во Львов, где и подписал соглашение с епископом, но не передал ему ни ключей, ни старинных грамот с привилегиями, которые хранились в Успенском братстве.

В тот же день действия игумена опротестовывают монахи уневского монастыря, официально ставящие братство в известность о самоуправстве своего настоятеля⁴⁵ (значит, иноки знали, куда и зачем едет игумен), а спустя 12 дней сам Боршовский пишет письма Успенскому братству и львовским радцам, прося их дать отпор незаконным притязаниям епископа⁴⁶. Создается впечатление, что игумен и братия сделали все, чтобы договор не был осуществлен. Характерно, что Боршовский еще около двух лет оставался на своей должности, хотя его «изменнические поступки» осудили и митрополит, и монахи, а в числе виновников произошедшего Михаил Рагоза называл и иеромонаха Феодосия Терлецкого, будущего игумена монастыря⁴⁷. Неизвестно, пытался ли епископ войти в управление обителью; позднее владыка утверждал, что братчики силой отняли у него Онуфриевский монастырь⁴⁸, хотя, возможно, речь идет не о физическом столкновении.

27 июля 1589 г. городской львовский суд вторично высказывается по делу о монастыре, что оно подлежит компетенции духовной власти⁴⁹. Первого и второго августа уневские монахи записывают еще две протестации, объявляющие действия игумена незаконными⁵⁰.

В августе 1589 г. в конфликт был вовлечен и патриарх Иеремия. При встрече с патриархом Гедео́ну Балабану удалось получить неблагословенную грамоту на членов братства, в частности, и за то, что они вывели Онуфриевский монастырь из-под власти епископа⁵¹. Епископ повторил свои утверждения о том, что ктиторм монастыря был князь Острожский (и, видимо, показал дарственную грамоту от него), но когда через 12 дней братчики встретились с патриархом, они смогли добиться снятия неблагословения⁵², доказав, что монастырь по соглашению 1556 г. подлежит канонической власти митрополита, а князь отношения к обители не имеет.

Интересно, что вопрос о ктиторских правах князя Константина Константиновича Острожского был поднят братством только теперь. По всей видимости, покровительство князя, о котором свидетельствовали «малые а старые записы»⁵³, не носило официального характера (есть только не вполне ясное замечание об акте короля Стефана Батория, подтверждавшего передачу церкви и монастыря князем Острожским Гедео́ну Балабану⁵⁴), но и не оспаривалось вплоть до настоящего момента. Эта вынужденная мера была болезненно воспринята князем, и даже спустя семь лет вопрос о ктиторстве был весьма болезненным⁵⁵.

Вторично рассмотрев дело, патриарх Иеремия вынес постановление, в котором монастырь признавался митрополичьим, его ктиторами — члены львовского Успенского братства, а уневский монастырь и львовский епископ не имели на монастырь никаких прав⁵⁶.

После отъезда патриарха митрополит Михаил, как и в случае с типографией, целиком и полностью стал на сторону братства. Рагоза четырежды (!) посылает братству благословляющие письма⁵⁷ и по его просьбе поставляет игуменом Онуфриевского монастыря братского исповедника иеромонаха Василия⁵⁸.

Накануне брестского поместного собора 1590 г. Балабан предпринимает еще одну попытку и силой захватывает монастырь, однако через шесть дней львовский магистрат по жалобе братчиков возвращает обитель братству⁵⁹. Еще через три недели соборное постановление 1590 г. полностью подтверждает вышеупомянутое решение патриарха Иеремии о монастыре⁶⁰, и на год конфликт утихает. Летом 1591 г. епископ пытается осудить своей властью Онуфриевского игумена Василия и братского священника Михаила, но безуспешно, и соборное решение 1591 г. снова подтверждает право братства на монастырь. Помимо общего постановления, собор принимает к сведению и покаянное заявление монаха Ионы, лжесвидетельствовавшего при заключении соглашения Симеона Боршовского с епископом⁶¹. Таким образом, поражение епископа становится полным.

Борьба продолжается и за уневский монастырь. В мае 1591 г. епископ призывает негодных ему клириков на суд в Унев⁶², и даже смена игумена в сентябре не слишком осложняет отношения. Избранный братией игумен Феодосий (Терлецкий) старается поддерживать контакт и с епископом, и с братством⁶³, но при попытке его смещения в сентябре 1593 г. бежит под защиту епископа⁶⁴.

Стремясь вернуть монастыри, Гедеон Балабан обращается к королю, что было нарушением прямого запрета незадолго до того прошедшего поместного собора 1591 г.⁶⁵ Несмотря на то, что Сигизмунд III только в октябре 1592 г. подтвердил ктиторские права братства⁶⁶, он назначает специальную комиссию по делу об Онуфриевском монастыре из представителей католического (!) духовенства, но которую возглавляет луцкий епископ Кирилл Терлецкий. Однако и ее решение в пользу Балабана⁶⁷ не становится окончательным в этом деле.

Спор о приношении в церковь хлебов и пирогов

Еще один сюжет в борьбе львовского епископа и братства составляют попытки очищения православной обрядности от языческих пережитков. Основываясь на указанном письме 1588 г., некоторые исследователи⁶⁸ делали вывод о том, что кампанию против искажения православных обрядов начал патриарх Иоаким, однако первые достоверные сведения о возникших трениях относятся к 22 марта 1586 г., когда Гедеон Балабан отлучил рогатинских мешан. Они, по мнению епископа, начали вести себя как еретики, отказываясь от традиционного и каноничного, по его словам, освящения

хлебов на Пасху. Неделю спустя главными зачинщиками конфликта были названы Успенские братчики Юрий и Иван Рогатинцы, и епископ особой грамотой отлучает и их⁶⁹. Наконец, в апреле 1588 г. Гедеон Балабан пишет пастырское послание своему наместнику об обязательном освящении пасхальных хлебов⁷⁰. О грамоте патриарху Иоакиму там нет ни слова.

Не упомянут патриарх и в грамоте двух епископов – Арсения Элассонского и Феофана Паисийского, близких братству архиереев, которые своей властью (нарушив канонические права епископа) сняли отлучение с Рогатинцев и написали увещание Гедеону Балабану⁷¹.

Традиция освящать на Пасху хлеба является общей для восточных и южных славян. Так, например, в Болгарии вплоть до второй половины XX в. сохранился обычай печения особых хлебов антропоморфной или крестообразной формы (или украшенных крестообразным узором)⁷², называемых «брашном», «агнцем» или «божьим калачом». Общеизвестен и русский обычай освящать на Пасху куличи, печь печенье в форме барашка-агнца и креста и раздавать бедным хлеб. Древний обычай заклинания высших сил в христианской традиции был переосмыслен как вариант бескровной жертвы, хлеб съедался и раздавался во здравие членов семьи и для общего благополучия дома⁷³. Сходный обычай раздачи крестообразных хлебов существует и при поминании покойного. Традиция пасхального крашения и освящения яиц не требует особого описания, а обряд освящения хрена, сыра, жареной свинины и вообще мясного сохранился в русской православной церкви с некоторыми сокращениями⁷⁴.

На украинско-белорусских землях к XVI в. языческий смысл ритуального печения хлебов был прочно забыт, неслучайно епископ Гедеон утверждал, что освящение хлебов происходит «по стародавнему обычаю христианскому и преданию апостольскому»⁷⁵. Объясняя жителям Рогатина символический смысл освящения хлебов, епископ пишет: «...на день воскресенья Христова православные христиане приносят в церковь освящать брашна, или калач, или пасху, или агнец, которые одинаково понимаются, что Христос сын Божий агнец непорочный за всех принес себя в жертву, и правоверный человек творит общее воспоминание погребению и воскресению из мертвых теми освящениями брашны»⁷⁶. Соответственно, и в XVI в. и позже⁷⁷ традиция освящения хлебов могла восприниматься как вполне христианская и православная.

Тем не менее в цитированном выше письме братчиков к константинопольскому патриарху последний пункт посвящен вопросу о приношениях на Пасху, причем подчеркивается именно магическая, нехристианская природа освящения на Пасху хлебов, свинины, яиц и хрена⁷⁸. Причиной этого, по всей видимости, было не хорошее знание братчиками языческих обрядов, а, как они сами писали, присутствие в их среде греков⁷⁹, не разделявших подобных традиций.

Несмотря на серьезность конфликта, патриарх Иеремия высказывает свое мнение по поводу ненадлежащих приношений на Пасху, только последний раз собрав украинско-белорусское духовенство в Тарнополе в ноябре 1589 г. В соборном постановлении (впоследствии подтвержденном и брестским собором 1590 г.⁸⁰) категорическому осуждению впервые подвергаются не только пасхальные, но и приношения в церковь пирогов на второй день после Рождества, и обычай праздновать пятничные дни вместо воскресных⁸¹. Не вполне ясно, кто предоставил патриарху сведения об этих искажениях, вполне возможно, что инициатива принадлежала опять-таки членам Успенского и близких к нему братств, посещавших Иеремию.

Вопрос о праздновании пятницы и рождественских пирогах мало изучен, описание и попытки истолкования даны в работах Н. М. Гальковского и Б. А. Рыбакова⁸². Тем не менее исследователи не обратили внимание на некоторые существенные детали. Рождественские приношения были осуждены Правилем 79 Шестого Константинопольского Собора: «Понеже есть некие, по дне святого рождества Христа Бога нашего, устраиваются приготавливающими хлебное печение, и друг другу передающими, аки то в честь болезней рождения всенепорочные девы матери: то мы определяем, да не совершают верные ничего такого. Ибо не есть сие честь Деве, паче ума и слова, — плотию родившей невместимое Слово: аще ея неизреченное рождение определяют, и представляют по примеру обыкновенного и нам свойственного рождения»⁸³. Таким образом, при сравнении текстов видно: патриаршая грамота 1589 г. лишь воспроизводит немного сокращенный образец⁸⁴. В свою очередь, соборная грамота 1590 г. с осуждением этих обычаев лишь полностью повторяет текст патриаршего осуждения. Обычаи празднования пятницы и рождественские приношения совершенно не интересуют ни братчиков, ни епископа, более ни в каких источниках не упоминаются, и не совсем понятно, кто же соблюдал их.

Вопрос о пасхальных хлебах был затронут братством в письмах к патриарху только единожды, во всяком случае братчики три года (с 1586 по 1589) не интересовались обрядами почитания пятницы и рождественских пирогов, хотя их языческая основа была не менее очевидна. Не подтвердилось и обвинение братством епископа в колдовстве — в своем определении указанных обрядов константинопольский патриарх Иеремия счел их не языческими, а скорее близкими иудаизму и ереси: «уподобившись неверным жидам», «наука нечестивых еретиков»⁸⁵. Наконец, соблюдение этих обрядов на украинско-белорусских землях не прекратилось и после соборного декрета 1590 г.⁸⁶, однако эта тема братствами больше не поднималась.

Таким образом, следует признать, что в сохранившихся документах братства нет никаких сведений о существовании какой-либо последовательной программы по очищению православной обрядности от чужеродных элементов. В споре о пасхальных приношениях важнейшим элемен-

том явилась возможность обвинения епископа в нарушении православных обрядов, и после прекращения внешнего сопротивления со стороны Балабана вопрос был закрыт.

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы:

1. Конфликт львовского Успенского братства и Гедеона Балабана не был вызван какими-либо экстраординарными злоупотреблениями со стороны последнего. Действия епископа вполне соответствовали нормам поведения современной православной иерархии. Также можно смело утверждать, что епископ Гедеон был одним из наиболее просвещенных людей своего времени.

2. В своей борьбе с епископом братство неоднократно нарушало православные каноны и нормы взаимоотношений пастыря и мирян. Требования братчиков выходили далеко за рамки церковного права и предполагали резкое усиление влияния мирян в жизни церкви, однако братская программа реформ не затрагивала ни обрядность, ни тем более основы веры.

3. Хотя братская программа реформ не нашла поддержки у константинопольского патриарха, братство смогло получить у него защиту от имущественных притязаний епископа, что привело к накоплению значительных средств и росту авторитета Успенского братства.

4. Епископ в борьбе за свои права не получил помощи ни от иерархов киевской митрополии, ни от властей Речи Посполитой, что стало симптомом острого кризиса власти в украинско-белорусской церкви.

5. Во второй половине 80-х годов XVI в. львовское Успенское братство становится центром зарождающегося братского движения, огромное влияние которого на историю украинско-белорусской церкви отчетливо проявилось в следующее десятилетие.

Примечания

¹ Протестация Гедеона Балабана против нападения католиков в Рождество 1584 г. на православные храмы, в том числе и на Успенскую церковь и Онуфриевский монастырь // *Monumenta confraternitatis staurupigianaе leopolensis*. Leopoli, 1895. Т. 1 (далее – MCS). LXXIX, LXXII, LXXVI; также см. окружные послания епископа Гедеона, распространяющие указ Сигизмунда III относительно календаря // *Ibid.* LXXI-LXXIII.

² *Ibid.* LXXXII.

³ *Ibid.* VIII.

⁴ *Ibid.* LXVI.

⁵ *Архангельский А. С.* Очерки из истории западно-русской литературы. М., 1888. С. 79.

⁶ Памятники, изданные временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденной при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе: В 4-х т. К., 1845-1859. Т. 3 (далее – ПКК). С. 14.

- ⁷ Там же. С. 15, 17 – «никто да не противится ему».
- ⁸ Там же. С. 15, 16.
- ⁹ Там же. С. 17.
- ¹⁰ Там же. С. 15–16.
- ¹¹ Никодим (Милаш), епископ: «Ибо отдаляющиеся от общения с предстоятелем, ради некия ереси, осужденныя святыми соборами или Отцами, когда то есть он проповедует ересь всенародно и учит оной открыто в церкви, таковые аще и оградят себя от общения с глаголемым епископом прежде соборного рассмотрения, не токмо не подлежат положенной правилами епитимии, но и достойны чести, подобающей православным» (Правила православной церкви. М., 1994. С. 307).
- ¹² Там же. С. 305–306.
- ¹³ Книга правил святых Апостолов, святых Соборов вселенских и поместных и святых Отец. Троице-Сергиева Лавра, 1992. Правило 55. С. 21.
- ¹⁴ Павлов А. С. Номоканон при Большом Требнике. М., 1897. С. 268–269. Статья № 121. Исследователь датирует происхождение текста первой половиной XV в. Требник перепечатывался в Киеве в 1620, 1624, 1629 гг., в Москве в 1639, 1651 гг., во Львове в 1646 г.
- ¹⁵ См., например, заключение львовского городского суда о деле между братством и епископом Гедеоном, от 27.07.1589 // MCS. CXVIII. P. 186.
- ¹⁶ MCS. LXXXVIII.
- ¹⁷ Ibid. P. 141.
- ¹⁸ Список лиц, вписавшихся в львовское Ставропигиальное братство, см.: *Крыловский А. С.* Львовское ставропигиальное братство. Приложения. К., 1904. С. 2, 3.
- ¹⁹ ПКК. Т. 3. № 3. С. 26–27.
- ²⁰ Там же. № 2; MCS. XCIV.
- ²¹ Уставные дипломы, пожалованные львовскому ставропигийскому братству в г. 1586–1592, № 9.
- ²² MCS. CXXXIII, CXXXIV.
- ²³ ПКК. № 5. С. 44.
- ²⁴ Грамота, подписанная патриархом Иеремии в Красном Ставе 20.09.1589 г. // MCS. CXXXVII.
- ²⁵ Например, см. письмо патриарха Иеремии от 09.1592 г. (MCS. CCXLVb.).
- ²⁶ Грамота от 8.11.1585 г. // MCS. LXXIX. P. 111–112.
- ²⁷ Окружное послание патриарха Иоакима от 15.01.1586 г. // MCS. LXXXI. АЗР. Т. 3. № 157. С. 301.
- ²⁸ 10.12.1586 и 1.05.1597 (MCS. LXXXIX et XC).
- ²⁹ 3.05.1587 г. (MCS. XCI).
- ³⁰ Решения городского суда от 21.07.1588 и 27.07.1589 (MCS. CIV et CXVIII).
- ³¹ Письмо Успенского братства собору во главе с патриархом Иеремией 1588 г. (DS. № 9. р. 41); перечень обид, нанесенных братству епископом Балабаном 1592 г. (MCS. CCLXV. P. 418).

- 32 Письмо львовского братства константинопольскому патриарху от 28.05.1586 и письмо патриарха Иеремии Гедеону Балабану, ноябрь 1587 г. (MCS. LXXXIII et XCIV). См. также: Памятники, изданные временной комиссией для разбора древних актов... Т. 3. № 2, 3.
- 33 Грамота патриарха Иеремии, вновь утверждающая правила церковного братства (ПКК. Т. 3. С. 40).
- 34 Юбилейное издание в память 300-летнего основания львовского ставропигиального братства. Львов, 1886. Т. I. № 86.
- 35 Послание митрополита Михаила Рагозы львовскому братству от 7.01.1590 г. (MCS. CXLII); послания митрополита Михаила о сборе пожертвований 1592 г. (MCS. CCXI et CCXII).
- 36 Послания от 06.09.1593; 27.06.1593; 16.01.1594. (MCS. CCLXXXII, CCLXXXIX, CCCIV).
- 37 MCS. XIX, XX.
- 38 Ibid. P. 183.
- 39 Письмо киевского митрополита Макария Арсению Балабану от 20.09.1551 (MCS. P. 23); см. также: протестацию монахов Уневского монастыря от 13.07.89 (MCS. P. 177). Грамота короля Казимира 1469 г. (Album czyli księga wpisanych do Instytutu Stauropigialnego członków. P. 383).
- 40 MCS. CIX.
- 41 См. грамоту патриарха Иеремии 1589 (1590) г. (ПКК. Т. 3. № 4. С. 34).
- 42 MCS. CX.
- 43 MCS. CXI.
- 44 MCS. CXI.
- 45 «...Игумен уневского монастыря взял с собой только Феодосия Терлецкого из Унева, а второго (монаха) во Львове нашедши *дикого*, и не имеющего права свидетельствовать, передал права... Гедеону Балабану, епископу львовскому, что он сделал вопреки праву и не поставив в известность всех братьев монастыря того уневского» (CMS. CXII).
- 46 «...Чтобы вы до конца его (монастырь) охраняли и никого во владение монастырем тем не допускали». (CMS. CXVI et CXVII).
- 47 CMS. CXXXVIII, p. 211.
- 48 Ibid. CXXXIV, p. 197.
- 49 Ibid. CXVIII.
- 50 Ibid. CXIX et CXXI.
- 51 Грамота от 14.08. 1589 г. (CMS. CXXIV).
- 52 CMS. CXXL.
- 53 Письмо слуги кн. Острожского львовскому братству от 24.09. 1596 г. (CMS. CCCCXXVII).
- 54 Рассмотрение спора между епископом Гедеоном Балабаном и братством в королевском суде 16.06.1593 (CMS. CCLXXXVI. P. 467).
- 55 CMS. CCCCXXVII.

- ⁵⁶ Ibid. CXXXI; ПСК, 3. № 4.
- ⁵⁷ Грамоты от 7.12.1589, 7.01.1590, 12.06.1590 г. (CMS. CXXXVIII, CXLII, CLI, CLII).
- ⁵⁸ CMS. CXLVI.
- ⁵⁹ Ibid. CXLIX, CLIV.
- ⁶⁰ Ibid. CLIX, CLX.
- ⁶¹ Ibid. CCVI, CCVII.
- ⁶² Ibid. CLXXXV.
- ⁶³ Ibid. CXCIX.
- ⁶⁴ Ibid. CCXCVI, CCXCVII.
- ⁶⁵ Жукович П. Н. Брестский собор 1591 г. СПб., 1907.
- ⁶⁶ MCS, CCL.
- ⁶⁷ Ibid. CCLXIX.
- ⁶⁸ См.: Крыловский А. С. Указ. соч. С. 143.
- ⁶⁹ Соответственно, MCS. LXXXV, LXXXVI.
- ⁷⁰ MCS. XCVIII.
- ⁷¹ Грамота от 05.1586 г. (MCS. DV; Крыловский А. С. Указ. соч. Приложения. № 2).
- ⁷² Янева С. Български обредни хлябове. София, 1989. С. 64, 76, 86.
- ⁷³ Там же. С. 27.
- ⁷⁴ Гильтебрандт П. Гедеон Балабан и его три книги. СПб., 1900. С. 29.
- ⁷⁵ MCS. P. 134.
- ⁷⁶ Ibidem.
- ⁷⁷ Янева С. Указ. соч. С. 86–87.
- ⁷⁹ Вопрос 8 (MCS. P. 141).
- ⁷⁹ MCS. P. 142.
- ⁸⁰ Ibid. CLV. CLX: АЗР. № 22.
- ⁸¹ «Такожде и пятницу неции празднуют без работы: но подобает христианам пяток постити и делати весь день, а неделю празнуючи святити...» (MCS, CLV, соборная грамота 1590 г.). То же и в патриаршей грамоте 1589 г.
- ⁸² О почитании Параскевы-Пятницы см.: Рыбаков Б. А. Язычество древних славян М., 1994. С. 387–392; о культе рожаниц – с. 438–470; а также: Он же. Язычество древней Руси. М., 1988. С. 746–748; Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Харьков. М., 1916. Т. 1; М., 1913. Т. 2.
- ⁸³ Цит. по: Книга правил св. Апостолов... С. 108.
- ⁸⁴ Ср.: «...девая же богородица паче слова и разума нетленно роди» (АЗР, № 22).
- ⁸⁵ MCS. P. 246.
- ⁸⁶ В 1604 г. епископ Гедеон подготовил к изданию Служебник, в который были включены три молитвы, благословляющие пасхальные «мяса», сыр и яйца (Гильтебрандт П. Указ. соч. С. 22), особой молитвы над рождественскими пирогами там нет.

Россия и начало восстания Б. Хмельницкого

Возглавленное гетманом Б. Хмельницким народное восстание было направлено против польской шляхты и католической экспансии. Казалось, было бы вполне логично, если бы русская дипломатия с самого начала активно помогала восставшим. Но, как известно, реальный союз с Москвой был заключен далеко не сразу. Первоначально отношение русского правительства к восставшим казакам было весьма недружественным.

Многие исследователи пытались найти объяснение такому развитию событий¹, но в силу ряда причин специальных работ на эту тему не было.

При исследовании русско-украинских отношений середины XVII в. необходимо учитывать традиционное отношение к «черкасам» в Москве. Нельзя забывать, что, несмотря на свою приверженность православию, запорожцы с гордостью считали себя подданными польского короля, а их войско представляло собой значительную военную силу, которая чаще всего помогала польскому королю в его войнах с Россией. Так, известна разрушительная роль «черкас» в русской смуте начала XVII в. Впрочем, бунты и разбои запорожцев были тогда явлением не менее обычным, чем их служба королю. Эти бунты вытекали из образа жизни казачества, который вряд ли вызывал уважение у тягловых сословий России XVII в.: казаки того времени не занимались земледелием, в основном жили за счет военной добычи и даже в мирное время нередко нападали на русских послов и купцов. Кстати, в роли «воровских черкас» далеко не всегда выступали маргинальные слои в казачестве — часть добычи доставалась и так называемым реестровым. Ради добычи запорожцы нередко шли на союз с крымскими татарами. Таким образом, для регулярного государства, каким тогда и была Россия, наличие подобных соседей создавало потенциальную нестабильность на границе. Отсюда негативное отношение к запорожцам, которое к середине XVII в. стало уже традицией.

Отношение России к Б. Хмельницкому во многом определялось и сложившейся к тому времени международной обстановкой. В 30-40-е годы XVII в. традиционное русско-польское противостояние на время отошло на второй план. Еще в 1634 г. король Владислав IV отказался от претензий на русский престол, а Москва смирилась с утратой западных земель. С того времени все спорные вопросы стороны разрешали мирным путем. В частности, в 1645 г. была достигнута договоренность об исправлении пограничной линии в пользу России². Все шло к союзу двух государств. Это сближение в значительной степени объясняется стремлением Москвы и Варшавы поло-

жить конец татарским набегам на свои земли. Сделать это можно было только сообща. Раньше Крымское ханство опиралось на поддержку Турции и умело использовало противоречия между объектами своих нападений. Но в 1645 г. началась война турок с венецианцами (Кандийская война), причем неудачи в ней оказались столь серьезны, что султан был вынужден перебросить в Средиземноморье весь свой флот и армию. Крым стал легко уязвим, о чем своевременно узнали в обеих столицах. Именно в этой ситуации велись переговоры о русско-польском военном союзе.

Первоначально стороны договорились о совместном наступлении на Крым армией обоих государств. Военные планы, в частности, предусматривали, что летом 1646 г. запорожское войско совместно с донскими казаками осуществит нападение на Крым с моря³. В ходе военных приготовлений польское правительство пошло на значительное усиление казачьего войска. Так, король Владислав IV лично передал запорожцам крупную денежную сумму, полученную им из Венеции. За счет этих средств на Днепре была построена казачья флотилия. Кроме того, королевским привилеем санкционировалось увеличение войскового реестра и восстановление старых казачьих прав. Однако русско-польским военным планам не суждено было осуществиться. В войне приняла участие только Россия.

Правящие круги Польши середины XVII в. раздирали противоречия, на что не раз указывали исследователи⁴. Но планы магнатов были совсем иными. Они боялись, что война изменит выгодный им status quo на Украине, и, конечно, не могли допустить усиления казачества. Кроме того, магнаты справедливо подозревали, что король затевает войну прежде всего для того, чтобы усилить свою власть внутри страны. После громких скандалов на сейме им удалось заставить короля подтвердить мир с Турцией. Казачья флотилия была сожжена, а указанный привилей объявлен несуществующим⁵. Понятно, что продолжать войну в одиночку Россия не могла, с Крымским ханством заключили мир⁶. Он был выгоден России, хотя и сохранял так называемые «поминки». Отметим, что русская сторона строго выполняла его условия: государевы посланники сразу же повезли хану очередные дары, а донским казакам под угрозой опалы запретили нападать на татар и турок⁷. Следовательно, русское правительство решило вернуться к оборонительной стратегии в отношении татар. Этот переход был связан с разочарованием в Польше как союзнице.

Естественно, что ни король, ни казаки не смирились с таким унижением. В новом, 1647 г. Владислав IV попытался найти обходной путь для осуществления своих военных планов. Этой цели служила московская миссия Адама Киселя — православного вельможи русского происхождения, бывшего одним из наиболее приближенных к канцлеру Ю. Оссолинскому лиц⁸. Он должен был войти в доверие бояр и заключить русско-польский союзный договор. Предполагаемый союз декларировался как сугубо оборони-

тельный. В таком виде он мог быть ратифицирован польскими магнатами, заинтересованными в защите своих латифундий от татарских набегов. Истинная цель предполагаемого союза видна из некоторых «странных» предложений Киселя: Россия должна была вступить в войну с Крымом даже в том случае, если татары нападут на правобережье Днепра, хотя русская военная помощь на таком расстоянии не могла подойти вовремя. Напрашивается вывод, что Владислав IV рассчитывал спровоцировать татарский набег и под видом обороны втянуть и Польшу, и Россию в большую войну. Авантюризм этого проекта был замечен в Москве. Бояре предложили Киселю заключить союз совсем на других условиях: обе стороны должны были взять на себя обязательства помогать друг другу 5-тысячным отрядом в случае неспровоцированного набега татар на пограничные уезды и воеводства. Иными словами, Россию интересовали только конкретные мероприятия, обеспечивающие безопасность ее южных рубежей. Заключать договор на русских условиях Кисель не стал, сославшись на отсутствие полномочий.

Впрочем, 15 сентября 1647 г., после долгих переговоров, был составлен проект будущего оборонительного союза, нуждавшийся в ратификации обеих сторон. Суть договора сводилась к трем положениям:

1. Не давать Орде повода для набегов, поступать с татарами «по давнему обычаю», отмежевываясь от «своевольных задоров» казаков и известить хана о существовании русско-польского оборонительного союза.

2. Если произойдет неспровоцированное нападение татар, надлежало не вести с ними сепаратных переговоров, не пропускать их отряды через свою территорию и небольшими силами помогать другой стороне. Конкретные размеры помощи не были оговорены, вероятно, этот вопрос был передан в ведение местных властей (которым надлежало сослаться между собой).

3. Если война, вызванная нападениями татар, будет усиливаться, следовало договориться о более тесном союзе и заключить новый договор. Только тогда становилось возможным вести речь о наступательной войне. Заранее оговаривалось, что мир с Турцией нарушен не будет⁹.

Понятно, что в таком виде договор отвечал интересам русского правительства и польских землевладельцев, но никак не соответствовал планам польского короля, равно как и интересам запорожцев. Поэтому политики из окружения Владислава IV не могли им ограничиться. Осенью 1647 г. отряды знатных польских вельмож — коронного хорунжего А. Конецпольского и «русского» воеводы князя И. Вишневецкого, якобы без ведома короля, пытались разгромить татарские кочевья. Характерно, что протест хана Владислав IV проигнорировал и виновных так и не наказал¹⁰. К тому же Речь Посполитая уже несколько лет демонстративно отказывалась выплачивать крымским правителям традиционные «подарки». Напрашивается вывод, что Владислав IV продолжал реализовывать свой план провоцирования татарского набега, прикрывая собственные действия словами об обороне.

Только на рубеже 1647–1648 гг. угроза крупного набега татар вновь стала реальной. Она была вызвана не столько интригами польского короля, сколько ситуацией в самом Крыму. Крымско-татарская государственность без успешных набегов на земли соседей просто не могла существовать. Только под давлением Турции хан Ислам-Гирей некоторое время удерживал агрессивные действия князей и мурз и даже подписал мир с Россией. Однако мир не мог быть прочным. Среди рядовых татар распространялись «скудость и голод»¹¹. Всеобщее недовольство политикой хана переросло в кровавую междоусобицу. Смута продолжалась несколько месяцев и завершилась компромиссом: Ислам-Гирей сохранил за собой ханскую власть, но своими «ближними людьми» назначил лидеров оппозиции — Сеферь Гази-агу и Супхан Гази-агу, а также отправил в Стамбул послов, испрашивая у султана дозволения совершать новые набеги. В Крыму начались военные приготовления, не прекратившиеся даже тогда, когда султан ответил на просьбу Ислам-Гирея категорическим отказом. Стало очевидно, что после длительной усобицы хан оказался не в состоянии выполнить волю Порты¹². Война стала неизбежной, о чем косвенно свидетельствовал отказ хана от признанного им ранее сокращения размера русских «поминок»¹³. О нависшей угрозе России информировали сразу три независимых источника: посланники Хотунский и Степанов, известный нам А. Кисель и давний друг Москвы молдавский господарь В. Лупу¹⁴. Русское правительство не могло не осознавать всей серьезности татарской угрозы. В подобных условиях особое значение приобретали налаженные русско-польские связи.

Вероятно, еще раньше неизбежность войны с Крымом была осознана господствующими классами Речи Посполитой, в том числе значительной частью магнатов. По крайней мере, согласно письму А. Киселя, осторожная политика Москвы в отношении татар стала вызывать у них беспокойство: «Многие ясновельможные панове сенаторе коронные» сочли выплату Россией новых «поминок» нарушением русско-польского союзного договора¹⁵. Следовательно, и королевский, и магнатский лагерь в тот период одинаково боялись остаться без поддержки русских войск в неизбежном конфликте с татарами. Из писем А. Киселя российским властям от 4 и 13 января следует, что татары рассчитывали тогда напасть на Польшу, а с Россией сохранить мир. Кисель просил не верить татарам и оказать обещанную помощь. В ответ российские власти обещали «помочь чинить до Днепра, чтоб тех поганцов татар на обои великие государства не пропустить и отпор им дати», хотя и заметили польскому дипломату, что «в листу твоём не написано» главное условие взаимопомощи — «что ныне обои великие государи наши... по давнему обычаю с крымцами поступать будут, чтоб от нас крымцам никакая причина не была». Поэтому от Киселя требовали сообщения «подлинных вестей», до получения которых русские войска не должны были выступать¹⁶: Вероятно, под «подлинными вестями» подразумевались не только данные о появлении татар на

территории Речи Посполитой, но и доказательства отсутствия каких-либо провокаций по отношению к Крыму со стороны Польши. Возможно, в Москве не имели точных сведений о недавних конфликтах на границе. Правда, на этот раз русская помощь полякам не пригодилась. 15 февраля А. Кисель сообщал, что выступившие в поход татары, узнав якобы об оперативной реакции поляков и русских, предпочли отступить. По выражению Киселя: «Сходство же братское и соединение великих пресветлых господарей наших страшно есть неточию крымскому гану, но и турскому солтану»¹⁷.

Конечно, отступление татар было временным, и их новой жертвой могла стать Россия. Уже 20 марта Кисель сообщал российским властям о том, что крымский хан прислал своих послов к коронному гетману М. Потоцкому и воеводе И. Вишневецкому «и до многих нас, со всеми нами братаючися и дружество хотя мети». Кисель предупреждал Россию, что татары «егда к нам лстятся, будто братаючися, вашему великому господарству око меть на них надобно» и обещал сохранить верность союзу с Москвой¹⁸. Вероятно, в Бахчисарае узнали о конфликте в среде польской знати и рассчитывали установить мир с магнатами помимо желания короля Владислава IV. Все это не могло не вызвать беспокойства в Москве. Еще более тревожная информация поступала от посланников Хотунского и Степанова. Сеферь Гази-ага, «ближний человек» хана, 27 февраля 1648 г. сказал им, что татары пойдут на Россию войной, если за три месяца не будут выплачены дополнительные «поминки». В ответ посланники сообщили ему о существовании русско-польского союза, что несколько отрезвило крымского вельможу. Однако с 12 февраля по 2 марта посланники были заперты и находились «в колодце»¹⁹. Поэтому 7 апреля 1648 г. воеводам «украинных городов» было указано «жить с великим бережением и о вестях писать почасту»²⁰. О степени беспокойства бояр мы можем судить по сообщению шведского резидента в Москве Карла Поммеренинга. 6 апреля он писал своему правительству: «Много офицеров (иностранцев на русской службе. — А. Г.) послано на Северщину и на другие татарские границы и еще теперь посылается ежедневно»²¹. Тогда же в Москве узнали о появлении в южнорусских степях 30-тысячного войска калмыков²². Пока было неясно: помогут ли калмыки русским или, наоборот, помогут татарам, хотя бы и невольно (по информации А. Киселя, в Москве опасались, чтобы калмыки, напав на татар, не подстрекнули бы хана к мести²³).

В этих сложных обстоятельствах российское подданство отвергли большие ногаи. Не вполне надежными показали себя казаки. По сведениям из Польши, запорожец Г. Торский с двухтысячным отрядом еще в конце 1647 г. «для добычи» пытался разгромить русских посланников, отвозивших «поминки» в Крым²⁴. О возможном нападении «воровских черкас» на посланников упоминается в статейном списке²⁵.

Итак, к началу восстания Хмельницкого на южных рубежах России сложилась напряженная обстановка. Стихийного восстания казаков против поль-

ского гнета и католической экспансии никто не смог предвидеть. Ожидалось значительное военное столкновение с татарами. В этих условиях оборонительный союз с Польшей расценивался как победа русской дипломатии. С целью отражения татарского набега постепенно налаживалось взаимодействие русских воевод с официальной польской администрацией на Украине.

В первые месяцы восстания у России не было, да и не могло быть непосредственных контактов с лагерем Б.Хмельницкого. Поэтому сведения о восстании русское правительство получало никак не от самих восставших. Информация поступала из трех источников: 1. От официальных польских властей, в особенности от известного нам А. Киселя. Польские власти, естественно, не могли не исказить, сознательно или невольно, облик своих главных противников. Правда, следует отметить, что сообщаемые ими сведения не считались в Москве безусловно достоверными. 2. От воевод расположенных вблизи польской границы российских городов (так называемых «украинных городов»). В большинстве своем отписки воевод были основаны не на показаниях очевидцев, а на более или менее верных слухах. 3. От российских подданных, находящихся в Крыму, — посланников или пленников, которым удавалось вернуться на родину. Иногда их информантами были весьма осведомленные татарские мурзы. Однако, по вполне понятным причинам, находящиеся в Крыму русские люди невольно связывали любую посылаемую в Москву информацию с проблемой татарских набегов на Россию. Кроме того, путь в Москву не был скорым и многие вести теряли свою актуальность.

Из всех источников сведений о событиях на Украине российское правительство отдавало предпочтение последнему — донесениям своих дипломатических представителей. Поступавшая из этого источника информация и сложившаяся к началу 1648 г. на юге России тревожная ситуация во многом определили первую реакцию Москвы.

Следует учитывать, что сам Богдан Хмельницкий в первые месяцы восстания еще не помышлял о переходе в российское подданство. Его программа целиком укладывалась в рамки внутренней борьбы в Речи Посполитой. Как уже отмечалось, король Владислав IV и его окружение рассчитывали на запорожское войско как на одну из немногих опор слабой королевской власти. Но эти планы были раскрыты магнатами, и казаки остались ни с чем. Тогда, как отмечал Б. Н. Флоря, обманутые надежды казаков породили популярную на Украине легенду о том, как «добрый король» пытается облегчить положение своих православных подданных, но «злые поляки» его не слушаются²⁶. В этой связи понятен первоначальный замысел Хмельницкого: добиться осуществления королевских планов относительно казаков, наказать непокорных магнатов и укрепить позиции короля в стране. В отписках воевод «украинных городов» часто пересказывались слухи о том, что в Польше фактически началась гражданская война «у панства с королем за казачество»²⁷. Действительно, программа Хмельницкого в тот

период была близка проектам политиков из окружения Владислава IV (таких, как канцлер Ю. Оссолинский или А. Кисель) по укреплению центральной власти. В главном политическом конфликте в Речи Посполитой 1640-х годов (каковым современные исследователи считают конфликт между королем и магнатами) Хмельницкий выступал на стороне короля.

Восстание началось 21 (11) января 1648 г., когда небольшой отряд Хмельницкого захватил Сечь. Однако польская администрация на Украине в данный момент так и не сумела выработать единой политики в отношении запорожцев и в результате не смогла своевременно погасить мятеж. Коронный гетман Потоцкий (как и большинство магнатории) единственный выход из создавшегося положения видел в немедленной и беспощадной расправе с Хмельницким. Уже 13 (3) февраля он приказал каневскому полковнику выступить на Запорожье и подавить восстание²⁸. С другой стороны, в пику магнатории, политики из королевского окружения выступали против силовых методов, явно не желая накануне войны с Крымом идти на конфликт с казаками из-за незначительного инцидента. Так, А. Кисель, только что назначенный королем на должность брацлавского воеводы, упорно убеждал коронного гетмана отказаться от намеченного им похода на Днепр, предлагая пойти на компромисс и «направить чернь на Черное море» (по Киселю, альтернативой компромисса могла стать только дорогостоящая операция по окончательной ликвидации Запорожского войска, к чему Речь Посполитая совершенно не готова). Н. Потоцкий ответил резким отказом — он прекрасно понимал, что морской поход запорожцев будет равносителен объявлению войны Турции и Крыму²⁹. Какую же позицию занимал Владислав IV? По информации молдавского гонца Ю. Иванова (который был на Украине в конце марта 1648 г.): «И дума де у поляков и у литвы надвое: и иные хотят на них, черкас, идти, а иные не хотят, потому что литовской король идти на них не хочет и полякам не велит»³⁰. Действительно, коронный гетман Потоцкий был вынужден оправдываться перед королем. Так, 31 (21) марта он писал: «Не без размышления и основательного рассуждения двинулся я на Украину с войском»³¹.

Первое известие о начале восстания пришло в Россию от А. Киселя. Как уже отмечалось, 23 февраля он писал путивльскому воеводе, что «время минуло военное, и до травы орде никак не быть». Далее Кисель сообщал, что кватряное войско останется «в черкасских козацких местах, потому што козаки черкасци одного пулковника своего чигиринского здрадили»³². По мнению Ф. П. Шевченко, имелся в виду переход «реестровых» казаков Черкасского полка на сторону Хмельницкого и бегство их полковника шляхтича Гурского³³. Независимо от того, так это или нет, необходимо выяснить цель этого письма. Как известно, Кисель был заинтересован в том, чтобы вовлечь Россию в предстоящую войну Польши с татарами. Поскольку русско-польский союз был только оборонительным, Кисель ранее уверял Москву, что ожидаемое нападение татар на Польшу ничем не было спровоцировано. Как нам известно,

это ему удалось. Теперь же, когда татары отступили, Киселю следовало как-то мотивировать тот факт, что польские войска, высланные против татар, не вернулись на свои старые позиции. Согласно письму от 23 февраля, пребывание квартирного войска в Запорожье вынужденное и не может послужить причиной набега татар. На это письмо Россия не отреагировала, что свидетельствует об успехе А. Киселя — ему поверили (так считал и сам Кисель)³⁴.

17 марта он пишет в Путивль новое письмо, в котором снова упоминается о волнениях на Украине. В письме речь шла о пограничных беспорядках и сообщается, что «никая часть, тисеча или мало-што больш своевольников козаков черкасцов избегли на Запороже; а старшим у них простой холоп (крестьянин — А. Г.), нарицается Хмельницкий; и думают донских козаков подбити на море; а то было бы обоих великих господаров наших и их великих господарств з нарушением мира з турским солтаном». Естественно, что Россия не могла одобрить провоцирование большой войны с Турцией. На первый взгляд кажется, что польский вельможа хотел опорочить Хмельницкого в глазах Москвы. Но при внимательном чтении становится ясно, что Запорожское войско в целом Кисель пытался оправдать: взбунтовалась только небольшая его часть, да и то во главе с простым мужиком-холопом. Какие же меры предполагалось применить против «своевольников»? В письме указывалось, что «о том вори промышлять» будут польские войска, а русским предлагалось: «аще ли же збежит з Запорожа на Дон, и там бы его не приймати, не щадити, ни на море пускати»³⁵. Следовательно, на тот период волнения в казацкой среде еще не вызывали у Киселя серьезного беспокойства. Так, 18 марта, получив запоздавшее сообщение, что севский воевода З. Леонтьев готов выступить против вторгшихся в Польшу татар, Кисель отказался от русской помощи, заметив, что уже извещал о том, что угроза на время миновала, а «нынеча больш того писать не маю»³⁶. Также и 20 марта, отвечая новому путивльскому воеводе Н. Плещееву, Кисель подробно доказывал невозможность выплаты «поминок», сообщал о происках татар, но ни словом не обмолвился о восставших казаках. О них Кисель упоминает только 23 марта в своем ответе московским боярам. На просьбу бояр встретиться лично с королем и ускорить обмен пограничными городами Кисель вежливо отказывает, ссылаясь на свою занятость государственными делами, в частности, поручением короля: «черкасцы некоторые збегли на Запороже, чесо ради бысть сие — досмотритсья и з ясновельможным паном Краковским (т. е. с коронным гетманом Н. Потоцким. — А. Г.), как будут крымцы думати, промышляти о всем»³⁷. Итак, 23 марта Кисель занят не подавлением восстания, а только выяснением причин бегства казаков в Запорожье.

Вообще в феврале–марте 1648 г. близкие королю Владиславу IV польские политики еще не воспринимали всерьез выступление Б. Хмельницкого (как отмечалось, иной позиции придерживался коронный гетман М. Потоц-

кий). Русское правительство не могло увидеть в действиях Хмельницкого нечто большее, чем заурядный разбой «воровских черкас».

Почти сразу после письма А. Киселя в Москве была получена информация из более надежного, с точки зрения России, источника — донесение русских дипломатов Хотунского и Степанова. 5 марта «полоняник» Е. Прибытков сообщил им: «Приехали, де, в Крым к царю з Днепра запорожских черкас четыре человека. Прислали их черкасы царю бить челом, чтоб царь принял их в холопство, а они, де, стоят на Днепре в зборе их пять тысяч, и просили де у крымского царя люди идти на ляхи за свою черкасскую обиду. А как, де, они с ляхи управятца, и они, де, крымскому царю учнут служить вечным холопством и всегда с ним на войну будут готовы, куды он ни пойдет. И крымский де царь тех черкас четырех человек дарил кафтаны, и, держав их у себя в Бахчисараях 8 дней, и дав им лошади, и отпустил х черкасом на Хнепр, а крымским людем и черным татаром приказал кормить лошади и готовитьца на литовскую землю, а в Перекоп де к Тогаю князю Ширинскому писал, чтоб ногайские люди на литовскую землю войною готовилися ж»³⁸. Хотунский и Степанов 14 марта отправили в Москву кречетников, сокольников и толмачей³⁹, которые 10 апреля доставили туда статейный список и отписки, что следует из письма бояра А. Киселю⁴⁰. Таким образом эти вести о «черкасах» соседствовали в отписках с тревожными новостями о плохом обращении с российскими посланниками. В таком виде весть о переходе пяти тысяч казаков, т. е. почти всего Запорожского войска, под власть хана казалась не только достоверной, но и чрезвычайно тревожной. Ведь после разгрома поляков запорожцы обещали участвовать во всех походах татар, в том числе, следовательно, и на Россию.

Представители Б. Хмельницкого действительно побывали в Бахчисарае, заключив с татарами союзный договор. Однако, по всей вероятности, этот договор не предусматривал переход запорожцев в подданство хана. Ведь если бы Хмельницкий в самом деле согласился на это, то в дальнейшем Ислам-Гирей обязательно бы ему об этом напомнил. Несомненно и то, что даже равноправный союз с запорожцами был выгоден татарам. Во-первых, в Крыму совсем недавно опасались нападения войск Речи Посполитой. Союз с Хмельницким был для татар необходим, потому что позволял им избежать такой опасной войны. По информации Хотунского и Степанова, летом 1648 г. татары будут упорно держаться за этот союз, так как в случае его разрыва «черкасы» могли «королю служить по-прежнему» и стало бы возможным нападение казаков на Крым⁴¹. Во-вторых, по данным посланников, хан стал защищать запорожцев для того, чтобы впредь «Литовскую землю б с ними воевать»⁴². Как мы увидим, эти войны принесли татарам сказочно большую добычу. Вероятно, в основу сообщения Прибыткова легли рассказы каких-то агрессивных татарских князей, которые вполне могли счесть обещанную Хмельницким «вечную дружбу» равнозначной «вечному холопству». Слух о «холопстве» мог возникнуть и в свя-

зи с турецко-татарскими отношениями. В марте 1648 г. султан потребовал от Крыма войска для участия в Кандийской войне, что, как показал А. А. Новосельский, явно противоречило планам татар⁴³. Свой отказ власти Бахчисарая мотивировали как раз тем обстоятельством, что им необходимо защищать «черкас» от поляков, так как «черкасы... за тое ево (хана. — А. Г.) помочь и оборону учнут ему служить вечным холопством»⁴⁴.

Однако в Москве не знали о действительном характере отношений Хмельницкого с Крымом, зато, конечно, соединили сведения, полученные от посланников, с уже имевшейся от Киселя информацией. Поэтому русские политики сочли необходимым немедленно сообщить Киселю об истинных, как им казалось, замыслах казаков Хмельницкого и потребовать пресечь опасную авантюру. 10 апреля бояре, отвечая на письмо Киселя от 23 марта, дословно цитировали отписку Хотунского и просили «то черкаское от королевского величества отступление и измену ведать и с паны радными советовать, чтоб тех черкас под крымского царя владенье не допустить»⁴⁵. Конец письма не сохранился. Ф. П. Шевченко предполагал, что Киселю предлагали военную помощь против татар и казаков⁴⁶. Возможно, это и так, но 12 апреля в связи с получением из Крыма вестей о скором набеге татар в государевой грамоте белгородскому воеводе указывалось «жить с бережением» и готовиться к набегу крымских татар⁴⁷. Следовательно, в апреле 1648 г. бояре считали поход татар на Россию не менее вероятным, чем поход на Польшу, а потому вряд ли могли обещать полякам серьезную помощь (по крайней мере, до окончательного выяснения обстановки на южных рубежах России).

Дополнительная информация из Крыма поступила 16 апреля, когда в Москву приехал белгородец Д. Чичеринов, выкупленный Хотунским из татарской неволи. Посланники приказали Чичеринову передать в Москве «думным дьяком», что крымский хан послал к русскому царю своих гонцов, и чтобы «государь де бы их договору не верил», так как хан «миритца неправдою, подлинно де крымской царь будет под государевы украинные города нынешнево лета войною». Далеко не случайно Хотунский избрал гонцом Чичеринова — тот лично слышал от знающих татарскую речь русских «полонеников». «Приезжали, де, к крымскому царю из Запорог черкас три человека и просили де они у крымского царя людей на помочь ийти войною на ляхов». За эту помощь казаки якобы обещали хану 10-тысячное войско в случае похода татар на Россию. Хан принял предложение казаков и отправил с ними на «ляхов» шесть тысяч воинов под командованием Тугай-бея. Причем, по словам татарина Исупки, крымские власти решили идти на поляков всеми силами, только если отряду Тугай-бея удастся одержать над ними легкую победу. Если же Тугай-бей будет поляками разбит, «им де, татарам, приходить под литовский город под Плотаву, да на государеву украину». Следовательно, в самое ближайшее время на южные окраины России могли прийти основные силы Крым-

ского ханства. Об этом же свидетельствовало и другое сообщение Чичеринова: государевым посланникам в Крыму «утеснение большое» под предлогом недостачи привезенных ими «поминоков». Как мы знаем, этот предлог мог быть использован татарами для оправдания нового похода на Россию. На информацию, которую Чичеринов привез в Москву, наложилось еще одно обстоятельство. На пути из Крыма в Белгород, в районе Святых гор, перехватили его «воры черкасы» и лишь на третий день Чичеринову удалось бежать от них⁴⁸.

Реакция русских властей была мгновенной. Хотунский советовал: «...чтоб в украиннх городах без ратных людей не было». Действительно, уже 21–22 апреля воеводам этих городов было указано «жить с великим бережением», а по вестям собирать в города уездных людей, дабы не было лишних жертв⁴⁹. Был объявлен сбор первой и второй четверти дворянского ополчения. К концу мая дворяне и дети боярские должны были собраться на Белгородской черте и подчиниться специально поставленному воеводой в Яблонов стольнику князю Буйносору-Ростовскому. 8 мая воевода получил подробный наказ царя. Из этого наказа следует, что не исключалась возможность обхода татарами Белгородской черты по польской территории, так как русские войска должны были ожидать татар не только на линии укреплений, но и в Комарицкой волости. Ожидалось также появление на российской территории «крымского царя и царевичей и больших воинских людей». Воевода должен был идти с ними «на прямой бой». В наказе упоминается о необходимости добывать «языков», расспрашивать их о намерениях хана, о его взаимоотношениях с Турцией, Польшей и казаками, об истинном характере прошлых и настоящих действий запорожцев⁵⁰. Сбору достоверной информации вообще уделялось особое внимание. Очевидно, в Москве понимали недостаточность имевшихся сведений. Так, и воеводе Валук 1 мая предписывалось выяснить, нет ли в районе Святогорского монастыря тех «воровских черкас», которые в свое время перехватили ехавшего из Крыма в Москву Чичеринова⁵¹.

Еще более интересен тот факт, что Россия не сообщила о своих военных приготовлениях польским союзникам. По крайней мере, в письме бояр к А. Киселю от 18 апреля о татарско-казацкой угрозе не упоминается⁵². Этот факт не был случайностью. В мае–июне в Москву поступали сведения о многочисленных нападениях, грабежах, убийствах и других разбоях, которые совершались запорожцами на русской территории. На жалобах воевод в Москву мы можем прочитать типичные пометы бояр: «Писать к королю и к Киселю»⁵³. Государевы служилые люди так и не получили дозволения Москвы преследовать и ловить разбойников на польской территории. Русское правительство считало, что польские власти контролируют ситуацию на Украине, а следовательно, несут ответственность за действия запорожцев. Эти иллюзии только укрепило письмо А. Киселя от 24 апреля, доставленное в Москву 9 мая. В нем Кисель благодарил бояр за полученные им сообщения «про крымских

замыслах и про черкасских збеггах». Но, по его словам, «все войско черкасское есть верно, точною един зменник Хмельницкий, простых холопов прибравши к себе, на Запороже збежал; и все козаки черкасские верные, крест целовавши, пошли Днепром доставати зменника того». Поэтому помощь России могла понадобиться только в случае «крымской вражды», которой, по мнению брацлавского воеводы, пока не было. Сам же А. Кисель в такой ситуации был совершенно спокоен и даже собирался отъехать к королю в Варшаву⁵⁴. Естественно, Москва ожидала иной реакции польских властей на весть об отпадении запорожцев под власть Крыма. Чем можно объяснить действия Киселя? Вероятно, он не хотел вмешательства России во внутренние дела Речи Посполитой и по-прежнему рассчитывал уладить конфликт путем компромиссного соглашения с казачеством. Между тем, как уже отмечалось, важным источником информации о начале восстания Хмельницкого являлись отписки воевод приграничных городов (как правило, они опирались на слухи, имевшие свой особый механизм возникновения). Таким образом, в Москве к маю 1648 г. уже могли соотнести отписки воевод с письмами А. Киселя и сделать соответствующие выводы. Так, хотмышский воевода князь С. Болховской 26 апреля писал в Разрядный приказ, что в польском государстве начинается гражданская война «у панства с королем за козачество». Совсем не так, как в письме Киселя, изображен здесь Хмельницкий. По Болховскому, он получил королевскую булаву и «листы», с помощью которых успешно собирает к себе на Запорожье казаков и «литовских гулящих людей»⁵⁵. Об этих важных обстоятельствах Кисель в Россию не писал. Вероятно, поэтому и российские политики перестали сообщать ему о замыслах татар.

Тем временем восстание разрасталось. Под Желтыми Водами передовой отряд польской армии был, как известно, разбит Хмельницким, а «реестровые» казаки перебили своих польских командиров и перешли на сторону восставших. В этой ситуации польская администрация не на шутку встревожилась. Коронный гетман Потоцкий и польный гетман Калиновский направили свои основные силы против запорожцев. О новом повороте событий на Украине в России узнали из нового письма А. Киселя. 1 мая 1648 г. он писал в Путивль, что коронный гетман выслал на Запорожье полк, поручив ему не допустить выхода «зменников черкасских» на море. Татары же обещали князю Вишневецкому сохранять с Польшей мир, но обещание свое нарушили, в количестве 30 тысяч человек пришли на Запорожье без всякого предлога и блокировали в районе Желтых Вод вышеупомянутый польский полк. На Украине сложилась как раз такая ситуация, какую предусматривал русско-польский договор 15 сентября 1647 г. — ничем не спровоцированный татарский набег. Соответственно Кисель просил русские власти выполнить условия договора, «быть ко Днепру, в помоч нам с его царского величества ратными людьми»⁵⁶. Г. М. Лызлов считал, что Кисель сознательно акцентировал внимание русского правительства на татарах, оставляя в тени восстание казаков — подлинную

причину войны⁵⁷. Очевидно, Кисель — влиятельный православный вельможа и сторонник усиления королевской власти — намеревался использовать русские войска для нейтрализации татар, что открывало ему возможность вести переговоры с казаками. На наш взгляд, в историографии недостаточно использованы донесения русских посланников из Крыма. По их сведениям роль татар в первых успехах Хмельницкого действительно была весьма значительной. Со слов пленного польского офицера А. Рутковского в нападавшее войско входило: «черкас» — 9 тысяч, татар Тугай-бея и Караш-мурзы — 20 тысяч, татар крымского хана — 15 тысяч. Кроме того, присутствие Ислам-Гирея имело психологический эффект: после его появления на Украине выступивший было из Прилук князь Вишневецкий без боя вернулся за Днепр, а укрепленный польский лагерь, державшийся в течение трех дней, был сразу взят⁵⁸. Впрочем, эти сведения стали известны в Москве только 11 августа⁵⁹. Конечно, мы не можем поручиться за точность приведенных цифр, но в антипольском лагере весной 1648 г. преобладание татар над запорожцами несомненно, что также подтверждают аналогичные сообщения польских источников⁶⁰.

В ответ на письмо Киселя 20 мая в Хотмышск и в Севск были посланы государевы грамоты. Воеводам этих городов приказывалось со служилыми людьми идти в литовскую землю, «литовским людям помогать, и с ними сходиться, и над татары промышлять заодин; а идти до указанного места, как в договоре написано»⁶¹. Согласно государеву указу, хотмышский воевода князь С. Болховской 4 июня отправил к А. Киселю шесть служилых людей с уведомлением о своей готовности идти на татар «по подлинным вестям»⁶². Упомянутые служилые люди должны были удостовериться в «подлинности» информации Киселя. Следовательно, хотя сомнения оставались, Москва решила оказать полякам обещанную в договоре помощь. Следует заметить, что помощь эта оказывалась «литовским людям» (т. е. и украинскому населению). В этом отношении характерна информация, которая была получена русским правительством от Ю. Иванова, доверенного лица молдавского боярина, и старого русского агента И. Остафьева. 24 апреля 1648 г. Иванов сказал в Посольском приказе, что, по его данным, «которые литовские люди от тех черкас живут по блиску, и тех де литовских людей, черкасы ограбили и разорили»⁶³. Эта информация полностью соответствовала традиционному представлению русских властей о «воровских черкасах».

Следует отметить, что русское правительство плохо представляло себе быстро меняющуюся ситуацию в Речи Посполитой. Борьба с «самовольными черкасами» по-прежнему считалась внутренним делом Польши. Даже в июне 1648 г., когда восстание еще более усилилось, а польская администрация бежала, в Москве, как и раньше, ставили на жалобах пограничных воевод на «черкасские разбой» пометку: «Писать за рубеж». Так было даже 10 июня, когда восстание охватило значительную часть Украины⁶⁴.

Русские войска направлялись на Украину исключительно для борьбы с татарским вторжением. На первых порах эти войска не могли быть значительными хотя бы потому, что основные силы крымской армии еще не вступили в войну и представляли непосредственную угрозу южнорусским городам. В Москве об этом знали. Так, знатный польский воевода князь И. Вишневецкий 19 мая из Прилук писал путивльскому воеводе Н. Плещееву, что в районе Княжих Буераков находится татарская орда в 40 тысяч человек, которая могла напасть как на Польшу, так и на Россию. В связи с этой опасностью Вишневецкий сообщал о своей готовности прийти на помощь России и просил Плещеева информировать его о действиях татар⁶⁵. Об угрозе России со стороны основных сил крымского хана сообщалось и в отписке севских воевод, которую 26 мая читали государю и боярам: «...татаром де, воевав поляков, приходить на Московское государство» (сообщение бывшего пленника П. Васильева о победе Хмельницкого под Желтыми Водами и о дальнейших планах татар)⁶⁶.

Подводя итоги, можно сказать, что для начального периода восстания Б. Хмельницкого характерно следующее. Во-первых, отсутствие контактов восставших с Россией. Союз с Москвой еще не входил в планы Хмельницкого. Во-вторых, русское правительство не имело достоверной информации о событиях на Украине. В его глазах Хмельницкий выглядел изменником законного короля и союзником крымских агрессоров. Однако участвовать в подавлении этой «черкасской измены» Россия не намеревалась. Проведение карательной экспедиции считалось делом исключительно польских властей. В-третьих, по мнению Москвы, куда более серьезную опасность, чем Хмельницкий, представляли крымские татары. Для борьбы с ними по просьбе польских властей на украинские земли Речи Посполитой планировалось направить русские войска.

Направленные к А. Киселю и к И. Вишневецкому гонцы должны были выяснить, куда именно следует направить войска, но к этому времени квартирная армия была уже разбита под Корсунью, восстание охватило всю территорию Левобережной Украины, и русские гонцы попали в руки казаков Хмельницкого. Это вызвало задержку с посылкой русских войск на Украину, а тем временем в Москву поступили подробные и достоверные сведения о том, что на Украине фактически развернулась народная война против «ляхов» и католической церкви, и это привело к серьезным переменам в политике русского правительства.

Примечания

¹ Например: *Костомаров Н. И.* Богдан Хмельницкий. М., 1994; *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. М., 1990. Т. 10. Кн. 5; *Грушевский М. С.* История України-Руси в 11 томах. Київ, 1907. Т. 8; *Шевченко Ф. П.* Політичні

- зв'язки України з Росією в сер. XVII ст. Київ, 1959; *Смолій В. А., Степанков В. С.* Богдан Хмельницький. Соціально-політичний портрет. Київ, 1993.
- ² *Шевченко Ф. П.* Указ. соч. С. 41.
- ³ *Новосельский А. А.* Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в. М.; Л., 1948. С. 363–364.
- ⁴ *Грушевський М. С.* Указ. соч. С. 22.
- ⁵ Эти события разобраны в статье: *Флоря Б. Н.* Запорозьке козацтво і плани Турецької війни Владислава IV (політика верхів і суспільна свідомість, державність. Київ, 1992. Вип. 1.
- ⁶ *Новосельский А. А.* Указ. соч. С. 398, 400.
- ⁷ Акты Московского государства, изданные Императорской Академией наук. СПб., 1894. Т. 2. С. 196.
- ⁸ О переговорах Киселя в Москве подробнее см.: *Соловьев С. М.* Указ. соч. С. 452–455; *Новосельский А. А.* Указ. соч. С. 365–367.
- ⁹ Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России. СПб., 1867. Т. 3. С. 128–129.
- ¹⁰ *Грушевський М. С.* Указ. соч. С. 24–26.
- ¹¹ *Новосельский А. А.* Указ. соч. С. 400.
- ¹² Акты, относящиеся к истории... С. 104–106, 108–109.
- ¹³ РГАДА. Ф. 123. Оп. 1. 1647 г. № 13. Л. 55. Статейный список бывших в Крыму посланников Хотунского и Степанова.
- ¹⁴ Исторические связи народов СССР и Румынии. Документы и материалы. М., 1953. Т. 2. С. 212.
- ¹⁵ Акты, относящиеся к истории... С. 109.
- ¹⁶ Там же. С. 147, 120.
- ¹⁷ Там же. С. 131.
- ¹⁸ Там же. С. 169.
- ¹⁹ РГАДА. Ф. 123. Оп. 1. 1647 г. № 13. Л. 121, 122, 127.
- ²⁰ Акты Московского государства... С. 198–199.
- ²¹ Донесения королеве Христине и письма к королевскому секретарю шведского резидента в Москве Карла Поммеренинга // ЧОИДР. 1898. № 1. С. 413.
- ²² Акты Московского государства... С. 195, 198.
- ²³ Документы об освободительной войне украинского народа 1648–1654 гг. Киев, 1965. С. 22.
- ²⁴ Акты Московского государства... С. 189–190.
- ²⁵ РГАДА. Ф. 123. Оп. 1. 1647 г. № 13. Л. 19, 25, 36.
- ²⁶ *Флоря Б. Н.* Указ. соч. С. 91, 97.
- ²⁷ Акты Московского государства... С. 211–212.
- ²⁸ Документы об освободительной войне... С. 14.
- ²⁹ Там же. С. 17, 22, 24.
- ³⁰ О приезде в Москву Ю. Иванова см.: РГАДА. Ф. 68 (Сношения России с Молдавией и Валахией). Оп. 1. 1648 г. № 3. Л. 6, 10.

- 31 Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы. В 3-х т. М., 1953. Т. 2. С. 15.
- 32 Акты, относящиеся к истории... С. 142.
- 33 *Шевченко Ф. П.* Указ. соч. С. 69.
- 34 Документы об освободительной войне... С. 17.
- 35 Воссоединение Украины с Россией... С. 14.
- 36 Акты, относящиеся к истории... С. 167.
- 37 Там же. С. 170-171.
- 38 РГАДА. Ф. 123. Оп. 1. 1647 г. № 13. Л. 133-134.
- 39 Там же. Л. 137.
- 40 Акты, относящиеся к истории... С. 180.
- 41 РГАДА. Ф. 123. Оп. 1. 1648 г. № 1. Л. 180, 202. Отписки Хотунского и Степанова.
- 42 РГАДА. Ф. 123. Оп. 1. 1647 г. № 13. Л. 139.
- 43 *Новосельский А. А.* Указ. соч. С. 395.
- 44 РГАДА. Ф. 123. Оп. 1. 1648 г. № 1. Л. 56-57.
- 45 Акты, относящиеся к истории... С. 180.
- 46 *Шевченко Ф. П.* Указ. соч. С. 74.
- 47 Акты Московского государства... С. 200.
- 48 Воссоединение Украины с Россией... С. 20-21.
- 49 Акты Московского государства... С. 202-204.
- 50 Там же. С. 205-206, 210.
- 51 Там же. С. 204.
- 52 Акты, относящиеся к истории... С. 180-181.
- 53 Там же. С. 191, 197 и след.
- 54 Там же. С. 185.
- 55 Акты Московского государства... С. 211-212.
- 56 Акты, относящиеся к истории... С. 189-190.
- 57 *Лызлов Г. М.* Польско-русские отношения в начальный период освободительной войны украинского народа 1648-1654 гг. (до Зборовского мира) // Институт славяноведения АН СССР. Краткие сообщения. М., 1958. Т. 24. С. 64.
- 58 РГАДА. Ф. 123. Оп. 1. 1648 г. № 1. Л. 97-98.
- 59 Там же. Л. 139, 177.
- 60 Документы об освободительной войне... С. 28, 37.
- 61 Акты, относящиеся к истории... С. 243-244.
- 62 Там же. С. 204.
- 63 РГАДА. Ф. 68 (Сношения России с Молдавией и Валахией). Оп. 1. 1648 г. № 3. Л. 6, 9.
- 64 Акты, относящиеся к истории... С. 199.
- 65 Акты Московского государства... С. 215.
- 66 Воссоединение Украины с Россией... С. 22.

*Ю. П. Аншаков (Самара),
Н. И. Хитрова (Москва)*

Петр Петрович Негош о славянском единстве

Петр Негош — государственный деятель Черногории и крупнейший югославянский поэт. В своих стихах и поэмах он показал страдания и борьбу черногорского народа, отразив тем самым чаяния всех поработанных турками южных славян. О деятельности черногорского правителя и его поэтическом творчестве имеется богатая литература¹. В данной статье предпринята попытка показать отношение Петра Негоша к славянскому единству.

Когда в 1830 г. молодой Петр II Петрович Негош вступил на митрополичий престол, Черногория представляла собой небольшое государство, в котором горная местность и нехватка плодородных земель создавали тяжелые жизненные условия для населения. Страна была зажата в тиски между двумя могущественными державами — Габсбургской монархией и Османской империей. Еще в раннем детстве Негошу пришлось узнать, что «турки взяли поле, а латиняне море, и им оставили одни лишь каменистые и бесплодные горы»². Кроме того, черногорцы страдали от племенных междоусобиц и кровной мести.

Петр II Негош поставил своей целью добиться образования независимого черногорского государства, для чего предстояло в первую очередь создать государственный аппарат и ликвидировать междоусобицы. Другой задачей являлось развитие просвещения, так как народ в подавляющем большинстве был неграмотным. Понимая, что в создавшихся условиях в одиночку невозможно превратить в жизнь поставленные задачи, Негош проповедовал идею югославизма и поддерживал создание объединенного югославянского государства.

Спустя три года после прихода к власти черногорский правитель отправился в Петербург для посвящения в высший духовный сан. В августе 1833 г. в торжественной обстановке в Преображенском соборе он был посвящен в епископы. В 1837 г. Петр II вторично совершил поездку в Россию. При ее денежной поддержке Черногории удалось добиться укрепления государственной власти и сделать первые шаги в развитии просвещения. Открытие первой светской школы положило начало школьному образованию, а основание типографии — издательскому делу³.

Большую роль в художественном становлении Негоша-поэта сыграла русская литература. Петр II высоко ценил поэзию Пушкина, которая оказала на него большое влияние. Свой сборник «Огледало српско» («Сербское зеркало») он посвятил «гению славянскому» Пушкину, его он называет «счастливым певцом великого народа». Поэт хорошо знал классическую литерату-

ру, в том числе древнерусскую, перевел несколько отрывков из «Слова о полку Игореве» на сербский язык. Значение поэзии Негоша было оценено еще при его жизни: черногорский правитель был избран почетным членом Общества сербской словесности и Общества истории и древностей российских при Московском университете.

Вся поэзия Негоша проникнута идеями славянской солидарности. В своих стихах и поэмах он часто называет славян братьями, глубоко сочувствует угнетенному положению балканских славян. Можно утверждать, что путь к освобождению южных славян он мыслил как освободительную борьбу. Главное место в его творчестве занимает патриотическая поэзия. В поэме «Свободиада» (1835) и в сборнике «Огледало српско» Негош воспевает героическую борьбу сербов и черногорцев за независимость.

Черногорский правитель не отделял себя и свой народ от сербства. В его представлении Черногория была областью средневекового сербского царства, сумевшей сохранить независимость и представлявшей эмбрион его возрождения. Черногорцы казались ему «славным горным сербским племенем», а его родина — «малым гнездом сербов в пределе черногорском»⁴. В январе 1833 г. в письме к митрополиту Мелентию Павловичу он подчеркивал, что черногорцы и сербы «одной веры, одного языка, одной крови и совместно стремящиеся к единой цели»⁵. В январе 1849 г. Петр Негош обратил внимание Данилы Медаковича, что в жилах черногорцев «течет настоящая сербская кровь», а свободная Черногория есть «единственный светлый знак сербской гордости и славы»⁶.

Как духовный глава Черногории Петр II, естественно, твердо придерживался православия. Особенно большое значение православной религии он видел в отражении османской агрессии. Свои мысли на роль православия Негош высказал в драматической поэме «Горный венец» — его лучшим произведении. В нем изображена борьба черногорцев за независимость в конце XVII в. В это время магометанство создавало угрозу сербской национальности. Черногорский народ, изгнав из страны потурченцев, продолжил упорную борьбу за свободу. «С буллой Коран славян убивают», — напишет позднее Петр II о трагических страницах этой ожесточенной борьбы, имея в виду вооруженное противостояние черногорцев австрийцам и туркам⁷.

Приверженность православию не препятствовала митрополиту Петру II устанавливать связи с католическими деятелями и вести переговоры с османскими пашами. Ему удалось не только отразить все притязания Османской империи на Черногорию, но даже добиться в результате переговоров с герцеговинским визирем подписания договора, в котором Черногория упоминалась как «независимая область»⁸.

Живя во враждебном мусульманском окружении, черногорский правитель стремился пробудить в боснийцах и герцеговинцах, принявших ислам, чувство славянского родства. Он считал важным этническую принадлеж-

ность населения соседних государств. В письме к Хуссейн-капетану Градашевичу, одному из самых богатых и влиятельных феодалов Боснийского эялета, возглавлявшему в 1831–1832 гг. борьбу за автономию Боснии, владыка писал, что черногорцы «впредь желают быть с ним в единении и кровь свою проливать за веру и свободу нашу»⁹. Шкодринскому визирю Осман-паше Скоплянину, многократно потворствовавшему грабительским набегам на Черногорию, он указывал: «Когда ты говоришь, как мой брат босниец, я твой брат, я твой друг, но когда ты говоришь, как азиат, как враг нашего племени и имени, мне это претит, каждому благородно мыслящему человеку претило бы»¹⁰. Негош напоминал Осман-паше о его славянских корнях, а также о правителе Герцеговины Али-паши Ризванбеговиче-Сточевиче и других «потурченцах», выступив за мир и согласие между братьями, которые одной крови, «одним молоком вскормлены и в одной колыбели качались»¹¹.

Безусловно, подобные обращения к наместникам Северной Албании, Боснии и Герцеговины были вызваны, прежде всего, желанием владыки обеспечить безопасность границ Черногории. Однако Петр II Негош был склонен терпимо относиться и к правителям сербского происхождения, исповедующим ислам и говорящим на родном языке, лишь бы они не хотели впредь быть «чужими наемниками» и зваться «азиатами», т. е. служить интересам турецких порабитителей¹². Следует отметить, что между Петром II Петровичем и Али-пашой Ризванбеговичем сложились, хотя далеко не сразу, относительно уважительные отношения. Они были побратимами. Герцеговинский визирь в кругу своих приближенных лестно отзывался о Петре II: «Вы, турки, не понимаете, кто и каков владыка, — говорил он, — а — клянусь Богом и его законом — это тут первый бан от Косова»¹³. Тем самым Ризванбегович как бы подчеркивал, что со времени Косовского сражения 1389 г. сербский народ не имел подобного правителя.

Свои надежды на освобождение южных славян Петр II Негош связывал с поддержкой России, как могущественного православного славянского государства. Тема России заняла значительное место в его творчестве. В этом отношении примечательно обращение Негоша: «О, Нева, век бы тебе течь со славой, чтобы тобою гордились народы — твой храбрый рус и братья славяне»¹⁴.

Культурное развитие Черногории было тесно связано с Сербией, Воеводиной и другими югославянскими землями. В период правления Петра II Негоша значительную роль в развитии черногорского просвещения сыграли сербские деятели Симо Милутинович (уроженец Боснии), ставший воспитателем молодого Негоша, Димитрие Милакович (родом из Герцеговины), принимавший активное участие в налаживании школьного образования, и Милорад Медакович (из Лики). В 30–40-е годы последний был учителем и секретарем Негоша.

Митрополит Петр II Негош вел переписку с сербским князем Милошем Обреновичем, а затем с Александром Карагеоргиевичем, внимание которого обращал на то, что «Черногория Сербии не сводная, а родная сестра»¹⁵. Свою книгу «Отшельник цетинский» Негош выпустил с посвящением «Серб, своему сербскому роду».

Когда в конце 1842 г. в Сербии была выдвинута внешнеполитическая программа, известная как «Начертание», в которой предусматривалось объединение югославянских земель во главе с сербской династией, Петр II стал ее приверженцем. Он признал за Сербией руководящую роль в организации антиосманского выступления на Балканах, результатом которого явилось бы создание объединенного государства.

Когда в 30-40-х годах в Хорватии и Славонии возникло иллирийское движение, идеологи которого вели борьбу за литературно-языковое объединение южных славян, Негош выступил его страстным приверженцем. Деятели иллирийского движения Л. Гай, Л. Вукотинович и др. рассматривали южных славян, в том числе черногорцев, как потомков древних иллирийцев. Они считали, что культурное единство должно послужить предпосылкой политического объединения путем создания Триединного королевства в составе Хорватии, Славонии и Далмации, что явилось бы первым шагом на пути образования югославянской федерации как особого субъекта в составе Габсбургской монархии.

В первой половине 1848 г. в связи с развитием в Австрии революционного движения у части хорватских радикальных деятелей (Л. Гай, И. Филиппович, Л. Вукотинович) становится популярной идея об объединении южных славян в независимое государство. Имевший много последователей Л. Гай был готов признать Сербское княжество центром югославянского объединения. Весной 1848 г. в Сербии производилась активная агитация в пользу подготовки такого государственного образования. В качестве эmissара сербского правительства выступил Матия Бан. Он посетил и Черногорию. В Цетинье объединительные планы Сербии были поддержаны черногорским митрополитом, но, недовольный тем, что изначально не был посвящен в эти планы, Петр II заявил, что «собирался перейти турецкую территорию, вступить с черногорцами в Сербию, поднять народ и принудить правительство к действию»¹⁶. В конечном итоге владыка согласился отправить в поддержку Сербии 8 тыс. человек при условии предоставления им боеприпасов и продовольствия.

Революционные события, всколыхнувшие в 1848 г. Австрийскую монархию, поставили перед Черногорией ряд проблем. Сначала митрополит Петр II был склонен начать боевые действия против Северной Албании тем более, что поводов к тому было предостаточно. Его советники предлагали сконцентрировать усилия на Герцеговине или Боке Которской. После некоторых колебаний митрополит остановил свой выбор на последней¹⁷. Весной

1848 г. им была предпринята попытка овладеть Бокой Которской, что могло стать практическим шагом к реализации плана создания Триединого королевства во главе с баном Елачичем.

В начале марта 1848 г. российский консул в Дубровнике Йеремие Гагич сообщил в посольство в Вене, что черногорцы совершили нападение на Доброту (австрийское Приморье), блокировали ее и «опустошили весь край до крепости Катаро»¹⁸. Вскоре Гагич вновь уведомил посольство в Вене, что «появились в Рагузе черногорские провозглашения, коими приглашают жителей Рагузинской области, а именно каналитов, что будто приспело уже время славянам в одно соединиться и освободить от австрийского угнетения славянские области и стать независимыми славянами...»¹⁹. Вместе с тем консул выражал сомнение в черногорском происхождении этих документов²⁰. Тем не менее для антиавстрийских настроений в Боке Которской была подготовлена благоприятная почва. Среди бокельцев издавна существовала тяга к Черногории. Их делегаты посетили Цетинье и, как сообщал М. Медакович, «просились под власть митрополита»²¹.

В дальнейшем в Венгрии продолжали назревать революционные события, что получило отклик в Черногории. Митрополит Петр II, поддерживая план соединения Далмации с Хорватией и Славонией, в конце мая 1848 г. издал в Цетинье «Объявление бокельцам и далматийцам»²². В нем он призывал славян «быть сердцем и душой приверженным своей народности и полностью преданными и послушными Елачичу, своему единоплеменному бану от Триединого королевства, которое под короной австрийской». Заключалось послание обещанием в случае вражеского нападения оказать необходимую помощь. Митрополит надеялся найти взаимопонимание с новым государственным объединением югославян — Триединым королевством в составе Габсбургской монархии. Он опасался, что Далмация отойдет к Италии, так как весьма болезненно воспринимал рост проитальянских настроений в приморских городах Далмации, хотя в сельских районах этого практически не было²³.

Непримиримая позиция новой венгерской власти — стремление сохранить национальное угнетение хорватов, словенцев, сербов Воеводины и Славонии, словаков, трансильванских румын — способствовала переходу славянских национальных деятелей на сторону Австрии. В Хорватии и Воеводине с июня 1848 г. назревал вооруженный конфликт.

Начиная с осени 1848 г. митрополит Петр II стал предлагать хорватам и сербам Воеводины военную помощь в борьбе против Венгрии. К этому его подталкивали не только политические, но и экономические причины. В октябре 1848 г. Гагич сообщил в Петербург, что митрополит «по недостатку прокормления и чтобы не допустить черногорцев искать оное в австрийских пределах и в Герцеговине, и чтобы предупредить угрозу от этого зла и нарушение мира и порядка, предложил хорватскому бану Елачичу в помощь против венгров

3 тыс. черногорцев и просил далматинского губернатора позволить ему нанять в Боке суда для отправки отряда»²⁴. В мае 1849 г. «Србске новине» информировали читателей, что черногорцы сформировали тысячную чету и готовы ее отправить против «мадьярских бунтовщиков» в Банат, предварительно договорившись о сохранении мирных отношений на границе с Северной Албанией²⁵. Политические обстоятельства, а также известная отдаленность Черногории от театра военных действий, не позволили осуществиться этим планам.

Когда русские войска вступили в Венгрию, митрополит Петр II отправил графу А. Ф. Орлову письмо, в котором предлагал прислать 4–5 тысяч черногорцев, чтобы «соединиться с русскими противу общего врага славянского». Он просил уведомить Николая I о своем предложении²⁶. В ответ шеф жандармов А. Ф. Орлов сообщил митрополиту, что император «с удовольствием узнал о той приверженности, какую Вы питаете к России». Отказ воспользоваться предложением черногорского митрополита он мотивировал тем, что иностранное войско может вступить в пределы другого государства «лишь по приглашению законного правительства», т. е. австрийского. По мнению Орлова, успешные действия русских и австрийских войск против венгерских повстанцев делали излишним использование черногорских сил²⁷.

Поражение венгерской революции не способствовало осуществлению планов создания югославянского государства в рамках Триединого королевства, сторонником которого был Петр II Петрович Негош. Габсбургская монархия и ее правительство не были склонны потворствовать плану югославянских политических деятелей. Их расчеты оказались утопией. Также не были реализованы и другие проекты политического объединения балканских славян, возникшие в 1848 г. Носители идеи федерализма не могли рассчитывать на сколько-нибудь серьезную поддержку ни в Вене, ни в Петербурге, ни в Стамбуле.

Итак, свои мысли и надежды на освобождение и объединение югославянских народов Петр II высказал в своем поэтическом творчестве и стремился воплотить в жизнь в политических действиях. Он горячо сочувствовал славянам, находящимся под османским гнетом, которых называл братьями.

На основании изложенного видно, что митрополитом Петром II Петровичем Негошем не была разработана документально оформленная политическая программа относительно образования объединенного югославянского государства. Но он горячо приветствовал все попытки, направленные к объединению южных славян. Так, он присоединился к иллирийскому движению и, поддерживая южнославянскую политику сербского правительства, вступил в переговоры о совместной борьбе против Османской империи и создании федеративного государства.

Черногорский митрополит Петр II Петрович был одним из первых апостолов братства и единства югославянских народов. Его деяния на этом пути заслужили высокую оценку современников и потомков.

Примечания

- ¹ *Ровинский П. А.* Петр II (Раде) Петрович Негош: Владыка черногорский. (1830-1851). СПб., 1889; *Лавров П. А.* Петр II Петрович: владыка черногорский и его литературная деятельность. М., 1887 и др.
- ² Цит. по: *Зенкевич М.* Петр Негош и его поэзия // Петр Негош. Горный венец. М., 1955. С. 5-6.
- ³ *Хитрова Н. И.* Черногория в национально-освободительном движении на Балканах и русско-черногорские отношения в 50-70-х годах XIX в. М., 1979. С. 77.
- ⁴ Цит. по: *Пејовић.* Црна Гора у доба Петра I и Петра II. Оснивање државе и услови њеног развика. Београд, 1981. С. 459.
- ⁵ П. П. Негош — М. Павловичу, 10 (22) января 1833 г. // Цјелокупна дјела П. П. Негоша. Београд, 1951. Т. 7. С. 172.
- ⁶ П. П. Негош — Д. Медаковичу, 6 (18) января 1849 г. // Цјелокупна дјела... Т. 9. С. 500.
- ⁷ *Негош П. П.* Горный венец. Самозванец Степан Малый. М., 1988. С. 167.
- ⁸ *Хитрова Н. И.* Черногория... С. 74.
- ⁹ П. П. Негош — Хуссейн-беку Градашевичу, 4 (16) февраля 1832 // Цјелокупна дјела... Т. 7. С. 113.
- ¹⁰ П. П. Негош — Осман-паше Скопљанину. 5 (17) октября 1847 г. // Цјелокупна дјела... Т. 9. С. 358.
- ¹¹ Цјелокупна дјела... С. 230-240.
- ¹² *Пејовић.* Црна Гора... С. 462.
- ¹³ *Ровинский П. А.* Петр II (Раде) Петрович... С. 166.
- ¹⁴ *Зенкевич М.* Петр Негош и его поэзия... С. 11.
- ¹⁵ П. П. Негош — А. Карагеоргиевичу, 12 (24) июля 1851 г. // Цјелокупна дјела... Т. 9. С. 457.
- ¹⁶ *Лециловская И. И.* Планы государственного объединения южных славян в 1848 г. // Международные отношения на Балканах. М., 1947. С. 81.
- ¹⁷ *Ровинский П. А.* Петр II (Раде) Петрович... С. 169.
- ¹⁸ Архив внешней политики Российской империи. Ф. ГА У-А 2. 1848 г. Д. 705. Л. 4-4 об.
- ¹⁹ *Лециловская И. И.* Планы государственного объединения... С. 82.
- ²⁰ Й. Гагич — посольству в Вене, 15 (27) марта 1848 // АВПРИ. Ф. ГА У-А 2, 1848 г. Д. 705. Л. 5 об.
- ²¹ *Ровинский П. А.* Петр II (Раде) Петрович... С. 169.
- ²² Цјелокупна дјела... Т. 9. С. 383-384.
- ²³ Там же. С. 385.
- ²⁴ *Ровинский П. А.* Петр II (Раде) Петрович... С. 175; АВПРИ. Ф. ГА У-А 2, 1848 г. Д. 705. Л. 10-10 об.
- ²⁵ *Дурковић-Јакшић Л.* Србијанска штампа... С. 167.
- ²⁶ П. П. Негош — А. Ф. Орлову, 1 (13) июня 1849 г. // АВПРИ. Ф. ГА У-А 2, 1849 г. Д. 706. Л. 8-8 об.; Цјелокупна дјела... Т. 9. С. 415-416.
- ²⁷ А. Ф. Орлов — П. П. Негошу, 27 июня (8 июля) 1849 г. // АВПРИ. Ф. ГА У-А 2, 1849 г. Д. 706. Л. 5-6 об.

Никола Пашич и идея славянской православной цивилизации

1878 год является в истории Сербии вехой важной и значительной. И не только потому, что именно тогда на конгрессе в Берлине ей была дарована государственная независимость. Само обретение политического суверенитета со всей очевидностью поставило перед Белградом новую проблему — проблему выбора перспективного пути социокультурного развития. Куда идти и с кем идти? Вопрос этот имел фундаментальное значение для отсталой крестьянской страны, которая «только в XIX в. начала выходить из сферы оттоманской цивилизации и при этом испытывать на себе все усиливающееся влияние Европы»¹. Специфику внутренней борьбы в первое десятилетие сербской независимости, равно как и особенности идеологии противостоявших друг другу партий, невозможно понять и рационально объяснить вне рамок этого движения Сербии «навстречу Европе».

Известный немецкий социолог Карл Манхейм подчеркивал, что «общую характеристику интеллектуального климата в стране лучше всего можно представить... через описание того, как эта страна поглощает и трансформирует иностранные культурные влияния»². В основе острейшего внутреннего конфликта в Сербии 80-х годов XIX в. как раз и лежало отношение к Европе и ее либеральным ценностям³.

* * *

Одна часть интеллектуальной элиты (а в сербских условиях это почти всегда означало и политической)⁴ полагала необходимым как можно быстрее освободиться от оков «варварства» и активно использовать в процессе государственного строительства европейский опыт. К таким «европейцам» следует отнести группу интеллигентов, сплотившихся в декабре 1879 г. вокруг газеты «Видело» («Свет»), а чуть более года спустя составившую «мозговой центр» формирующейся напредняцкой партии. В нее входили Милан Пирочанац, Стоян Новакович, Милан Миличевич, Милутин Гарашанин, Чедомиль Миятович, Милан Куюнджич и др. В программном номере «Видела» (2 января 1880 г.) члены группы заявили о своем намерении способствовать тому, чтобы «Сербия встала в один ряд с европейскими народами, цивилизацию которых мы высоко ценим»⁵. Именно их в октябре 1880 г., после падения режима Йована Ристича, князь Милан Обренович призвал к власти. Сторонники скорейшей модернизации Сербии,

новые министры во главе с Пирочанцем ориентировалась на Европу как во внутренней, так и во внешней политике. Они поддержали проавстрийский «новый курс» сербского монарха, полагая, что именно Вена должна стать для Белграда «окном» в Старый Свет.

В своей политике напредняки последовательно стремились к реализации провозглашенной ими доктрины прогресса — «превратить нашу патриархальную страну в современное европейское государство»⁶. Монарх не скрывал своего идеологического единомыслия с членами кабинета. Он также рассматривал начавшийся в 1878 г. период сербской истории как «переход от древней патриархальности в новое время»⁷.

В отличие от напредняков, другая часть сербской политической элиты была совсем не уверена, что европейские либеральные ценности имеют универсальный характер. Оказавшись перед необходимостью дать ответ на вопрос — должны ли результаты будущего развития Сербии совпадать с действительностью более развитых стран Европы или же они должны быть чем-то иным и самобытным — оппоненты сербских прогрессистов явно склонялись к последнему. Известный польский социолог Ежи Шацкий, показавший, что столкновение «западничества и славянофильства» — явление весьма типичное для государств «догоняющего развития», пишет: «Мыслители развивающихся стран... второй половины XIX в. имели дело не только с лучезарным образцом западноевропейского прогресса, но и с действительностью буржуазного общества. По мере того, как становилось очевидным, что «царство разума было ни чем иным как идеализированным царством буржуазии», исчезала привлекательность такого образца и вставал вопрос, можно ли, беря за исходный пункт традиции собственной страны, миновать рифы буржуазного прогресса, от прогресса совсем не отказываясь»⁸.

Для сербских «антиевропейцев» ответ на подобный вопрос был однозначным — можно. Их концепция прогрессивного развития Сербии действительно базировалась на твердом убеждении в необходимости сохранения важнейших институтов и норм традиционного уклада жизни (которые провозглашались ценностями для сербского народа непреходящими) и, соответственно, на стойком неприятии пути Европы и ее образцов. Иными словами, они рассматривали прогресс «не как что-то противоположное традиционным формам жизни (как полагали их земляки — напредняки. — А. Ш.), а как силу, которая позволяет именно эти формы сохранять и совершенствовать»⁹.

Этими интеллектуалами-традиционалистами были ближайшие некогда соратники знаменитого социалиста Светозара Марковича — Пера Тодорович, Пера Велимирович, Раша Милошевич, Пайя Михайлович, Лаза Пачу, основавшие в январе 1881 г. сербскую радикальную партию. В кругу бывших светозаревцев заметное место занимал Никола Пашич. Он и стал председателем ее Главного комитета.

В своем противлении Европе радикалы были крайне последовательны. Они полагали, что после 1878 г. в развитии Сербии опасно усилился прозападный крен, нейтрализовать который следовало во что бы то ни стало. Пропагандируемый напредняками либерально-капиталистический вариант прогресса, с его культом индивидуалистического начала и тенденцией к расслоению общества на враждебные фракции, содержал в себе, по мнению радикальных идеологов, немалую угрозу для достаточно еще однородного и эгалитарного сербского социума, исторически лишенного аристократической и буржуазной надстроек. «В Европе, — с гордостью констатировал Н. Пашич, — нет другой такой страны, где распределение земли и имущества было бы столь равномерным, как в Сербии»¹⁰.

Этот патриархально-эгалитарный тип общества наследники Св. Марковича и стремились сохранить. Рассматривая сербский народ как единый социальный и национальный организм, они, по собственному признанию, были противниками «принципа чистой абсолютной свободы», поскольку он никак не учитывал «важнейшей основы, которая связывает воедино все общество, а именно — солидарности его членов и их благосостояния»¹¹. По точной оценке Латинки Перович, идеология радикальной партии в первые годы ее истории «не была идеологией торговой или промышленной буржуазии. Это народническая доктрина, ее социальный стержень — эгалитаризм»¹².

Именно отсюда вытекают и становятся окончательно ясными мотивы и пафос той бескомпромиссной борьбы радикальной партии против австрофильского курса короля* Милана Обреновича и правительства напредняков, которые, как писал Пашич в 1887 г., «желали бы сразу обратить Сербию в маленькую западную державу, не обращая внимания ни на что сербское и славянское»¹³. Для лидера радикалов Австро-Венгрия (оккупировавшая в 1878 г. Боснию и Герцеговину) — это не только и не столько главное препятствие на пути удовлетворения сербских национальных интересов. Это для него парадигма Запада: экономическую и политическую экспансию Дунайской монархии он и целый ряд его коллег по радикальному руководству рассматривали как наступление западного капитализма, западной цивилизации, которое грозило уничтожить сербскую самобытность, сам менталитет сербского народа. Ведь еще в далеком 1872 г. тот же Пашич писал: «Капиталистическое общество редко бывает гуманным по отношению к своим гражданам, но еще реже — по отношению к жителям других стран»¹⁴. Против этого-то наступления радикалы и боролись.

Цели этой борьбы Пашич предельно четко сформулировал в письме на имя директора Азиатского департамента российского МИД тайного советника И. А. Зиновьева от 21 марта 1887 г. «Главное стремление в нашей полити-

* В феврале 1882 г. Сербское княжество было провозглашено королевством, а Милан Обренович — королем.

ческой борьбе, — писал он, — состояло в том, чтобы сохранить хорошие и соответствующие сербскому духу учреждения и воспрепятствовать введению новых западных учреждений, которые могли бы разрушить самобытность жизни нашего народа и внести смуту в народное сознание и жизнь». И далее: «Наша партия полагает, что у сербского народа есть столько хороших и здравых учреждений и обычаев, что их оставалось бы только беречь и дополнять теми прекрасными установлениями, которые имеются у русского народа и у остальных славянских племен, а с Запада брать только технические знания и науку и пользоваться ими в славяно-сербском духе»¹⁵.

В этих словах Пашича — суть позитивной идеологии радикальной партии, ключ к пониманию ее социокультурной направленности. Под «хорошими и здоровыми учреждениями» он имел в виду православную церковь, общину (задругу) и «народное государство», которое радикалы предполагали строить, опираясь на старинную традицию самоуправления. Эти институты Пашич называл «теми элементами славянского государственного устройства, которые должны способствовать развитию славянства»¹⁶. Иными словами, в них он видел основу славянской православной цивилизации, которая, по его мнению, должна послужить фундаментом всестороннего возрождения сербского народа.

В более широком смысле православная церковь («демократическая и народная, несущая мир и любовь», а также «искони служившая щитом славянской самобытности»), крестьянская община («душа славянского мира» с приверженностью ее членов солидарности и коллективизму¹⁷) и идущее снизу «народное государство» (в котором «нет ни дворянства, ни других высших слоев, ни даже крупных буржуа, но каждый гражданин чувствует себя хозяином, а не человеком второго сорта, как там, где правят господа») — ценности, по Пашичу, куда более общечеловечески значимые и соответствующие самой природе человека, чем католическая церковь («абсолютистская и закрытая от народа»), индивидуализм, вырождающийся в эгоизм, и западное государство («которым управляют дворянство, духовенство, а в последнее время еще и буржуазия», и где «власть находится в руках не самых способных и честных, а тех, кто уже родился с привилегиями»¹⁸). Они, эти ценности, для него — залог будущей победы «праведной» славянской культуры над «неправедной» цивилизацией Запада.

Что касается последней, то Пашич, характеризуя ее внутреннюю суть, не жалеет темных тонов. «Зараза эта весьма опасна, — писал он в 1884 г., — так как перенесена (в Сербию. — *А. III.*) с общественного организма, который распадается; ею заражены все слои западного общества, которые живут за счет чужого труда и чужих мук, живут, забыв Божьи истины, для которых Папа — Бог, а Бисмарк — олицетворение Божьей воли. Эта зараза опасна, ибо в силе она видит право, во лжи — политику, в лицемерии — набожность. Она опасна еще и потому, что создает в человеке желания и инстинкты неестественные, эгоистические и небратские»¹⁹. Почему так происходит? По-

тому, полагал Пашич, что «западноевропейское общество выше всего на свете вознесло деньги — выше чести, труда, морали; выше всех добродетелей и достоинств, которые должны общество укреплять и возвышать»²⁰.

Конечно, критика Пашича носит здесь больше этический характер, но эта этическая сторона тесно связана в его рассуждениях с общественно-политической и национально-психологической. Ведь именно культ денег, погоня за ними и приводят, по его мнению, к углублению социальных трещин внутри самого западноевропейского общества, к усилению пронизывающего его эгоизма отдельной личности, а также к стремлению экономически и политически подчинить другие народы. В рамках же своего «культурного» наступления на Балканы Запад, по словам Пашича, «различными путями предоставляет всемогущие деньги торговцу, спекулянту, ремесленнику, крестьянину и особенно чиновнику, а вместе с деньгами открывает перед ними картину роскоши и наслаждений, которые он сам и измыслил. Запад находит и показывает им разные варианты обогащения за счет простого народа в ущерб государственно-экономической независимости»²¹.

Таким образом, используя мощные рычаги культурного, и прежде всего экономического, воздействия и опираясь на свою внутреннюю «агентуру» («заразу эту к сербам занес с Запада король Милан»²²), Европа, как полагал и чего опасался Пашич, была в состоянии спровоцировать катастрофические и необратимые изменения внутри сербского (и вообще славянского) социума — рождение «искусственной буржуазии»²³, резкое усиление дифференциации в достаточно еще гомогенном обществе, появление в нем эгоизма, коррупции и других явлений «неестественных и небратских». Иными словами, под угрозой разложения оказались бы традиционные нормы общественной морали и те «вечные» славянские ценности, «которые общество укрепляют и возвышают» — равенство, коллективизм, солидарность и взаимопомощь. А это, по твердому убеждению Пашича, грозило сербам и остальным славянам уже окончательным отчуждением от своей собственной сущности, потерей национально-психологической самобытности и как непереносимое следствие — подрывом самих основ той «новой и свежей культуры славянской» на Балканах, которую, как он писал весной 1884 г., «только ожидает прекрасное будущее»²⁴. С такой «черной» перспективой Пашич не мог примириться никогда. Именно в этом суть критического пафоса всей его общественной философии, равно как и главный мотив политической борьбы.

Имея в виду все сказанное выше, становится ясным и то, почему Пашич «больше ненавидит цивилизованных немцев, чем варварских турок», как он это неоднократно подчеркивал в своих письмах²⁵. И действительно, турок, по его мнению (в отличие от немца), угрожал «только» жизни славянской райи, оставляя в покое ее душу. С ним было проще, он уважал силу — «на саблю брал, на саблю и отдавал»²⁶. С немцем же все сложнее и опаснее — своими «ласковыми и лживыми предложениями» он опаивал именно душу народа, бессилил, а то и

ломал его менталитет²⁷. Поэтому и считал Пашич, что «борьба интересов торгово-экономических куда более бесчеловечна, чем прежние наступления варваров» (турок. — *А. Ш.*)²⁸. Поэтому и называл влияние Запада «опасной заразой», поэтому и бросал упрек российской дипломатии в том, что она «не осознает всю мощь и силу европейской политики», идущей «новыми торгово-экономическими путями»²⁹, и не понимает возможных последствий этого.

* * *

В такой ситуации перед Н. Пашичем естественно встал вопрос — а могла ли вообще маленькая Сербия сама, в одиночку, противостоять массивному наступлению «эгоистической западной культуры»? Негативный ответ напрашивался сам собой — силы были слишком неравны. «Распространение влияния Западной Европы, — писал он опальному митрополиту Михаилу в декабре 1884 г., — невозможно задержать на сербской границе»³⁰.

Данная констатация подталкивала Пашича к поиску надежных союзников. И потому его активные попытки войти в контакт с российскими официальными и общественными кругами, предпринятые еще в начале 80-х годов, не кажутся чем-то неожиданным. Они органично вписались в его антизападническую концепцию. Именно в России видел Пашич оплот славянской православной цивилизации, с которой, как уже упоминалось, он связывал судьбу сербского народа. Только Петербург, в качестве антагониста Вены и противовеса ей, был, по его мнению, в состоянии нейтрализовать сильнейшее экономическое и политическое давление, оказываемое на Сербию соседней державой, и стать международным гарантом ее подлинной независимости и самобытности.

Именно здесь лежат истоки прочного русофильского определения лидера сербских радикалов; определения, скажем так, цивилизационного, а не только политически конъюнктурного. «Наша партия, — писал он И. А. Зиновьеву, — во внешней политике держалась славянской, православной России, а во внутренней политике — сербских обычаев и духа. Вот откуда проистекает для многих непонятное явление, что почти весь народ тотчас же встал на нашу сторону»³¹. Это высказывание Пашича как нельзя лучше свидетельствует об органичном единстве внешнего и внутреннего компонентов его доктрины. И действительно, стремление «держаться сербских обычаев и духа» неминуемо толкало его и его партию, через отрицание Запада, к ориентации на Россию — оплот «славянской цивилизации». Как видим, внешнеполитическая ориентация сербских радикалов (безусловно пророссийская) и их внутривнутриполитическое определение (в пользу сохранения сербских «народных» институтов и традиций в противовес институтам западным) неотделимы друг от друга как сиамские близнецы. Это единство внутреннего и внешнего начал составляет основу всей идеологии радикальной партии³².

Находясь в 1883–1889 гг. в эмиграции, Никола Пашич детально разработал свою внешнеполитическую концепцию, окрасив ее в насыщенные «славянофильские» тона. В письме П. А. Кулаковскому (апрель 1884 г.) он подчеркнул: «Борясь за новое общественное устройство и проведение реформ, выдержанных в народном духе, мы хотели связать судьбу нашей страны со счастьем или несчастьем остальных братьев славян, и в первую очередь – русских. Если оставить в стороне традиции кровной связи и единой веры, то все равно мы желали связать свою судьбу с народом самым большим и самым могучим, с народом молодым и сильным, призвание которого – привести в наш мир свежую славянскую культуру»³³.

Спустя три года в своем обращении к И. А. Зиновьеву он развернул эту декларацию в целую программу, которая не могла не впечатлять. «Мы твердо и непоколебимо верим, – писал Пашич директору Азиатского департамента, – в славянскую победу, в грядущую славянскую культуру». И далее: «Нам, одушевленным и насквозь пропитанным этой верой, ясно и несомненно представляется величавая картина того, как могущественная и великая Россия соберет около себя своих, отторгнутых от нее варварской рукой, младших сестер, обнимет их и окружит своею крепкой защитой и сильным мечом... Мы не скрываем, что нам хотелось бы увидеть Сербию в этой будущей величавой картине стоящей сряду после России». И, наконец, финал: «Наше политическое „верую“ есть: всеславянский союз под покровительством императора и царя русского, приблизительно так, как устроена Германия, или еще ближе и точнее, как указал бессмертный русский писатель Данилевский в своей книге. Вот... к чему мы стремимся, и в чем нам сочувствует весь сербский народ»³⁴.

В этом пассаже в концентрированном виде выражено цивилизационное кредо Пашича – его убежденность в грядущей победе «славянской культуры». Россия как «предводитель» славянства призвана, по его мнению, политически объединять его – он безусловно признает за Петербургом это право. И это отнюдь не «реверанс» в сторону страны, к высокому представителю которой он обращается за помощью, как могло бы показаться³⁵. Нет. Согласие с ведущей ролью России в будущей организации «победившего» славянства – это логическое завершение всей его «славянофильской» концепции. О серьезности позиции Пашича (насколько она была политически реальна – это уже другой вопрос) свидетельствует и то, что он выговаривает Сербии право занять «в этой будущей величавой картине» второе место, сразу же после России. Будучи безусловным «славянофилом» и русофилом, Пашич, как видим, ни на минуту не забывает о своей собственной стране, и это весьма важный штрих к его портрету³⁶.

Итак, подчеркнем еще раз – русофильство Николы Пашича органично вписалось в ткань его общественной философии, «достроив» ее и придав ей цельность. Стремление к сохранению в Сербии социального статус-кво

и традиционных основ жизни сербского народа автоматически поворачивало его в сторону Петербурга, как предводителя Востока и славянства в целом, и противовеса Вене на Балканах, в частности.

И еще об одном, в связи с Россией. В письме И. А. Зиновьеву Пашич совсем не случайно упоминает Н. Я. Данилевского и его книгу «Россия и Европа». Он находился под сильнейшим влиянием этого русского мыслителя. По мнению Л. Перович, «сходство взглядов Пашича и Данилевского поразительно»³⁷. И, действительно, вся концепция Пашича опирается на идеи Данилевского, она буквально пронизана ими. Ведь особая славянская цивилизация, о которой постоянно говорит Пашич и в победе которой не сомневается, — это не что иное, как «славянский культурно-исторический тип» Данилевского.

Как известно, создатель теории культурно-исторических типов полагал, что славянский тип, в отличие от других — одноосновных и двухосновных, — «будет первым полным четырехосновным культурно-историческим типом»³⁸. Он будет опираться на религиозную, культурную (научную, творческую, технологическую, индустриальную), политическую и общественно-экономическую основы. Нетрудно заметить, что важнейшие институты славянской цивилизации Пашича — православная церковь, народное государство и община — точно соответствуют религиозной, политической и общественно-экономическим основам славянского культурно-исторического типа Данилевского. Правда, Пашич не называет ничего, что соответствовало бы культурной его основе. Но это отнюдь не потому, что он не придавал ей значения. Просто называть пока было еще нечего — наука, искусство, технология, индустрия находились тогда в Сербии в зачаточном состоянии. Однако в том, что они разовьются, у него сомнений не было. Он даже не скрывает, откуда придет помощь. В письме секретарю Санкт-Петербургского славянского благотворительного Общества В. И. Аристову от 24 сентября 1891 г. Пашич, уже будучи премьер-министром Сербии, писал (по-русски, кстати): «Каждый русский воспитанник нам дорог... Мы гоним врачей европейских и принимаем русских, мы офицеров посылаем в Россию, чтобы русское образование получили. Мы стараемся, чтобы русская культура глубже в нашу родину проникалась»³⁹.

В области политической Данилевский выдвинул идею Всеславянского союза во главе с Россией, который, как он писал, «есть единственная твердая почва», где может «вырасти самобытная славянская культура»⁴⁰. Восточный вопрос, по его мнению, будет окончательно решен в результате борьбы между романо-германским и славянским миром. Столицей Всеславянского союза «должен быть Царьград»⁴¹.

Совершенно очевидно, что Пашич полностью перенимает взгляды Данилевского. В своем послании И. А. Зиновьеву он, не скрывая, даже использует его терминологию. Увлечение Пашича «Россией и Европой» было настолько сильным, что, находясь в мае 1888 г. в Бухаресте, он просит все того же В. И. Аристова — своего ближайшего русского конфиденанта — при-

слать ему второе издание книги (вышедшее в том же году). Он также сообщает тому, что «переводил кое-что из Данилевского на сербский язык» с намерением опубликовать⁴². Но издателя, по всей видимости, найти так и не удалось, и следы перевода теряются в Румынии...

* * *

Подведем итоги.

Первое. В своем отношении к России, как мы старались показать, Никола Пашич исходил прежде всего из внутренних потребностей Сербии. Он не желал для нее повторения пути, пройденного в своем развитии государствами Запады. Культурное проникновение Европы (в первую очередь финансово-экономическое) он считал опасным вирусом, способным разложить важнейшие институты и нормы традиционного уклада жизни сербского народа, привести к пролетаризации большей его части и в конечном итоге к национальной деградации. Богатый и агрессивный по своей природе Запад⁴³, что его так пугало, мог превратить сербов в служащий чужим целям и не способный к сопротивлению этнографический материал.

Второе. В качестве альтернативы Пашич выдвигал идею славянской цивилизации, в основе которой лежал принцип равенства, сохранившийся в русской общине и сербской задруге. На исходе 80-х годов XIX в. он писал: «Сербская задруга и сербская община очень близки русскому „миру“». Насколько они отличаются от него, настолько же отделился сербский дух и сербская философия от русского или общеславянского. Но эти институты, вкупе с некоторыми особенностями, которые присущи только сербскому народу, достаточны, чтобы он мог встать вровень с великой задачей славяно-русского общества; достаточны, чтобы охранить его от давления с Запада»⁴⁴.

Третье. Пашич не был оригинальным мыслителем. Социальная грань его идеологии после 1878 г. в целом развивалась в духе народнической традиции, пафос которой (применительно к России) можно выразить словами Н. К. Михайловского: «Рабочий вопрос в Европе есть вопрос революционный, ибо там он требует передачи условий труда в руки работника, экспроприации теперешних собственников. Рабочий вопрос в России есть вопрос консервативный, ибо тут требуется только сохранение условий труда в руках работника, гарантия нынешним собственникам их собственности»⁴⁵. Стремление же гарантировать «нынешним собственникам их собственность» в Сербии, находившейся в условиях «враждебного окружения», толкало Пашича к «славянофильству» и Данилевскому.

Однако, по точной оценке Милана Протица, «не будучи мыслителем и воспринимая чужие идеи, он обладал одним исключительным свойством — умением приспособлять мысли других и делать их своими»⁴⁶.

Примечания

- ¹ *Митровић А.* Европеизација и/или модернизација // Годишњак за друштвену историју. Београд, 1994. Год. I. Свеска 2. С. 143.
- ² *Манхейм К.* Консервативная мысль // *Манхейм К.* Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 617.
- ³ «Под влиянием Европы и соответственно степени собственного развития, — отмечает Димитрие Джорджевич, — сербское общество в последние десятилетия XIX века вступило в фазу острой политической поляризации и внутренних потрясений. В такой ситуации интеллектуалы не могли остаться в стороне, в роли сторонних наблюдателей» (*Борђевић Д.* Стојан Новаковић. Историчар, политичар, дипломата // *Борђевић Д.* Портрети из новије српске историје. Београд, 1997. С. 335).
- ⁴ См., например: *Перовић Л.* Научник и политичар: Јован М. Жујовић (прилог проучавању српске елите) // Токови историје. 1993. Бр. 1-2. С. 55.
- ⁵ *Крестић В., Љушић Р.* Програми и статуту српских политичких странака до 1918 године. Београд, 1991. С. 109.
- ⁶ Цит. по: *Екмечић М.* Стварање Југославије. 1790-1918. Београд, 1989. Књ. 2. С. 389.
- ⁷ Стенографске белешке о седницама Народне скупштине. Београд, 1884. С. 107.
- ⁸ *Шацкиј Е.* Утопија и традиција. М., 1990. С. 263-264. Польский ученый цитирует здесь работу Ф. Энгельса «Развитие социализма от утопии к науке» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 19. С. 190.).
- ⁹ *Шацкиј Е.* Указ. соч. С. 265.
- ¹⁰ Архив Србије. Ф. Поклони и откупи. Збирка Ристе Одавића. Кутија XI. Бр. 44. (Шта каже Никола Пашић?). Л. 8.
- ¹¹ *Анђелковић Ђ.* Мисли о извршењу привредног програма радикалне странке. Београд, 1891. С. 26.
- ¹² *Перовић Л.* Српски социјалисти XIX века. Београд, 1995. Књ. 3. С. 120.
- ¹³ «Обзор деятельности сербской оппозиции». Записка Н. Пашича директору Азиатского департамента МИД России И. А. Зиновьеву. 1887 г. (публикация А. Л. Шемякина) // Исторический архив. 1994. № 5. С. 112. (Далее — Записка Н. Пашича...).
- ¹⁴ Политика. 5 фебруар 1927 г. Бр. 6746.
- ¹⁵ Записка Н. Пашича... С. 112-113.
- ¹⁶ *Пашић Н.* Слога Србо-Хрвата / Приредио Ђ. Станковић. Београд, 1995. С. 100.
- ¹⁷ В својој рукописи «О согласии сербо-хорватов» Пашич писао: «Развитие славянских государств, а особенно России... начинается с общины, с той новой единицы, на базе которой только и может быть построено здание новой славянской культуры». (*Пашић Н.* Слога Србо-Хрвата... С. 132).
- ¹⁸ Все характеристики почерпнуты нами из рукописи Н. Пашича «О согласии сербо-хорватов» (*Пашић Н.* Слога Србо-Хрвата... С. 126, 128, 131, 138-139). Относительно православной церкви как «щита славянской самобытности» см. его телеграмму графу Н. П. Игнатьеву (май 1892 г.): «Приветствую с торжеством

- православия, которое искони служило и вечно будет служить щитом славянской самобытности». (Центральный Государственный Исторический Архив Санкт-Петербурга. Ф. 400. Оп. 1. Д. 410. Л. 7.).
- 19 Архив Српске Академије Наука и Уметности (далее – АСАНУ). Пашићеве хартије. Бр. 14615-1-32 (домаћи лек противу заразе).
- 20 *Пашић Н.* Писма, чланци и говори (1872-1891) / Приредили Л. Перовић и А. Шемякин. Београд, 1995. С. 173. (Н. Пашић – митрополиту Михаилу. Софија, 20 децембар 1884 г.).
- 21 Там же.
- 22 АСАНУ. Пашићеве хартије. Бр. 14615-1-32 (домаћи лек противу заразе).
- 23 Этот удачный термин принадлежит графу Карло Сфорца. См.: *Сфорца К.* Пашић – душа Србије // *Сфорца К.* Неимари савремене Европе. Београд, 1932. С. 152.
- 24 *Пашић Н.* Писма, чланци и говори (1872-1891)... С. 157. (Н. Пашић – П. А. Кулаковском. Софија. 2 април 1884 г.).
- 25 Там же; *Пашић Н.* Слога Србо-Хрвата... С. 66. См. также: *Станковић Ђ.* Никола Пашић и Југословенско питање. Београд, 1985. Књ. 1. С. 72-73.
- 26 *Пашић Н.* Писма, чланци и говори (1872-1891)... С. 157. (Н. Пашић – П. А. Кулаковском. Софија. 2 април 1884 г.).
- 27 Там же; Записка Н. Пашича... С. 113. В этих своих оценках Пашич укреплялся и благодаря знакомству с русской славянофильской литературой, которую он особенно активно изучал в 1887-1888 гг., подолгу живя в России. Ср., например: турецкое иго «было злом относительным и искупается той пользой и тем благом, которое доставила Турция миру греко-славянскому, оберегая его и защищая от романо-германцев» (*Ламанский В. И.* Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе. СПб., 1871. С. 27, 270); «Эмпирик англичанин имеет дело с фактами, мыслитель немец с идеей. Один давит и грабит народы, другой уничтожает в них саму народность» (*Соловьев В. С.* Национальный вопрос в России. Вып. 1 // *Соловьев В. С.* Соч.: В 2-х т. М., 1989. С. 266). Заметим, кстати, что того же Ламанского Пашич хорошо знал лично.
- 28 *Пашић Н.* Слога Србо-Хрвата... С. 51.
- 29 *Пашић Н.* Писма, чланци и говори (1872-1891)... С. 173 (Н. Пашић – митрополиту Михаилу. Софија. 20 децембар 1884 г.).
- 30 Там же. С. 172.
- 31 Записка Н. Пашича... С. 113.
- 32 См. также: *Перовић Л.* «Русија и Европа» Н. Ј. Данилевског и њени одједи у Србији // Република. Београд, 1994. Бр. 85. (1-14 фебруар). С. 9-10.
- 33 *Пашић Н.* Писма, чланци и говори (1872-1891)... С. 157.
- 34 Записка Н. Пашича... С. 113-114.
- 35 К идее «Всеславянского союза» Пашич обращался и до марта 1887 г. Так, в письме Михаилу Свилокосичу из Рущука (1885 г.) он в качестве одного из возможных решений проблемы сохранения «народами Востока» своей национальной самобытности упоминает о «славянском союзе во главе с Россией...

Это, — по его мнению, — была бы славянская федерация. Она может стать реальностью, когда славянские народы согласятся на союз с Россией» (*Раденић А. Радикална странка и Тимочка буна. Зајечар, 1988. Т. 2. С. 915. Прилози*).

- ³⁶ В одном из писем митрополиту Михаилу (май 1885 г.) Пашич так трактовал вопрос о соотношении национального и общеславянского: «Мало есть людей, которые твердо уверены в том, что спасение славянских племен лежит в братском согласии и сообществе всех этих племен. И это наше большое несчастье. Но еще большим несчастьем для славянского сообщества является то, что каждое племя не может получить свое, что у одного из них отбирают его же и передают другому (речь идет о притязаниях Болгарии на Македонию и часть Старой Сербии и о поддержке, которую будто бы оказывала Россия этим претензиям Софии. — *А. Ш.*)» (*Пашић Н. Писма, чланци и говори (1872-1891)... С. 181*).

³⁷ *Перовић Л. «Русија и Европа»... С. 9.*

³⁸ *Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 508.*

³⁹ АСАНУ. Пашићеве хартије. Бр. 14615-1-24.

⁴⁰ *Данилевский Н. Я. Указ. соч. С. 397.*

⁴¹ Там же. С. 385.

⁴² *Пашић Н. Писма, чланци и говори (1872-1891)... С. 274.*

⁴³ Немецкий философ Эрнст Трельч однажды заметил: «В европейском мышлении всегда присутствует завоеватель, колонизатор, миссионер» (*Трельч Э. Историзм и его проблемы. М., 1994. С. 608*). Ту же мысль подчеркнул и Арнольд Тойнби: «Мировой опыт общения с Западом показывает, что Запад, как правило, всегда агрессор» (*Тойнби А. Россия и Запад // Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. М., 1995. С. 157*).

⁴⁴ *Пашић Н. Слога Србо-Хрвата... С. 134.*

⁴⁵ *Михайловский Н. К. Полн. собр. соч. СПб., 1906. Т. I. Столб. 719.*

⁴⁶ *Протић М. Радикали у Србији. Идеје и покрет. 1881-1903. Београд, 1990. С. 255.*

Габсбурги и Хорватия во второй половине XIX в.: Анте Старчевич и идея национального суверенитета

В конце XVIII – третьей четверти XIX в. хорватские земли – Хорватия, Славония, Далмация – так называемое Триединое королевство (впредь мы будем называть его Хорватией) являлись наиболее бедными территориями Австрийской империи. Освобождение крестьян от крепостничества, как и во всем Венгерском королевстве (автономной частью которого являлись Хорватия и Славония до 1848 и после 1868 г.), было начато в 1848 г. и закреплено абсолютистскими указами в 50-х годах¹. Были сохранены сословное неравноправие крестьян, привилегии помещиков и чиновников, отношения полуфеодальной аренды и пр.² Потребности государства Габсбургов вызвали стремительный рост налогов, способствовавший обнищанию большинства крестьян и разорению части помещиков. Отсталость страны отягощалась сохранением на ее южных рубежах Военной границы, в XVI–XVII вв. созданной для охраны империи от османских набегов, а в XVIII–XIX вв. использованной венским правительством в качестве резервуара бесплатной вооруженной силы в войнах в Европе. Население милитаризованных районов находилось под властью австрийской армии³.

Положение мелких производителей Хорватии становилось особенно трудным по мере роста машинного производства в развитых центрах империи. В 1862 г. Загреб был соединен железной дорогой с Веной. «С тех пор как наше отечество было облагодетельствовано железной дорогой, дела стали клониться к упадку», – отмечал тогда владелец небольшой гончарной мастерской в Загребе⁴. Торговцы Хорватии в основном продавали изделия венских фабрик, а крупное дворянство и купечество – инонациональное и хорватское – воспользовались новыми возможностями для вывоза сырья. Возникновение в Хорватии отдельных фабрик не меняло общей картины застоя (или крайне медленного развития)⁵, продолжавшегося до 90-х годов XIX в.

Множество мелких собственников-хорватов и растущее число представителей интеллигенции с отчаянием ощущали, что экономический поток идет мимо их страны, что судьба Хорватии находится в руках иностранцев, чуждых ее интересам. В этих условиях естественно появление идеологов, видевших спасительное для Хорватии будущее в отделении от монархии Габсбургов, объединении хорватских земель, в защите отечественного производства таможенными границами, т. е. в утверждении государственной независимости. Большое воздействие на национальную идеологию хорватов оказало объединение Италии (1859, 1866, 1870 гг.) и объединение Германии (1866, 1870 гг.).

Время выдвинуло двух ярких идеологов национальной независимости — Э. Кватерника, который в период международно-политической неустойчивости (с конца 50-х по начало 70-х годов XIX в.) искал поддержки у возможных противников Габсбургов (в России, Франции, Италии у гарибальдийцев, польской и венгерской эмиграции) и наконец погиб в неудачной попытке поднять восстание на Военной границе (1871 г.)⁶, и А. Старчевича (1823–1896)^{7*}.

Антун Старчевич, по образованию юрист, был воспитан дядей — сельским священником, работал секретарем в адвокатской конторе. Необходимость независимости Хорватии он в течение более трех десятков лет доказывал в своей публицистике, письмах, документах Сабора (депутатом которого был), аргументами из сферы экономики, национального и социального развития, политики и культуры. Рассмотрение любого вопроса им было подчинено одной цели: распространению идей национальной независимости. Старчевич опирался при этом как на доводы, почерпнутые из учения о «естественном» праве всех народов, так и на «историческое государственное право» Хорватии.

В политической традиции Австрийской империи (с 1867 г. — Австро-Венгрии) историческое право было доводом в доказательстве «законности» национальных требований, поэтому последователи Старчевича называли себя «партией права» (хорв. — *праваши*). Сущность правовых доводов состояла в том, что Хорватия как государство существует непрерывно с Раннего средневековья, что хорваты как суверенный народ заключили договор с венгерскими королями в 1102 г., а в 1527 г. добровольно договорились с династией Габсбургов. В том, что в XIX в. от государственных прав Хорватии сохранились небольшие остатки, утверждал Старчевич, вина ее иноземных правителей и служащих им местных политиков, но не народа, который имеет право требовать восстановления своей государственности в полном объеме.

«Бог и хорваты» — таков девиз Старчевича. Возможно, это перефразированный девиз Дж. Мадзини — «Бог и народ». Эта формула означала, что суверенные права должны принадлежать нации, и содержала противостояние тезису о власти монархов «божьей милостью». Так, например, в связи с сохранением Военной границы Старчевич в 1861 г. протестовал против «каких бы то ни было и чьих бы то ни было решений, касающихся хорватского народа, учиненных без свободного волеизъявления народа». Но свои доводы Старчевич с обычным сарказмом обосновывал заботой о «хорватском короле», о судьбе престола «пресветлой династии Габсбургов», которая, как он утверждал, неизбежно падет, если не удовлетворит народы империи. Под видом заботы о Габсбургах, дававшей ему легальное прикры-

* Цитаты из сочинений А. Старчевича сгруппированы тематически и даются без ссылок на издание.

тие, Старчевич стремился развалить империю. Праваши долгое время были партией государственной измены.

В 60-х годах XIX в. в Хорватии преобладала идеология югославизма. Согласно представлениям ее носителей, южные славяне — это один народ, состоящий из нескольких «ветвей» или «племен», причем особенно близкими ветвями или даже единым племенем являлись хорваты и сербы ввиду общности (вернее, крайней близости) их языка. Конечную цель национального движения либералы-югослависты («народняки») видели в создании общего югославянского федеративного государства. Программа федерации южных славян в действительности свидетельствовала об определенном понимании национальных различий между ними. Но объединение казалось необходимым для создания сильного независимого государства. Вместе с тем в повседневной практике лидеры народняков Ф. Рачкий и Й. Ю. Штросмайер были австрославистами. Они выступали с программой федерализации Австрийской империи и объединения хорватских и, возможно, всех югославянских земель монархии вокруг Загреба в одну сильную политическую единицу. Австрослависты в 1861–1866 гг. полагали даже, что федеративной Австрии следует оказать поддержку в ее продвижении на Балканы, что, по их представлению, привело бы к укреплению позиций Хорватии среди южных славян⁸. При этом от конечной цели — независимой Югославии — они не отказывались.

Ясно, что концепция Старчевича была принципиально иной. В своих речах он подчеркивал, что каждый народ вправе быть хозяином на своей земле: «Пусть будет счастлив мадьяр в Венгрии, Австрия — у себя дома, но превыше всего — да будет счастлив хорват в Хорватии» (1871 г.). «Ныне составлять подробные программы разных улучшений означает обманывать себя, ибо все решают иноземцы (с 1868 г. — Венгрия. — В. Ф.)», считал Старчевич, поэтому «нам не о чем просить наше правительство». Справедливое для народа решения быть не может (1881 г.). «Только тогда, когда независимое существование обеспечено, можно основательно браться за устройство разных областей внутренней национальной жизни», — убеждал он.

«При самостоятельности и независимости народа в решении внутренних и внешнеполитических проблем могут существовать разные мнения, партии, но куда дело идет о суверенитете, не может быть никого, кроме защитников и предателей нации», — полагал Старчевич в 1868 г. «Говорят, что мы бунтари, — утверждал он, но в таком случае „весь мир великий бунтарь“... мы принадлежим к таким бунтарям и хотим ими остаться ... Мы вынуждены терпеть насилие, но добровольно режим не поддержим, своими правами не поступимся. Говорить, что „геройский хорватский народ“, с его реками, морем, не в состоянии сам продержаться, а должен примкнуть к кому-либо, — ложь». И далее: «Это означает посрамить наш народ, освящать нынешнее состояние, в котором он погибает от неспра-

ведливости»; «Пока народ хочет быть народом, он будет выступать за самостоятельность и независимость... Это условие его существования, это цель и дух нашей программы» (1868 г.).

Мы – партия права, говорил Старчевич, которую называют бешеными, фантастами, сумасшедшими, считаем, что «все исторические народности на своей земле равноправны, что нет ни первой, ни средней, ни последней, что каждая народность имеет право на существование и развитие». Старчевич выступал против создания «объединенного христианского государства» на Балканах, против всяких идей межнациональных объединений. Идеи австрославизма, федерализации Австрийской империи или федерации южных славян, выдвигавшиеся либералами-народниками, он называл «метафизическими», не ведущими к цели – национальной свободе хорватов. Единственная реальная цель – суверенное Хорватское государство.

Сабор 1861 г. признал возможность возвращения Хорватии в состав земель венгерской короны, т. е. восстановление связи, прерванной в 1848 г. Старчевич считал, что тем самым народники «предали самостоятельность» страны. В адресе Сабора 1866 г. говорилось о «нераздельной связи» Хорватии и других Габсбургских территорий «в высших государственных делах, касающихся разных земель монархии», и содержалось требование учета различий между ними (т. е. автономии земель). Старчевич возражал: да что у нас общего с Тиролем или Чехией?

По Старчевичу, несчастье хорватов в том, что иноземцы в течение последних столетий «в каждый знаменитый период нашей истории» находили в Хорватии людей, «жадных до почестей и денег» и готовых служить чужакам: они обманывали народ так, что «он катится в пропасть». Необходимо вернуть народу то, что принадлежит ему «по праву и естественной сущности», все то, «без чего народ (нация. – В. Ф.) не может быть народом». Рассуждая о неотъемлемом праве нации, Старчевич имел в виду все сферы государственной деятельности – армию, внешнюю и внутреннюю политику, финансы и др.

В 1861 г. Старчевич считал единственно удовлетворительным для Хорватии такое решение: воссоединение хорватских земель, демилитаризация Военной границы, присоединение к Хорватии Далмации и «с согласия населения – северо-западного края Хорватии между р. Сочей и Германией» (т. е. Словении), возвращение «всех прежних прав Сабору» и принесение присяги ему королем... Тогда династия сможет опереться на Хорватию против любого врага.

В этом году на Саборе Старчевич выступил за созыв «полновластного Сабора», подобного тому, который в 1527 г. избрал Габсбургов на хорватский престол. Этот Сабор, по его мнению, должен был бы провозгласить «священные принципы» свободы личности, объединений, мысли и слова – живого и писаного; Сабор бы избрал или утвердил всех чиновников, урегу-

лировал финансы, установил принципы торговли с иными государствами, занялся народным хозяйством, издал законы, короче, «этот Сабор обеспечил бы счастливое будущее народа и блеск престола». В связи с этой точкой зрения определенной была оценка Старчевича событий 1848 г. Наш народ, утверждал тогда же Старчевич, не мог предвидеть ужасных последствий хорвато-венгерской войны 1848 г. ни для Венгрии, ни для него самого. «Предательство и махинации темных и заклятых врагов свободы и счастья народов (имеется в виду «придворная камарилья», аристократия и династия. — В. Ф.), — писал он, — использовали эту священную войну за свободу, превратив ее в побоище ради „расширения и упрочения рабства“». Праваша сделали вывод, что борьба под лозунгом федерации за сохранение империи и против народов, борющихся за независимость, может привести только к «единой, централизованной деспотической» власти...

Культ национальной истории, насаждавшийся правашами (как, впрочем, и народняками), во многом определял национальное самосознание складывающейся нации, способствовал процессу ее формирования. Не в любой стране аргументом в текущей политической деятельности в XIX в. могли служить события XII или XVI в., истолкованные в нужном в данный момент смысле.

Далее мы излагаем в сущности решающие доводы Старчевича в пользу независимости, доводы экономического характера (с точки зрения малоимущих мелкобуржуазных и мелкодворянских слоев Хорватии). Эти доводы выдвигались в противовес интересам либерального купечества, строившего свое благополучие на связях с Австрией и потому удовлетворявшегося программой автономии или федерации, а также интересами близкой к более богатой буржуазии интеллигенции и чиновничества.

В ответ на февральскую конституцию 1861 г. Риекская жупания постановила (Старчевич был автором ее резолюций): участие в имперском совете (рейхсрате) «оскорбило бы священную память отцов», означало бы отречься от самостоятельности в будущем, подписать себе смертный приговор, взять на себя часть огромных долгов Австрии, которые Хорватия не гарантировала и которые использованы «ей на погибель». В постановлении далее говорилось: «Так как для этого королевства жизненным вопросом является поднять все отрасли народного хозяйства, то оно нуждается в свободе и кредите, свобода... подавлена, кредита нет»; «...к тому же чем хорватский народ беднее, тем остальные народы Австрии имеют более надежного и безмольного покупателя своих плодов и изделий... Чтобы развить свою торговлю и промышленность, королевство Хорватия нуждается в защите против иностранных крупных капиталистов, а эта защита, сколь она необходима и спасительна для нашего королевства, столь явно вредна всем остальным народам Австрии»; «Чтобы выйти из варварства, в котором хорватский народ оказался в результате 334 лет иноземного правления, этому народу необходимо просвещение, в основе которого должны быть народный дух и нравы, на-

родный язык — средством, а целью — счастье народа»; «Короче, польза хорватского народа противна пользе других народов Австрии и наоборот. В каком бы то ни было австрийском парламенте представители Хорватии со своими справедливейшими требованиями и предложениями остались бы в меньшинстве, а хорватский народ остался бы пьедесталом величия Австрии». И наконец: «Каково народу, сыны которого стоят под чужим флагом и подчиняются чужим приказам? Как он поднимет свою торговлю, свое производство и т. д., народ, все хозяйство которого находится в чужих лапах? Как он отрегулирует свои доходы и расходы, если все, чем он владеет, определяет другой?».

Относительно Венгрии Старчевич говорил, что хорваты и венгры сотни лет проливали кровь за чуждые интересы. Надо избегать объединения с Венгрией... Но свободная Хорватия рядом с несвободной Венгрией или наоборот — чушь: «...счастье и несчастье всякого народа на востоке Европы безусловно связаны со счастьем и несчастьем соседних с ним народов». В отношениях с Венгрией необходимы только «свобода всех нас, равенство и братство». Все это писалось в начале периода конституционных маневров Габсбургов (1860–1866), закончившихся австро-венгерским компромиссом (дуализм 1867 г.).

Обращает на себя внимание, что Старчевич видел в Венгрии возможного союзника против Габсбургов. Центр мощи последних находился в Австрии, но, кроме того, если рассматривать экономическую сторону проблемы, то Хорватия до 1868 г. страдала именно от «австрийских» налогов и политики, но и в дальнейшем — от австрийской промышленности, подавлявшей хорватские традиционные отрасли хозяйства и подчинявшей экономику страны имперским интересам. После 1868 г. отношение к Венгрии, которая переняла у Вены господство над Хорватией, несколько изменилось, но главным виновником всех бедствий Хорватии, по Старчевичу, по-прежнему оставалась Вена («швабы»).

В 1880 г. Старчевич подчеркивал: результатом дуализма стало то, что «в неизмеримый ущерб нам и венграм мы содержим промышленность и фабрики Австрии. Мы платим дорого за австрийские ткани, сахар, железо. И наоборот, австрийцы получают наш хлеб, вино и другие плоды земледелия без пошлины, потребляют или перерабатывают их и нам продают по дорогой цене, а ведь мы могли бы эти товары с пользой экспортировать». И далее: «Таким образом мы показали, что венгры заключили с Австрией не Соглашение, но капитуляцию, самую вредную, которую только можно представить»; «Хорватия и Венгрия за исключением доброго соседства имеют с Австрией меньше общих интересов, чем с каким-либо другим государством».

В этом вопросе взгляды Старчевича знаменательно близки позиции лидера венгерской революции 1848 г. Л. Кошута. Старчевич одобрительно отзывался о Кошуте: в Венгрии «одну партию составляли Кошут со всем населением и всеми просвещенными людьми. Она была против договора с Австрией, за равенство, союз народов Востока, в конце концов и против дуализма».

Австро-венгерский дуализм 1867 г. лидер правашей считал недолговечным: «Мадьярский деспотизм (над Хорватией. — В. Ф.) будет все более терять силу, его собрат австрийский — тоже. Ни один из них не сможет противостоять ни внутренней болезни, которая их разрушает, ни внешнему конфликту, который ожидает каждого из них» (1881 г.). Старчевич предугадал развитие событий в начале XX в.

Относительно переворота в средствах транспорта Старчевич утверждал: пароходы и железные дороги хороши, когда страна созреет для них, в Хорватии не следует их строить ни метра! В Бельгии хозяева железных дорог — сами бельгийцы...

И снова об условиях материального благополучия Хорватии: «Только самостоятельное и независимое государство, только суверенный народ, пользующийся свободой, может правомочно выносить решения о себе самом, будь то путем законного Сабора, будь то всеобщим голосованием». Здесь же отметим, что Старчевич не раз выступал за всеобщее право голоса в свободной Хорватии, что в Австро-Венгрии тогда (1880 г.) казалось фантазией (в Хорватии Сабор выбирали 6–7% мужчин, причем крестьяне — двухступенным голосованием).

Из ненависти к системе власти Габсбургов Старчевич все «немецкое» охивал, считал «варварским» и демонстративно хвалил положение в Османской империи. Все оценки Старчевича проникнуты политической страстью. Он был противником планов австрийской оккупации Боснии и Герцеговины. Боснийских мусульман он называл лучшей частью хорватского народа. «Будь ты в тюрьме один, будь с товарищем, все равно ты узник», — таким он видел положение хорватов в случае оккупации Боснии. После оккупации сюда из империи хлынула бы солдатня, чиновники, жандармы, шпионы, были бы введены новые налоги, понаехали бы торговцы, учителя, духовенство и пр., — все это, «чтобы погубить тот в сравнении с нами еще неиспорченный девственный народ, сделать несчастной и опустошить эту прекрасную страну...» «Кто не желает, чтобы Босния или мы скорее провалились в пропасть, чем объединились бы под Австрией?» Кроме того, Старчевич предрекал, что оккупация обернется несчастьем для самой Австро-Венгрии...

Понимая слабость хорватов, Старчевич ожидал национального освобождения от какой-либо враждебной Габсбургам державы — первоначально Франции, ввиду провозглашенного Наполеоном III «принципа национальностей», позднее (особенно после Седана, 1879 г.) — от франко-русского союза, который казался ему неизбежным, несколько лет после русско-турецкой войны 1877–1878 гг. — от России*. Если в австрийские дела

* Отметим, как Старчевич представлял себе будущие отношения свободной Хорватии и России: «...если где вообще имеются, то именно здесь существуют общие интересы: польза для хорватов от русской торговли и дружбы, польза для русских от хорватских портов и

вмешаются державы, писал Старчевич в 1869 г., то хорватам «бороться за Австрию означало бы убить самих себя». Но, «когда придет срок драться за Хорватию, говорить будем иначе» (велика была свобода печати в Австро-Венгрии!).

В духе формальной «лояльности» династии и «законности» Старчевич с обычным сарказмом замечал: «...нас охватывает печаль ввиду очевидной гибели, к которой со всей силой устремляется наш отеческий престол», отказываясь восстановить законное положение Хорватии. «Законной» хорватский идеолог считал только личную унию с «хорватским королем» — императором Австрии. Предсказание Старчевича сбылось через 57 лет — не столь большой исторический срок. После оккупации Боснии и Герцеговины лидер правашей еще раз обосновал свое предсказание.

Уже в 60-х годах влияние правашей росло, хотя они составляли лишь небольшую группу. В 1866 г., когда Старчевич единственный выступил в Саборе против принципа «общих интересов» Хорватии с остальной империей, студенты загребского юридического училища (академии) преподнесли ему адрес в серебряной оправе.

Позиция А. Старчевича по проблеме национальной независимости ясна. Поэтому теперь он рассматривается в Хорватии как основоположник важнейшего идейного течения в национальном движении XIX в. (хотя не все его мысли были восприняты современными лидерами страны; см. ниже).

Кратко остановимся на социально-политических взглядах Старчевича. Он так представлял себе экономическое развитие самостоятельной Хорватии: «Можно было бы очистить русла рек, насаждать леса, строить фабрики, поднимать производство и торговлю, развивать средства сообщения, добывать разные руды и так далее» (1861 г.). При все том он надеялся на ограничение роста численности пролетариата («чтобы он мог честно прожить»); для этого надо, чтобы капиталисты не угнетали ремесленников и чтобы налоги на последних были умеренными. Согласовать это с мыслью о развитии промышленности трудно — впрочем, свои идеи в социальной сфере Старчевич не развивал. Но существенно, что именно мелкобуржуазный демократизм Старчевича побуждал его мечтать об отделении Хорватии от Австрии, где наряду с аристократией господствовал крупный капитал.

Старчевич указывал на снижение роли дворянства во всей Европе. С XVIII в. «нет ни одного умного закона, созданного дворянством». Для хорватских дворян народ — «живой капитал», поэтому они не способны опереться на народ в национальном движении... Вместе с тем Старчевич выступал от имени всех хорватских сословий. Он писал о разорении дворянства ввиду несправедливой системы выкупа, навязанной центральной

дружбы хорватов. Это интересы денежные, самые практичные». Все это возможно, когда «настоящие русские» покончат с деспотическим режимом (1871 г.).

властью. По Старчевичу, именно австрийское управление ввергло крестьян в рабство и нищету. Все последствия развития феодализма и раннего капитализма Старчевич объяснял «австриянской», так как это служило его основной цели. В его критике капитализма видна позиция мелкобуржуазного идеолога, но именно мелкособственнические слои больше других страдали от иноземного господства, и этим объясняется национальный радикализм Старчевича. Крестьянство он называл самым честным и благородным сословием, остро переживал его обнищание, но не выдвигал никакой аграрной программы, кроме пожеланий «добрых отношений» между крестьянами и помещиками. Как представитель «нации в целом» (именно так фактически рассматривал свою роль Старчевич), он стремился сплотить народ в борьбе за освобождение.

В анализе событий 1848 г. проявился демократизм Старчевича. Выступая в Саборе в 1889 г., он утверждал: «По справедливости следовало (в 1848 г. — В. Ф.) немедленно наделить крестьян достаточным земельным наделом с правом собственности и без выкупа освободить от всякой зависимости, чтобы они пользовались всеми правами, которые раньше имело лишь дворянство». Консервативная защита задруги (одного из условий сословного неравенства крестьян) совмещалась у Старчевича с требованием равноправия крестьянства.

А. Старчевич неоднократно выступал за введение демократических свобод, утверждая: «Запрета на свободу печати хотят те, кто стремится использовать невежество народа...»; «Знание — путь к свободе и прогрессу»; «С тем, кто против свободы слова и печати, я, имея при себе пять форинтов (четыре рубля на тогдашние русские деньги. — В. Ф.), боялся бы спать под одной крышей...». Относительно мнения Старчевича о всеобщем избирательном праве мы упоминали. Судьбу Военной границы, считал он, может решить лишь Сабор или народ «всеобщим голосованием» (1869 г.).

Буржуазные революции и национальное освобождение Старчевич считал явлениями одного порядка, оказывающими влияние на прогресс народов. Результатом революции в Англии и Франции, по Старчевичу, было успешное экономическое развитие этих стран. Рассуждая о бедности Хорватии, он писал в 1861 г. о том, что в Англии урожай тоже были низкими, но «во второй половине XVII века английский народ освободился от своих кровопийц, и все стало меняться. Французскую революцию XVIII в. он считал событием, определившим развитие Европы: она провозгласила принцип суверенитета нации. Старчевич понимал неизбежность глубоких перемен в России: социальная опора самодержавия сужается. В 1871 г. он писал: «...нынешнее положение долго продолжаться не может... После отмены крепостного права... нет силы, способной защитить деспотизм, нет иного выхода как предоставить народу свободу или ждать пока он сам возьмет свободу и еще больше». России нужна «хорошая конституция», или ее ждет «новый 1789 г.».

В целом у Старчевича преобладает демократизм, хотя его социально-экономическим взглядам присущи противоречия, и не в этой сфере он сказал новое слово. Его социальные взгляды не составляют такой целостной системы, как национальные.

Сербов и словенцев правящие объявляли хорватами. Аргументы при этом приводились несерьезные или вообще не приводились. Так, Старчевич заявлял, что, не став хорватами, сербы не устоят перед процессом румынизации (который действительно кое-где имел место). Более весомым был призыв к словенцам: «Если вы заботитесь о благосостоянии, о торговле, производстве, можете ли надеяться на это, будучи привесками Италии или Германии?» А в Хорватии «кого как не вас ждут плоды страны плодороднейшей, но заброшенной, плоды ремесла и торговли, которых у нас и зародыша почти не появилось?» (1861 г.).

«Отрицание» Старчевичем сербского этнонима, самого существования сербского народа (панхорватизм) нелепо*. Задача убедить сербов Хорватии в том, что они хорваты, была бесперспективной. В 1869 г. сербы составляли четверть населения Хорватии и Славонии, хорваты — примерно 70%, остальные — разные меньшинства. Теория Старчевича преследовала национально-политические цели, поскольку сербское население было расположено в жизненно важных для формирующейся хорватской нации частях Триединого королевства. Целью Старчевича было прежде всего абсолютное господство здесь (и в Боснии) хорватского самосознания. Великохорватская идея Старчевича имела соответствие в великосербской идее, отрицавшей принадлежность к хорватскому народу большинства хорватов. Сербский социалист Светозар Маркович, чуждый национализму, с уважением писал о борьбе правящей за национальное освобождение («самая святая, смелая и прогрессивная партия Хорватии»), но панхорватизм настолько бессмыслен, что недостоин критики⁹. Примерно так же отозвались о панхорватизме русские современники А. Н. Пыпин и В. Д. Спасович, вместе с тем отметив, что вообще Старчевич «иногда говорит правду»¹⁰. Великосербская и великохорватская идеи являлись крайним выражением национализма двух формирующихся наций, совместно занимавших обширные («спорные») территории в Триедином королевстве и Боснии.

Знаменательно, что сербские идеологи (например, лидер народняков Воеводины С. Милетич) считали Триединое королевство не хорватским, а хорватским и сербским государством и грозили хорватам конфликтом, если те с этим утверждением не согласятся. Компромиссного взгляда придерживались хорватские югослависты. Как и правящие, сторонники целост-

* «Отрицание» сербов на Балканах вообще, по-видимому, не принимал всерьез никто, в том числе сам Старчевич. Другое дело «отрицание» сербского этнонима в хорватских землях — оно имело определенную национальную цель.

ности и хорватской государственности Триединого королевства, либералы-народники признавали сербский народ в Хорватии («как тождественный и равноправный» хорватскому; 1867 г.), его право на свою школу, печать, церковь, азбуку, представительство в органах власти при условии его политической лояльности Хорватии.

Здесь же отметим, что современная Республика Хорватия была готова признать территориальную автономию сербских «краин» (анклавов) и оказать им финансовую поддержку. Но соглашения достигнуто не было. Между тем географически краины (особенно районы Бьеловара и Книна) разделяли Хорватию на три части, не связанные между собой. Такое положение означало бы ликвидацию единого государства. Поэтому новый этап войны 1991–1995 гг. был неизбежным.

Существенные социальные сдвиги в 90-х годах XIX в. привели к тому, что цельное – в сфере национальной – мировоззрение Старчевича потеряло общественную опору в лице широкого круга недовольных социально-экономической и политической ситуацией. Интересы разных группировок формировавшейся национальной буржуазии стали расходиться, и партия права в 1895 г. раскололась. Банкирско-аграрные интересы не совпали с банкирско-промышленными*. Носители первых стали поворачивать к ориентации на Австрию и признали своей целью создание объединенного хорватского государства «в пределах» монархии. Сторонники вторых стали проявлять все большую терпимость к венгерской власти и дуализму. Наследие А. Старчевича обе группировки поделили: первые («Чистая партия права» Й. Франка) сохранила противосербский национализм Старчевича, вторые – оппозиционность к Австрии (будущая «Хорватская партия права», в 1903 г. объединившая большинство буржуазии), вместе с тем поворачивая на курс сближения с сербской буржуазией. Сам А. Старчевич выбрал первый путь. Тот факт, что за ним последовала целая группа сторонников (писатель Э. Кумичич, племянник патриарха правашей М. Старчевич, часть духовенства и др.), свидетельствует, что причина поворота Старчевича заключалась не в старости и утрате способности мыслить (как утверждали многие публицисты и историки), а была глубокой. Старчевич, как политический деятель, пережил свое время.

Как выяснилось спустя четверть века, принципиально иной вариант – осуществление суверенитета объединенной Хорватии вне «пределов» монархии – в обстановке распада последней – также оказался невозможным. Политическая ситуация в 1918 г. привела к созданию унитарного Королевства сербов, хорватов и словенцев, в котором Хорватия утратила автономию,

* В обе группировки входили и аграрии, и представители интересов промышленности. Но последние либо были связаны с Австрией, либо страдали от австрийской конкуренции, что определяло их ориентацию.

Сабор, бана. Но вместе с тем между хорватскими землями исчезли административно-политические преграды, существовавшие в Австро-Венгрии. Нация сплотилась — для борьбы за самостоятельность.

Есть основания для вывода, что исторические условия для объединения и независимости Хорватии в конце XIX — начале XX в. не созрели. Для достижения цели потребовалось пройти ряд этапов: 1918 г.; 1941-1945 гг. — войну против нацизма и утверждение федеративной Югославии в условиях авторитарного строя; 1991 г. — переход от уже существующей федеральной единицы — С. Р. Хорватии к самостоятельной республике и формированию гражданского общества. Так сложным путем Хорватия осуществила мечту Анте Старчевича.

Примечания

- ¹ Наиболее полную картину Хорватии и австрийской политики в отношении этой страны в 50-х годах XIX в. см.: *Gross M. Počeci moderne Hrvatske*. Zagreb; Ljubljana, 1985.
- ² *Фрейдзон В. И.* Судьбы крестьянства в общественной мысли Хорватии XIX — начала XX в. М., 1994 (на титуле ошибочно: 1993).
- ³ *Vojna Krajina [D. Pavličević]*. Zagreb, 1984.
- ⁴ *Фрейдзон В. И.* О некоторых условиях формирования торговой и промышленной буржуазии в Хорватии и Славонии в 50-60-х годах XIX в. // *Славянская историография и археография*. М., 1969.
- ⁵ *Despot M. Industrija građanske Hrvatske 1860-1873*. Zagreb, 1970.
- ⁶ *Фрейдзон В. И.* Страницы истории национально-освободительного движения в Хорватии (деятельность Е. Кватерника в 1858-1867 гг.) // *Австро-Венгрия и славяно-германские отношения*. М., 1965; *Он же.* Общественно-политическая позиция Е. Кватерника // *Ученые записки Института славяноведения*, т. XXX. М., 1966; *Kvaternik E. Politički spisi*. Zagreb. 1971.
- ⁷ Сочинения А. Старчевича: *Starčević A. Politički spisi*. [Т. Ladan]. Zagreb, 1971; *Idem. Izabrani spisi [B. Jurišić]*. Zagreb, 1943; *Djela d-ra Ante Starčevića*. Knj. I-III. Zagreb, 1893-1896. О Старчевиче см.: *Ladan T. Ante Starčević // Starčević A. Politički spisi; Gross M. Povijest pravaške ideologije*. Zagreb, 1973; см. также: *Фрейдзон В. И.* Борьба хорватского народа за национальную свободу. М., 1970. Глава 4.
- ⁸ *Фрейдзон В. И.* Исторические корни и сущность югославизма // *Новая и новейшая история*. 1997. № 3.
- ⁹ *Марковић С.* Борба у Граници. Раденик. 1871, 16. X.
- ¹⁰ *Пыпин А. Н., Спасович В. Д.* История славянских литератур. I. СПб., 1879. С. 257, 258.

«Мечта не ставшая реальностью...»

Так назвал Т. Г. Масарик чешское «slovanství»¹. Само это понятие в чешском языке имеет гораздо более емкое культурно-историческое и политическое содержание, чем в русском. Это не только определенная этноязыковая общность, но и совокупность различных идей и представлений о прошлом, настоящем и будущем славянских народов, своего рода идеологический символ взаимозависимости их судеб. Этот термин в XIX в. нередко использовался для определения так называемой «славянской политики», важнейшей части чешского движения XIX — начала XX в., представлявшей различные акции, направленные на создание политических блоков славянских народов как на региональном австро-славянском уровне, так и в общеевропейском масштабе.

Славянская идея у чехов прошла длительный путь становления в общественном сознании, постоянно видоизменяясь в зависимости от конкретных политических условий. От лозунга, выдвинутого Юнгманом в начале XIX в. — «Славянин и патриот», до основной идеи середины века — «Мы осознали себя славянами, чтобы оставаться чехами».

Нас будет интересовать чешское общество 40-х годов XIX в. Это время выбрано не случайно — именно тогда в революционных бурях «весны народов» 1848–1849 г. закладывались, как представляется, основы чешской национальной идеологии, сохранившиеся до наших дней. Именно на этом динамичном фоне выдвинулся в авангард чешских политиков Карел Гавличек Боровский (31.X.1821–29.VI.1856), которого по праву считают не только основателем национальной по духу журналистики, но и одним из первых идеологов чешской государственности².

1. Славянская взаимность и национальная идея

Для Гавличека проблема «slovanství» всегда была проблемой этничности (в этнокультурном плане) и идентичности (в национально-государственном масштабе) малых народов Центральной и Юго-Восточной Европы. Естественно, что речь шла прежде всего о чехах, или, по его определению, «едином чехославянском народе». Идея «чехославянского» народа — стержень его публицистики. Уже в статье «Славянин и Чех» он пишет о «чехославянах» (Čechoslovane), которые по своему составу представляют объединение чехов из королевства Богемии, моравян, силезцев и словаков³. Гавличек считал возможным и единственно верным бороться

за объединение «чехославянского народа», следуя образцу единого «иллирийского народа», в существование которого он искренне верил.

Определив, что есть чехославянский народ, Гавличек подробно рассматривает вопрос о его потенциальных союзниках. Критикуя панславизм Я. Коллара, он выдвигает идею славянского союза, ограниченного рамками Австрийской империи. Чехославянам ближе всего, по его мнению, иллирийцы. К единому «иллирийскому народу» он относит сербов, хорватов, боснийцев, граничар, черногорцев, далматинцев, штирских и крайинских словенцев, герцеговинцев, не акцентируя столь выраженные различия в их менталитете, религии, истории. Второй славянский союзник... русины или «малорусы»³. Заметим, не поляки, которые традиционно считались близким чехам народом как по географическим, так и по этнокультурным характеристикам. «Малоросскому вопросу» отводится в публицистике Гавличека важнейшее место. Он употреблял этнонимы «русин», «малорус» и «украинец» как синонимичные.

«Народ малоросский», «сыны украинские», которых духовно и политически угнетают русские и поляки, еще воспрянет. Освобождение может начаться в восточной Галиции, входившей в состав Австрийской империи и насчитывавшей около трех миллионов жителей. Если Вена предоставит этим «малороссам» возможность свободно развивать свой язык, исповедовать униатство, защитит от ополячивания, то тогда приобретет мощного союзника, который станет «антагонистом Великоросам»⁴. Примерно с конца 30-х годов в высших кругах петербургского двора начинают проявлять интерес к этой славянской провинции. Осторожно. Тайно. Речь шла о поддержке (прежде всего материальной) униатского духовенства. Благотворительность имела и тайную цель — распространение русофильства среди русинов⁵. Насколько Гавличек был осведомлен в этом — нам неизвестно. Но он был убежденным противником русофильства в среде австрийских славян. И в пику этому призывал Вену проявить большую гибкость по отношению к своим «малоросским» подданным.

В историографии сложилось мнение, что именно в статье «Славянин и Чех» Гавличек впервые провозгласил концепцию австрославизма⁶. Согласиться с этим можно лишь с некоторыми оговорками. Действительно, Гавличек критикует всеславянскую иллюзию, созданную Яном Колларом. Он доказывает, что «славянин» — лишь научное, географическое понятие и говорить о «славянском братстве» так же глупо, как и об «индоевропейском патриотизме». Славяне не являются «единым народом», а разделены на четыре самостоятельных, независимых друг от друга народа — русских, поляков, че-

³ Гавличек употребляет этнонимы «Malorus», «Rusin», «syn ukrajinsky», не делая между ними историко-географических разделений. «Malorus» и «Ukrajina» для него одно и то же понятие.

хов, иллиров. Правда, через несколько страниц Гавличек, уже по-другому трактует «независимые части Славянства». Это уже не отдельные народы, а группы, разделенные по культурно-политическому и географическому принципам. И их уже не четыре, а три — западные славяне («чехославяне»), южные славяне («иллиры») и восточные («русские, поляки, малорусы») ⁷. Примечательно, что, призывая к признанию права на самостоятельное существование каждого «малого» народа (как в случае с малоросами), Гавличек все же остается сторонником идеи национальной интеграции. Модель «хорваты-иллиры», «чехи-чехославяне» значительно отличается от германской трактовки «Kulturnation», на которую опирался Я. Коллар ⁸.

У Гавличека другое понимание национального вопроса. Он прагматичен. К тому же личный опыт помог ему осознать иллюзорность идеи панславистского движения.

Движения, которое в самом зародыше было обречено распасться на «большой» российский панславизм с имперскими амбициями и «малый», создаваемый славянскими идеологами для того, чтобы защитить свои формирующиеся национальные общества от инородной ассимиляции. Слишком различны были исходные установки (исторический опыт, конфессия, стиль жизни) у отдельных славянских народов, разделенных границами трех крупнейших империй того времени — Австрийской, Османской, Российской. Слишком разновекторны были устремления нового поколения славянских политиков.

Гавличек открыто отказывается от мысли о всеславянском братстве. Он — противник панславизма, но не идеи славянской взаимности. Ян Коллар избрал термин — «славянская взаимность», воедино связав его с панславизмом. В своем знаменитом трактате «О славянской взаимности» (1834–1837) он употреблял термины «панславизм» и «всеславянство» как равнозначные понятия. А инструментом для осуществления этого панславизма — создания этнокультурной славянской нации — должна быть, согласно его логике, славянская взаимность ⁹. Гавличек же, напротив, отчетливо, даже резко разделил два понятия: панславизм — смешная умозрительная конструкция, наносящая вред отдельным славянским национальным движениям. А вот идея славянской взаимности — прекрасное прагматичное средство. Он вводит это понятие в структуру чешской национальной идеологии.

Используя славянскую идею, чешское общество должно самовозродиться, осознать свои исторические корни.

Это основа, на которой возникает единый чехославянский народ. Чех — богемец, силезец, мораван, словак — славяне с общей исторической судьбой.

Наконец, славянская взаимность послужит складыванию союза австрийских славян. Хотелось бы продолжить — «во имя сохранения Австрийской империи». Но в 1846 г. Гавличек только подошел к этой идее. В рас-

смастриваемой статье можно выделить только одну фразу, австрофильскую по содержанию: «Монархия Австрийская является наилучшей гарантией для сохранения нашей и иллирийской национальностей, и чем больше будет сил у Австрийской империи, тем прочнее будет положение нашей национальности»¹⁰.

Очень скоро в революционных конфликтах 1848–1849 гг. австрофильство оформится в политическую доктрину — австрославизм, который станет кредо чешской национальной программы. Пока же, Гавличек повторил мысль, уже в течение полувека высказывавшуюся славянскими интеллектуалами. Справедливости ради отметим, что и Ян Коллар, несмотря на свой панславизм, ощущал гораздо в большей степени причастность своего народа — «татранских славян» к Австрии, чем к «центру славянского мира» — России¹¹.

Австрофильство не являлось чем-то исключительным в среде славянских патриотов. Это было естественным чувством сопричастности с судьбой своей «большой родины». Его можно определять по-разному — общее имперское сознание или государственный патриотизм, целенаправленно и успешно создаваемый в монархии Габсбургов со времени терезианских реформ.

Более трех веков под властью дома Габсбургов изменили характер и состав населения Чешского королевства. Результатом процесса интеграции в общегосударственную имперскую систему стало не только «безусловное» австрофильство, реализовавшееся на подсознательном личностном уровне, но и скрепленное государственной идеологией общеимперское сознание, получившее в историографии название *Oesterreichertum* — (дословно — австрийство)¹². Без учета этого обстоятельства невозможно анализировать эволюцию чешского *slavanství*.

Итак, в 1846 г. Гавличек сформировал собственный взгляд на славянскую идею и ее роль в национальной политике. Он придал ей чешское, или пользуясь его терминологией, чехославянское звучание. С политической прозорливостью он отделил идею славянской взаимности от панславизма. Теперь ее предназначение — служить интеграции чехославянского народа и созданию блока австрийских славян (чехославян, иллиров, русинов). Славянская идея в этом качестве теряла прежнее всеславянское, панславистское значение. Она становилась новой интерпретацией австрофильства с выраженным национальным подтекстом. Оставалось сделать еще один шаг к австрославизму...

2. Славянская Австрия — возможное и невозможное

Термин «*Bohemismus*», введенный Бернандом Больцано, определял особую культурно-политическую общность, состоявшую как из чешского, так и из немецкого этносов, проживавших на одной территории Чешского королевства. Эта своеобразная билингвистическая общность сложилась в результате цепи взаимосвязанных исторических процессов — немецкой колонизации

XIII-XIV веков, затем — соединения земель чешской короны с Габсбургским домом, а также начавшейся вслед за поражением 1620 г. государственной политики имперской унификации. Все это способствовало формированию особой протонациональной исторической общности, из которой впоследствии суждено было выкристаллизироваться чешской нации нового времени¹³.

«Богемская идея», строившаяся на основе исторического права корон земель короны святого Вацлава и богемской (чешской-немецкой) протонациональной общности, была ориентирована в первую очередь на осознание исторической самобытности Богемского королевства в пределах империи Габсбургов. Это было проявление провинциального патриотизма, ушедшего корнями в сословную оппозицию XVI-XVII вв., который уже к XIX столетию утратил резкую оппозиционность по отношению к универсальной общеимперской идеологии. Хотя стремился к корректировке соотношений между центром и провинцией в пользу последней. Такая ситуация естественна в государстве имперского типа, когда национальные движения только формируются и партийная структура не сложилась. Движение на этой стадии представляет собой общий поток патриотических сил, без выраженной социальной дифференциации. Согласно статистическим сведениям, которые приводит чешский историк Мирослав Грох, до середины 40-х годов самый высокий процент патриотической активности приходился на католическое духовенство, на втором месте — богемская аристократия и далее — «средняя интеллигенция» (учителя, чиновничество, представители свободных профессий)¹⁴. Действительно, самые крупные патриотические начинания (создание Чешской матицы, издание «Журнала Чешского музея» и т. д.) субсидировались в основном аристократией. Недаром Ф. Палацкий был так тесно связан с представителями видных семей — Штернбергами, Турн-Таксисами, Клам-Мартинцами, Тунами, носителями богемского сознания. Движущей пружиной столь разнородных социальных сил могла быть только общая идея, доступная пониманию и сознанию каждой социальной группы, отвечающая ее интересам и эмоциональному настрою. «Австрийство» того времени было воплощением общей государственной идеи, единства составных частей империи, в нем не отражалась идея самобытности коронных земель. Славянская идея, прямо ассоциировавшаяся с героической традицией «славного королевства Чешского», в то же время эпатировала германизованную аристократию своей русофильской направленностью. Единственной общей основой, близкой как аристократу, так и священнику, и мещанину было сознание сопричастности с судьбой своей родины — земский богемский патриотизм.

В этой связи правомерно поставить вопрос — насколько современное Карлу Гавличеку общество было славянским, насколько оно было чешским?

Ответ — в его публицистике рубежа 40-50-х гг. Летом 1848 г. издаваемые им «Народни новины» имели всего 1050 подписчиков. В «Слове редактора

к своим верным подписчикам» он с горечью признавал, что большинство соотечественников предпочитают читать немецкие газеты¹⁵.

Но Гавличек продолжал верить в идею «чехославянского народа». Весной 1848 г. он совершил поездку в Моравию для того, чтобы добиться более тесного союза чешских и моравских политиков. «Мы, славяне моравско-чешские», «единый народ чешский и моравский» — все эти определения, которыми награждал Гавличек будущую нацию, должны были показать историческое единство двух ее составных частей¹⁶. Однако реальное положение дел приносило ему большие разочарования. Он не мог их скрывать. Путевые впечатления от Моравии: «любой образованный человек выглядит как немец, славянство и пошлость там одно и то же»¹⁷.

На необходимость объединения чешского и моравского движений Гавличек настаивал прежде всего перед опасностью возрастающего пангерманского движения. Весной 1848 г. империя Габсбургов переживала тяжелейший кризис. Немецкая либеральная публицистика не скрывала своих надежд на ее близкий крах и присоединение ряда «немецких земель» (в том числе и Богемии) к Немецкому союзу. Уникальность исторического момента, когда прежние, ставшие давно привычными имперские наднациональные устои могли рухнуть в любой день, впервые поставила перед богемским обществом альтернативу — «немец или чех». Выбор был скорее эмоциональным или прагматичным (с политическими коммерческими расчетами), но гораздо в меньшей степени — этническим. Признавая себя немцем и включаясь в пангерманское движение, человек открыто отказывался от общеимперских уз, от своей большой «дунайской родины».

Признание же себя «чехом», «австрийским славянином» было равносильно демонстрации преданности династии Габсбургов, своей лояльности. Чрезвычайное своеобразие этой исторической ситуации заключается в том, что рождение нового национального самосознания осуществлялось в традиционной общеимперской оболочке. Старое и новое причудливо переплелось, когда общественные страсти и устремления достигли максимальной точки кипения.

Славянский съезд в Праге, в организацию которого активно включился Гавличек, объединил пеструю толпу политиков и общественных деятелей¹⁸. Если попытаться охарактеризовать в общих чертах суть этих собраний и последовавших за ними торжеств в Святовацлавских Лазнях, то, на наш взгляд, они носили сначала австрийский, а затем уже объединительный славянский характер. Их цель — противостоять нарастающей как в самой империи, так и за ее пределами волне пангерманизма. Славянский съезд в Праге замыслился его организаторами как антипод Франкфуртскому собранию. В серии статей «Наша политика», опубликованных Гавличеком как раз в период франкфуртских событий, славянская тема приобрела особое звучание. «Нам, чехам, дано судьбой благородное, но опас-

ное предназначение, быть первой славянской крепостью на западе... Дунай будет нашей славянской рекой, Австрия будет славянской империей»¹⁹.

Хотя участники пражского съезда зачастую могли договориться между собой только по-немецки, и отличительным знаком славянина (точнее, того, кто сознательно протестовал против включения Богемии в Немецкий союз) был внешний атрибут — голубой головной убор с красно-белой лентой, тем не менее можно констатировать, что с этого времени австрославизм стал восприниматься как национально-политическая программа, альтернативная пангерманизму.

Это прослеживается и в публицистике Гавличека. Характеризуя пангерманское движение в Чехии, он нередко употреблял термин «чехо-немцы», которые являлись «наиболее рьяными франкфуртистами». Уже с осени 1848 г. все меньше встречается в его статьях тезис — «немцы — противники интересов чехов». Неприятелей он все чаще именуется «франкфуртистами». Даже в самые тяжелые для Австрийской империи дни Гавличек писал, что чехам в случае распада монархии будет лучше объединиться с поляками или с югославами, но с франкфуртистами — никогда²⁰.

В статьях к концу 1848 г. уже отчетливо формируется новое качество славянской идеи. Ее функции, описанные в статье «Славянин и Чех» расширились. Теперь, после стольких потрясений, Гавличек констатирует новую расстановку политических сил: на одной стороне — австрийские славяне (прежде всего чехославяне) — защитники Австрийского государства, на другой — франкфуртисты и венгры²¹. Slovanství в данном случае воспринималось как национальная самозащита возрождавшегося чешского общества. Гавличек прекрасно понимал, что расширение и углубление славянского самосознания ускорит кристаллизацию чешской нации из богемской исторической общности.

Современный чешский историк Ян Кржен весьма метко назвал состояние чешско-немецких отношений в Богемии прошлого века «конфликтной общностью». Революции 1848–1849 гг. дали сильный импульс процессам становления наций в Австрийской империи. Славянская идея использовалась чешскими патриотами как средство национальной интеграции, с одной стороны, и противодействие пангерманизму — с другой. Характерное для материалов «Народных новин» того времени высказывание: «Мы, чешский народ, народ славянский, можем оказывать неограниченное влияние на всю Центральную и Восточную Европу»²².

Славянская атрибутика стала своеобразной разграничительной линией, разделившей население Чешского королевства. Оставаться на позициях богемизма было уже недостаточно, предстояло сделать свой политический и национальный выбор. В публицистике Гавличека рубежа 40–50-х годов отчетливо разделяются два определения — «чехославяне» и «чехо-немцы» (франкфуртисты). Но если процесс созревания чешской нации довольно

широко освещен в исторической литературе, то вопрос о дальнейшем развитии национального самосознания у тех, кто являлся основными политическими оппонентами Гавличека — богемских немцев, так и остался вне внимания отечественной историографии. Между тем в упоминавшемся исследовании Яна Кржена «Чехи-немцы. Конфликтная общность» убедительно представлена концепция параллельного формирования двух ментально близких, но в силу политических пристрастий противостоявших друг другу национальных общностей — чехов и немцев. Исследователь доказывает, что к началу XX в. можно говорить не только о чешской нации, но и о богемско-немецкой²³.

Карел Гавличек был непосредственным участником бурных событий в империи — секретарем Славянского съезда в Праге и одним из его организаторов, депутатом разогнанного Кромержижского сейма. Имел тесные контакты с ведущими политиками из австрийских славян — баном Иосифом Елачичем, Станко Вразем, Э. Ховцким, В. Караджичем, Й. П. Иорданом, Л. Штуром и др. Реально представляя положение дел, он считал, что единственно возможной альтернативой пангерманизму является федерализация Австрии.

Проблемы австрославизма, естественно, заслуживают отдельного рассмотрения. Попробуем лишь определить, как понимал его Гавличек и как соотносится чешское slovanství с австрославизмом.

На рубеже 40–50-х годов им был сформулирован ряд тезисов, которые достаточно ясно отражают содержание австрославистской программы.

«Нет свободы политической без национальной». Эта тема проходит через все его статьи. Для Гавличека это — основная установка, которой должны руководствоваться австрийские славяне. В статье «Австрийское правительство и поляки» он расшифровывает ее смысл: борьба не только за введение конституционных свобод и либерализацию общественной жизни, но и за создание равных прав и политических возможностей для всех национальных общностей²⁴. Примечательно, что Гавличек требует национального равноправия не только для австрийских славян, но для всех народов империи. Достижение этой «истинной свободы» возможно только при выполнении трех основных условий.

Первое: сохранение австрийского государства в его территориальной целостности.

«Мы западные славяне, — пишет в апреле 1848 г. К. Гавличек, — свободные славяне, Чехославяне, Югославяне и Поляки твердо выступаем за австрийскую империю, считаем ее естественным поясом, связующим воедино нас, братьев по крови, и в этом единении защита от любой опасности»²⁵.

Второе: необходимость союза австрийских славян с династией Габсбургов.

На первый взгляд это положение выглядит парадоксальным. Как может Гавличек, активно борющийся с любым проявлением аристократиз-

ма, человек выраженных демократических убеждений, выступать за сохранение монархии? Вступление на престол юного императора Франца Иосифа рождало надежды, что даже самое невозможное станет возможным. Гавличек пылко отдался этой иллюзии. Он надеялся, что новый двор поймет, что единственная опора монархии — ее славяне. В своей программной работе «Статья, которую хотелось бы, чтобы прочел каждый и поразмыслил» он прямо заявляет, что в сохранении Дунайской империи заинтересованы только две силы — императорский дом Габсбургов и его славянские подданные: «Династия наша имеет свою древнюю легитимность и историческое право, она также за границей имеет могущественных друзей», «у нее значительное, лично преданное ей войско и кроме этого большое количество населения старого настроя во всей монархии»²⁶.

Третье: федерализация австрийских земель.

В статье «Принципы Народных Новин» Гавличек восклицает — «мы не хотим быть только австрийской провинцией», Австрия может существовать, только став «федерацией самостоятельных земель и народов»²⁷.

В статьях этого времени он рисовал величественные картины «панславизма наоборот», в которых место северного колосса — России должна была занять Австрия. Точнее, новая модель дунайского государства — конституционная монархия, в которой имперский принцип был бы заменен на федералистский. Тогда бы и турецкие славяне обратились к ней с надеждой, а Польша стала бы ее верной союзницей²⁸. Гавличек был абсолютно убежден, что только в австрийской государственной оболочке малые славянские народы смогут избежать ассимиляции. Однако механизм реализации федералистского требования он представлял недостаточно ясно. Гавличек выдвигает такой принцип автономии — «каждый народ — у себя дома». Но как быть с народами, находившимися в «чужом» доме?

И тут проявляется вся противоречивость его подхода, в котором весьма своеобразно сочетаются естественные националистические устремления и демократические убеждения. Так, он предлагал разделить Венгрию по национально-территориальному принципу, высвободив тем самым словаков и хорватов. План, который мог родиться только в условиях военного противостояния Вены и Венгрии. Он не только отрицательно относится к историческим правам венгерской короны, но и весьма скептически оценивает будущее словацкого движения. Во время пражского съезда К. Гавличек сблизился с Л. Штуром особенно по вопросу о будущем Австрийской империи, но никогда так и не признавал литературный словацкий язык. Впоследствии он не был столь категоричен в оценке словацких патриотов, как в статье «Славянин и Чех», но все же оставался при убеждении, что чехи и словаки — ветви одного «чехославянского народа»²⁹.

Инструментом для реализации федералистского плана должна быть, по мнению Гавличека, политическая славянская взаимность. Необходимо

отметить, что он был убежденным противником силового решения национального вопроса. Идея революционного пути была для него не только лишена перспективы, но прежде всего губительна. Только легальная борьба, только парламентские методы — вот путь решения славянского (и прежде всего чешского) вопроса. Это была принципиальная позиция не только Гавличека, но и чешского политического руководства — Ф. Палацкого и Ф. Ригера. Неудивительно, поскольку чешское движение стало массовым лишь в 60-е годы. Тем более, что революционный путь, как показывал трагический польский опыт, был чреват усилением репрессий со стороны властей и внутренними расколами. Гавличек не признавал польских методов, критиковал их, с раздражением констатируя: «Где революция, там сразу поляк, где есть поляк, там сразу революция»³⁰.

Итак, славянская взаимность — это средство, благодаря которому в имперском рейхсрате должна сложиться мощная оппозиция централистскому курсу — славянский клуб.

Комментируя состав венского рейхсрата в июне–августе 1848 г., он надеялся, что сложится блок чехов, поляков, словенцев из Штирии и Крайны, итальянцев, а также «истинно либеральных немцев», которые смогли бы образовать федералистское большинство и успешно противостоять как франкфуртистам, так и централистам, ратовавшим за сохранение абсолютистских основ империи. Но постепенно идея общего антицентристского блока заменяется в его статьях темой славянского клуба, которая особенно активно разрабатывается в 1849 г. В славянский клуб Гавличек относил чешскую, моравскую, русинскую, югославянскую делегации. Клуб должен проводить «политику неприсоединения и занимать независимое положение». Идея независимой славянской политики, высказанная Гавличком, вызвала насмешки в австрийских либеральных изданиях, упрекавших его в том, что национальный принцип он ставит выше политического. Действительно, Гавличек не признавал ни радикального космополитизма, ни имперского австрийства. Дробление на политические течения лишь разрушает целостность единого национального лагеря, разобщает патриотов — «они борются за то, чтобы быть или не быть, за политическую жизнь своего народа, а по сравнению с этой целью все остальное незначительно»³¹. Однако объединению славянских депутатов в один федералистский блок мешали многие обстоятельства. Гавличек настойчиво взывал к чувству политической солидарности австрийских славян, которые имели, по его мнению, столько общего — этническое происхождение, цель (достижение национального равноправия и сохранение австрийского государства) и врагов (пангерманистов и венгров).

Еще в мае 1848 г. в период подготовки Пражского славянского съезда, вернувшись после поездок по славянским провинциям, Гавличек с горечью писал, что славянской взаимности мешают «польская гордость, не-

последовательность и незнание обстоятельств». Разногласия с польской шляхтой привели даже к тому, что к осени 1848 г. Гавличек причислил и ее к «врагам славянства» наряду с франкфуртистами и венграми. Когда в Вене вспыхнули революционные волнения, Гавличек считал, что решается не только судьба империи Габсбургов, но и австрийских славян. «Югославыне, русины, словаки остались славянами, и только поляки перестали быть славянами, и снова стали только поляками»³².

С августа 1848 г. его все более начинает беспокоить разобщенность федералистов, неудачи в создании общей позиции даже между чехами и южными славянами, на что он так надеялся³³. В начале 1849 г. федералистское крыло во главе с Ф. Палацким потерпело в конституционном комитете полное поражение, централисты праздновали победу. В статье «Чешское послание к братьям югославянам» Гавличек, сетуя на вероломство австрийского правительства, продолжал все же настаивать на том, что «можно добиться свободы легальным путем, дорога к революции ни к чему хорошему не приведет; даст только реакции оружие против славян». Даже в условиях поражения славянам (и прежде всего чехославянам и югославянам) необходимо создать мощную оппозиционную силу в парламенте³⁴. Уже 13 февраля 1849 г. в «Народних новинах» был опубликован устав Славянского клуба. Неизвестно, насколько эффективным был бы этот опыт австрославянского сотрудничества, поскольку 7 марта сейм в Кромержице был разогнан войсками.

Мартовская урезанная конституция закрепляла централизм в качестве ведущего политического принципа империи. Но Гавличек продолжал оптимистично верить в будущее австрославизма. 5 мая 1849 г. он писал: «Рано или поздно Австрия все-таки должна стать объединением славянских земель... Славянское упорство и возвышенная наша демократия, которая ни у кого ничего не отбирает, а только ко всем справедлива, должны победить...»³⁵.

В июле 1850 г. Карел Гавличек подытожил свои политические взгляды, попытки реализации на практике идей славянской взаимности, подвел итог своей самоотверженной борьбы за чехославянский народ и федерализацию Австрии. Взгляды зрелого, умудренного разочарованиями и парламентскими поражениями Гавличека нашли отражение в его статье «Славянская политика». В ней поставлены новые задачи для чешского движения и сформулированы общие подходы к наиболее важным проблемам межславянских отношений. Гавличек менее категоричен и язвителен, чем раньше. В его стиле все меньше восторженно-романтической риторики.

Гавличек начала 50-х годов — убежденный сторонник славянской взаимности: «Славянство стало самым центром и основой чешской политики и останется таковой навсегда»³⁶. Он четко различает литературную взаимность, которая должна основываться на принципе индивидуального

культурно-языкового развития каждого славянского народа, и политическую взаимность между австрийскими славянами.

Австрославизм Карела Гавличека отличает ряд черт. Во-первых, он теперь пишет не столько о федерализации Австрии, сколько о принципе национально-территориальной автономии. Области Чешской короны должны быть поделены в соответствии с тем, какое население (чешское или немецкое) в них преобладает. Там, где большинство составляют чехи, национальный язык должен быть также чешским. Учитывая этническую мозаичность и весьма условные границы между чехами и немцами в то время, реализация подобного плана создала бы полную мешанину. Но Гавличека это не смущает. Для него принцип национально-территориальной автономии — высшее выражение подлинного демократизма. Важно, что, провозглашая лозунг — «мы не хотим иметь свободу без национальности и национальность без свободы», он пытается быть максимально справедливым и по отношению к богемским немцам³⁷.

Действительно, чешское движение не имело аристократического боска, как венгерское или польское. Оно в большинстве своем было мещанским (мелкие и средние образованные городские слои). Богемское дворянство оказывало ему покровительство только до тех пор, пока оно оставалось в рамках земского богемизма. Когда же в идеологии стали проявляться черты чешского политического самосознания, многие аристократы не желали участвовать в движении национального сепаратизма. Понимая, что большая политика делается в дворцовых гостиных, чешские идеологи вынуждены были использовать любые средства, чтобы компенсировать отсутствие элитарности у своего движения. Таким средством была идея славянства, удобная и эффектная, позволявшая, с одной стороны, ощутить себя значительнее, а с другой стороны, дать почувствовать это другим — в Вене, Бude и Пеште, Берлине, Франкфурте.

К. Гавличек предвосхитил это новое прагматичное увлечение славянской идеей у чешских политиков, доказывая, что только на этой основе возможно вести легальную парламентскую борьбу за реорганизацию империи. Австрославянский союз, согласно его представлениям, должен объединить чехославян, югославян, поляков и русинов в единый политический блок. Основная цель — «это федерация австрийских земель с действительно демократической конституцией». Основа политической взаимности славян — это «чувство общей опасности», «чувство общего успеха»³⁸.

Гавличек отчетливо осознавал своеобразие межславянских отношений: разрозненные, зачастую конфликтующие силы объединяются только, когда имеют общего врага. Он даже замечает, что характерное «противоречие между Белградом и Загребом» забылось, когда сербы и хорваты в 1848–1849 гг. объединились против венгров. Неудивительно, что лейтмотивом его статьи становится тезис — у нас общие враги — венгры и немцы.

Особое внимание он обращает также на проблему чешско-словацких отношений. В этой статье Гавличек остается верен своей предубежденности против словацкого движения. Он считает, что у словаков мало интеллигенции и общество сильно омадырилось. Важно, чтобы чешские юноши получали места чиновников, преподавателей в Словакии, чтобы «ошибочная политика Штура не пустила там корни». Однако в конце статьи он все-таки вынужден признать: «Если большинство словаков захочет, чтобы их считали самостоятельным народом, хотя я имею другое убеждение, но буду первым, кто признает их право на независимость»³⁹.

Наконец, пресловутый польско-русинский вопрос, которому Гавличек придавал первостепенное значение в австрийской политике. Гавличек доказывает, что русины — самостоятельный славянский народ, насчитывающий 12 миллионов, живущих в южной части России, Галиции и Венгрии. Как и в 1846 г., он вновь настаивает на том, чтобы австрийское правительство поддержало «народность русинскую», поскольку без целенаправленной государственной программы, они не смогут саморазвиваться из-за тяжелого «духовного порабощения», которое оказывает на них польская аристократия. Таким образом, в статье «Славянская политика» Гавличек в общих чертах обрисовал тактику чешского движения. Цель — добиться введения демократического конституционного порядка, основанного на монархическом и федералистском принципах. Методы ее достижения — сначала тесный союз славянских политических блоков, а затем поиск союзников среди неславянских народов, которые не заинтересованы в сохранении централистской системы. Заметим, что именно славянская взаимность должна стать, по мнению Гавличека, основой австрославистского союза чехославыян (чехов, моравян, словаков), югославыян, русинов и поляков. Причем эта взаимность должна принять форму политического блока с отчетливыми целями, единой парламентской тактикой, и даже общим печатным органом, функцию которого могли бы выполнять «Слован» и «Вечерни лист», являвшиеся, как считал Гавличек, «альфой и омегой независимой чешской журналистики»⁴⁰.

В этой связи возникает вопрос: присутствовала ли в чешском австрославизме претензия на руководящую роль? В публицистике Гавличека прямого ответа на этот вопрос нет. Как правило, когда речь заходит о политических целях и методах борьбы за федерализм, он употреблял множественное число — «мы, славяне и демократы», «мы, австрийские славяне», «мы, чехославыяне, югославыяне, поляки и русины». В то же время он признавал, что именно чехи создали новую концепцию славянской взаимности — австрославистскую.

Как известно, чешское движение развивалось в сравнительно более благоприятных условиях, нежели большинство национальных движений «малых народов» Центральной Европы: наличие традиционного центра —

Праги и столичного Карлова университета, богатое историко-культурное наследие на национальном языке, традиция (пусть формального) земского самоуправления, густая сеть городов и развитых коммуникаций, связующих центр с провинцией. Эти объективные исходные условия естественно благоприятствовали процессу интеграции чешской нации из протонациональной богемской общности. Немаловажную роль сыграла также новая трактовка славянской идеи, блестяще изложенная Карелом Гавличеком.

Чешская форма «славянства» (точнее будет назвать — «славизма») не сложилась в целостную оформленную идеологическую систему, а представляла собой скорее совокупность различных, часто прямо противоположных идей. Славянская аргументация использовалась разными политическими силами, но никогда не являлась самодовлеющей и самоценной, как, к примеру, в словацком движении. Рискну утверждать, что чешский славизм отличал выраженный прагматизм. В нем не было глобального понимания «славянского мира», дихотомии «славяне — неславяне», характерной для российского панславизма, отсутствовала претензия на самовозвеличивание, как в польском мессианизме, нет здесь и идеалистического представления о «славянском будущем», свойственного некоторым словацким идеологам. Интеллектуалы, осознавая себя чехами, естественно считали себя и славянами, но не столько в общем философско-историческом плане, сколько — конкретно, в регионально-государственном масштабе — австрийскими славянами.

* * *

Вышеизложенное позволяет сделать ряд заключений:

1. Карел Гавличек видел в славянской идее прежде всего эффективное средство идеологической аргументации в пользу единого чехославянского народа, скрепляющую связь между чехами, мораванами и словаками.

2. В его трактовке славянская идея представляла своеобразный синтез национальных, демократических, монархических и федералистских воззрений. В ней ярко выражено стремление к политическому прагматизму, реальному учету всей сложности межславянских отношений. Данная интерпретация строго ограничена рамками Габсбургской монархии, во всем подчинена австрославистской концепции. В то же время она оставалась всего лишь идеальной моделью межславянской политической интеграции, со всей присущей ей условностью, демократическим пафосом и чешскими национальными амбициями.

3. Гавличек придавал идее славянской солидарности большое значение, считая ее единственной гарантией внутреннего равновесия Австрийской империи. Движение австрийских славян должно было стать, по его мнению, альтернативой как российскому имперскому панславизму, так и

более реальному и опасному пангерманизму, своего рода третьим путем сохранения центральноевропейской безопасности.

4. Он категорически отрицал революционные радикальные методы. Славянская политика в понимании К. Гавличека должна привести к созданию парламентского австрославистского блока и конституционной реорганизации монархии. Это легитимное средство национального движения.

Примечания

- ¹ *Masaryk T. G. Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození.* Praha, 1948, 6 vyd., 139–140.
- ² *Belič J. Karel Havlíček Borovský a Slovanstvo.* Praha, 1947. 290 S.; *Chalupný E. Havlíček. Obraz psychologický a sociologický.* Praha, 1908. Подробное биографическое исследование было сделано Карлом Тумом: *Tím K. Karel Havlíček Borovský. Kutná Hora, 1883–1885.* Т. Масарик рассматривал взгляды Гавличека как первую концепцию политического радикализма в чешской общественной мысли; *Masaryk T. G.* Op. cit. 1 vyd. Praha, 1896. Йржи Коржалка анализирует наследие Гавличека в контексте становления идеологий многонационального «австрийства»; *Kořalka J. Tschechen im Habsburgerreich und in Europa 1815–1914.* Wien; München, 1991. S. 28–37; *Morava G. Dissident Karel Havlíček.* Wien, 1989.
- ³ *H. K. Slovan a Čech // Epištoly Kutnohorské a vybrané články politické.* Praha, 1906. S. 40–41. (Сокращение в примечаниях *H. K. – Havlíček, Karel.*)
- ⁴ *Ibid.* S. 43–45.
- ⁵ *Лебедева О. Культурные и политические аспекты православной миссии России в землях австрийских славян в XIX веке // Балканские исследования. Русское общество и зарубежные славяне.* М., 1992. С. 89–104.
- ⁶ *Ненашева З. С. Идеино-политическая борьба в Чехии и Словакии в начале XX в.* М., 1984. С. 45.
- ⁷ *H. K. Slovan a Čech...* S. 37–40.
- ⁸ Коллар так определял введенное им понятие «славянская нация»: «Все славяне это одна кровь, одно тело, один народ, все их наречия одинаковы, различия в образованности славянских племен заключаются лишь в степени, а не в характере» (*Kollar J. Dobré vlastnosti národu slovanského.* Pešť, 1831, D. 1. S. 500–501). Это же обоснование содержится в трактате: *O literární vzájemnosti mezi rozličnými kmeny a nářečními slovanského národu.* Přel. J. S. Tomek. Praha, 1853. S. 57.
- ⁹ В тексте о славянской взаимности, написанном Яном Колларом на немецком языке, термин «панславизм» употребляется как синоним «панславизму». Так, он писал, что Добровский сочинял «*seine Kollar*» J. Ueber die Slawische Wechelseitigkeit. Pešť, 1837. S. 14. А качествами «истинной образованности» каждого славянина должна быть: «*was in jeden Art vortrefflich, klassisch und den inhalte nach panslawisch (all Slawen betreffend und umfassend) ist*» (*Ibid.*). В чешском переводе 1853 г. Й. Томек заменил «панславизм» на более нейтральное — «всеславянство».

- ¹⁰ N. K. Slovan a Čech... S. 45.
- ¹¹ Kollar J. Ueber die slawische... S. 10.
- ¹² Подробнее см.: Павленко О. Йржи Коржалка: новый взгляд на процессы формирования наций в Центральной Европе // Национализм и формирование наций. М., 1994. С. 94–111.
- ¹³ Křen J. Konfliktní společnost. Češi a Němci. 1780–1918. Praha, 1990. S. 11.
- ¹⁴ Hroch M. Social preconditions of national Revival in Europe. Cambridge, 1985. P. 48.
- ¹⁵ H. K. Výklad hesla Národních Novin // Národní Noviny (1848, 4.VI). S. 67–68.
- ¹⁶ H. K. Nové volby do Frankfurtu // Národní Noviny (1849, 22.XI). S. 117; H. K. Zásady Národních Novin // Národní Noviny (1848, 5.VI). S. 209; H. K. Přátelům našim na venkově srdečné pozdravení // Národní Noviny (1848, 29.VI). S. 249.
- ¹⁷ H. K. Z Moravy // Národní Noviny (1848, 4.XI). S. 696.
- ¹⁸ Žáček V. Slovanský sjezd v Praze 1848. Sbíрка dokumentů. Praha, 1958. S. 35–40.
- ¹⁹ H. K. Naše politika // Národní Noviny (1848, 2.IV). S. 77.
- ²⁰ Národní Noviny (1848, 7.IV). S. 9.
- ²¹ H. K. O politické situaci... S. 715.
- ²² H. K. O směru Národních Novin // Národní Noviny (1848, 28.X). S. 551–552.
- ²³ Křen J. Konfliktní společnost...
- ²⁴ H. K. Rakouská vláda a Poláci // Národní Noviny (1848, 12.V). S. 125–126.
- ²⁵ H. K. Naše politika // Národní Noviny (1848, 19.IV). S. 49.
- ²⁶ H. K. Článek, o kterém bych si přál, aby jej každý přečetl a rozvážil // Národní Noviny (1848, 30.VIII). S. 467–468.
- ²⁷ H. K. Zásady... S. 209.
- ²⁸ H. K. Naše politika // Národní Noviny (1848, 19.IV). S. 49.
- ²⁹ H. K. O slovanském klubu // Národní Noviny (1849, 22.II). S. 117.
- ³⁰ H. K. Slované v revoluci vídeňské // Národní Noviny (1848, 21.X). S. 647.
- ³¹ H. K. O slovanském klubu... S. 169; Nové volby do Frankfurtu // Národní Noviny (1849, 22.II). S. 117.
- ³² H. K. Slované v revoluci vídeňské... S. 647.
- ³³ H. K. Proudý v sněmu říšském // Národní Noviny (1848, 1.VIII). S. 365.
- ³⁴ Karla Havlíčka Politické spisy / Vyd. Zd. Tobolka. Praha, 1, d. II/1, 311.
- ³⁵ K. H. Potřeba foéderace // Karla Havlíčka Politické spisy, d. II/2, 494.
- ³⁶ K. H. Slovanská politika. Slovan (1850 červenec) // Epištoly Kutnohorské a vybrané články Karla Havlíčka Borovského. S. 87.
- ³⁷ Ibid. S. 86.
- ³⁸ Ibid. S. 93–94.
- ³⁹ Ibid. S. 95.
- ⁴⁰ Ibid. S. 94.

Ян Паларик о славянской взаимности

Идеи славянской взаимности играли важную роль в становлении и развитии национальной идеологии и общественной мысли словаков, в истории их национально-освободительного движения в XIX в. Известно, какой большой вклад в их разработку внесли Ян Коллар, Павел Йозеф Шафарик и Людовит Штур. Менее изучены взгляды по этому вопросу видного представителя словацкого национального движения 50–60-х годов XIX в. Яна Паларика, деятельности которого в нашей славистической литературе до сих пор не уделялось должного внимания.

Ян Паларик (1822–1870) католический священник, известный словацкий драматург и публицист, журналист и редактор, идеолог, политический, церковный и культурный деятель, проживший относительно недолгую жизнь, оставил заметный след в истории борьбы словаков за свои национальные и социальные права и способствовал развитию словацкой культуры¹.

Выходец из крестьянской среды (его отец был сельским учителем и органистом в д. Ракова бедного Кисуцкого края), Паларик смог получить хорошее образование (теология, философия, знание иностранных языков) и рано включился в национальное движение, направленное на духовное пробуждение родного народа, на его освобождение от национального гнета. В формировании национального самосознания и мировоззренческих взглядов Паларика большую роль сыграли патриотические просветительские традиции католического течения национально-возрожденческого движения словаков (А. Бернолак, Я. Голль и др.), а несколько позже и протестантского течения этого движения (Л. Штур, Й. М. Гурбан и др.). Заметное влияние на Паларика оказали труды французских энциклопедистов (особенно Ш. Л. Монтескье), английского философа Т. Гоббса, идеи немецкого философа-просветителя И. Г. Гердера и, конечно, взгляды ряда его современников — словацких и чешских мыслителей и писателей, церковных, общественно-политических и культурных деятелей.

После посвящения в сан римско-католического священника (1847 г.) Паларик до конца жизни был капелланом и «фараром». Наряду с выполнением своих обязанностей священника он много сил и энергии отдавал литературной и общественно-культурной деятельности. С марта 1850 г. по июнь 1851 г. Паларик был редактором и издателем католического еженедельника «Кирилл и Мефодий» («Cyrill a Method»). За этот короткий период он немало сделал для развития общественной мысли в Словакии, доказательства национальной самобытности словаков. Уже тогда Паларик проявил себя как яркий полемист, верный сторонник религиозных, нравственных и культурных кирилло-мефоди-

евских традиций, острый критик негативных сторон существующих порядков в управлении государством и церковью, последовательный защитник прав угнетенных славянских народов Австрийской империи. На страницах этого издания нашли отражение также его экуменические идеи, мысли о необходимости преодоления раскола словаков по конфессиональному признаку (на католиков и протестантов). В 1852–1856 гг. Паларик совместно с Ш. Клемпом редактировал «Католическую газету» («Katolícké noviny»), а в 1858 г. вместе с Й. Викториним издал альманах «Конкордия» («Concordia. Slovanský letopis»), посвященный памяти Я. Голлого. Паларик написал ряд прозаических и поэтических произведений, однако в истории словацкой литературы он занимает достойное место прежде всего как драматург (писавший под псевдонимом J. Beskydov), автор комедий «Инкогнито» (1858), «Дротарь» (1860), «Примирение, или Приключения при обжинках» (1862) и трагедии «Дмитрий Самозванец» (1871).

Культурно-просветительская и общественно-политическая деятельность Паларика пришлась на чрезвычайно тяжелый период в истории словацкого народа (1850–1870). После поражения революции 1848–1849 гг. словаки по-прежнему испытывали двойной национальный гнет со стороны австрийских и венгерских властей. Ведущие деятели протестантского крыла словацкого национально-возрожденческого движения (Л. Штур, М. М. Годжа, Й. М. Гурбан) были оттеснены на периферию общественной жизни. Под угрозой оказалось и важнейшее достижение предшествующих усилий словацких патриотов — кодифицированный Штуром литературный словацкий язык («штуровщина»). Во всей монархии государственным языком был объявлен немецкий. В словацких областях австрийские власти ввели наряду с немецким так называемый «старословацкий» язык — фактически традиционный чешский с незначительными фонетическими и морфологическими словацкими чертами. На нем издавалась газета, публиковались документы и официальные распоряжения, велось обучение в школах. Все это, естественно, ограничивало сферу и возможности применения штуровщины.

В этот период важную роль в решении актуальных национально-культурных и языковых проблем стала играть немногочисленная, но активная группа либерально и патриотически ориентированных словацких католических священников — Ш. Мойзес, Я. Паларик, Й. Викторин и др. Паларик явился одним из инициаторов и участников совещания представителей протестантского и католического течений, состоявшегося в октябре 1851 г. в Братиславе, на котором были утверждены единые литературные нормы словацкого языка². После этого он неоднократно выступал в защиту штуровского литературного языка, доказывая, что только на его основе возможно объединение словаков разных конфессий.

К началу 60-х годов социально-политическая обстановка в Словакии несколько изменилась: после падения реакционного режима А. Баха (1859 г.),

проводившего жесткую германизаторскую политику, наступил период некоторого ослабления централистских устремлений Вены. Зато заметно усилилась угроза мадьяризации словаков. Этому способствовало и создание дуалистического государства — Австро-Венгрии (1867 г.), в венгерской части которого власти стремились реализовать концепцию единой мадьярской нации. К этому времени относится период наиболее активной общественно-политической деятельности Паларика. Он был одним из основателей Матицы словацкой (1863 г.), организатором и идеологом политической партии «Новая школа» (1867 г.). По ряду важных вопросов национального движения ее представители — Паларик, Я. Бобула, Я. Мали-Дусаров и др. расходились во взглядах с деятелями «Старой школы» — Й. М. Гурбаном, Ш. М. Дакснером, Яном Францисци и др. Они считали, что в борьбе за национальные права словаков более перспективным является не открытое противостояние и сопротивление венгерским властям, а налаживание партнерского сотрудничества с венграми, прежде всего с представителями прогрессивной и либеральной венгерской буржуазии. Кроме того, они высказывались за федеративное устройство Венгрии, предполагающее равные права всех немадьярских народов. Представители «Старой школы» считали эту позицию несостоятельной и подвергали ее острой критике.

Особую позицию занимал Паларик и по вопросу о славянской взаимности, во многом расходясь в этом отношении со взглядами Я. Коллара и Л. Штура. На этом мы остановимся несколько подробнее.

Творчество и деятельность Паларика были глубоко пронизаны мыслями о судьбах славянских народов вообще и словацкого народа, в частности. Славянская идея находила свое отражение в его литературных произведениях, в публицистических статьях, в религиозных сочинениях и в переписке. Наиболее определенно и подробно его взгляды по этому вопросу изложены в статье «О славянской взаимности», опубликованной в полном объеме в журнале «Липа» в 1864 г.³ Правда, первая ее часть была напечатана ранее в журнале «Сокол» в 1862 г., но продолжение не было опубликовано, как предполагается, из-за резко негативной оценки позиции царской России в русско-польском конфликте после польского восстания 1830–1831 гг. и критического отношения к колларовской концепции славянской взаимности.

Целью статьи, по словам автора, было, поделившись «своими скромными взглядами», объяснить или, лучше сказать, подправить теорию славянской взаимности, представленную Я. Колларом в поэме «Дочь Славы» и научном сочинении «О литературной взаимности...»⁴. Но фактически его «скромные взгляды» выдвигали новую концепцию славянской взаимности, существенно отличавшуюся как от позиции Коллара, выступавшего за культурное единение славянских народов, так и от взглядов Штура, который видел путь освобождения славянских народов от национального угнетения в политическом объединении с Россией.

В первой части статьи автор высказывает некоторые соображения об объективно-исторической обусловленности возникновения идеи славянской взаимности, о ее положительной роли в национально-культурном развитии славянских народов. По его мнению, в начале XIX в., когда по всей Европе повеяло духом просвещения, свободы и народности, это нашло отражение и в славянском мире. Славяне начали познавать самих себя, свои племена, языки и литературу, свои достоинства и недостатки, свое прошлое, настоящее и будущее. Пришло ясное осознание того, что все они образуют одну семью, один «народ», разветвленный на многие племена с разными наречиями, что они имеют одинаковые национальные интересы и потребности и призваны осуществить в истории человечества одинаковую национальную миссию. По словам автора, из «осознания общих национальных интересов и потребностей зародилась у них так называемая *славянская взаимность*»⁵. Хотя в реальной жизни они были разделены в политическом, религиозном и культурном отношении, у них появилось желание сблизиться друг с другом, чтобы, по крайней мере, «в национальных чувствах и устремлениях быть едиными»⁶.

Далее Паларик отмечает, что идея славянской взаимности нашла своих сторонников и почитателей, благодаря которым она получила отражение в науке, литературе и жизни. Она воодушевляла отдельные славянские племена на новую жизнь, пробуждая их от тысячелетней летаргии. Особенно глубоко эта идея укоренилась у словаков. Ее благотворное влияние сказалось на возникновении у всех славян новых газет и журналов, литературных кружков, матиц, обществ, школ, театра. Под ее влиянием возникали кафедры языка и литературы в университетах и институтах Праги, Вены, Лейпцига, а в России в четырех основных университетах, из которых вышли новые славянские ученые, поэты и политики, «апостолы славянской взаимности»⁷.

Во второй, критической части статьи Паларик сразу же обозначил два основных пункта, по которым он расходился с Колларом в трактовке славянской взаимности: во-первых, сведение ее лишь к сфере литературы с исключением каких-либо политических моментов; во-вторых, ограничение «чисто литературной взаимности» четырьмя главными славянскими языками (русским, польским, чешским и иллирийским)⁸. По мнению Паларика, такой подход стал главной причиной многих недоразумений, смутений и раздоров среди славянских племен⁹.

Подробнее рассматривая первый пункт, Паларик даже сделал предположение, что Коллар «не отважился открыто высказать то, что чувствовал сердцем»¹⁰. Известно, что, по Коллару, славянская взаимность не предполагала политического объединения славянских племен, она не касалась политических условий, прав и законов отдельных стран. В его представлении она являлась тихой, невинной овечкой, которая, хотя и относится к большому стаду, пасется все же на своем особом литературном пастбище. В связи с этим Паларик отметил, что ограничение славянской взаимности литературой представ-

ляет собой «какую-то мистификацию», которая, может быть, сначала и была необходима, но теперь является ненужной и «во многих отношениях для нас самих вредной»¹¹. Ненужной, ибо все знают, что славянская взаимность распространяется и на политику. Вредной потому, что, утаивая наши истинные, естественные и, следовательно, справедливые национальные стремления, мы бросаем на себя подозрение в том, что замысливаем нечто несправедливое, «грозящее гибелью общей свободе и цивилизации»¹². По этой причине, указывал Паларик, мир видит в нашей невинной взаимности «ужасный призрак политического панславизма, который нагоняет панический страх на всю Европу»¹³.

Далее Паларик предлагал свое понимание обсуждаемого явления. Он писал: «Славянская взаимность есть общее (взаимное) следование всех славянских племен их истинным национальным интересам и стремлениям. Она заключается во взаимной поддержке всего, что помогает национальному развитию и вообще материальному и духовному благу каждого отдельного племени»¹⁴. Иначе говоря, славянская взаимность, по Паларику, не может ограничиваться языками и литературой, она должна всеми возможными и нравственными способами содействовать национальному развитию и благополучию отдельных славянских народов и тем самым всего славянства. В таком широком понимании славянская взаимность не исключает и политику, при условии, как подчеркивал Паларик, если она не выходит за рамки права и нравственности и направлена на национальное благо всех славянских племен.

Таким образом, в представлении Паларика славянская взаимность ориентируется не на объединение всех славян под единой властью, не на создание единой империи, а на то, чтобы каждое отдельное племя со своим особым правлением добивалось как можно большей национальной самостоятельности, самоуправления и свободы или же вместе с другими, такими же самостоятельными и свободными славянскими государствами, добровольно образовывало особое самостоятельное и свободное государство¹⁵. Во втором случае речь шла о возможности федеративного объединения самостоятельных и равноправных славянских государств.

Подобной «науке взаимности» и вытекающей из нее славянской политике, полагал Паларик, противоречат как господство одного племени над другим, так и насильственное объединение отдельных племен под центральной властью¹⁶. Здесь весьма примечателен демократический принцип трактовки славянской взаимности и объединения славянских народов (добровольность, равноправие). Такое понимание было логически связано и со следующим тезисом Паларика: большое централизованное государство может удержаться лишь при абсолютизме.

В этом контексте показательным отношением Паларика к России. Он считал, что неправильное понимание славянской взаимности некоторыми славянскими деятелями (а за ними и всей Европой) как «политического панславизма», якобы отражающего действительные стремления славян к созда-

нию централизованного государства под главенством России, сильно навредило славянству. Во-первых, оно привело к тому, что у поляков все учение о славянской взаимности полностью лишилось доверия и они оказались в антиславянском лагере. Во-вторых, оно укрепило многих русских в высокомерном мнении, что они на самом деле являются «избранным народом» (*gens electa*), призванным господствовать над всеми славянскими народами. В-третьих, оно способствовало тому, что против славян выступило общественное мнение всей цивилизованной Европы, поскольку считалось, что они хотят поддерживать русский абсолютизм и распространить его на все славянские народы¹⁷.

Одним из заблуждений и недоразумений, связанных с неверной интерпретацией славянской взаимности, Паларик считал также то, что некоторые представители русин, словаков, чехов, сербов, хорватов и словенцев (имен он не называл) стремились оживить и распространить в среде своих соплеменников «симпатии к русскому правительству»¹⁸. В связи с этим он писал, что политик должен делать различие между *народом* и *системой правления*. Для Паларика была неприемлема идея гегемонии царской России в славянском мире, поскольку он, отстаивая либерально-демократические принципы, выступал за сотрудничество и объединение славян как равноправных членов федерации. Вместе с тем для него было совершенно ясно, что *русский народ* как самая большая славянская ветвь представляет собой важное звено в славянстве и может играть значительную роль в реализации идей славянской взаимности. А что касается литературы, то он, писал Паларик, «заслуживает нашего особого внимания и симпатии»¹⁹. Подобная ориентация на русский народ, а не на царское правительство вполне соответствовала либерально-демократическим взглядам Паларика. Поэтому нет ничего удивительного в том, что он от имени словаков открыто заявлял: «Мы обнимаем русский народ все-славянской любовью и желаем ему успеха в национальном развитии и в благородных стремлениях к гражданской и политической свободе»²⁰.

Из всего вышесказанного можно сделать вывод, что Паларик не отрицал важность и значимость славянской идеи, не отвергал концепцию славянской взаимности (как утверждалось иногда в литературе), а наполнил ее новым содержанием. Как демократ и патриот он выступал за братское сотрудничество равноправных славянских народов, за их свободное и самостоятельное развитие, за национальную и религиозную терпимость. Он горячо и последовательно боролся с проявлениями национального эгоизма и шовинизма, посвятив этому ряд статей: «Национальный эгоизм» (1869 г.), «Национальная ненависть» (1969 г.) и др. В них он определял национальный эгоизм как «нравственный дефект», как «опасный рак», разъедающий общество, и подчеркивал, что безошибочным признаком национального эгоизма является национальная ненависть к другим народам. Все это нашло свое отражение и в его интерпретации концепции славянской взаимности.

Примечания

- ¹ Деятельность и творчество Я. Паларика освещались в научной литературе далеко неоднозначно: были оценки и резко критические, и восторженно хвалебные. В определенной мере это связано с тем, что Паларик всегда проявлял себя как яркая независимая личность, открыто заявлял свою позицию по актуальным вопросам социальной, национальной и религиозной жизни своего времени. Из литературы о Паларике следует отметить прежде всего серию работ М. Гашпарика (*Gašparik M. Ján Palárik a jeho boj o demokratizáciu slovenského národného života*. Bratislava, 1952; *Idem. Kollárova a Palárikova koncepcia slovanskej vzájomnosti* // *Literárno-historický zborník*. Bratislava, 1952. Č. 9. S. 22–32; *Idem. Ján Palárik – bojovník za práva a reč ľudu* // *Palárik J. Za reč a práva ľudu. Kultúrnohistorické články*. Bratislava, 1956. S. 7–24) и книгу Й. Вавровица (*Vavrovič J. Ján Palárik. Jeho ekumenizmus a panslavizmus*. Matica slovenská, 1993).
- ² О развитии языковой ситуации в Словакии в конце XVIII – середине XIX в. и процессе становления литературного словацкого языка см.: *Смирнов Л. Н. Формирование словацкого литературного языка в эпоху национального возрождения* // *Национальное возрождение и формирование славянских литературных языков*. М., 1978. С. 86–157.
- ³ См.: *Palárik J. O vzájomnosti slovanskej* // *Palárik J. Op. cit.* S. 173–192.
- ⁴ *Palárik J. Op. cit.* S. 180–181.
- ⁵ *Ibid.* S. 174.
- ⁶ *Ibid.* S. 178.
- ⁷ *Ibid.* S. 180.
- ⁸ *Ibid.* S. 181.
- ⁹ *Ibid.*
- ¹⁰ *Ibid.*
- ¹¹ *Ibid.* S. 183.
- ¹² *Ibid.*
- ¹³ *Ibid.*
- ¹⁴ *Ibid.* S. 183–184.
- ¹⁵ *Ibid.* S. 184.
- ¹⁶ *Ibid.* S. 185.
- ¹⁷ *Ibid.* S. 191.
- ¹⁸ *Ibid.* S. 190.
- ¹⁹ *Ibid.* S. 192.
- ²⁰ *Ibid.*

Масарик и Крамарж как идеологи славянского единства в восприятии российского консула в Праге

На политической арене чешских земель Т. Г. Масарик (1850–1937) и К. Крамарж (1860–1937) заявили о себе в конце 80-х годов XIX в. С именами этих и др. общественно-политических деятелей связаны практически все острые дискуссии конца XIX — начала XX века о путях развития чешского общества, а после окончания Первой мировой войны и Чехословацкого государства.

Томаш Гаррик Масарик родился 5 марта 1850 г. на юге Моравии. Отец его был словак, а мать немка. Он вырос в фанатически настроенной католической семье. Образование получил в Венском и Лейпцигском университетах, где изучал философию. С 1882 доцент, а с 1897 г. по 1914 г. профессор философии и социологии в Пражском университете. В 1891–1893 гг. Масарик являлся депутатом австрийского рейхсрата от младочешской партии, а с 1907 г. представлял там уже партию реалистов (Чешскую народную, с 1906 г. — прогрессивную партию)¹.

Карл Крамарж родился 27 декабря 1860 г. в семье крупного предпринимателя. Среда, в которой он воспитывался, принадлежность к высшим кругам чешского общества во многом определили его жизненный путь. Молодой Крамарж изучал право в Германии, увлекался экономическим либерализмом, изначально был противником «экстремистского социализма». Защитив диссертацию в Праге, Крамарж в течение двух семестров обучался в Париже в Школе политических наук, затем посетил Англию, скандинавские страны и, вернувшись в Вену, решил начать университетскую карьеру. В 1891 г. он был избран в австрийский парламент от младочехов и вплоть до Первой мировой войны активно работал там как представитель Национальной партии свободомыслящих².

Основные усилия молодых профессоров были направлены, помимо преодоления провинциализма в науке, на обновление чешской общественной мысли. Под сомнение были поставлены наиболее важные положения концепции национального развития чехов в Цислейтании. Прежде всего констатировалось отставание чешской промышленности, науки и культуры от мирового уровня, высказывались недоверие к внешнеполитической ориентации на Россию, сомнения в ее готовности защитить чехов. Анализ причин создавшегося положения выдвинул на первое место две из них: враждебное отношение правительства к нуждам чешского народа и глубокий застой в жизни чешского общества. В таких условиях наиболее правильными методами, способными коренным образом изменить положение, были признаны

воспитание новой политической элиты и формирование высокой политической культуры чешского народа³. Требование перемен становится лейтмотивом многих выступлений, публикаций в прессе этого направления⁴. При этом между Масариком и Крамаржем имелись идейные расхождения, ибо они отдавали предпочтение разным методам борьбы.

Масарик предпочитал роль идеолога и считал наиболее важной пропаганду своих идей. Он приступил к разработке собственной концепции чешского национального движения как движения малой зависимой нации в отличие от других малых, но свободных народов⁵. Почти 15-летний период развития чешского реализма завершился в 1900 г. конституированием выросшей на его основе Чешской народной партии. Ее признанным лидером был Масарик. Хотя Чешская народная партия не стала массовой, философско-политическая концепция Масарика оказала глубокое воздействие на политическое мышление многих, особенно славянских, деятелей Австро-Венгрии, на формирование идейно-политических установок других партий.

Крамаржу ближе оказалось амплу публичного политика, парламентская деятельность. Особенно активным он был в обсуждении внешнеполитических сюжетов. В 90-е годы младочехи взяли на себя роль лидера в борьбе за национальные права чешского народа, позднее стали рупором чешского промышленного и банковского капитала в рамках Австро-Венгрии. В начале XX века Крамарж во главе (с 1901 г.) Национальной партии свободомыслящих проводил курс на завоевание чешским капиталом рынков Балканских стран и России⁶.

Большинство проблем, связанных с идеологией славянского единства, было рассмотрено Масариком в 80-е годы. Основные положения его концепции сформулированы в результате всестороннего изучения русской истории, философии, общественной мысли, особенно наследия славянофилов, а также всей палитры межславянских отношений. После непосредственного знакомства с политической и общественной жизнью России он пришел к выводу, что «Россия является и будет являться в будущем все более важным фактором европейской политики и культуры, фактором, с которым будет всегда считаться и чешская политика». Вместе с тем, он не верил в возможность глубокого духовного сближения чехов и русских⁷. В системе взглядов Масарика отношение к славянскому вопросу приобрело форму критического русофильства. Оно включало такие важнейшие положения: резкая критика царизма как системы правления, решительное отделение его от русского народа; осуждение любых проявлений панрусистских настроений во всех сферах культуры и общественной жизни; русская православная церковь — это рупор государства, воодушевлявший великодержавные устремления российского царизма на Балканы и в Центральную Европу⁸. В вопросе же о признании русского языка в качестве общего литературного языка для славян Масарик был также

весьма откровенен: «Бредить о едином языке, и еще более о единой вере, это конечно политика иллюзий», — писал орган реалистов «Час»⁹.

В глазах прогрессивной части чешского общества трактовка Крамаржем идеи славянской общности воспринималась как навязывание чехам культа «власти и материальной силы»¹⁰. Безусловно, его концепция строилась исходя из политической конъюнктуры, была крайне политизирована. Международная обстановка, развитие межгосударственных отношений, прежде всего между Австро-Венгрией — Россией, с одной стороны, и Австро-Венгрией — Германией, с другой, внутривластная ситуация в Цислейтании и непосредственно в чешских землях предопределяли усиление тех или иных положений, появление новых элементов в интерпретации славянского вопроса младочехами. С именем Крамаржа связывается формирование идеологии неославизма, бесспорно его определяющее влияние на характер развития этого движения¹¹.

В связи с тем, что в трактовке идеологии славянского единства как Масариком, так и Крамаржем центральное место занимает комплекс вопросов, связанных с Россией, на наш взгляд целесообразно показать, каково же было восприятие этих концепций российским дипломатическим представителем в Праге. Кроме того, как правило, априори существует мнение, что дипломаты из Санкт-Петербурга не только поддерживали, но порой инспирировали в славянских землях различные акции, демонстрировавшие преданность России. Донесения российского консула в Праге, надворного советника Жуковского представляют несомненный интерес, потому что полностью опровергают этот тезис. Вместе с тем большая часть материалов до сих пор еще не введена в научный оборот¹².

21 марта 1910 г. российский император утвердил закон, одобренный Государственным Советом и Государственной Думой, об учреждении Императорского российского консульства в Праге, а в середине августа надворный советник Жуковский прибыл к месту службы¹³. Чешские политические деятели, немало сделавшие для решения этой довольно сложной проблемы в двухсторонних отношениях между Австро-Венгрией и Россией, связывали с открытием российского представительства большие надежды. Однако дальнейшие события развивались несколько иначе.

Главнейшим направлением деятельности консульства с первых минут явилось установление «самых ясных доверчивых отношений с австрийским элементом». Более того, «широкое участие в общественной жизни немецкого официального общества» должно было отвлечь «какие-либо подозрения в особых симпатиях к славянам». Вторым же условием успешной работы рассматривались «сношения с коммерческим миром в Праге»¹⁴. Таким образом, готовясь на службу в Прагу, Жуковский уже заранее внутренне дистанцировался от чешских идеологов славянского сближения (правда, как потом оказалось, избирательно).

Первым, кто попал под недоброжелательную критику консула, был Карел Крамарж. Попытки сближения славянских народов, предпринятые им в 1907–1910 гг. в рамках неославистского движения, расцениваются в донесениях из Праги как самая «печальная акция последних лет, пущенная в оборот» самим же Крамаржем¹⁵. В своих секретных депешах Жуковский старательно акцентирует внимание российских официальных сфер на ослаблении позиций лидера младочехов. Это выразилось, в частности, в том, что он не был избран председателем Чешского парламентского клуба, объединявшего чешских депутатов в австрийском рейхсрате. С другой стороны, он подчеркивает в октябре 1910 г. успех министра иностранных дел монархии А. Эренталя «над той колыбелью, где покоится еще некрещеный младенец, носящий странное имя неославизм»¹⁶, давшего резко негативную оценку внутривнутриполитической и внешнеполитической концепции движения.

С осени 1910 г. наблюдается отчетливое стремление Жуковского сделать из лидера младочехов антигероя. Как иначе можно трактовать, например, такие пассажи его донесений: «Личность чешского политика проявляется в весьма несимпатичном свете. Разыгрывая из себя друга России и славян, он остается прежде всего австрийцем, затем чехом, и наконец, человеком, к которому надо относиться с большой долей осторожности»¹⁷. Очевидно и противопоставление Крамаржа некоторым другим чешским политическим деятелям, например Й. Голечеку, редактору славянского отдела газеты «Народни листы», «искренне преданному идее славянского единения»¹⁸.

Консул готов был солидаризироваться с любой критикой в немецкой или чешской прессе действий лидера Национальной партии свободомыслящих. Об этом свидетельствует тот факт, что он не только согласился сам, но и передал в Санкт-Петербург утверждение, не соответствующее политическим реалиям, что «идея австрославизма Крамаржу была рекомендована политической партией в Вене, главным вдохновителем которой являлся эрцгерцог Франц Фердинанд»¹⁹. Противоречило действительности и положение о том, что Крамарж «повел линию явного раскола австрийских славян с Россией и славянами балканскими», увлекаясь «лишь узким кругом красивых, но не глубоких по замыслу своих выступлений на славянских съездах и в австрийских делегациях»²⁰. Высказанное в марте 1911 г. суждение Жуковского, что «Крамарж теряет почву под ногами», также было преувеличением ослабления позиций последнего, как в Вене, так и в Праге²¹.

В середине мая 1914 г., подводя итоги деятельности консульства за весь предшествующий период, Жуковский считал своим долгом выразить к младочешской партии свое особое отношение: «Я сторонюсь от нее, — общал он в МИД, — так как она понимает задачи России в славянстве слишком односторонне и, не считаясь с историческими и религиозными устоями ее, лелеет идеал экономического проникновения в Россию»²². Столь же нелицеприятной оценки удостоилось и крупнейшее чешское издание того пе-

риода — «Народни листы», — ибо, по мнению консула, Крамарж был «душой редакции», а сама газета судила «о русских делах с предвзятой точки зрения, замалчивая культурный подъем в России за последнее время»²³.

Еще более резкое неприятие вызвало у официального российского представителя в чешских землях понимание идеи славянской общности Масариком. Как это ни парадоксально, но тем самым Жуковский признавал успехи пропаганды партии реалистов и значимость так называемого критического русофильства. В конце февраля 1913 г. Жуковский отправляет в Санкт-Петербург донесение, заинтересовавшее и российского государя. Об этом свидетельствует помета последнего от 4 марта 1913 г.²⁴ Консул сообщает о проекте создания русско-чешского клуба. Представляет интерес аргументация, высказанная в поддержку этой инициативы. В документе прямо указывается, что этот центр создается для «оздоровления русских идеалов в чешском обществе», сбитом с толку «радикальной проповедью нелегальной молодежи и чешскими реалистами»²⁵.

При этом степень негативного влияния идеологии Масарика на чехов казалась Жуковскому весьма значительной. В конце 1913 г. он пишет о необходимости создания при консульстве специального секретного фонда «в целях здорового культурного влияния» в противовес «вредной агитации революционных русских элементов и реалистического направления»²⁶.

Вряд ли Масарик, отрицавший любые революционные акции, потративший чрезвычайно много сил на развенчание идеалов социальной революции, мог предположить, что в глазах российского дипломатического представителя его деятельность будет отождествляться с агитацией и действиями наиболее радикальных групп общества. Между тем, по мнению консула, реалистическое течение в чешских землях поддерживалось лишь «местными отщепенцами славянского чувства и всеславянской идеи»²⁷. Ни реалисты, ни их лидер не соответствовали «правильному пониманию русского духа и прогресса»²⁸.

В уже упоминавшемся донесении, подводящем итоги деятельности российского представительства в Праге накануне Первой мировой войны, среди «явлений политической и общественной жизни, с которой консульству приходится иметь дело», о Масарике нет даже упоминания²⁹.

Негативное восприятие Жуковским позиций Масарика и Крамаржа можно отчасти объяснить разностью подходов к славянской идее, а также влиянием его главного информатора о чешских делах. В донесениях российского дипломата все больше на первый план выдвигается лидер национальных социалистов В. Клофач, поставлявший ему информацию об отношениях между чешскими лидерами, чешским политическим лагерем и немцами, правительством, стенографические протоколы заседания делегаций, данные о мобилизации австрийской армии и др.³⁰ Клофач, сумевший предстать в качестве истинного друга России и всеславянской идеи, прежде всего потому, что «пар-

тия национальных социалистов была чужда идее неославизма», сумел оказать определенное воздействие и на восприятие консулом своих оппонентов³¹.

При этом преданность славянству измерялась степенью приверженности идее о «высокой миссии России в объединении» славянских народов. Жуковский был убежден, что «именно соединение двух идей — православия и славянства, верным охранителем которых является пока еще молчаливая, но всегда великая Россия», выражало сущность всеславянства³². В момент военных действий в октябре 1912 г. на Балканах он писал: «Для всех ясно, что назревает эпоха в борьбе славянства за свою будущность: ясно, что славяне-католики должны избрать одно из двух: или потонуть навсегда в австрофильстве, или протянуть хотя бы сочувственную руку своим братьям славянам, бросившим на весы войны свое существование»³³.

Конечно же, восприятие деятельности Масарика и Крамаржа, их интерпретаций идеи славянской общности в чешском обществе, партийной прессе различных политических группировок, славянской публицистике было различным. Эта поливариантность оценок была характерна будь-то для неославистских акций, выступлений в австрийском рейхсрате по различным вопросам внутренней и внешней политики монархии. Столь же непохожими, порой просто противоположными, были рассмотренные мнения консула в Праге Жуковского и других российских дипломатов в Австро-Венгрии и на Балканах, корреспондента Санкт-Петербургского телеграфного агентства в империи Габсбургов В. П. Сватковского³⁴, многочисленные секретные донесения и аналитические записки которого находятся в нескольких фондах МИД Российской империи³⁵.

Следует заметить, что, судя по обозрениям Сватковского, донесениям посла в Вене, у российских официальных сфер сохранялся уже сложившийся имидж Крамаржа как политика, обладавшего исключительным «нравственным авторитетом»³⁶, отличавшегося стойкостью в отстаивании чешских интересов³⁷, являвшегося сторонником австро-русского сближения, невзирая на все неблагоприятные обстоятельства, и работавшего в этом направлении «как лошадь»³⁸.

Серьезные расхождения наблюдаются и в отношении к Масарику. Последний, по мнению российского корреспондента, а скорее агента и информатора МИД, являлся «крупным и всеми в Австрии уважаемым свободомыслящим ученым и публицистом, по своей прежней деятельности прославившим добрым австрийцем»³⁹. Бесспорного успеха он добился, выступив осенью 1910 г. с обвинениями против министра иностранных дел Австро-Венгрии А. Эренталя и доказав, что знаменитый Загребский и Фридьонговский процессы были спровоцированы властями и велись на основе поддельных документов⁴⁰.

В свою очередь, российский посланник в Белграде Н. Г. Гартвиг видел в этом столкновении далеко идущие последствия, ибо, «приподняв перед ли-

цом всей Европы завесу, которая скрывала подпольную деятельность австро-венгерской дипломатии, профессор Масарик оказал неоценимую услугу не только независимым балканским государствам, но и тем славянским народностям, которые находятся под властью двуединой монархии»⁴¹. В данном случае Масарик был зарекомендован как «слишком осторожный и серьезный политический деятель», выступавший публично лишь «вооружившись неопровержимыми данными»⁴².

Весьма созвучно этой характеристике и мнению Сватковского. То, что Масарик «взялся доказать и доказал Европе, что граф Эренталь не Бог и не австрийский Бисмарк, а нечто совершенно иное — мелкое и нечистое»⁴³, продемонстрировав подлинную солидарность славянских подданных монархии со своими братьями на Балканах.

Примечания

- 1 Из литературы, вышедшей в последние годы, следует назвать книгу *Opat Jaroslav. Filozof a politik*, T. G. Masarik. 1882-1893. Praha, 1990; кандидатскую диссертацию Е. В. Чиняевой на тему «Программа и общественно-политическая деятельность Т. Г. Масарика и чешских реалистов на рубеже веков» (рукопись дисс.). М., 1990; работу: *Ненашева З. С. Общественно-политическая мысль в чешских землях в конце XIX — начале XX века*. М., 1994. С. 43-48.
- 2 Цибор Нечас в своей работе называет 1896 г. годом избрания Крамаржа в рейхсрат. См.: *Nečás Ctibor. Balkán a česká politika*. Brno, 1972. S. 28.
- 3 *Opat Jaroslav*. Op. cit. S. *Ненашева З. С.* Указ. соч. С. 44; *Čas*. 1887. 20.3.
- 4 Наиболее энергично включился в полемику орган реалистов — «Час»: *Čas*. 1886. 20.12. *Opat J.* Op. cit. S. 162-165.
- 5 *Ibidem*.
- 6 Подробнее об этом см.: *Ненашева З. С. Идеино-политическая борьба в Чехии и Словакии в начале XX в.* М., 1984. С. 28-29.
- 7 *Ненашева З. С. Общественно-политическая мысль в чешских землях...* С. 136-138.
- 8 Там же. С. 139-140; *Dolanský J. Masaryk a Rusko předrevoluční*. Praha, 1959.
- 9 *Cas*. 1894. 10.11.
- 10 *Černý A.* O slovanské vzájemnosti v době přítomné. *Naše doba*. 1906. № 9. S. 650-658; № 10. S. 735-740; № 11. S. 807-813.
- 11 Эта сторона проблемы подробнейшим образом изложена в монографии: *Ненашева З. С. Идеино-политическая борьба...* С. 53-100 и др.
- 12 Лишь частично были использованы эти материалы автором статьи при подготовке упоминавшейся монографии в главе «Эволюция неославизма в 1910-1914 гг.». *Ненашева З. С.* Указ. соч. С. 179-201.
- 13 АВПРИ, фонд Посольство в Вене. 1910 г. Д. 1791. Лл. 1,18.
- 14 АВПРИ, фонд Особый политический отдел. Посольство в Вене. 1910. Д. 1791. Л. 26.

- ¹⁵ АВПРИ, фонд Политический архив. Оп. 482. Д. 1085. Л. 34.
- ¹⁶ Там же.
- ¹⁷ АВПРИ, фонд Канцелярия МИД. Оп. 470. 1910. Д. 130. Т. 1. Л. 294.
- ¹⁸ АВПРИ, фонд Политический архив. Оп. 482. Д. 1085. Л. 52.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ Там же.
- ²¹ Там же. Л. 37, 51.
- ²² АВПРИ, фонд Канцелярия МИД. Оп. 470. 1914 г. Д. 170. Л. 28.
- ²³ Там же.
- ²⁴ АВПРИ, фонд Политический архив. Оп. 482. Д. 1085. Л. 98.
- ²⁵ Там же.
- ²⁶ АВПРИ, фонд Канцелярия МИД. Оп. 470. 1913 г. Д. 4. Л. 37.
- ²⁷ Там же.
- ²⁸ Там же. Д. 13. Л. 2.
- ²⁹ АВПРИ, фонд Канцелярия МИД. Оп. 470. 1914 г. Д. 170. Л. 28.
- ³⁰ Там же. 1913 г. Д. 2. Л. 94; фонд Политический архив. Оп. 482. Д. 1085. Лл. 68, 89.
- ³¹ Жуковский явно солидаризировался с мнением лидера национальных социалистов, когда писал, что «Крамарж за последнее время проявил некоторую легковесность в общеславянском деле, дискредитируя себя тем, что менял свой облик политика в зависимости от того, где он находился». Об этом свидетельствует и прямое цитирование слов Клофаха: «Ведь это разные Крамаржи — в Праге, Петербурге и Софии, наконец, в Вене. Нам нужно человека с прочными политическими взглядами, умеющего сплотить все партии во имя единой цели». АВПРИ, фонд Канцелярия МИД. 1910 г. Оп. 470. 1910. Д. 130. Т. 1. Л. 292.
- ³² Там же. 1913. Д. 17. Л. 88.
- ³³ Там же. 1912. Д. 124. Л. 251.
- ³⁴ АВПРИ, фонд 340. Коллекция документальных материалов чиновников МИД. Оп. 793. Личный архив Сватковского.
- ³⁵ Следует отметить, что несомненный интерес представляют фонды Центрального государственного исторического архива в Санкт-Петербурге, особенно фонды 909 (Вергун Д. Н.), 1358, содержащие переписку с корреспондентами в Вене.
- ³⁶ АВПРИ, фонд Особый политический отдел. Оп. 474. Д. 295. Л. 5.
- ³⁷ Там же.
- ³⁸ Там же. Д. 206. Л. 1.
- ³⁹ Там же. Д. 299. Л. 6.
- ⁴⁰ Там же.
- ⁴¹ АВПРИ, фонд Политический архив. 1910. Оп. 482. Д. 523. Сербия. Л. 196.
- ⁴² Там же. Л. 197.
- ⁴³ АВПРИ, фонд Особый политический отдел. Оп. 474. 1911 г. Д. 299. Л. 7.

Специфика национального развития Каринтии во второй половине XIX — начале XX в.

На протяжении многих веков история словенских земель была теснейшим образом связана с германской историей, что не могло не повлиять на формирование специфической социальной структуры словенского общества, на особенности экономического и политического развития словенских областей. Славяне, населявшие области Крайны, Каринтии, Штирии, Горичцы, Истрии, несколько венгерских комитатов и Венецианскую область Италии, чаще всего именовались по названию административной единицы «каринтийцами», «штирийцами», «краинцами» и т. д. О «словенском народе» заговорили во второй половине XVIII в. деятели национального возрождения, стоявшие у истоков культурного и политического объединения этой нации. Но процесс национальной интеграции в разных словенских областях имел специфические черты. Прежде всего это связано со степенью инонационального влияния на развитие той или иной части словенских земель. Так, территория словенского Приморья подверглась достаточно сильной италиянизации, в некоторых районах Прекмурья до сих пор сохранились следы влияния венгерской культуры. Особое значение для развития таких словенских земель, как Каринтия и Штирия, имело привнесение немецких культурных и правовых традиций.

В 1920 г. в южной части Каринтии, компактно населенной словенцами, был проведен плебисцит. Тогда решался вопрос о том, останется ли вся Каринтия в составе Австрии или же ее словенская область отойдет к Королевству сербов, хорватов и словенцев (СХС). Результаты плебисцита показали, что за присоединение к югославянскому государству высказалось 40,96% голосовавших, а за присоединение к Австрии — 59,04%¹. Таким образом, практически вся территория словенской Каринтии вошла в состав Австрии. К югославянскому государству отошла лишь ее незначительная часть. Несомненно то, что в связи с этим многие годы каринтийский вопрос не терял своей политической актуальности. В данной работе будут рассмотрены различные аспекты германизации этой области. Хронологически мы обратимся прежде всего к проблемам Каринтии во второй половине XIX — начале XX в.

Территория историко-географической области Каринтия состоит из целого ряда котловин и речных долин, находящихся в Юго-Восточных Альпах. Самая крупная из котловин — Целовская, к которой примыкают на западе и севере другие, менее значительные. Все районы Каринтии, связанные между

собой рекой Дравой, находятся в окружении достаточно высоких горных массивов, что придает этой территории особую географическую целостность. Немецкое и словенское население Каринтии на протяжении веков сосуществовало в рамках одного административно-хозяйственного организма, поэтому каринтийская проблема является частью методологически важного вопроса взаимодействия культур, проблемы контактных зон.

Историография истории Каринтии насчитывает десятки работ, принадлежащих перу словенских, австрийских и отечественных исследователей. Вместе с тем проблема, заявленная в настоящей работе, изучена фрагментарно.

Вопросами германизации словенских земель занимались известные словенские историки: Б. Графенауэр, М. Кос, Ф. Цвиттер, Л. Уде и др. Многочисленные статьи и монографии этих исследователей посвящены истории словенских, в том числе и каринтийских земель в период Средневековья, особенностям национального развития в XIX–XX вв., процессу формирования национальной целостности словенского народа, составной частью которого является славянское население Каринтии².

Австрийскими исследователями каринтийская проблематика рассматривалась в рамках славянского вопроса, имевшего в XIX — начале XX в. несомненную политическую актуальность для многонациональной Габсбургской империи. Непосредственно изучением истории Каринтии занимался австрийский ученый М. Вутте³, работы которого, однако, не лишены политической тенденциозности. В настоящий момент к каринтийской проблематике обращаются такие австрийские исследователи, как А. Морич, В. Баум, Т. Домей и др.⁴

Оставшаяся в течение многих лет единственным исследователем истории Словении в отечественной историографии И. В. Чуркина обращалась к каринтийской проблематике в общесловенском контексте. Хотя эта исследовательница и не занималась специально изучением каринтийского вопроса, тем не менее в своих работах она рассматривала различные аспекты германизации, выделила ряд особенностей общественного движения и экономического развития Каринтии⁵. История Каринтии в Средние века нашла отражение в работе В. К. Ронина и В. В. Иванова. Анализируя процесс становления этнического самосознания словенцев, авторы приходят к выводу о существовании так называемого «словенского феномена», который выражается в способности словенского народа сохранить свою этническую сущность, несмотря на отсутствие на протяжении более чем тысячи лет возможности самостоятельного развития⁶.

Периодизация процесса германизации словенских земель имеет достаточно стандартную схему. Так, Ф. Цвиттер считает, что германизация в Каринтии осуществлялась в две фазы. Первая начинается в период Средневековья и длится до середины XIX в. В то время германской колонизации сопутствовала языковая ассимиляция. Нам хотелось бы отметить, что достаточно трудно де-

тельно судить о ходе германизации в Каринтии с периода позднего Средневековья до начала XIX в. ввиду отсутствия материалов по этому вопросу. Вторая фаза германизации, соответственно, началась в середине XIX столетия и приобрела черты осознанной политической программы⁷.

Для того, чтобы составить наиболее полное представление о сущности национального вопроса в Каринтии, выяснить — почему на этой территории германизация была наиболее значительной, необходимо прежде всего обратиться к истории каринтийских земель. М. Кос полагает, что славяне заселили территорию современной Каринтии одновременно с областями вдоль Муры, Савы, Соци, когда они, после ухода фриульских лангобардов в 568 г. в Италию, двинулись за ними на запад. Закрепившись в этих местах, славяне в VII в. создают раннефеодальное государство — княжество Карантания, сердцевинной которого являлись каринтийские земли. В то время славянская этническая территория охватывала всю Каринтию и Штирию, часть восточного Тироля и юго-восточного Зальцбурга, Нижнюю и Верхнюю Австрию вплоть до рек Драва и Дунай, занимая в пределах границ теперешней Австрии территорию примерно в 38 тыс. кв. км⁸. Происхождение топонима «Carantanum» связывают с венецианским словом *karanta* «гора»⁹. М. Кос считает, что этот топоним распространялся первоначально только на область возле Господетского поля, находящуюся к северу от современного г. Клагенфурта, где славянские правители приносили присягу при вступлении на княжеский престол. Но со временем этот областной топоним распространился и на другие территории. Начавшиеся еще в VI в. контакты местных славян с германскими племенами в первое время имели преимущественно характер вооруженных столкновений, вызванных взаимными территориальными претензиями. В конце VI в., когда племя баваров проникло в область по верхнему течению реки Дравы, баварские отряды во главе с Тасило победили славян. Однако это поражение еще не повлекло за собой изменений политического статуса княжества Карантания. С середины VIII в. начались нападения авар на карантанские земли. Карантанцы были вынуждены просить о помощи баваров. Карантанским князьям пришлось признать власть баварского герцога, а через некоторое время, после того, как сами бавары попали под власть франков и франкского короля, Карантания вошла в состав их государства на правах полусамостоятельного княжества¹⁰. Так началось постепенное политическое подчинение первого словенского государственного образования. После восстания 819–822 гг. под предводительством Людевита Посавского Карантания фактически теряет остатки административного самоуправления и входит в орбиту германского мира.

На рубеже первого и второго тысячелетия произошел распад герцогства Великая Карантания, образованного в 976 г. С XV в. на этой территории начался период активной немецкой колонизации. Первоначально на словенскую землю «пришли» немецкие правители, светская знать, церков-

ная организация. Еще в середине VIII в. от баваров словенцы приняли христианство и в церковном отношении попали под власть зальцбургского архиепископа и аквилейского патриарха¹¹. Немецкие феодалы достаточно быстро установили свою политическую власть над словенскими территориями. Области постепенно превращаются в династические владения, где господствуют многочисленные германские феодальные роды. Несмотря на то что власть сосредоточилась в руках немецких правителей, в Каринтии на протяжении веков существовал обычай возведения князей на престол, сопровождавшийся древним славянским обрядом. Нам представляется, что этот факт является доказательством сохранения в Каринтии самобытных славянских традиций.

Однако германизация постепенно набирала силу и распространялась на более широкие слои населения. О полномасштабной немецкой колонизации словенских земель можно говорить лишь тогда, когда в ней стали участвовать крестьяне. В XII-XIV вв. немецкими крестьянами была заселена северная часть современной Каринтии. В дальнейшем немцы расширили в южном направлении свое жизненное пространство, предпочитая селиться в плодородных районах Нижней Каринтии¹². Колонизационный поток в этом направлении был весьма велик, и через некоторое время места для новых переселенцев уже не хватало. Первоначально немцы устраивали свои поселения рядом со словенскими, чему способствовало наличие неосвоенных плодородных земель. Так образовывались районы, где одна деревня была словенской, а другая, по соседству, немецкой. Информации о насильственном вытеснении словенцев с освоенных ими территорий нет. Вероятно, миграция словенского населения в другие области Каринтии была предопределена экономическими факторами: все плодородные территории, на которые в перспективе могла бы распространиться внутренняя словенская колонизация, были уже заняты немцами. Процесс продвижения колонизационных потоков в горы был характерен как для словенской, так и для немецкой части каринтийского населения.

К концу Средневековья в Каринтии установилась так называемая словенско-немецкая этническая граница, которая оставалась неизменной до середины XIX в. В первой половине этого столетия было предпринято несколько попыток проведения ее на карте и описания. Здесь можно упомянуть и карту журналиста из Граца Й. Киндерманна, и описание, созданное известным словенским политическим деятелем А. Ейншпицером. Однако основой для большинства описаний этнической границы, созданных во второй половине XIX – начале XX в., послужили данные переписи Чернинга 1846 г. Базируясь на этом материале, добавив к нему некоторые данные из официальных и неофициальных переписей различных лет, словенские исследователи в середине XX в. представили детальное описание границы, отделявшей словенскую часть Каринтии от ее немецкой части. Его мы мо-

жем найти в «Приложении 3 к Меморандуму правительства ФНРЮ о Словенской Каринтии»¹³. Однако немецкие и словенские области не были отрезаны друг от друга. Они входили в состав одного государственного образования и составляли единое административно-хозяйственное целое.

Нам представляется, что до середины XIX в. германизация в Каринтии не носила характера насильственного онемечивания словенского населения, который она приобрела позже. Прежде всего германизация коснулась высших слоев каринтийского общества. Словенский народ историки относят к числу народов с неполной социальной структурой, ибо у них отсутствовало собственное дворянство. Безусловно, в княжестве Карантания, как и в любом раннефеодальном государстве, существовала своя знать, но после упоминавшегося выше восстания 819-822 гг. репрессии франков обрушились в первую очередь на этот социальный слой. Словенских князей заменили франкские графы; сформировалась страта немецких земельных собственников. В X-XII вв. еще можно говорить о знати словенского происхождения, но эта знать со временем по своему положению и образу жизни все больше приближалась к немецкой. По утверждению Ф. Цвиттера, словенских феодалов, по крайней мере с XIII в. и в последующее время, не существует¹⁴. Таким образом, постепенно высшие слои словенского общества были или заменены, или ассимилированы немцами.

Германизация затронула и каринтийские города. В историографии распространено мнение о том, что Словения принадлежит к той части Европы, где в течение веков наблюдалось национальное размежевание между городом и деревней. Таким образом, при преимущественно словенском сельском населении, горожане были либо немцами, либо онемеченными словенцами. Известный словенский общественный деятель Й. Вошняк, проведший детство в небольшом штирийском городке недалеко от границы с Каринтией, в мемуарах пишет: «Мы даже дома пользовались немецким языком. В нашей семье обычно говорили между собой по-немецки. Мы знали и словенский язык. Но не ощущали себя ни немцами, ни словенцами»¹⁵. Итак, мы видим, что вполне естественным являлось общение в кругу словенской семьи на немецком языке. И хотя Й. Вошняк пишет о штирийских районах, можно утверждать, что в подвергнувшейся еще большей германизации Каринтии ситуация с употреблением немецкого в качестве языка общения вряд ли значительно отличалась. Помимо того, уже в конце XVIII в. мы можем найти упоминание о мерах, предпринятых для утверждения немецкого языка даже в церковной сфере, всегда остававшейся основным оплотом словенских этнических традиций. Так, в 1795 г. в крксский консисторий пришло прошение от лиц, проживавших в Порече на Врбском озере (Верхняя Крайна), с просьбой разрешить каждую вторую или третью неделю чтение проповеди в церкви на немецком языке. Авторы мотивировали свою просьбу наличием в окрест-

ностях Порече «...40 лиц, которые почти не говорят по-словенски и поэтому не понимают проповеди на словенском языке»¹⁶. Прощение было удовлетворено, при этом допускалась возможность в дальнейшем более частого чтения проповедей на немецком языке вместо словенского¹⁷.

Применительно к крестьянам Каринтии германизация в это время была менее ощутимой. Замкнутый характер крестьянского хозяйства способствовал сохранению в этой среде словенской языковой культуры. О начале активной германизации крестьян можно говорить лишь со времени развития товарно-денежных отношений, рынка, когда возникла необходимость в налаживании торговых связей с городом.

Мы полагаем, что ограничить первый период германизации лишь рассмотренными выше явлениями было бы не совсем правильно. Именно в это время происходило изменение топонимии. Так, на территории словенской Каринтии существуют топонимы, имеющие не только словенское, но и немецкое происхождение. Та же двойная словенско-немецкая топонимия характерна и для немецкой части Каринтии. Сейчас не всегда можно выяснить, какие именно районы и населенные пункты первоначально носили немецкое название, а какие — словенское. Гипотетически можно предположить, что значительное число словенских топонимов было перенято немецким населением, о чем пишет М. Кос. В качестве примера он приводит название области «Церквица», которое впоследствии было переведено на немецкий язык как «Кирхенхайм»¹⁸. Сам факт наличия двуязычных словенско-немецких топонимов говорит о значительном распространении немецкого языка в Каринтии. Но названия редко употребляли в их двойном варианте, чаще использовали либо словенский, либо немецкий топоним в зависимости от ситуации и политических убеждений авторов. Например, в работе Б. Графенауэра «Национальное положение в Каринтии», имеющей ярко выраженную политическую подоплеку, название г. Клагенфурта приведено лишь в его словенском варианте — Целовец¹⁹. Говоря о топонимии, М. Кос обращает наше внимание на то, что для территории вдоль этнической границы характерны названия, образованные с компонентом «виндиш»²⁰. Здесь следует более подробно остановиться на так называемой теории «виндишариев».

Как считает Ф. Цвиггер, термины «Winden», «Windische» происходят от названия древнеевропейских венетов, а с периода Средневековья слово «виндиш» немцы стали использовать для обозначения своих славянских соседей и их языка. Можно утверждать, что для немецкого населения слова «винден» и «славяне» являлись синонимами. Словенцы же еще со времен распада княжества Карантания определяли себя как «словенцы», а свой язык называли «словенским». Создалась такая ситуация, когда географические обозначения с компонентом «виндиш» в немецком, в словенском языке имели компонент «словенский»²¹. Таким образом, специфическая топонимия в районе словенско-немецкой этнической границы с частым употреблением в географических

названиях компонента «виндиш» может означать то, что именно с этих мест начинается территория, компактно заселенная словенским населением. Первоначально использование определения «виндиш» не вызывало никакого протеста со стороны словенцев. Так, словенские протестанты используют в своих словенских текстах выражения «словенец», «словенский», а в немецких — «виндиш», «виндишер»²². При этом нельзя забывать о том, что до начала XIX в. в словенском языке термин «словенец» имел то же значение, что и «славянин». Проблема «виндишариев» приобрела политическую окраску тогда, когда первые словенские «будители» предприняли попытку объединения всего словенского народа. В данной ситуации использование определения «виндиш» могло расцениваться как попытка разрушения его целостности. По мнению словенских историков, официальная Австрия стремилась развить теорию так называемого каринтийского регионализма, основываясь на том, что в Каринтии жили особые «виндиши», «виндишарии», отличные от словенцев, что, якобы, в Каринтии существовал особый язык и другие объективные признаки народности²³. Со временем противоречия между словенской и немецкой сторонами еще более обострились.

В австрийской исторической науке к теме каринтийского регионализма обращался М. Вутте. Одна из его книг «Борьба за освобождение Каринтии» проникнута мыслями о неизбежности катастрофы для каринтийских земель в том случае, если какая-то их часть отойдет к Югославии²⁴. Нельзя утверждать, что М. Вутте только из политических соображений настаивал на идее каринтийского регионализма, так как для ее существования были и другие объективные причины. Каринтийские словенцы все же обладали некоторыми особенностями, отличавшими их от словенцев других областей. Так, при отсутствии на протяжении многих веков единого литературного языка, в разных районах Словении говорили на разных диалектах. Наличие диалектов могло некоторым образом сдерживать развитие словенского национального самосознания и явиться одной из причин развития идеи обособленности каринтийских словенцев. Другой отличительной чертой Каринтии является ее достаточно изолированное географическое положение (эта область, как известно, окружена достаточно высокими горными массивами). В XIX в. Каринтия обладала единой административно-хозяйственной целостностью, а налаженных экономических связей между словенскими областями Каринтии, Штирией и Крайной, не существовало. Принимая во внимание все сказанное, можно утверждать, что за многие века своего исторического развития словенское население Каринтии приобрело специфические черты. Но, разумеется, ни о каком отдельном каринтийском славянском народе речи идти не может.

Наиболее четко процесс постепенной германизации прослеживается на материалах официальной статистики. Эта «германизация на бумаге» стала возможна по той причине, что до 1914 г. австрийская статистика

для определения национальности пользовалась критерием разговорного языка. По официальному толкованию, имелся в виду язык, на котором данное лицо большей частью говорило в обществе. В сложившейся ситуации проведенная в 1846 г. перепись населения, получившая название этнографической статистики Чернинга и основывавшаяся на учете родного языка жителей Каринтии, для большинства исследователей является критерием, с которым сравнивают данные последующих переписей для того, чтобы наглядно продемонстрировать все возрастающие темпы германизации. Сведения о переписи Чернинга представлены в большинстве работ, касающихся национальных проблем в Каринтии. Й. Хайн отмечает, что в Каринтии в 1846 г. было 318 577 жителей, из которых 223 033 являлись немцами, а 95 544 — словенцами²⁵. Как уже было сказано выше, отличительной чертой статистики Чернинга является принцип учета в ней родного языка. Но уже при проведении следующей переписи в 1880 г. стал учитываться язык общения. Сам факт использования в качестве критерия разговорного языка наводит на мысль о стремлении правительства влиять на самоопределение словенцев. Так, на некоторых смешанных этнически территориях и в местах с большим или меньшим превалированием немецкого населения словенское население должно было указывать тот язык, которым оно пользовалось в обществе, т. е. немецкий.

Наиболее точным показателем этнической ситуации, сложившейся на территории словенской Каринтии во второй половине XIX в., являются церковные данные, предназначенные для информирования священников относительно того, каким языком они должны владеть, чтобы вести службу в отдельных приходах. По этим данным, в 1880 г. при общем числе населения в 126 868 человек, словенцы составляли 103 500, а немцы — 23 000 человек²⁶. При этом, как отмечал Б. Графенауэр, в словенской части австрийской Каринтии в 1880 г. официально насчитывали 85 009 (50,3%) душ со словенским разговорным языком²⁷. Итак, заметны явные расхождения в статистических данных, относящихся к одному и тому же году, но происходящих из разных источников. Если при этом принять во внимание имеющиеся у нас сведения относительно языковой принадлежности школьников Каринтии, то можно заметить возникшую диспропорцию между постоянно возрастающим количеством учащихся, говорящих на словенском языке, и сокращающимся числом словенского населения вообще. В работе Ф. Цвиттера зафиксированы данные официальных переписей. Из них следует, что если в 1880 г. в Каринтии проживало 102 522 словенца, то к 1890 г. их число сократилось до 101 608 человек. В период с 1890 по 1900 г. наблюдается наиболее резкое сокращение словенского населения до 90 459 человек²⁸. При этом в областях словенской Каринтии, наиболее подверженных немецкому влиянию (окрестности Клагенфурга — Целовца, Виллаха — Беляка), наблюдается естественный пропорциональный рост числа учащихся как с не-

мецким, так и со словенским родными языками. В 1870 г. количество словенскоговорящих школьников составляло 7 868 человек, к 1880 г. увеличилось до 10 608, к 1890 г. — до 15 125 и к 1900 г. лишь незначительно снизилось — до 14 770 человек²⁹. Исходя из этого, можно утверждать, что значительное сокращение численности словенского населения, зафиксированное в материалах официальных переписей в последние десятилетия XIX в., носило достаточно искусственный характер.

Уменьшение числа словенцев в статистических отчетах нельзя объяснить депопуляцией словенской территории. Так, совершенно очевидно, что Каринтия во второй половине XIX — начале XX в. не страдала от эпидемий или военных действий, способных сократить численность населения, но это изменение могло быть связано с миграционными процессами. Встает вопрос: насколько значительна была миграция словенцев за пределы словенской части Каринтии и с чем она была связана?

Наиболее значительными отраслями промышленности в Словении во второй половине XVIII — XIX в. продолжали оставаться горная, металлургическая и металлообрабатывающая. Залежи железной руды встречались именно в районах Южной Каринтии, где в области Межицкой долины происходила постепенная концентрация металлургической промышленности. Однако во второй половине XIX в. ранее процветающая отрасль оказалась в состоянии затяжного кризиса. Так как металлургия в Каринтии была связана со множеством различных ремесел, обслуживавших предприятия этой отрасли (например, поставка древесины, различного рода перевозки и т. д.), то экономические кризисы второй половины XIX в., особенно кризис 1873 г., затронули и население, напрямую не занятое в промышленном производстве. Так, помимо того, что до конца XIX в. из Каринтии выехало более тысячи работников металлургической промышленности, многие люди, занятые на производстве каменного угля, потеряли экономическую базу своего существования; они возвращались в аграрное производство³⁰.

Что касается другой фазы миграции-переезда словенского населения в города, находящиеся под сильным немецким влиянием, то этот процесс был недостаточно развит. В Каринтии сложилась такая ситуация, когда города не превращались в крупные индустриальные центры, промышленность была распылена по территории. С другой стороны, миграции крестьян в города не способствовала сложившаяся в то время экономическая ситуация, когда сельское ремесло не было так строго регламентировано, как городское. Итак, нам представляется, что во второй половине XIX в. миграционные процессы хотя и проходили, но не были столь значительны, чтобы повлечь за собой серьезные изменения в национальной структуре общества.

По мнению Б. Графенауэра, в качестве средства для нового денационализационного насилия была употреблена социальная дискриминация. В данном случае речь идет о том, что на престижную государственную

службу охотнее всего принимали лиц немецкого происхождения и не только в XIX в., когда прослойка образованного словенского населения была еще весьма узкой, но и в начале XX в., когда словенцы уже имели свою достаточно развитую систему образования. В личном составе общегосударственных и краевых учреждений на словенской и смешанной территории в Каринтии в 1913 г. было занято всего 4,3% словенцев, а из числа работающих немцев лишь 7,6% знали словенский язык; на железных дорогах на той же территории — только 3% словенцев и 7,7% немцев, владевших словенским языком³¹. Таким образом, в XIX — начале XX в. бюрократический аппарат даже на словенской территории Каринтии состоял в основном из представителей немецкого населения.

Одним из основных показателей развития национального самосознания является становление системы национального образования. В конце XVIII в. австрийское правительство стало организовывать государственные начальные школы, обучение в которых велось на немецком языке. Об особенностях школьного образования на словенских землях подробно пишет в своих «Воспоминаниях» Й. Вошняк. Первоначально он учился в начальной школе города Шоштань, где языком обучения был немецкий, но с крестьянскими детьми учителя говорили по-словенски. Срок обучения в подобной школе составлял три года. «В школе... мы не учили читать или писать словенские буквы, имели немецкий букварь, немецкую хрестоматию, немецкий учебник арифметики и также немецкий катехизис»³². Подобная форма обучения в Каринтии бытовала всю первую половину XIX в.

После революции 1848–1849 гг. начальное школьное образование осталось без изменений. Правительство было озабочено лишь ситуацией, сложившейся в высшей и средней школе. Но зачаточные формы словенского образования сохранялись и постепенно развивались. Так, кркский (целовский) епископский консисторий, имевший надзирательную власть над школами, еще в 1860 г. издал решение о введении в начальных школах, находящихся в окрестности приходов, где богослужение ведется на словенском языке, обучения на словенском языке³³. В 1869 г. была проведена школьная реформа, отличительной чертой которой было огосударствление школ и передача их под власть духовенства. О введении словенского языка, наряду с немецким, в качестве полноправного языка обучения, речь еще не шла. Реформу 1869 г. М. Вутте прокомментировал следующим образом: «При проведении имперского закона о народном школьном образовании 1869 г. почти все общины высказались за введение немецкого языка обучения в средних и высших классах»³⁴. Чем это было вызвано? Еще в начале XIX в. словенские просветители в Каринтии столкнулись с безразличием словенских крестьян к родному языку и стремлением обучить своих детей немецкому³⁵. Дело в том, что со времени развития капитализма укрепились связи крестьян с рынком, с немецкими городами во-

обще, с немецким крестьянским населением. Вскоре немецкий язык стал необходим для деятельности вне старого круга крестьянского производства. В создавшейся ситуации многие словенские крестьяне шли в немецкую часть Каринтии в поисках временной работы и, естественно, нуждались в знании немецкого языка для общения со своими хозяевами. С постепенным развитием рыночных отношений словенские крестьяне стали везти сельскохозяйственную продукцию на север Каринтии. Потребность в знании немецкого языка испытывал и словенец, желавший устроиться работать на промышленное предприятие, и словенец, решивший поступить на государственную службу. Таким образом, изучение словенским населением немецкого языка в XIX – начале XX в. было вызвано насущной экономической необходимостью.

Система школьного образования в Каринтии первоначально находилась на более высоком уровне по сравнению с другими словенскими землями. При соотношении численности населения в Каринтии и Крайне приблизительно 70:100, в Каринтии было большее число школ, больше было учителей, активнее было посещение занятий и т. д. Однако с 1871 г. по 1906 г. число начальных школ в Каринтии выросло с 318 до 372, в Крайне с 207 до 389³⁶. Произошло это по причине более активного развития в Крайне системы словенского школьного образования.

В связи с развитием национального движения в Каринтии австрийское правительство было вынуждено пойти навстречу требованиям создания словенских школ. Так, каринтийский земельный школьный совет 14 июля 1872 г. принял решение, по которому на каринтийской словенской территории начальные школы делились на три категории: 1) школы с немецким языком обучения; 2) так называемые утравкистские школы с начальным обучением на словенском языке, но уже со второго года обучения и далее – исключительно на немецком языке; 3) школы со словенским учебным языком и с немецким языком в качестве обязательного школьного предмета. Школ последней категории было очень мало³⁷. А. Морич, занимавшийся проблемами образования в Каринтии, считает, что за исключением небольшого количества общин, которые желали того, чтобы обучение проходило исключительно на немецком языке, общины всюду требовали того, чтобы обучение шло на обоих языках³⁸. Однако считается, что в утравкистских школах словенский язык подвергался дискриминации, о чем пишут не только югославские, но и австрийские историки, которых в данном случае нельзя обвинить в тенденциозности. Так, Р. Г. Плашка утверждает, что словенские дети в Нижней Штирии, но прежде всего в Нижней Каринтии, долгое время были подвержены влиянию утравкистской школы, где доминировал немецкий язык³⁹.

Несмотря на очевидные успехи германизации, в 50-х годах XIX в. процесс словенской национальной интеграции в Каринтии получил свое дальнейшее

развитие. Словенцы в этот период создавали различные организации, имевшие прежде всего культурно-просветительские цели. Так, в 1851 г. А. Янежич и А. Ейншпилер в г. Клагенфурт основали «Общество св. Мохорья», занимавшееся изданием и распространением литературы на словенском языке. В 60-х годах каринтиец М. Маяр начал новую пропаганду идеи Объединенной Словении, основанной на естественном праве словенского народа на объединение и самоуправление. Со временем формируются различные политические течения. Новый этап словенского национального движения начался под консервативными лозунгами; позднее оформился словенский либеральный лагерь. В 1869 г. в Каринтии было создано либеральное общество «Трднява», основывавшееся на принципах программы «Объединенная Словения». Благодаря усилиям членов общества в Каринтии в 1870–1871 гг. было создано три табора, проходивших под либеральными лозунгами. Однако попытка создания словенского либерального движения в Каринтии была неудачной, так как члены этого общества пошли на компромисс с консерваторами и постепенно движение потеряло прежнюю силу⁴⁰. В итоге разделение между буржуазными политическими лагерями, либеральным и консервативно-клерикальным, в Каринтии произошло по национальному принципу. Так, либеральный лагерь считался немецким, консервативный — словенским.

Однако с течением времени идеи немецкого либерализма трансформировались в идеи национализма, а словенско-немецкие противоречия еще более обострились. Уже в 60-х годах XIX в. в Вене и Граце были образованы немецкие националистические союзы. В июне 1882 г. Г. Шённерер образовал Немецко-национальный союз, в программе которого содержались требования признания немецкого языка государственным во всех землях, входивших ранее в Германский союз, и заключение политического союза между обеими империями. В 1902 г. в Каринтии было учреждено Пангерманское общество, члены которого поддерживали националистические идеи шенерианцев⁴¹. Одной из известнейших националистических партий в Каринтии являлась Немецкая национальная партия, впервые вышедшая на политическую арену в 1891 г. Со временем в Каринтии стали образовываться и националистические организации, подобные «Хайматбунду», «прославившемуся» не только политической пропагандой, но и планомерным террором на территории словенской Каринтии⁴².

Итак, обратясь к истории становления и развития словенско-немецких связей на территории Каринтии, можно утверждать, что установившееся много веков назад немецкое господство повлекло за собой изменения в различных сферах жизни словенского населения. Германизация, носившая на протяжении столетий достаточно спонтанный характер, во второй половине XIX в. стала планомерной. Германизации подверглись и быт словенцев, и местная система образования, и бюрократический аппарат. По нашему мнению, ее влияние сказалось и на специфике общественно-политического развития Ка-

ринтии. Так, либерально ориентированные словенцы в массе своей являлись сторонниками немецкой либеральной партии; словенский же либеральный лагерь так и не смог войти в спектр политических партий Каринтии. При этом либерально настроенные каринтийцы содействовали процессу становления словенского национального самосознания, что нашло свое отражение и в деятельности «Общества св. Мохорья», и в организации таборов, и в попытке создания словенской либеральной партии. Однако в Каринтии процесс словенской национальной интеграции не был ярко выражен.

Примечания

- ¹ *Tomašič I.* Plebescit na Koroškem s pravne strani // *Koroški zbornik*. Ljubljana, 1946. S. 421.
- ² См.: *Zwitter F.* O Slovenskem narodnem vprašanju. Ljubljana, 1990; *Графенауэр Б.* Национальное положение в Каринтии. Любляна, 1946; *Kos M.* Zgodovina Slovencev, od naselitve do Reformacije. Ljubljana, 1933; *Kos M.* Slovenska naselitev na Koroškem // *Koroški zbornik*. Ljubljana, 1946; и др.
- ³ См.: *Wutte M.* Karntens Freiheitskampf. Stuttgart, 1936; *Wutte M.* Die Lage der Minderheiten in Karnten und in Slovenen. Klagenfurt, 1926.
- ⁴ См.: *Baum W.* Karnten im Zeitalter von Aufklärung und Vormarz. Matija Majar-Ziljski und sein geistiches Umfeld (1789-1848) // *Matija Majar-Ziljski*. Hermagoras, Klagenfurt, Ljubljana, Wien, 1995; *Domej T.* O skupinski identiteti na Koroskem v prednacionalnem obdobju // *Ibid*; и др.
- ⁵ См.: *Чуркина И. В.* Словенское национально-освободительное движение в XIX в. и Россия. М., 1978; *Čurkina I. V.* Matija Majar-Ziljski. Razprave dissertationes VIII/2. Ljubljana, 1974; *Чуркина И. В.* Русские и словенцы: научные связи в конце XVIII в. — 1914 г. М., 1986; *Чуркина И. В.* Развитие идей государственности в программах политических партий Словении // *Балканы в конце XIX — начале XX в. М.*, 1991; и др.
- ⁶ *Ронин В. К., Иванов В. В.* Проблемы этнического самосознания словенцев // *Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма*. М., 1989.
- ⁷ *Zwitter F.* O Slovenskem... S. 417, 425.
- ⁸ *Kos M.* Slovenska naselitev... S. 43.
- ⁹ *Ронин В. К.* Комментарий к тексту: Павел Диакон «История лангобардов» // *Свод древнейших письменных известий о славянах. Том II (VII-IX вв.)*. М., 1995. С. 498 (коммент. 47).
- ¹⁰ *Kos M.* Slovenska naselitev... S. 43
- ¹¹ Подробно о развитии взаимоотношений баваров и карантанцев см.: *Ронин В. К.* Комментарий к тексту: Письмо некоего аббата // *Свод древнейших письменных известий о славянах...* С. 458-459 (коммент. 1).
- ¹² *Цейттер Ф.* Национальный вопрос в истории Словении // *Ученые записки Института славяноведения АН СССР*. М.; Л., 1948. Т. 1. С. 312-319.

- 13 Этнический характер словенской Каринтии. Приложение 3 к Меморандуму правительства ФНРЮ о словенской Каринтии, словенских пограничных районах Штирии и бургенландских хорватах. Б. м., 1946. С. 2.
- 14 *Цвиттер Ф.* Национальный вопрос... С. 313.
- 15 *Vošnjak J.* Spomini. Ljubljana, 1905. S. 12.
- 16 *Domej T.* O skupinski identiteti na Koroškem... S. 49.
- 17 Ibid.
- 18 *Kos M.* Slowenska naselitev...S. 61.
- 19 *Графенауэр Б.* Национальное положение... С. 9.
- 20 *Kos M.* Zgodovina Slovencev... S. 173.
- 21 *Zwitter F.* O Slovenskem... S. 456-457.
- 22 *Linhart A.* Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije. Ljubljana, 1981. S. 242.
- 23 *Zwitter F.* O Slovenskem... S. 459.
- 24 *Wutte M.* Kärntens Freiheitskampf... S. 236.
- 25 *Hain J.* Das Handbuch der Statistick des österreichischen Kaiserstaates. Wien, 1852. S. 207.
- 26 Этнический характер... С. 6.
- 27 *Grafenauer B.* Slovensko narodno vprašanje. Ljubljana, 1987. S. 38.
- 28 *Zwitter F.* O Slovenskem... S. 418.
- 29 *Klemenčič M.* Die ethnische Entwicklung und ethnische Situation der Bevölkerung in Kärnten vor der Volksabstimmung 1920 // Kärnten – Volksabstimmung. 1920. Wien; München; Kleinzersdorf, 1981. S. 14.
- 30 *Pleterski J.* Narodna in politična zavest na Koroškem. Ljubljana, 1965. S. 77.
- 31 *Графенауэр Б.* Национальное положение... С. 11.
- 32 *Vošnjak J.* Spomini... S. 275.
- 33 *Ude L.* Koroško vprašanje. Ljubljana, 1976. S. 275.
- 34 *Wutte M.* Die Lage der Minderheiten in Kärnten... S. 45.
- 35 *Čurkina I. V.* In der Zeit Matija Majar-Ziljski // Die slawische Idee. Wien; München, 1991. S. 8.
- 36 *Ude L.* Koroško vprašanje... S. 273.
- 37 Ibid. S. 283.
- 38 *Moritsch A.* Die nationale Differenzierung in Kärnten... S. 139.
- 39 *Plaschka R. G.* Nationalismus-Staatgewalt-Widerstand. Aspekte nationaler und sozialer Entwicklung in Ostmittel- und Süd-Ost-Europa. Wien, 1985. S. 127.
- 40 *Pleterski J.* Op. cit. S. 184, 204.
- 41 *Ude L.* Avstrija, pangermanizem in Koroška // Koroški zbornik. Ljubljana, 1946. S. 624.
- 42 *Графенауэр Б.* Национальное положение... С. 21.

И. В. Чуркина
(Москва)

Панславистская программа газеты «Словански свет»

Газета «Словански свет» издавалась в 1888–1899 гг. группировкой словенских русофилов, являвшихся составной частью словенского либерального движения, но все же не полностью отождествлявшего себя с ним. В отличие от либералов русофилы выступали за всеобщее избирательное право, требовали более активной борьбы за права словенцев в венском парламенте и земельных собраниях, более решительного противостояния клерикалам. Они являлись сторонниками создания Объединенной Словении в рамках Габсбургской монархии, и в этом их программа не отличалась от либеральной. Но русофилов с либералами разделяло отношение к социальному вопросу: либералы ему почти не уделяли внимания, в то время как русофилы занимались им достаточно обстоятельно.

Представляет интерес отношение русофилов к рабочему вопросу. Их идейный лидер публицист Фран Подгорник еще до начала издания «Слованского света» поместил в либеральной газете «Единост» серию статей о рабочем движении за подписью «Друг рабочих». И позднее он много писал о рабочем вопросе. Понятие «рабочий», по его мнению, было достаточно широким. Подгорник включал в него крестьян, мелких промышленников, ремесленников, рабочих-поденщиков, так как все они страдают от крупного капитала и эксплуатируются им. Он указывал на существование бедных и богатых, но считал, что имущественные различия устранить нельзя. Поэтому рабочие должны добиваться не устранения неравенства, но полной оплаты своего труда и уменьшения рабочего дня. В программах социал-демократов Подгорника не устраивали два пункта: отмена частной собственности и интернационализм. Он считал национальные интересы выше классовых. Для рабочих, подчеркивал Подгорник, увеличение зарплаты и уменьшение рабочего дня не должно являться самоцелью. Настоящая же цель — «возвыситься духовно, расширить познание мира и жизни, облагородить свое сердце». Достичь же всего этого можно только с помощью национальной литературы и искусства¹. Подгорник активно агитировал за повсеместное создание различных кооперативов.

История появления «Слованского света» тесно связана с либералами. Главная либеральная газета «Словенски народ» до конца 1887 г. охотно помещала материалы русофильского направления. Один из ее активных корреспондентов Даворин (Мартин Матвеевич) Хостник, словенский эмигрант в России, занимавшийся там педагогической деятельностью, в конце октября 1887 г. опубликовал статью, в которой резко выступил против австрий-

ского правительства и Папы Римского. Статья вызвала бурю негодования в австрийской прессе. Даже сам император Франц Иосиф счел возможным упрекнуть словенского депутата в венском парламенте Поклукара в русофильстве словенских газет. После этого сменилось руководство «Словенского народа», а сама газета, как и другие либеральные издания, была закрыта для русофильских публикаций. Тогда один из лидеров либералов банкир Иван Хрибар помог Подгорнику организовать газету «Словански свет»².

Вокруг газеты собрались словенские русофилы: Д. Хостник, Ф. Целестин, профессор Загребского университета, Л. Лесковшек, словенский эмигрант в России, и др. Но душою «Слованского света», его главным редактором и основным автором был Ф. Подгорник.

«Словански свет» имел свою программу, в которой четко прослеживаются три уровня. Первый — общеславянский — включал в себя два пункта: борьба за создание общеславянского языка и кирилло-мефодиевской церкви. Второй касался славян Габсбургской монархии и предусматривал выступление за их национальные права (равноправие национальных языков, установление национальной автономии). Третий уровень относился непосредственно к самим словенцам: защита прав учащейся молодежи, женщин, распространение опыта кооперативов, рабочий вопрос.

Настоящая статья ограничивается рассмотрением первого, всеславянского, уровня программы «Слованского света»: введение общеславянского языка и создание кирилло-мефодиевской церкви.

Всеславянская программа Подгорника исходила из того, что славянская культура представляет собою единое целое, отличное от мировой культуры. Поскольку славяне являются единым культурным типом, их нельзя просветить и осчастливить по общему шаблону. Вместе с тем Подгорник подчеркивал, что славянская культура не отвергает мирового гуманизма, но включает его в себя³. Главным врагом славянской культуры Подгорник и его соратники считали немцев, которые всегда стремились к ассимиляции славян, навязав им свою культуру, более сильную и развитую. Чтобы выжить как народ, славяне должны создать свою общую культуру, противопоставив ее немецкой. Для этого они должны иметь общий литературный язык с единым алфавитом и общую славянскую церковь⁴.

Один из корреспондентов «Слованского света», имевший псевдоним «Rñý», расшифровывал на его страницах понятие «славянская культура». Он писал, что до принятия христианства славяне имели общую мифологию, а в период раннего христианства у них был общий литературный старославянский язык, общее славянское право («Русская правда», «Закон судный людям», «Законник Стефана Душана»), общие социально-экономические учреждения (задруга, община), общая азбука — кириллица. «Rñý» указывал, что главной задачей для славян является не создание новой культуры, но обновление и оживление старой, и это не чисто культурный

вопрос, но вопрос «политической самобытности и независимости нашего народа»⁵.

Особое значение Подгорник придавал языку. «Язык является, — отмечал он, — средством национальности: он выражает то, что народ чувствует, осмысливает и творит». Язык является лучшим средством для развития того народа, который его создал, ибо каждый народ вкладывает в язык свой темперамент, свой характер. И далее Подгорник утверждал: «Славяне были так счастливы в истории, что кроме славянских церковных обрядов получили свою особую азбуку и литературный язык, каких в такой полноте не было у других европейских народов, и азбука их сохранилась в литературе до сегодняшнего дня на востоке»⁶.

Подгорник был убежден, что необходимость общеславянского языка особенно очевидна для малых славянских народов. Как и другие народы, они начинают литературную деятельность. Однако им не хватает живых сил, так как часто наиболее талантливые их представители стремятся искать счастья в чужих землях. «Не легкомыслие, не своеволие, — продолжал Подгорник, — но основательные размышления о национальных границах отечественной литературы заставляют патриотов малых славянских народов советовать им принять язык большего славянского народа». Объяснение этого он видел в том, что последний имеет больше средств для развития своей литературы⁷.

Подгорник считал, что «величина народа — первое неперемное условие самостоятельного развития национального языка, национальной литературы и национальной культуры». Из всех славянских народов, по его мнению, ни один народ, кроме русского, не имеет необходимых условий для полноценного развития своего языка⁸.

Враги славян вбили им в голову местный патриотизм, чтобы они позабыли о своем единстве. Славян разъединили по религии, языку, культуре, стали их натравливать друг на друга — все для того, чтобы их легче было ассимилировать. Наречия славян не более отдалены друг от друга, чем наречия французов, немцев и итальянцев. Но несмотря на это немцы, французы и итальянцы создали общие литературные языки. И для славян было бы хорошо, чтобы они имели один литературный язык, которым бы пользовались для развития науки и высшего образования. Для широких слоев народа можно было бы издавать книги на местных наречиях⁹. Приводя высказывание Бисмарка, что немцев связывают в единое целое наука и искусство, Подгорник подчеркивал, что пока у немцев не было единого литературного языка, они находились в том же положении, что и славяне. Славянским народам нужен единый литературный язык, и тогда у них будут общие науки и искусство, как и у немцев¹⁰.

Подгорник и русофилы не были сторонниками модели общеславянского языка, созданной М. Маяром. В некрологе, посвященном Маяру, Подгорник

подчеркнул заслуги последнего. «Наибольшая его заслуга, — писал он, — в том, что по своим взглядам он принадлежал к кругу тех славянских мыслителей, писателей и деятелей, которые доказывали необходимость создания общеславянского языка на основе кириллицы и этимологического правописания». Но все же Маяр, по мнению Подгорника, сделал принципиальную ошибку, так как «хотел составить искусственно общеславянский язык», а не положить в его основу одно из славянских наречий. Эта ошибка стала причиной того, что Маяр не сумел добиться успеха у славянской общественности¹¹.

Какой же язык Подгорник считал необходимым сделать общеславянским? Уже из приведенных высказываний видно, что он отдавал предпочтение русскому языку, будучи уверенным, что только он способен к полноценному развитию.

В «Слованском свете» нередко помещались статьи, рассказывающие о взглядах на общеславянский язык славянских деятелей. Как правило, их мнения совпадали со взглядами русофилов. В частности, редакцию газеты привлекали высказывания чеха Живны. Им было посвящено несколько материалов. Приводилось выступление Живны на собрании Петербургского славянского благотворительного общества. «Русский язык, — заявил Живны, — один может стать общеславянским, потому что он развился из старославянского церковного литературного языка, потому что он принадлежит самому большому славянскому племени, признается теперь мировым языком и имеет великую литературу»¹².

Книги, затрагивающие вопрос об общеславянском языке, активно пропагандировались «Слованским светом». Так, в нем были напечатаны заметка о сочинении А. Ф. Гильфердинга «Общеславянская азбука», вновь изданном в 1892 г., статья А. И. Добровского об общеславянском языке, пересказ основных положений книги А. С. Будиловича «Общеславянский язык в ряду других общих языков древней и новой Европы». Особенно подробно останавливался Подгорник на последнем труде, подчеркивая его научность и актуальность. «Вопрос об общеславянском литературном языке, — писал Подгорник, — с появлением исследования Будиловича окончательно и навсегда решен. Теория теперь больше не может сделать принципиального прогресса»¹³. «Словански свет» нигде прямо не называл русский язык в качестве общеславянского, но вполне определенно подводил читателя к этому убеждению.

Вторым столпом общеславянской культуры русофилы считали кирилло-мефодиевскую церковь. И это не было случайным. В конце 80-х годов в Австро-Венгрии резко возросла роль католической церкви. После опубликования Папой Львом XIII энциклики «*Regum poenitentium*» активизировалась деятельность католического клира, который все больше стал вмешиваться в политическую жизнь страны. Обратив внимание на национальный

и социальный вопросы, католические политики привлекали к себе все большие симпатии широких народных масс. В словенских землях католическая партия имела значительный успех, решительно отвоёвывая сторонников у словенских либералов.

В противовес католическому наступлению русофилы выдвинули идею создания кирилло-мефодиевской церкви, призванной стать одним из столпов будущей общеславянской культуры. Возвращение к традициям Кирилла и Мефодия проповедовали многие словенские (как и вообще славянские) национальные деятели с начала XIX в., но упор обычно делался на славянский алфавит, на общеславянский язык. Вопрос о кирилло-мефодиевской церкви в словенских и хорватских землях впервые подняли либеральные католики в 40-е годы XIX в.

Русофилы считали, что кирилло-мефодиевская церковь станет одним из главных звеньев, которые соединят славян католической и православной конфессий. Восточные славяне сумели сохранить ее, западные — нет, но они также имеют право на эту церковь. В настоящее время у западных славян церковь базируется на латинском обряде. Она отвечает потребностям романских народов, но не соответствует национальной индивидуальности славян. Восточный же обряд не ослабляет их индивидуальность, а укрепляет ее. «Нет учреждения в народе, — подчеркивал „Словански свет“, — которое могло бы в большей мере оживлять, укреплять или равным образом ослаблять национальную индивидуальность, чем церковный обряд»¹⁴. Ослабление кирилло-мефодиевской традиции у западных славян, по мнению «Слованского света», привело их к утрате своей независимости. В качестве примера приводились поляки и словенцы¹⁵. Наоборот, восточные славяне, сумевшие сохранить свою церковь, добились больших успехов — Россия отразила опасность с востока и запада, болгары и сербы сохранили свою национальную сущность.

Выступая против латинской церкви, русофилы отрицали и пригодность для славян протестантской церкви, которая, по их убеждению, соответствовала немецким национальным особенностям и немецкой культуре¹⁶.

Описывая великие успехи России, «Словански свет» указывал на одну из причин их: «Вера имеет в России национальную церковь, и вера, и национальность у русского народа соединены в единое целое»¹⁷.

Русофилы считали, что основными чертами кирилло-мефодиевской церкви являются греческий обряд и старославянский язык в качестве языка богослужения. Достигнуть этого можно или путем унии, или путем принятия православия¹⁸.

Все приведенные выше суждения «Слованского света», как и другие высказывания на его страницах, дают возможность предполагать, что под кирилло-мефодиевской церковью Подгорник и его соратники практически подразумевали православную церковь. Хотя прямо об этом нигде не

говорилось из-за цензурных соображений, но в частной переписке это провозглашалось открыто. «Всегда меня одушевляла только одна идея: идея православного славянства, — писал Хостник к И. С. Пальмову 7 сентября 1896 г., — и как ни маскирует эту идею „Slovanski svet“, ее можно читать везде между строк»¹⁹.

Но все-таки следует подчеркнуть, что русская православная церковь не абсолютизировалась русофилами. Тот же Хостник выступил на страницах «Слованского света» против Спектатора (Н. А. Рубакин), который в своих статьях в русской прессе утверждал, что для России православие выше национальности. «Для славян, — отвечал ему Хостник, — Россия имеет значение только как славянское государство». Православие же привлекательно для славян не с точки зрения религиозной, но с точки зрения национальной, так как богослужебный язык и «обряды» там славянские. «Не православная Россия нам дорога, но славянская Россия. Пока она останется такой, мы будем черпать в ней свою нравственную силу», — заключал Хостник²⁰.

Православные тенденции «Слованского света» вызывали яростные нападки со стороны словенских клерикалов, обвинявших его в измене католицизму. Поэтому время от времени в нем появлялись заявления, опровергавшие эти утверждения. Так, некто Рожински писал, что славянская кирилло-мефодиевская церковь всегда будет верна Папе²¹. Подгорник также разъяснял, что истинной религией славян может быть только «католическое православие» св. Кирилла и Мефодия в смысле энциклик папы Льва XIII (1878–1903)²².

Политические планы газеты «Словански свет» касались сугубо Австро-Венгрии — вхождение словенцев в ее пределы не подвергалось сомнению. Россия же на его страницах представлялась идеальной защитницей и моральной опорой славян. «Россия не требует себе западных славян, и эти славяне не стремятся политически к России, — писал „Словански свет“. — Эти славяне радуются, что Россия сильна, так как благодаря ее могуществу могут сами, без ее непосредственного влияния бороться за свое существование и за свои собственные права. Малые славянские народы без России были бы настоящими ничтожествами... При существовании России остальные славяне получают моральную опору своему мужеству, которое им необходимо в национальной борьбе»²³. Вместе с тем высказывания русофилов относительно других славянских государств могут навести на некоторые размышления.

Русофилы считали, что только политическая деятельность русского народа или русского государства работает на будущее, остальные славянские народы не имеют великой миссии. Ни одно славянское племя ни по территории, ни по числу жителей не сможет в случае необходимости защитить себя²⁴. Относительно малых государств на Балканах «Словански свет» был настроен пессимистически. «В действительности формальная

политическая свобода малых народов в настоящее время более, чем когда-либо, является только видимостью», — утверждалось в газете. Малые народы раньше или позже попадают в зависимость от своих могущественных соседей: «Сейчас даже государство с 30 и более млн. населения не может остаться полностью независимым, если не имеет вместе с тем природных ресурсов, с помощью которых может развивать самостоятельную государственную экономику»²⁵. В статье «Переоценка собственных сил» редакция подчеркивала, что малые государства не могут мечтать о независимости. «Ни один славянский народ Австро-Венгрии не имеет достаточных сил и условий, — указывалось в статье, — чтобы по достижении относительной самостоятельности мог бы культурно развиваться так, как это необходимо для его существования и соревнования с другими, более многочисленными и культурными народами». И далее: «Кроме русского народа ни один славянский народ в настоящее время не имеет необходимых условий для своего самостоятельного существования и необходимого культурного развития». При этом отмечалось, что все высказанное о малых народах относится и к полякам²⁶. Русофилы шли дальше: они утверждали, что так называемая политическая самостоятельность малых народов делает их заложниками чужих культур и приближает к поглощению ими²⁷.

Из этих высказываний можно понять, что русофилы не приветствовали создания малых славянских государств, считая, что их самостоятельность всегда будет призрачной. Можно предположить, что помимо культурной программы, которую русофилы провозглашали открыто, они имели и политическую. В ней главная роль в славянском мире отводилась России, а маленьким независимым славянским государствам там места не было.

Всеславянская культурная программа «Слованского света» формировалась под влиянием взглядов русских и австрийских панславистов, а также планов, которые выдвигались югославянскими либеральными католиками. Она представляла собою целостное мировоззрение панславистского толка. Программа русофилов оказала определенное воздействие на некоторые либеральные круги, прежде всего на молодежь, хотя национальных деятелей, полностью принимавших ее, было немного.

Примечания

¹ Slovanski svet. 1893. № 21 (10.XI). S. 405.

² Петербургский филиал Архива РАН (далее — ПФ АРАН). Ф. 105. Оп. 2. Д. 288. Л. 11.

³ Slovanski svet. 1897. № 1 (25.I). S. 8.

⁴ Ibid. 1888. № 16 (25.VIII). S. 250.

⁵ Ibid. 1889. № 5 (10.III). S. 78, 79.

⁶ Ibid. 1888. № 4 (25.II). S. 53–56.

- ⁷ Ibid. 1888. № 22 (25.XI). S. 355.
- ⁸ Ibid. 1888. № 23 (10.XII). S. 371, 372.
- ⁹ Ibid. 1891. № 15 (10.VIII). S. 233-235.
- ¹⁰ Ibid. 1892. № 13 (10.VII). S. 185-188.
- ¹¹ Ibid. 1892. № 15 (10.VIII). S. 231.
- ¹² Ibid. 1888. № 16 (25.VIII). S. 253.
- ¹³ Ibid. 1892. № 6 (25.III). S. 77.
- ¹⁴ Ibid. 1891. № 15 (10.VIII). S. 235, 236.
- ¹⁵ Ibid. 1893. № 13 (10.VII). S. 241, 242.
- ¹⁶ Ibid. 1895. № 1 (5.I). S. 1.
- ¹⁷ Ibid. 1896. № 15 (25.V). S. 169.
- ¹⁸ Ibid. 1894. № 15 (10.VIII). S. 281, 283.
- ¹⁹ ПФ АРАН. Ф. 105. Оп. 2. Д. 288. Л. 12.
- ²⁰ Slovanski svet. 1890. № 22 (25.XI). S. 358-360.
- ²¹ Ibid. 1889. № 5 (10.III). S. 71.
- ²² Ibid. 1891. № 3 (10.II). S. 54.
- ²³ Ibid. 1892. № 15 (25.V). S. 170.
- ²⁴ Ibid. 1894. № 1 (10.I). S. 1.
- ²⁵ Ibid. 1895. № 32 (10.VIII). S. 297.
- ²⁶ Ibid. 1893. № 9 (10.V). S. 161, 162.
- ²⁷ Ibid. 1891. № 15 (10.VIII). S. 236.

Журнал «Основа»: взгляд на славянство

Журналу «Основа» судьба отмерила короткий срок — год и десять месяцев (Петербург, январь 1861 — октябрь 1862 г.), но его значение в истории российской и украинской общественной мысли и культуры несоразмерно длительности его существования. Это издание — достаточно интересное и симптоматичное явление своей эпохи, остающееся пока малоизвестным. Место «Основы» в журналистике начала 60-х годов, ее роль в развитии украинского национального самосознания, украинского языка и литературы, в изучении истории, этнографии, фольклора украинского народа еще не получили всесторонней оценки¹.

Известные деятели литературы и науки (не только украинского, но и общероссийского масштаба), отстаивавшие скорейшее возрождение украинской нации и дальнейшее ее самобытное, самостоятельное развитие, воспользовались периодом либерализации общественной жизни Российской империи, чтобы учредить ежемесячный «южнорусский» литературно-ученый вестник», который получил название «Основа». По признанию современников, «Основа» стала «крупным и влиятельным фактом»² украинофильского движения начала 60-х годов. Создателями журнала, ядром его редакции и основными авторами были П. А. Кулиш, Н. И. Костомаров, Т. Г. Шевченко (вскоре умерший; его произведения печатались во всех номерах «Основы»). Редактором журнала был В. М. Белозерский. Таким образом, костяк журнала составляли члены существовавшего в 40-х годах Кирилло-Мефодиевского общества. К кругу журнала принадлежали П. П. Чубинский, В. Б. Антонович, П. С. Ефименко. На его страницах печатались также М. А. Максимович, М. И. Сухомлинов, П. А. Лавровский, А. А. Котляревский, П. И. Якушкин, В. И. Межов и др. Наряду со статьями, посвященными вопросам истории, этнографии, экономики, культуры, журнал публиковал немало литературных произведений (Т. Г. Шевченко, Марко Вовчка, А. Стороженко, А. Конисского и др.). «Основа» представляла собой издание среднего объема (тираж около 1000 экземпляров). Журнал помещал материалы как на украинском, так и на русском языках, чтобы привлечь украинских и русских ученых и литераторов к участию в его работе, а широкие круги общественности — к тем идеям, которые составляли стержень деятельности «Основы».

¹ Для обозначения национальной принадлежности юго-западной ветви восточнославянских народов в журнале использовались термины: «украинский», «малорусский», «южно-русский».

Начиная выпуск единственного в то время в России украинского периодического издания, редакция выработала определенные принципы, суть которых сводилась к следующему: «всестороннее и беспристрастное исследование» Украины и украинского народа; «уважение к правам личности, к народу и народности и устранение сословной, национальной и религиозной вражды... посредством разъяснения темных вопросов нашей современной и прошедшей жизни»; «просвещение в народном духе». При этом редакция отвергала «всякую исключительность и замкнутость», в то же время считая «вредным и космополитизм». Сосредоточение внимания на вопросах национального развития лишь одного народа в программе журнала объяснялось так: «Всякий народ только с того времени становится необходимым членом человеческой семьи, когда, посредством всестороннего самопознания и полного проявления нравственных сил своих, начнет вносить в общую жизнь человечества такой вклад, какого другой народ не вносит. На этом основании мы считаем необходимым и *общеполезным* — дальнейшее развитие украинского народного языка и словесности». Полагая, что всесторонний прогресс Российского государства невозможен без развития всех его областей и населяющих его народов, «Основа» высказывала уверенность, что, «работая на украинском поле», она «работает для всего русского мира»³.

Таким образом, даже из приведенных программных установок журнала видно, что, выделяя украинский вопрос для преимущественного рассмотрения, редакция, тем не менее, не обособляла украинский народ от других и не придавала ему исключительной роли в истории. Несмотря на то, что руководители журнала, будучи членами Кирилло-Мефодиевского общества, имели определенную общеславянскую программу (в частности, на основе пропаганды идей христианства и просвещения объединить славянские народы в федеративное государство), через полтора десятка лет в «Основе» не акцентировали внимание на положении славянских народов, их возрождении, на идее славянской солидарности и т. п. На страницах журнала украинский вопрос рассматривался отнюдь не на фоне общеславянских проблем, а, скорее, славянские сюжеты служили для подтверждения, подкрепления определенных позиций, отраженных в журнале. Изменение приоритетов у бывших представителей Кирилло-Мефодиевского общества А. Н. Пыпин, например, не считал следствием «постигшей их кары», а объяснял тем, что они «стали старше, прибавилось знания и опыта; фантастические мечты отпадали, но сохранилось то, в чем было самое существо их ближайших стремлений». Изучение и защита ими «малорусской народности», по словам Пыпина, «не были какой-нибудь придуманной тенденцией: они являлись сами собой» и шли в русле процессов национального возрождения, характерных и для многих других славянских народов в тот период⁴. Эти вопросы обсуждались в то время российской общественностью в связи с национальным движением славян Австрийской империи,

но руководители «Основы», получая разрешение на издание журнала, обещали не касаться на его страницах политики (хотя, по сути дела, многие материалы журнала имели несомненно политический характер)⁵.

Основное внимание в журнале уделялось национально-культурной программе и формированию признаков национальной идентификации. Публикации «Основы» имели значительный пропагандистский эффект, но ограничение их содержания сюжетами «чисто украинскими» сужало проблематику журнала и являлось его недостатком, как и дилетантский (по определению А. Н. Пыпина) подход к национальному вопросу, основанный скорее на естественной «любви к родному краю и племени, чем на определенной мысли о свободе личной и общественной»⁶.

Вместе с тем, несмотря на украиноведческую направленность журнала, в различных материалах, опубликованных в нем, так или иначе находило отражение отношение редакции к славянству вообще (у них «были мысли о всем славянстве», отмечал А. Н. Пыпин⁷). Хотя зачастую общеславянские вопросы оказывались как бы вынесенными «за скобки» публикаций на украинские темы, тем не менее они находили свое место в статьях или о них можно было судить по косвенным данным.

В «Основе» верно отмечалось, что характерной чертой начала 60-х годов XIX в. было стремление многих народов, в том числе и славянских, «к уяснению и развитию своей *народной* жизни». Среди них — украинский народ, «имеющий свою историю, говорящий своим языком, не смешавшийся ни с одним из окружающих его народов славянских», изучающий свое прошлое и настоящее, «свою *внутреннюю* жизнь». При этом обращалось внимание на то, что украинский народ в составе Российской империи находился «в благоприятных для развития условиях своего существования — не как славяне австрийские и турецкие»⁸ (которые испытывали национальный гнет со стороны этнически не родственной господствующей нации, а также религиозные притеснения со стороны господствующей конфессии).

Процессы развития украинского самосознания редакция представляла как характерное для славянского возрождения явление, поэтому «Основа» рассматривалась ею как типичный национальный журнал, вносящий определенный вклад в дело подъема своей народности. Объявляя программу журнала на 1862 г., редакция подчеркивала, что продолжает начатое предприятие с уверенностью в нужности этого дела не «для одних украинцев, но для всего славянского мира»⁹. И в этом не было большого преувеличения, поскольку и у других славянских народов раньше или позже появлялись национальные органы печати, развивавшие национальную идею, поднимавшие, как и «Основа», вопросы этнического происхождения, исторической судьбы того или иного народа, его собственного языка и литературы. Лучшие представители народа — литераторы, ученые, общественные деятели на страницах подобных изданий развивали национальную идею,

стараясь донести ее до широких масс. Показательно, что в «Основе» украинский вопрос ставился не только украинцами по происхождению, но и прогрессивно мыслящими русскими.

Неотъемлемым компонентом славянской идеи является вопрос о славянском единстве. В первом же номере «Основы» этот вопрос был затронут Н. И. Костомаровым в статье «О федеративном начале в древней Руси». Возникновение понимания единства историк объяснял с этнопсихологической точки зрения. В древности, писал он, каждое племя смотрело на другое как на отличное до тех пор, пока не появлялось племя, чуждое обоим. «Тогда из сравнения являлось понятие о близости и возможность сознания единства». Это же, по мнению Костомарова, происходило и в середине XIX в.: он имел в виду новый виток осознания общности славянскими народами, в большинстве своем испытывавшими национальное угнетение¹⁰.

Степень близости славянских народов неодинакова, пояснял историк. Так, у восточных славян больше общих признаков, нежели у восточных с южными или западными. Но у всех групп славянских народов достаточно общих черт, чтобы могла образоваться связь между ними, более или менее тесная, т. е. можно говорить о «различной степени свойства и вместе с тем различной степени единения»¹¹. Понимание близости способствовало поддержке «взаимности и сознания единства в разнообразии»¹².

Как видим, уже в названной статье Костомаров от вопроса об общности происхождения славянских народов, их этническом родстве перекидывал мостик к современным ему проблемам единения славян. Об идее славянского братства в том же первом номере журнала есть строки в поэтическом «Послании П. И. Шафарюку» Т. Г. Шевченко: «брат за братом обнялися», «потекли в одном море / Славьянскій ріки», «Щоб усі Славьяне стали / Добрими братами»¹³.

В следующих номерах Н. И. Костомаров и другие авторы выступили против выдвинутой некоторыми польскими изданиями теории происхождения славянских народов, согласно которой великорусы — не славяне, а финны, украинцы и поляки суть одна народность. Подобные «извращения правды» историк связывал не с невежеством, а с определенными политическими задачами. Еще один пример такого извращения приведен в разделе «Вісті», где цитируется «Варшавская газета», сообщавшая об издании в Лейпциге сочинения под названием «Von einem verschollenen Deutschen Volksstamm» («Об исчезнувшем германском племени»), в котором предпринята попытка доказать, что русины (рутены) — немецкое племя, сохранившее много германских черт в обычаях, нравах, языке, линиях лица и умственных способностях. Что же удивительного, писалось в «Основе», если даже некоторые «славяне отрицают самобытность русинов», называя их «испорченною польскою» народностью¹⁴.

Со страниц журнала Н. И. Костомаров призывал польских приверженцев подобных взглядов, свидетельствовавших о крайней односторонности, «высту-

пить из тесной национальной исключительности в круг более широких, возвышенных, общечеловеческих понятий» и идти в направлении «утверждения братской любви и духовного согласия» с другими славянскими народами*. При этом Костомаров со всей убежденностью подчеркивал, что «история, очевидно, ведет к сближению, к сознательному сродству и соединению всех славянских племен, а никак не к разложению»¹⁵. К сожалению, Костомаров не объяснял, на чем основана его уверенность, а, может быть, его объяснения были изъяты из текста, поскольку статья вышла с цензурными купюрами¹⁶. (Здесь уместно сравнить мнение Костомарова с менее оптимистичным прогнозом А. Н. Пыпина, детально изучавшего славянское движение того времени и отмечавшего, что «трудно совместить в какое-нибудь славянское единство современные общественные стремления» разных славянских народов¹⁷.)**

Тема славянской взаимности была подхвачена и в редакционной заметке «По поводу актов, относящихся до Юго-Западной России». В ней говорилось, что история знает немало конфликтов между соседними народами, славянская история также богата ими, но «теперь уже несомненно то, что ни подчинение одного народа другому, даже ни подчинение части целому, а федеративное, равноправное отношение частей составляло сущность и цель того политического порядка, который желали создать, упрочить и расширить лучшие деятели своего времени, порядка, основанного на вечном мире и крепком союзе». Это решение лежит «в природе вещей, в племенном и географическом единстве славянского мира»¹⁸.

Таким образом, стремление к славянскому объединению объяснялось прежде всего естественными, объективными причинами. Однако «сословный эгоизм» польской шляхты, по мнению «Основы», «извратил естественный ход польско-русской, а следовательно — и всеславянской истории и послужил источником кровавых бедствий, переполнивших насильственно связанную жизнь племенных братий». Возможный выход из этого положения виделся в том, что «только грядущему времени, только справедливому разуму и покаянию этих народов, быть может, удастся обновить естественные начала, их одушевлявшие, но силою неправедных дел, сословных и религиозных преследований, глубоко потрясенные»¹⁹.

В то же время наряду с вопросом об экономической и исторической славянской общности в журнале затрагивалась проблема политического устройства славянского мира, идеальной формой которого представлялась федерация равноправных славянских народов (хотя эта тема носила несколько отвлеченный характер и не получила дальнейшей конкретной разработки). В теоретическом плане этот вопрос поднял Н. И. Костомаров. В ста-

* Этот призыв можно было бы адресовать и самой «Основе», в ряде материалов которой антипольские настроения были весьма сильны.

** В «Основе» также отмечалась эта тенденция.

тье «Мысли южнорусса» он писал: «Государство есть необходимая внешняя форма соединения обществ и может быть составлено из многих народов, которые, в государственном смысле, все вместе составляют одно тело, но во внутренней жизни каждый пребывает самобытным целым». Государство не должно ставить один народ выше другого, оно должно «не мешать свободному развитию каждого из них», тогда связь народов в нем не порвется²⁰.

Как отмечалось в «Основе», идея создания федеративного (или конфедеративного) славянского государства, не раз поднимавшаяся в XIX в. (в том числе с включением и неславянских народов), возникла и в далеком прошлом. Н. И. Костомаров обращал внимание на то, что еще Речь Посполитая должна была образовать союз равных и одинаково свободных «республик» — польской, украинской (под именем русской) и литовской, под управлением короля, избранного совместно всеми народами. Предполагалась возможность вхождения в этот союз в качестве четвертой составляющей и Москвы (т. е. великорусского народа)²¹.

В «Основе» неоднократно отмечалось, что самобытное развитие славянских народностей взаимно обогащает их и вносит лепту в общий прогресс человечества, в частности не раз подчеркивалось, что «южнорусский элемент» должен внести «оживляющее, одухотворяющее начало» в «нашу общую жизнь», в ее социальную и культурную сферы²². В этой связи особенно выделялось значение развивающейся украинской литературы на языке, понятном народу (прежде всего, произведений Т. Г. Шевченко). «После Шевченка наша народность имеет законное право на свое существование», говорилось в одной из статей «Основы»²³. О влиянии украинской литературы на другие славянские народы писал в журнале и М. Максимович. Он приводил рассказанный ему известным лужицким славистом Я. Смолером случай, когда «в одном обществе из представителей разных славянских племен кто-то предложил, чтобы каждый прочитал на своем наречии то, что ему всего более по сердцу. И вот один, вместо того, чтоб читать на родном языке, просил согласия на прочтение украинских стихов Шевченка: в своем собственном он не нашел ничего более симпатичного»²⁴. При этом возрождение украинской литературы виделось публицистам «Основы» в рамках общеславянского возрождения, о чем писал в одной из статей П. А. Кулиш: «К таким дивам, которых смысла все еще не разгадала наука, принадлежит воскресение Славянского мира, а в Славянском мире — воскресение украинской словесности»²⁵.

Известный впоследствии этнограф и фольклорист П. С. Ефименко считал необходимым наряду с изданием украинских народных песен «заняться сравнением их с славянскими». Тогда бы стало ясно, отмечал он, что эти песни родились в глубокой древности и издавна были известны чехам, словакам и другим западным славянам. Украинские пословицы и поговорки, по мнению автора, также следовало бы сравнить с другими славянски-

ми, выявив общее и особенно в них для лучшего уяснения их смысла и понимания народа «как члена великой славянской семьи»²⁶.

На страницах «Основы» было напечатано письмо чешского слависта, профессора Ф. Иезберы. В письме говорилось, что в связи с начавшимся развитием славянских стран (в их число включалась и Россия) вскоре потребуется много специалистов в разных областях. По мнению ученого, это могли бы быть чехи — представители «самого образованного племени», к тому же «братья-славяне», способные принести пользу русскому и другим славянским народам²⁷. Для этого им необходимо знание языка той страны, где они будут работать. Поняв важность не только теоретического изучения славянских языков, но и их практического освоения, чешский ученый взялся лично за преподавание русского языка в нескольких институтах.

Вопрос о славянской солидарности вновь был поднят в журнале в связи с вторжением турецких войск в Черногорию в 1862 г. В «Напоминании о подвижниках черногорцах» говорилось о прежнем равнодушии русской печати к славянскому вопросу, о непонимании «естественной, следовательно и разумной, и благотворной связи, существующей в природе славянских народов». Но печать, по мнению «Основы», — «неверное зеркало», поскольку «сочувствие к славянам всегда жило в обществе, во множестве отдельных разбросанных личностей, хотя это сочувствие и не могло вполне проявиться ни в слове, ни на деле». И вот наступило время, «когда славянский вопрос становится одинаково близким и литературе, и обществу». Хотя, с сожалением отмечалось в журнале, Россия и в этом отстала от других стран, давно обративших внимание на «славянские дела»²⁸.

Далее полностью приводится текст обращения газеты «Современное слово» с призывом собирать средства в пользу черногорцев²⁹. «Основа» поддержала призыв и выразила уверенность, что пожертвования «найдут нуждающихся» и окажут им поддержку, «даже если бы туркам и удалось на короткое время задавить горсть вечно славных борцов за свободу отчизны!»³⁰.

Касалась «Основа» и положения славянских народов Австрийской империи. По мнению журнала, наиболее тяжелая доля досталась восточнославянскому населению этой страны — русинам, испытывавшим тройной гнет, и поскольку Австрия в 1848 г. действовала по отношению к ним либеральнее Польши, они «готовы были видеть избавителя в общем враге славянских народов» — Габсбургской монархии. Журнал вполне оправдывал такую позицию, основанную на защите национальных интересов. Вместе с тем, высказывалось оригинальное суждение об отношениях между господствующей нацией и подчиненными народами Австрийской империи: попытки онемечивания славян расценивались как предложение «купить, хотя страшную цену, но все-таки великое умственное сокровище»³¹.

В неподписанной статье «Об отношении галицких русинов к соседям»³² журнал вновь затрагивал вопрос об австрийских славянах. Анонимный автор

решительно встал на сторону русинов, которые защищали свои национальные интересы с помощью австрийского правительства: «Лицемерная австрийская политика, — писал он, — не так тяжела и не так ненавистна русинам, как главные стремления братьев-поляков — подавить русинскую национальность»³³. Признавая, что австрийское правительство воспользовалось недовольством русинов, чтобы с их помощью подавить «революционные замыслы польского дворянства», и что другие славяне Австрии недовольны лояльностью русинов к австрийским властям, поскольку это вредит всем остальным славянам в их борьбе за полную автономию, за федерацию, автор статьи в то же время задает вопрос: «Но разве русины могут одни поддержать Австрию и повредить делу славян?»³⁴ В этом вопросе, вероятнее всего, кроется подтекст, заключающийся в том, что общему славянскому делу вредит разобщенность славян, их различные национальные задачи. Во всяком случае, мысль о соединении славян, находившая воплощение преимущественно в теоретических исканиях идеологов славянской идеи, на практике трансформировалась в идею разделения, и, наблюдая за развитием славянского движения, невозможно было это не отметить. В частности, автор статьи, о которой идет речь, писал в заключение, что, поскольку русины не могут объединиться с поляками, разделение Галиции на русскую (восточную) и польскую (западную) половины представляло бы «единственный справедливый способ примирения»³⁵. В связи с этим утверждения в других статьях журнала о существовании тенденции сближения, соединения славянских народов отражали скорее желаемое, нежели действительное состояние межславянских взаимоотношений.

Свою позицию в славянском вопросе «Основа» четко отделила от славянофильской. Славянофилы вовсе не «славянолюбцы», подчеркивал Н. И. Костомаров, «они хотят воспитывать в своем народе неприязнь против другого славянского народа, который и малочисленнее и слабее того народа, к которому они сами принадлежат; а с этой целью они... уродуют и искажают преданья старины глубокой, прибавляют к рассказам летописцев свои выдумки и тем показывают, что не уважают истины»³⁶. О самом Костомарове журнал писал, что, не принадлежа «к славянофильской московской школе», ученый, тем не менее, является «живым поборником славянского единения и самопознания», но, в отличие от славянофилов, «идеализации прошлого» и «пристрастия к племени» он противопоставляет «действительную историческую истину, свободную от увлечений настоящего, чуждую боязни за будущее и беспристрастную к прошедшему, признавая только такую истину единственной целью, достойною историка»³⁷.

Эту тему продолжил П. А. Кулиш. «Европейская цивилизация, — отмечал он, — не представляет для нас чего-то ненавистного, как для московских славянофилов, которые объявили Запад гнилым и изобрели какое-то *русское воззрение* на науки и искусства. Мы изучаем дружески все, что выработано другими обществами и народностями, но благ для нашего наро-

да ожидаем только от своеобразного развития его собственных нравственных сил и от увеличения средств к жизни на его родной почве»³⁸.

Последняя мысль неоднократно повторялась на страницах журнала³⁹. Подобные высказывания и «украинская» направленность позволили критически настроенным по отношению к журналу периодическим изданиям, таким, как «Московские ведомости», «Русский вестник», «Русская речь», «Русское слово», «Сион» и др., обвинить «Основу» в узком национальном подходе, в предпочтении «национального общечеловеческому», в стремлении к расторжению «единства русской жизни», к «разделению и даже разложению государства», а сотрудников журнала и его сторонников назвать врагами «политической целостности России, противниками единовластия»⁴⁰.

Даже в условиях либерализации общественной жизни в начале царствования Александра II украинофилы не могли открыто призывать к отделению Украины от России. Публицисты «Основы» отвечали своим оппонентам, что сочувствие развитию той или иной национальности не означает подрыва основ государства, и политическое единство украинского и русского народов этим не может быть разрушено тем более, что оно добровольно возродилось даже после «раздельной жизни» в течение веков⁴¹. И как бы в подтверждение этого следовало обращение к общеславянскому контексту, высказывалась мысль о невозможности расторжения связи украинского и русского народов в то время, «когда во всем славянском мире чувствуется и сознается братская взаимность и стремление к соединению»⁴². При этом редакция журнала подчеркивала, что ее позиция исключает какие бы то ни было радикальные средства достижения цели — национально-культурного возрождения украинского народа, что она признает лишь путь «просвещения и справедливости... уразумения общей пользы»⁴³.

Тем не менее, несмотря на все усилия редакции сохранить избранное направление журнала и в то же время отвести от себя обвинения в «сепаратизме», «нигилизме» и прочих «грехах», «Основа» прекратила свое существование в конце 1862 г. Известную узость проблематики, хотя и обусловленную определенными задачами и направлением журнала, понимали и сами сотрудники «Основы»⁴⁴. Редакция намеревалась в дальнейшем исправить этот недостаток, расширив тематику публикаций, в частности и за счет сведений о других славянских землях⁴⁵. Однако осуществить этот план не удалось: в условиях, когда в России нарастала борьба против украинофильства, запрещалось издание книг и преподавание в школах на украинском языке, продолжение издания украинского журнала стало нереальным.

Деятельность журнала «Основа» приходится на такой этап украинского национального движения, когда, сохраняя взгляды на славянство, присущие более раннему периоду этого движения, его крупнейшие представители, одновременно являвшиеся основными авторами журнала, сосредоточили внимание на пропаганде национальной идеи. Считая наиболее важ-

ным в то время подъем и всестороннее развитие каждого славянского народа, они шли в одном русле с очевидной тенденцией в славянском мире вообще. В целом можно сказать, что общеславянская идея на страницах журнала имела романтический характер, а национальная идея приобретает вполне реалистические, практические черты.

Наряду с несомненным вкладом в дело национально-культурного возрождения украинского народа и развития его национального самосознания, журнал внес свою скромную лепту и в общеславянский «котел», прежде всего выразив поддержку идее славянского единства и солидарности, защищая интересы славянства. При этом славянский мир не отделялся неприступной стеной от остального мира; наоборот, подчеркивалась включенность славян в общечеловеческий прогресс. Вместе с тем, иногда допускалось известное преувеличение роли славянства или отдельных славянских народов (прежде всего украинского). Впрочем «эта некоторая потеря чувства действительности», как отмечал, характеризуя деятельность «Основы», А. Н. Пыпин, «была общей чертой того времени»⁴⁶.

В целом, работая на поприще развития одной славянской национальности, «Основа» несомненно приносила пользу процессу возрождения славянских народов: она служила выполнению одной из задач, поставленных идеологами украинского национального движения, — «работать для будущего соединения славянских племен»⁴⁷, однако влияние ее на общеславянские дела было ограничено как спецификой издания, так и кратким сроком выхода в свет.

Примечания

- ¹ Об истории создания журнала и его деятельности, преимущественно литературной, см.: *Бернштейн М. Д.* Журнал «Основа» і український літературний процес кінця 50–60-х років XIX ст. К., 1959. О направлении журнала и его общенационально-культурной роли писал А. Н. Пыпин (см.: *Пыпин А. Н., Спасович В. Д.* История славянских литератур. 2-е изд. СПб., 1879. Т. 1. С. 377–384; *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. СПб., 1891. Т. 3. Гл. VII).
- ² *Пыпин А. Н., Спасович В. Д.* История славянских литератур... Т. 1. С. 378.
- ³ *Основа.* 1861. № 9. С. 2, 4.
- ⁴ *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. Т. 3. С. 3–4, 215.
- ⁵ *Бернштейн М. Д.* Журнал «Основа»... С. 18, 42.
- ⁶ *Пыпин А. Н., Спасович В. Д.* История славянских литератур... Т. 1. С. 377–378.
- ⁷ Там же. С. 379.
- ⁸ *Г. Т.* Несколько слов о народности в религиозной жизни (по поводу смерти Шевченка) // *Основа.* 1861. № 4. С. 128–129.
- ⁹ *Основа.* 1861. № 9. С. 3.
- ¹⁰ Там же. № 1. С. 139.
- ¹¹ Там же. С. 141.

- 12 Там же. С. 145.
- 13 Там же. С. 3-4.
- 14 Там же. № 8. С. 106.
- 15 *Костомаров Н.* Ответ на выходки газеты (краковской) «Czas» и журнала «Revue Contemporaine» // *Основа*. 1861. № 2. С. 121-135.
- 16 См.: *Бернштейн М. Д.* Журнал «Основа»... С. 67.
- 17 [*Пыпин А. Н.*] Вопрос о национальности и панславизм // *Современник*. 1864. № 3. С. 93 (подпись: — А —).
- 18 *Основа*. 1861. № 3. С. 2.
- 19 Там же.
- 20 Там же. 1862. № 5. С. 4.
- 21 *Костомаров Н.* Гетманство Выговского // *Основа*. 1861. № 7. С. 69-70.
- 22 Там же. № 3. С. 77; № 4. С. 130.
- 23 *Г. Т.* Несколько слов о народности в религиозной жизни... // *Основа*. 1861. № 4. С. 129.
- 24 *Максимович М.* Значение Шевченка для Украины // *Основа*. 1861. № 5. С. 4.
- 25 *Кулиш П. А.* Простонародность в украинской словесности // *Основа*. 1862. № 1. С. 9.
- 26 *Ефименко П.* [Рец.] Старосветский бандуриста, Николая Закревского. М., 1860-1861 // *Основа*. 1862. № 10. С. 29-30, 32.
- 27 Там же. № 1. С. 105-106.
- 28 Там же. № 7. С. 20.
- 29 Там же. С. 21-23.
- 30 Там же. С. 23.
- 31 Русины в 1848 году // *Основа*. 1862. № 4. С. 1, 8-9.
- 32 Там же. 1861. № 5. С. 62-74.
- 33 Там же. С. 71.
- 34 Там же. С. 71, 74.
- 35 Там же. С. 74.
- 36 *Костомаров Н.* Правда москвичам о Руси // *Основа*. 1861. № 10. С. 11.
- 37 *Основа*. 1861. № 2. С. 254-255.
- 38 *Кулиш П. А.* Простонародность в украинской словесности // *Основа*. 1862. № 1. С. 10.
- 39 См., например: [*Белозерский В. М.*] Современная южнорусская летопись // *Основа*. 1862. № 1. С. 82 (об авторстве публикации см.: *Бернштейн М. Д.* Журнал «Основа»... С. 25).
- 40 См.: *Костомаров Н.* Иудеям // *Основа*. 1862. № 1.
- 41 Там же. С. 49.
- 42 *Костомаров Н.* Мысли южнорусса // *Основа*. 1862. № 5. С. 5.
- 43 *Кулиш П. А.* Полякам об украинцах // *Основа*. 1862. № 2. С. 86.
- 44 См.: *Основа*. 1862. № 1. С. 52; *Бернштейн М. Д.* Журнал «Основа»... С. 207.
- 45 *Бернштейн М. Д.* Журнал «Основа»... С. 208.
- 46 *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. Т. 3. С. 222.
- 47 См.: *Бернштейн М. Д.* Журнал «Основа»... С. 77.

Украинское движение Австро-Венгрии в оценке российских дипломатов

Украинское национальное движение — одно из самых молодых в Австрийской империи. Возникнув в первой половине XIX века, оно долгое время было относительно малочисленным и не оказывало существенного влияния на жизнь Австро-Венгрии. Только в конце прошлого века, когда были созданы и начали активную деятельность первые украинские политические партии, украинское движение стало играть все более заметную роль как во внутренней жизни Габсбургской монархии, так и в австро-русских отношениях.

Отношение российских дипломатов к украинскому движению формировалось параллельно с возникновением и развитием самой украинской идеи. В начале своего существования украинское или, как тогда чаще говорили, украинофильское движение в восточнославянских владениях Австро-Венгрии воспринималось российскими представителями скорее как деятельность малочисленной и неконсолидированной группы идеалистов, существующей исключительно благодаря поддержке центрального венского правительства. Основным критерием в оценке ее деятельности в тот период были отношения украинофилов с представителями пророссийской ориентации, а также их позиция в славянском вопросе¹. В глазах российских наблюдателей роль украинских деятелей долгое время была малоэффективной, не имеющей какого-либо серьезного значения за пределами Галиции. По мере усиления антироссийских тенденций, а также активизации усилий венского правительства по уничтожению российского влияния в регионе, пиком которых стал судебный процесс 1880 по обвинению группы русофильских деятелей в государственной измене (процесс Ольги Грабарь), отношение российских дипломатов к украинской идее становилось все более негативным.

Начало XX века ознаменовалось существенным усилением украинского движения. Выход на политическую сцену Габсбургской монархии украинских партий, прежде всего, созданной в 1899 году Украинской Национально-демократической партии (УНДП), изменил отношение к их представителям не только со стороны австрийских властей, которые теперь видели в них реальную силу, но и представителей российского Министерства иностранных дел.

Одним из первых особое внимание украинскому движению стал уделять российский посол в Австро-Венгрии В. В. Капнист. В 1903–1905 гг. в центре внимания российской дипломатии оказалась не Галичина, бывшая центром украинского движения, а Буковина. Причиной тому послужил особый ин-

терес, который проявил к деятельности местных украинских партий российский консул в Черновицах Доливо-Добровольский. В развернутой и очень подробной записке о политических партиях и движениях Буковины, он охарактеризовал местных украинских деятелей как мечтающих о создании «Великой Руси-Украины от Тиссы до Дона»². Считая, что «партия эта всегда была орудием в чужих руках», консул видел в этом причину возможной в будущем потери украинофилами популярности в народе.

События 1907–1908 гг., перемены как во внутренней жизни обеих империй, Российской и Австро-Венгерской, так и в международной обстановке (в данном контексте особое значение имеет резкое ухудшение австро-русских отношений после Боснийского кризиса 1908 г.), заставили российский МИД уделить значительно большее внимание общественной жизни Габсбургской монархии. В особенности это касалось тех национальных движений, которые могли быть использованы Веней против России, в том числе и украинского.

Значительной части российского общества, прежде всего консервативным кругам, было свойственно восприятие украинского движения исключительно как результата польской и австрийской интриги³. Российский МИД, традиционно сохранявший верность консервативным традициям, был особенно склонен видеть в национальном движении результат воздействия внешних сил. Сотрудники российских учреждений в Австро-Венгрии, как в Вене, так и в Львове могли непосредственно наблюдать активную поддержку части украинских организаций со стороны австрийского правительства и представителей части польского общества, особенно в период польско-русинского соглашения 1890 г., так называемой «угоды Бадени-Романчука».

Традиционно именно влиянию польской политической элиты Галиции приписывались и само возникновение, и существование украинской идеи. Так, бывший консул во Львове Пустошкин считал «создание украинства» плодом совместных усилий «трех государственных мужей: графа Бадени, нынешнего наместника Галиции Бобжинского и кардинала Сембратовича», когда им потребовалось «еще больше ослабить русскую партию, вселить в ней раздоры, чтобы окончательно стереть само имя русское в Галиции...»⁴.

Именно с целью уничтожения «всего русского», прежде всего идеологии общерусского единства в Прикарпатской Руси, по мнению автора записки, «был выписан» во Львов профессор Михаил Грушевский. Пустошкин довольно едко интерпретирует научную концепцию Грушевского: «Украинцы, по заявлению почтенного ученого, совершенно не русские; это особенный народ... слово „русский“ — понятие собирательное, так как состоит из двух совершенно отличных народов: из москалей, у которых преобладает монгольская кровь, и украинцев, чистых славян. Украинцы всегда воевали с Москвой и только благодаря предательству Хмельницкого присоединены в 1654 г.»⁵.

Бывший консул пришел к выводу, что вся идеология «украинства» создана поляками для борьбы с Россией и русским влиянием за ее пределами: «украинская партия, независимо от того, что внесла раскол в русскую партию в Галиции, еще и главным образом, мила и дорога Полякам, потому что вредна России».

Постепенно идея «польской интриги» вытеснялась идеей интриги венского правительства. Характеристика «украинской партии» (фактически, речь идет о УНДП) как «искусственно созданной австро-венгерским правительством с помощью поляков в целях распространения и поддержания среди живущего в этих землях русского народа сознания о существовании отдельной украинской нации, ничего общего с русской не имеющей, в целях пропаганды тех же идей среди населения наших Юго-западных губерний»⁶ была единственной допустимой характеристикой во всех материалах российских дипломатов вплоть до начала Первой мировой войны.

Вместе с тем, со стороны российских представителей уделялось все больше внимания идеологии, целям и формам деятельности украинских партий. Одним из первых подробную записку, посвященную истории возникновения и современному положению украинских партий, представил в МИД поверенный в делах российского посольства в Вене С. Свербеев⁷.

Обращаясь к вопросу национального самосознания восточнославянского населения Австро-Венгрии, в первую очередь Галиции, Свербеев отмечал, что на протяжении всего XIX века оно существовало лишь благодаря поддержке венского правительства. Он подчеркивал, что племенная самобытность русинов (то есть принадлежность их к русскому народу. — М. К.) не вызывала сомнений в Вене, поскольку «в указах своих и документах правительство открыто называет их Rußen, Rothrussen и Reussen». Однако, «с развитием в Европе в половине прошлого столетия идеи национализма, проникшей также в Австрию, племенное родство галицко-русского народа с населением России показалось в Вене опасным для Габсбургской монархии. С этого времени австрийское правительство стало употреблять все старания, чтобы обособить галицийских русских от их единоплеменников в России и не пренебрегало для этого никакими средствами и административными давлениями»⁸. Таким образом, именно целенаправленные усилия Вены по созданию некоего обособленного от единого русского народа национального организма стали истинной причиной возникновения украинской идеи в Галиции и Буковине.

Образование «укаинофильской или украинской» партии Свербеев относил к 1860–1880 гг., которые были, по его мнению, периодом культурного сепаратизма, постепенно, с 1880-х годов, то есть с момента создания первых политических организаций украинцев, вытеснявшегося сепаратизмом политическим. При этом автор записки подчеркивал решающую роль польской правящей верхушки в превращении украинского движения в ре-

альную политическую силу, имеющую влияние не только в самой Галиции, но и за ее пределами. Одновременно Свербеев отмечал, что «отношение польского населения к украинцам с течением времени, должно быть, изменится. Разыгравшееся несколько лет назад в Галиции под влиянием украинофилов аграрное движение не на шутку испугало поляков и наглядно доказало им опасность крайне радикального и даже революционного их направления».

Социальную базу украинского движения автор характеризовал следующим образом: «...к украинской партии принадлежат чиновники, учителя средних учебных заведений и народных школ, профессора и высшее духовенство. За последнее время идеи ее стали проникать при помощи епископов в среду низшего духовенства, а через посредство этого последнего также и в крестьянство»⁹. Иными словами, украинская идеология все глубже проникает в народные массы, прежде полностью политически индифферентные.

Таким образом, видя в украинском движении результат целенаправленных действий австрийского правительства, автор аналитической записки, тем не менее, отмечал и активность, прежде всего в популяризации своих идей, самих украинцев. При этом основным компонентом украинской идеологии Свербеев считал ее антирусскую направленность, весьма удобную для австрийских верхов.

В завершение своего обзора Свербеев особенно подчеркивал то значение, которое украинское движение имело для России: «для нас украинская партия и вызываемое ей движение представляет без сомнения несравненно больший интерес, чем мирная политика русско-народной партии». Объяснял это он тем, что, «будучи движением революционным, оно всячески старается содействовать подпольным силам, действующим у нас на родине»¹⁰.

Если поводом для записки Свербея послужило убийство наместника Галиции графа Потоцкого, то для аналогичного донесения посла в Вене Л. П. Урусова поводом послужило общее усиление интереса к проблемам восточнославянского населения Австро-Венгрии в российском обществе, произошедшего на фоне общего подъема славянских идей в России в 1908–1910 гг.

В целом Урусов повторил основные выводы своего предшественника. Возникновение самой украинской идеи он также связывал «с проникновением в Австро-Венгрию национальной идеи в середине прошлого столетия», когда «в Вене показалось опасным для Габсбургской монархии духовное и племенное родство такого многочисленного населения этих двух земель с Россией. Поэтому правительство стало принимать все меры, чтобы обособить русских в Галиции и Буковине»¹¹.

Отмечая постоянное расширение социальной базы «украинского» или «украинофильского» движения, которое за сравнительно короткий отрезок

времени из небольшой группы «интеллигентных элементов» превратилось в пользующуюся широкой поддержкой крестьянства партию, посол основной причиной этого считал радикализм украинцев в аграрном и национальном вопросах. Именно этот радикализм, по мнению Урусова, и стал причиной эскалации польско-украинского конфликта. Характерно, что и в донесении Урусова, и в более ранних материалах под именем Поляков фигурируют представители польских консервативных партий, фактически и находившихся у власти в Галиции. Именно их поддержкой пользовались в свое время украинцы. Что же касается более левых польских партий, то их отношение к украинскому сепаратизму всегда было отрицательным¹².

В материалах российских дипломатов, посвященных анализу деятельности украинских партий Австро-Венгрии, практически не отмечаются какие-либо региональные различия. Частично это объясняется тем, что украинские лидеры стремились к консолидации украинского движения и не допускали каких-либо противоречий между представителями Буковины и Галиции. Однако новый посол в Австро-Венгрии Н.Н. Гирс все же находил различия между буковинскими и галицийскими украинцами. В одном из своих донесений он отмечал, что «первые гораздо малочисленнее, у них всего 6 представителей в Парламенте, но их положение гораздо более выгодное... они пользуются покровительством правительства благодаря доверию, которое приобрел их лидер, депутат Василько»¹³.

Гирс отмечал, что буковинские украинцы обычно занимают более консервативные позиции, тогда как галицийские их единомышленники отличаются крайне радикальными убеждениями. Основную причину такого различия посол видел в том, что «галицийским украинцам, которые в большинстве состоят из крестьян и низшего класса интеллигенции, приходится все время сталкиваться в борьбе за существование с более консервативными польскими классами, которые держат в своих руках всю политическую и экономическую жизнь страны»¹⁴. Именно поэтому галицийские украинцы считали основной своей задачей борьбу с польским засильем в крае, прежде всего — борьбу за реформу избирательного закона в сейм и за создание украинского университета во Львове. В свою очередь, буковинские украинцы во главу угла ставили борьбу с русофильскими идеями и культурным и политическим влиянием России в крае.

Уже непосредственно накануне Первой мировой войны, в июле 1914 г. российский консул во Львове Верховцев направил в МИД обширную записку о политической ситуации в Галиции в целом и о современном положении всех существовавших в это время национальных партий¹⁵. Украинцев, вместе с «сочувствующими», он насчитывал до 200 тысяч. Отмечая то чрезвычайно сильное положение, в котором эта партия находилась в последние годы, Верховцев, хорошо знавший галицийские реалии, отмечал и падение ее влияния буквально в последние месяцы: «отчасти вследствие значительного па-

дения интереса сельского населения к политической жизни вообще, отчасти потому, что парламентская политика украинцев в течение последних лет сделалась явно оппортунистической и потому не соответствует больше нуждам крестьянского населения». Кроме того, по мнению консула, с гибелью наследника австрийского престола Франца Фердинанда украинцы лишились одного из наиболее мощных своих покровителей¹⁶.

Как видно из приведенных выше высказываний российских дипломатов, украинское движение воспринималось ими как постоянно крепнущее, расширяющее свое влияние и, главное, представляющее для России немалую опасность.

Параллельно с усилением напряженности в международных отношениях украинское движение все чаще начинает рассматриваться как фактор, имеющий существенное значение для русско-австрийских и, частично, русско-германских отношений. Переломным моментом стал 1908 г., когда после боснийского кризиса в отношениях России и Австро-Венгрии постоянно усиливалась напряженность.

Тогда, в 1908 г., австрийское правительство, по выражению уже упоминавшегося поверенного в делах посольства в Вене Свербеева, «сочло снова необходимым задобрить враждебный нам элемент на нашей границе, и идет навстречу украинофильским вождельниям». Свербеев напрямую связывает новое усиление симпатии венского правительства с ухудшением австро-русских отношений после боснийского кризиса, поскольку «за последние годы, вместе с улучшением наших отношений с Австро-Венгрией, центральное венское правительство решилось было лишиться своего покровительства радикальную пропаганду младорусин (украинцев)»¹⁷. Теперь же ситуация вновь изменилась.

Поверенный в делах напоминал, что российское посольство уже обращало внимание на опасность, которую представляла для отношений России и Австро-Венгрии поддержка последней враждебных для России элементов. В частности, он напоминал об инициативах прежнего посла Капниста, который «подробно остановился на этом вопросе в целом ряде своих депеш и не раз указывал Австро-Венгерскому правительству на необходимость как с точки зрения собственных австрийских, так и наших интересов парализовать сказанное движение». Однако со стороны австрийских властей реальных шагов в этом направлении сделано не было, «и украинофилы продолжают до сих пор вредную для нас деятельность, центром коей, после перенесения ее из Буковины, является Лемберг»¹⁸.

По мере усиления напряженности в австро-русских отношениях со стороны украинских лидеров все громче раздавались антироссийские выступления. Следует отметить, что в конце 1900-х гг. в украинском обществе Галиции вспыхнул конфликт, затронувший и политическую, и культурную сферу. В его основе лежали различия во взглядах группы сторонников

М. С. Грушевского, видевших в австрийской части Украины лишь плацдарм для развития украинской идеи и категорически отвергавших идею объединения украинских земель под властью Габсбургов, и группы украинских деятелей, в том числе депутатов Рейхсрата, основной своей задачей считавших развитие украинской идеи непосредственно в австрийских землях и именно на Австро-Венгрию и Германию возлагавших свои надежды. Эта последняя группа и была основным проводником антироссийских идей. В центре их внимания была борьба против русского влияния в Австро-Венгрии и в значительно меньшей степени — распространение украинских идей в российской части Украины.

Австрийские власти умело использовали антироссийский пафос деятелей украинского движения. В моменты обострения австро-российских отношений со стороны официальной Вены особенно часто раздавались похвалы украинской лояльности. В свою очередь, украинцы, подчеркнуто демонстрируя свою лояльность Габсбургам, добивались своих целей в борьбе с поляками. Так, в 1912 г., в разгар Балканского кризиса, украинцам было «объявлено высочайшее благословение» императора Франца Иосифа в награду за прекращение обструкции военным законам в Парламенте. Гирс счел это проявление чрезмерным: «как бы не были умеренны выражения, в которых Император Франц Иосиф высказал свое одобрение поведению украинцев, обращение к ним Его Императорского Величества едва ли оправдывалось прекращением ими обструкции военным законам: за такое прекращение украинцы получили удовлетворившие их, по-видимому, заверения Правительства по университетскому вопросу»¹⁹.

Анализируя такую позицию официальной Вены, Гирс писал: «остается допустить, что поощрение украинцев как партии, открыто высказывающей свою вражду к России, находится в связи с общими настроениями в Австрии, не слишком дружелюбными к нам». По его словам, в последние дни «в газетах и журналах все чаще появляются статьи, разъясняющие публике, что такое украинцы, а что малороссы. При этом делаются самые неожиданные, но не лишённые находчивости подтасовки общеизвестных исторических фактов. От чтения этих статей остается впечатление, будто Малороссия своего рода Польша, покоренная Россией окраина, не примирившаяся со своею неволей и ждущая лишь случая, чтобы освободиться от русского владычества»²⁰. Особое внимание Гирс обратил на то, что такие статьи, не редкие для галицийской прессы, появлялись в эти дни в близких правительству органах, как, например «*Osterreichische Rundschau*», что произвело на него весьма негативное впечатление.

По мнению посла, «поощряя украинофильство в Галиции, австрийское правительство, вероятно, думает создать для нас серьезные затруднения в будущем». Именно с этой точки зрения, посол предлагал рассматривать содействие центрального правительства украинцам в вопросе создания на-

ционального университета во Львове «ввиду несомненно существующего в России сепаратистического течения». Относительно позиции самой России в этом вопросе Гирс отмечал, что, не имея возможности вмешиваться во внутренние дела Габсбургской монархии, она, тем не менее, может существенно ослабить позицию украинцев, «не слишком подчеркивая в прессе враждебного отношения к России галицких украинцев: это лишь поощряет австрийцев к удовлетворению их домогательств»²¹.

Несмотря на сочувственное в целом отношение австрийских властей к представителям украинцев, они стремились не допустить чрезмерно резких высказываний в адрес России и вообще каких-либо действий, которые могли бы внести излишнюю напряженность в австро-русские отношения. В Вене предпочитали сохранять status quo, используя украинские выступления от случая к случаю, желая напомнить России и возможности использования против нее национальных чаяний части ее населения. Непосредственное же вмешательство украинских политиков в австро-русские отношения австрийским МИДом не поддерживалось. В свою очередь, украинские политики стремились повлиять по мере возможности именно на межгосударственные отношения или, по крайней мере, продемонстрировать такие намерения. Украинские парламентарии неоднократно обращались к министру иностранных дел Берхтольду и некоторым другим высокопоставленным австрийским чиновникам с запросами, которые так или иначе касались австро-русских отношений. У российских дипломатов такая практика вызывала постоянное раздражение.

В апреле 1914 г. украинские депутаты Василько и Левицкий предъявили министру иностранных дел запрос по поводу обложения в России особой таможенной пошлиной книг и газет на малороссийском языке²². Несколько ранее теми же депутатами был сделан другой запрос. Поводом стали слова российского министра иностранных дел С. Д. Сазонова, произнесенные им в марте 1914 г. в Государственной Думе. Сазонов выразил надежду, что австрийское правительство не допустит, чтобы замеченное в последнее время среди антирусски настроенных элементов в Галиции враждебное движение, стремящееся создать затруднения в русских пограничных губерниях, нарушало добрососедские отношения обеих держав. В ответном выступлении министр иностранных дел Берхтольд с раздражением указал на уже данные им разъяснения об отношениях с Россией, которые, однако, не удовлетворили украинцев²³.

Ряд украинских политиков не ограничивался борьбой с российским влиянием в Галиции и Буковине. Наиболее радикальные националисты строили планы объединения всех украинских земель под властью Габсбургов. Несомненно, такие заявления привлекали внимание обеих заинтересованных сторон. Если в начале XX в. такие проекты казались лишь беспочвенными мечтаниями украинских националистов, с ростом напряжен-

ности в русско-австрийских отношениях они стали вызывать беспокойство у российских дипломатов. Хотя во время «аннексионного кризиса австрийский министр иностранных дел Эренталь гораздо больше рассчитывал на поддержку поляков, чем на украинцев», — писал корреспондент Санкт-Петербургского телеграфного агентства С.П. Колосов, — «стали серьезно развиваться таинственные надежды на Галицию, Волынь, Украину. Украинские вожди с особой старательностью поддерживают эти надежды в Вене, распространяя самые смелые вести из России»²⁴. «Революционные цели» украинцев, чьим «отдаленным идеалом является образование со временем единой украинской республики»²⁵, вызывали в МИДе немалое беспокойство, тем более что их территориальные запросы были непомерно велики. Как отмечал Свербеев, «характерна в этом отношении обложка издающегося в Вене на немецком языке журнала „Ukrainische Rundschau“, изображающая карту Украины от Кракова до Астрахани»²⁶.

Планы объединения украинских земель под властью Габсбургов, высказывавшиеся некоторыми лидерами галицийских украинцев, находили поддержку не только в Вене, но и в Берлине, поскольку, «не доверяя России и опасаясь ее, Германия видела в революционных тенденциях украинцев, стремящихся к объединению со всей нашей Малороссией, своего естественного союзника»²⁷. В то же время осторожные дипломаты не спешили доверять утверждениям «здешней славянской печати о крупных субсидиях, получаемых будто бы из Германии различными украинскими союзами».

Профессиональные дипломаты с обеих сторон стремились не обострять и без того достаточно напряженные австро-русские отношения. Но в 1908–1914 годах возросла активность представителей славянских общественных организаций. Об опасности, представляемой украинским движением для России, неоднократно писал и говорил один из наиболее активных и авторитетных деятелей славянского движения, создатель и руководитель «Галицко-русского общества» граф В.А. Бобринский. Всячески поддерживая русофильское движение в Австро-Венгрии, он видел в украинцах лютых врагов русской идеи. В 1913 г., когда преследования «русского элемента» в Австро-Венгрии усилились, он направил в МИД докладную записку, в которой подробно изложил свое понимание российской политики в Прикарпатской Руси.

Подчеркивая в ней, что украинское движение пользуется постоянной поддержкой со стороны австрийских властей, граф Бобринский прямо указывал на то, что «в Австрии сильно рассчитывают на украинский народ в России в случае войны с нами»²⁸. Более того, особое внимание Бобринский обращал на то, что украинцев активно поддерживает не только Вена, но и Берлин. В своей записке он привел данные о денежных субсидиях, получаемых украинцами из Германии. По его сведениям, на выборы «украинцы получили из Германии 230 000 марок», при том, что «денежную помощь из

Берлина получают мазепинцы не только в Галиции, но и в России»²⁹. Дипломаты опасались принимать на веру заявления польской прессы о финансировании украинских партий Германией. Не скованный профессиональной этикой, Бобринский привел сведения, помещенные в ненавидимой им польской газете «Kurier Lwowski» в мае 1910 г. Тогда «немецкий секретный агент Раковский, недовольный своим начальством, поместил в газете разоблачения, в которых указывалось, сколько получили пособия через него от германского правительства различные украинские учреждения, в том числе „Рада“ в Киеве». В подтверждение этих заявлений, Бобринский отметил: «Наши консулы и секретари консульства во Львове могут установить, что германский консул во Львове всегда находился и находится в постоянных и почти нескрываемых сношениях с вождями украинской партии, во главе которых стоит М. Грушевский». Призывая бороться с украинским злом не только в России, но и за ее пределами, В. А. Бобринский заявлял, что «защита русского дела на Днестре и Сане есть защита его на Днепре»³⁰.

Взгляды графа Бобринского и его сторонников отнюдь не всегда разделяли представители российского внешнеполитического ведомства. Его активность в деле усиления русского влияния в австрийских владениях нередко вызвала с их стороны раздражение, поскольку являлась в определенной мере вмешательством в дела МИДа и могла послужить, а нередко и служила, поводом к ухудшению австро-русских отношений. Но в том, что касалось отношения к украинскому движению как крайне враждебному для России, их взгляды полностью совпадали. По мере развития и усиления украинского движения в Австро-Венгрии, роста его влияния не только на внутреннюю, но и на внешнюю политику соседней монархии, негативное отношение к нему со стороны российской дипломатии постоянно усиливалось. Особое беспокойство вызывала возможность использования украинской идеологии для привлечения симпатий малороссийского населения Российской империи в случае военного конфликта с Австро-Венгрией. Однако российский МИД не допускал какого-либо вмешательства во внутренние дела соседней монархии, опасаясь, что подобные действия вызовут еще большее обострение отношений.

Примечания

- ¹ Зарубежные славяне и Россия. Документы архива М. Ф. Раевского. М., 1975.
- ² Архив внешней политики Российской империи (далее – АВПР). Ф. 155. Оп. 456. 1-4. 1903 г. Д. 29. Л. 16-41.
- ³ *Миллер А. И.* Конфликт идеальных отечеств // Родина, 1999, № 8. С. 79-82.
- ⁴ АВПР. Ф. 138. Оп. 474. Д. 289/291.
- ⁵ Там же.
- ⁶ АВПР. Ф. 172. Оп. 514. Д. 599. 1911. Л. 21.

- 7 АВПР. Ф. 133. Оп. 470. Д. 136. 1908. Л. 177-180.
- 8 Там же.
- 9 Там же.
- 10 Там же.
- 11 АВПР. Ф. 133. Д. 130. 1910. Л. 121-122.
- 12 *Suleja W. Kresy Wshodnie w myśli politycznej polskiej irredenty w okresie powo-
staniowym (1864-1914) // Polska myśl polityczna XIX i XX wieku. T. II. Między
Polską etniczną i historyczną. Wrocław; Warszawa, 1988. S. 181-185.*
- 13 АВПР. Ф. 133. Д. 6. 1911. Л. 137-140.
- 14 Там же.
- 15 АВПР. Ф. 133. 1914. Л. 19-29.
- 16 Там же.
- 17 АВПР. Ф. 133. Д. 136. 1908. Л. 339-340.
- 18 АВПР. Ф. 133. Оп. 470. Д. 136. 1908. Л. 177-180.
- 19 АВПР. Ф. 133. Оп. 470. Д. 124. 1912. Л. 73-75.
- 20 Там же.
- 21 Там же.
- 22 АВПР. Ф. 133. Д. 158. 1914. Л. 2-4.
- 23 Там же.
- 24 АВПР. Ф. 138. Д. 744. Л. 213-215.
- 25 АВПР. Ф. 133. Д. 136. 1908. Л. 177-180.
- 26 Там же.
- 27 Там же.
- 28 АВПР. Ф. 135. Д. 152/118. Л. 5-32.
- 29 Там же.
- 30 Там же.

М. Ю. Досталь
(Москва)

«Новое славянское движение» в СССР и Всеславянский комитет в Москве в годы войны

Деятельность Всеславянского комитета (ВСК) в Москве в годы войны — это лишь небольшая надводная часть громадного айсберга, который в документах тех лет назывался «новое славянское движение» (НСД). В настоящий момент еще не все его части достаточно выявлены и обозримы, потому обозначим его основные контуры.

Прежде всего это одна из составляющих большой политики СССР в годы Великой Отечественной войны — дипломатических, военных и идеологических усилий страны по поиску стратегических союзников в борьбе против фашистской Германии не только в Западной, но и в Восточной Европе. Эти усилия были тем более важны, что союзные державы не торопились с открытием второго фронта и, кроме того, необходимо было подумать о послевоенном устройстве мира. Данные вопросы как раз и были составной частью так называемой «славянской политики» И. В. Сталина, о существовании которой свидетельствуют документы, постепенно вводимые в оборот трудами сотрудников Института славяноведения РАН¹.

Для полного и всестороннего освещения «нового славянского движения» в СССР, на наш взгляд, необходимо было бы проанализировать документы архивов ЦК ВКП(б), архивов военных и КГБ (внешней разведки), так как организация радиопрослушивания и радиоперехвата, диверсионной и разведывательной деятельности, развертывание партизанского движения в оккупированных славянских странах и военных корпусов на территории СССР (о последних двух направлениях деятельности известно более всего) несомненно входила в задачи этого движения. К такому заключению нас привела находка некоторых документов, свидетельствующих о существовании секретных институтов при ЦК ВКП(б)².

В последнее время было проведено исследование, приоткрывающее завесу над этой стороной НСД. В нем рассмотрены некоторые структуры, сформированные на базе учреждений упраздненного летом 1943 г. Коминтерна, которые вошли в подчинение созданному тогда же Отделу международной информации ЦК ВКП(б). Речь идет о номерных секретных институтах № 100 и № 205, также основанных летом 1943 г.³

Так, в задачи НИИ № 205 входила радиопропаганда «посредством национальных радиостанций», организация ежедневных передач, выпуск ежедневного информационного бюллетеня, предназначенного для сотрудников Института, Загранбюро компартий, для центральной печати и журналистов,

создание архива и базы данных (с упором на рабочее движение), радиопрослушивание «в качестве источников информации для обслуживания радиоредакций, Информбюллетеня и Загранбюро». В состав этого НИИ соответственно входило несколько редакций: национальных радиостанций, информационного бюллетеня, по подготовке материалов и справок, а также сектор радиопрослушивания и пр.⁴

С июля 1941 до ноября 1944 г. в СССР действовали 17 радиостанций, многие из которых вели вещание на славянские страны. Среди них: «Христо Ботев» (на Болгарию), «Им. Костюшко» (на Польшу), «Свободная Югославия» (на Югославию), «За национальное освобождение» (на Чехию), «За словацкую свободу» (на Словакию). Христианское радио вещало также на польском и словацком языках. По данным Г. М. Адибекова, «передачи транслировались из здания НИИ-205, в котором имелось четыре студии и собственные кабели, которые вели непосредственно в здание Наркомата связи»⁵.

Этот специнститут занимался также радиопрослушиванием (радиоперехватом) радиостанций большинства европейских и ряда других стран, в том числе Белграда, Братиславы, Варшавы, Загреба, Праги, Софии. Передачи записывались, и эта информация в форме Информационного бюллетеня передавалась в пользование сотрудникам ЦК ВКП(б), Загранбюро компартий, НКВД, ТАСС, ПУКА, ВОКСА, Всесоюзного радиокомитета и прочих ведомств⁶.

НИИ-100 был создан на базе первого отдела Исполнительного комитета Коммунистического Интернационала (ИККИ), занимавшегося «вопросами специальной связи с коммунистическими партиями». Его основными задачами было «осуществление курьерской связи с компартиями, подготовка документов для „нелегалов“, направляемых за границу, отправка „специальных грузов“ (оружия, боеприпасов, медикаментов, литературы, шрифтов, матриц, кино- и радиоимущества) для ЦК зарубежных компартий, обеспечение и руководство радиосвязью с этими компартиями, техническое снабжение радиоточек и подготовка кадров радистов для компартий»⁷. Известно, что в августе 1944 г. руководство Института готовилось к переброске группы партийных работников вместе с радистами в разные страны, в том числе в партизанские отряды, действовавшие на территории Силезии, Словакии, Моравии, а также в Болгарию⁸.

Работу этих специнститутов контролировал и на ее результаты опирался в своей деятельности в 1944–1945 гг. сектор Славяно-балканских стран упомянутого Отдела международной информации ЦК ВКП(б) (во главе с В. Мошетовым и Н. Пухловым), целью которого было создание базы данных и информационных справок о политических настроениях в профсоюзах, различных партиях, среди интеллигенции и прочих слоев населения славянских стран и особенно в эмиграции⁹.

Детальное изучение этой важной закрытой стороны деятельности «нового славянского движения» — задача будущих исследований, начало которым положено Г. М. Адибековым. Мы же ограничимся его легальной, идеологической стороной, организационным и представительским центром которой и был ВСК.

О работе этого Комитета в свое время обстоятельно писали Й. Колейка, Й. Грозичник, М. В. Куян, Б. М. Руколь, Л. Б. Валев, В. В. Марьина, Г. М. Славин, В. И. Беляева, А. В. Кириллов¹⁰ и др. Все они опирались на документы фонда ВСК, хранящиеся в Государственном архиве Российской Федерации (ГА РФ). В наше распоряжение попали материалы сравнительно недавно открытого фонда А. С. Гундорова в ГА РФ, а также документы Российского центра хранения и изучения документов новейшей истории (РЦХИДНИ) и др. Материалы фонда Гундорова и особенно РЦХИДНИ представляют деятельность ВСК в несколько ином свете, не совсем такой, какая была известна советской общественности. Это позволяет развеять ряд мифов, сложившихся вокруг деятельности ВСК.

Из архивных документов Отдела агитации и пропаганды ЦК ВКП(б) особенно ясно видно, что славянское движение рассматривалось руководством страны как один из рычагов антифашистской пропаганды. (В одной архивной папке РЦХИДНИ, в одно время собраны материалы об организации наряду со славянским, молодежного и религиозного движения, движения солдатских жен, вдов и матерей, о деятельности Антифашистского комитета, Еврейского антифашистского комитета и пр.) Коротче, использовалось все, что работало на объединение людей в борьбе против фашистских захватчиков¹¹.

Со славянским движением, однако, у идеологов ЦК ВКП(б) возникали некоторые трудности. В 20–30-е годы было много сделано для полной дискредитации «славянской идеи», отождествляемой с «царским панславизмом», и славянской филологии, «льющей воду на мельницу фашистской идеологии»¹². В связи с этим постепенно была ликвидирована и наука о славянстве — славяноведение. Но близость войны и настойчивые апелляции ведущих славистов заставили советские власти повернуться лицом к славянской проблеме. Были открыты славистические центры¹³. И здесь ЦК был вынужден в определенной мере «поступиться принципами», так как славянская идея — идея национальная по своей природе (выступающая за единение на этнической основе), приходила в неизбежное столкновение с господствующей, сугубо классовой, доктриной пролетарского интернационализма (единение на классовой основе). Выход был найден в отречении от старого «царского панславизма» (по сути, его исключили из понятия «славянская идея») и в поисках «демократических» (в основном радикальных) элементов в истории славянского движения. Социальный заказ был выполнен трудами советских славяноведов¹⁴.

Со вступлением СССР в войну с Германией стала ощущаться необходимость создания организационного центра, аккумулирующего в себе славянское движение. В советской литературе это было представлено как **инициатива славянской общественности**, т. е. советских культурных и общественных деятелей и представителей славянской коммунистической эмиграции в СССР. Так сложился один из мифов. В Отчете о деятельности ВСК, поданном А. С. Гундоровым и В. В. Мочаловым в ЦК, в качестве официального организатора называлось Совинформбюро¹⁵. В докладе о ВСК в мае 1997 г. мы высказали предположение, что состав Оргкомитета по проведению первого Всеславянского митинга в Москве, преобразованного впоследствии во Всеславянский комитет, был тщательно продуман и согласован в кабинетах ЦК ВКП(б) и, возможно, НКВД. Мы основывались на том, что слишком правильно и «идеологически выверено» было представительство всех славянских народов, отобранных по принципу авторитетности и патриотической настроенности, лояльности к идеологической системе СССР, принадлежности к левой коммунистической эмиграции. Новейшая литература конкретизирует это предположение.

Выясняется, что инициатива созыва Всеславянского, как и других антифашистских митингов, действительно родилась в недрах Советского информационного бюро. Это был главный информационный центр в СССР, образованный, ввиду его важности, уже в первые дни войны — 24 июня 1941 г. В военное время этот орган монополизировал контроль за всеми средствами массовой информации Советского Союза. В его задачи входило руководство освещением международных событий и внутренней жизни страны в печати и по радио, организация контрпропаганды против фашистской Германии и ее союзников, освещение военных действий на фронтах, составление военных сводок по материалам Главного командования и пр.¹⁶ Начальником Совинформбюро был назначен кандидат в члены Политбюро, секретарь ЦК ВКП(б) А. С. Щербаков (1901–1945), его заместителем стал бывший генеральный секретарь Профинтерна и директор Гослитиздата, тогда замнаркома НКВД С. А. Лозовский (1878–1952).

История создания ВСК на основе найденных к настоящему моменту документов представляется следующим образом. Активный член Совинформбюро, писатель А. А. Фадеев (1901–1956), в записке от 18 июля 1941 г. на имя А. С. Щербакова предложил «в интересах использования... литературных сил более целесообразно... вызвать в Москву наиболее крупных и политически проверенных писателей, которые могут принести нам большую пользу, выступая по радио и работая в центральной газете»¹⁷. В приложенном списке было только трое деятелей славянского происхождения: писатели Ванда Василевская и Павло Тычина и кинорежиссер Александр Довженко, которые впоследствии принимали то или иное участие в деятельности ВСК.

Позже родилась идея проведения Всеславянского радиомитинга в Москве. 7 августа 1941 г. Фадеев представил на утверждение в ЦК (Щербакову) новый, согласованный с Лозовским, список из 20 писателей и деятелей уже исключительно из славянских стран, чьи выступления намечались на славянском митинге. Каждая фамилия списка сопровождалась «рекомендацией советской общественности» и краткой характеристикой. В заключение Фадеев писал: «Прошу, если можно, утвердить этот список сегодня, чтобы мы могли готовить их к выступлению»¹⁸. Представленный список был «ужат» в высших инстанциях до 13 человек. В него был включен дополнительно сербский профессор Божидар Масларич. После этого каждый «оратор» был проинструктирован в ЦК, каждая речь рецензировалась С. А. Лозовским и начальником Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) Г. Ф. Александровым (1908–1961). Их читал и правил также Фадеев, отвечавший за проведение митинга¹⁹.

В Оргкомитет радиомитинга, таким образом, вошли: русский писатель, академик, «красный граф» Алексей Толстой, украинский писатель, академик Александр Корнейчук, белорусский народный поэт Янко Купала, видный чешский ученый и общественный деятель Зденек Неedly, словацкий общественный деятель, депутат парламента Марек Чулен, польская писательница Ванда Василевская, сербский профессор и общественный деятель Божидар Масларич, хорватский общественный деятель Джуро Салай, словенский журналист Иван Регент, болгарский общественный деятель Александр Стоянов и др. Все они темпераментно выступили на радиомитинге 10–11 августа 1941 г. в Москве, в роковое для нее время, когда германские войска были уже на близких подступах к советской столице. Митинг имел широкий общественный резонанс в СССР и за рубежом. (Достаточно сказать, что тираж брошюры с материалами радиомитинга на русском и английском языках составлял 25 тыс. экземпляров. Они были отправлены в США и страны Европы²⁰.) Настроения его участников совпали с чаяниями большинства зарубежных славянских народов, ставших первыми жертвами фашистской агрессии. В резолюции митинга были сформулированы как цели славянского движения и его ближайшие задачи, так и принципы славянского содружества: «Мы объединяемся как равные среди равных. Среди нас не должно быть больших и меньших. У нас одна задача и одна цель — разгром гитлеровских армий и уничтожение всей военно-агрессивной системы национал-социализма... Мы не посягаем ни на какое главенство, ни на какую руководящую роль для иных народов. Мы решительно и твердо отвергаем самую идею панславизма как насквозь реакционного течения, глубоко враждебного равенству народов и высоким задачам национального развития государств и народов»²¹. (Как всегда в нашей советской пропаганде, слова не во всем сходились с делами. Об этом свидетельствуют результаты сталинской «славянской политики».)

Закономерно встает вопрос, когда же был создан Всеславянский комитет? Здесь также многое мифологизировано. В литературе неопределенно указывалось, что его основы заложены на митинге, а сам он был организационно оформлен в октябре 1941 г. в **Москве**. В той обстановке, которая царил в столице: немцы на ее окраинах, в городе паника, проходит срочная эвакуация большинства промышленных предприятий и госучреждений, — это представляется маловероятным. Некоторое разъяснение дает «Отчет о работе отдела международной жизни Совинформбюро с 25 июня 1941 по 25 января 1942 г.», подписанный его начальником Г. Ф. Саксиным. В нем говорилось, что «в результате митинга уже в **Куйбышеве** (выделено мной. — *М.Д.*) была оформлена организация Всеславянского комитета»²². Отчет ВСК, представленный в ЦК, отчасти подтверждает эту информацию. Здесь указывалось: «Комитету не удалось сразу после митинга развернуть свою работу. Члены Комитета были эвакуированы в разные районы СССР»²³.

Закономерен вопрос, мог ли быть организован и тем более работать ВСК без официально «избранного» руководителя? (Официально, конечно, нет, но фактически работа, вероятно, велась в рамках Совинформбюро.) С руководителем, однако, было не все так просто. Идея создания ряда антифашистских комитетов, в том числе и всеславянского, родилась в «высших инстанциях» скорее всего после успешного проведения в **Москве** в августе 1941 г. ряда подобных радиомитингов²⁴. Естественно было бы назначить на пост председателя ВСК писателя А. А. Фадеева, инициатора всего дела. Но почему-то А. С. Щербаков отверг его кандидатуру, считая, что лучше с этой функцией справится не писатель, а военный.

В середине августа того же года в ЦК на прием к Щербакову был вызван начальник Военно-инженерной академии, генерал-лейтенант А. С. Гундоров (1895–1973). Осведомившись, известно ли ему о проведении всеславянского радиомитинга, и получив утвердительный ответ, хозяин кабинета сказал: «Так вот, поступило предложение создать Всеславянский комитет, а вам стать его председателем». Гундоров вспоминал, что «был ошеломлен таким предложением и растерян». Попытка отказа успеха не имела. Должность тогда предлагалась в виде партийного поручения, на общественных началах, без освобождения от обязанностей начальника Академии. Ему и присутствовавшему на приеме писателю, бывшему послу в Болгарии, А. Лаврентьеву был вручен список Комитета, включавший 4 советских и 14 эмигрантов-славян. На этом аудиенция была закончена²⁵.

Военный сапер с большим стажем, старый партиз (с 1915 г.), участник Октябрьской революции и Гражданской войны, А. С. Гундоров был очень далек от славянских дел. Кто и почему рекомендовал его на пост председателя ВСК, пока выяснить не удалось. Но за его кандидатуру Щербакову, видимо, пришлось бороться. Против Гундорова и Лаврентьева вы-

ступил Г. Ф. Саксин, курирующий в ЦК деятельность Антифашистских комитетов в СССР. В Отчете отдела международной жизни Совинформбюро по январь 1942 г. он в общем справедливо писал о «неудачности» выбора этих кандидатур: «...их имена мало известны за границей, по характеру своей деятельности они не могут уделять большое количество времени в работе славянского комитета. Кроме того, они не знакомы со славянскими организациями в США и с движением славян в оккупированных странах. Между тем, чрезвычайно важно всемерно развернуть работу этого Комитета, значение которого с каждым годом возрастает»²⁶.

Так или иначе, но уже в конце сентября 1941 г. Гундорову было сообщено, что решение о его включении в состав ВСК согласовано в верхах. Однако он не был отозван из армии и потому продолжал исполнение своих обязанностей: провел эвакуацию своей Академии в тыл, руководил одним из секторов обороны Москвы, командовал частями 8-й саперной армии, возглавлял саперную службу Московского фронта ПВО²⁷. Только в декабре 1941 г., по воспоминаниям дочери Гундорова, он был отозван с фронта в Москву и включился в подготовку второго Всеславянского митинга²⁸.

Другие члены ВСК были вызваны в столицу только после разгрома немцев под Москвой. Первое заседание ВСК прошло 30 марта 1942 г. Видимо, именно в это время и состоялась его настоящая конституционализация. Туда вошли названные выше (и некоторые другие) представители общест-венности славянских народов СССР, Польши, Чехословакии, Югославии и Болгарии. В Отчете это было представлено так: «В состав образованного ВСК вошли **назначенные руководящими органами** (выделено мной. — М. Д.) товарищи (генерал Гундоров, Лаврентьев, писатель Фадеев, академик Державин, общественные деятели Козовский и Благоев и др., которые приняли активное участие в организации митинга)». Целью ВСК было провозглашено сплочение всех славян для активной (вплоть до вооруженной) борьбы с фашизмом²⁹. Председателем ВСК тогда же был «избран» А. С. Гундоров. Для полноты характеристики этого видного деятеля НСД приведем мемуарное свидетельство очевидца, известного слависта С. Б. Бернштейна: «Со времени войны он [Гундоров] возглавлял СК, который во время войны и первые десять лет после ее завершения играл большую положительную роль в славянских делах. Нам, славистам, приходилось с ним иметь дело. Этот генерал был мало культурным человеком, но к своему поручению (выделено мной. — М. Д.) относился серьезно и с душой. Любил по любому поводу вспоминать свои встречи с Лениным»³⁰.

Ответственным секретарем ВСК в первое время был назначен писатель, журналист Анатолий Лаврентьев. Вице-председателями ВСК стали Зденек Неedly, Божидар Масларич, Александр Стоянов, Александр Корнейчук. Все они составили Президиум ВСК. Кроме того, в состав ВСК вошли русский писатель Александр Фадеев, словацкий поэт Ондра Лы-

согорский, закарпатский общественный деятель Иван Локота, черногорский поэт Радуле Стиенский, македонский общественный деятель, историк Дмитрий Влахов и др.³²

В «Положении» о задачах ВСК указывалось, что целями ВСК являются:

«1) Сплочение всех славян для борьбы против гитлеризма, имея целью полное искоренение его и восстановление независимости славянских народов и государств, угнетенных фашизмом.

2) Разоблачение через радио, газеты, митинги, собрания и путем издания брошюр гитлеровских планов по уничтожению славянских наций и вековой славянской культуры.

3) Сбор документов и их распространение о зверствах фашистов над славянами, о варварском глумлении над мирным населением.

4) Установление связи с заграничными общественными славянскими организациями, славянской печатью и общественными деятелями. (Именно последнее направление, если верить Отчету, было ведущим в деятельности ВСК, а не культурные мероприятия, содействие партизанскому движению и созданию воинских частей на территории СССР, как это было представлено в литературе. — М. Д.)

5) Издание периодического органа, публикуя в нем материалы о работе Комитета и о национально-освободительной борьбе против гитлеризма»³².

Деятельность ВСК, даже в рамках указанного «Положения», в годы войны была обширна и многообразна. Нет смысла здесь, в короткой статье, перечислять все его мероприятия, которые описаны в литературе и в общем составляли парадный фасад НСД. Определим только главные направления. Все они, без исключения, имели определенную идеологическую нагрузку. Напомним, что ВСК был прежде всего представительским органом славянского движения. Потому в помещении ВСК проводились торжественные заседания, вечера, концерты, связанные с памятливыми датами в истории славянства и его ведущих представителей. К концу войны участились встречи делегаций славянских стран, в том числе правительственных, приезжавших для подписания договоров о дружбе с СССР. (В Отчете упомянуты встречи с Э. Бенешем, Б. Берутом, М. Спыхальским, Э. Осубкой-Моравским, Й. Броз Тито, М. Джиласом и В. Терзичем и др.³³.)

Но за парадным фасадом проводилась напряженная повседневная работа. ВСК постепенно установил связи не только со всеми славянскими организациями в «соплеменных» странах, но и с большинством соответствующих эмигрантских организаций в Европе и Америке, Австралии и Новой Зеландии. Он обменивался с ними письмами и изданиями. (А это было непросто в виду того, что многие славянские эмигрантские организации, прежде всего польские и украинские, до войны были враждебно настроены к СССР³⁴.) К концу войны поддерживалась связь более чем с 200 славянскими организациями мира и 60 славянскими газетами, была

организована посылка статей и материалов пропагандистского характера (всего за пять лет — 16 159 материалов), которые поступили в зарубежную печать (Лондон, США, Канада, Латинская Америка, Египет), распространялись за рубеж и 1 500 экземпляров журнала «Славяне» (США, Китай, Палестина, Африка, Англия, Канада, Египет). Большинство этих материалов поступало в распоряжение радиостанций («Христо Ботев» и др.), ведущих вещание на славянские страны³⁵. Все они работали на идеологическое поражение Германии и возвышение авторитета СССР. Это было сформулировано как задача морально-политического разгрома фашизма и его агентуры во всех странах и в первую очередь — в освобожденных славянских государствах. Кроме того, ВСК выполнял важную миссию восстановления прерванных связей с российской эмиграцией, завоевания ее симпатий в пользу СССР и поддержки патриотических чувств к воюющей исторической родине³⁶.

С июля 1942 г. ВСК стал выпускать журнал «Славяне», имевший ту же, прежде всего пропагандистскую, направленность. Перед ним ставилась задача «мобилизации славянских народов на борьбу против гитлеризма, сплочение их вокруг СССР, разоблачение реакции в славянских и др. зарубежных странах». Сегодня он интересен как своеобразная хроника событий движения сопротивления, партизанской борьбы в славянских странах, организации военных славянских формирований на территории СССР, экспертных расследований (Катынское дело), акций благотворительной помощи славянской эмиграции, как летопись культурных мероприятий ВСК и своеобразная энциклопедия портретов ведущих ученых и общественно-культурных деятелей, важных исторических событий в славянских землях. Здесь же помещалась интересная информация о выходе новых книг, научных конференциях, о создании в СССР новых славистических центров (например, Славянской комиссии АН СССР, кафедры славянской филологии в МГУ и пр.)³⁷.

Направленность идеологической пропаганды ВСК, естественно, менялась в зависимости от хода военных действий и указаний ЦК по этому поводу. Более всего это отражали наиболее крупные акции ВСК — организованные им антифашистские митинги и пленумы. Так, на заседании ВСК 30 марта 1942 г. ставилась задача разоблачения через все доступные средства массовой информации гитлеровских планов уничтожения славянских наций и вековой славянской культуры³⁸.

4–5 апреля 1942 г. был созван второй Всеславянский митинг в Москве. Он проходил в период широко распропагандированного немцами «весеннего наступления» гитлеровских армий (сопровождавшегося давлением на болгарских сателлитов, проведением насильственной мобилизации в Югославии, Польше и Чехословакии). Его участники призывали славян сорвать «весеннее наступление», превратив партизанскую войну во всенародную

борьбу против оккупантов. Участники приняли «обращение» к славянским народам, указывавшее, что их освобождение зависит от собственной активной борьбы против гитлеровских захватчиков³⁹. Состоявшийся после митинга 6 апреля Пленум ВСК принял «Положение» о его работе и организации журнала, наметил план деятельности, образовал национальные секции и создал аппарат для текущей работы⁴⁰.

Пленумы в августе 1942 г. и январе-феврале 1943 г. продолжали пропагандистскую работу. (Последний проходил в дни завершения победоносного Сталинградского сражения с особым воодушевлением.) Активизировалась деятельность национальных секций. В докладе ответственного секретаря ВСК А. Лаврентьева анализировались итоги всенародной вооруженной борьбы в Югославии, партизанского движения в Польше, антифашистского сопротивления в Чехословакии и отчасти в Болгарии. Представитель Югославии Божидар Масларич сообщил о создании в освобожденных районах органов народной власти Антифашистского веча народного освобождения Югославии (АВНОЮ) и его программе⁴¹. Именно в это время и не без успеха началась напряженная работа по привлечению к сотрудничеству с ВСК «прогрессивных» славянских организаций США и Канады, против которого выступали польские и украинские эмигранты⁴².

3 мая 1943 г. в Москве состоялся третий Всеславянский митинг. Выступление А. Фадеева обозначило новый поворот в пропагандистской деятельности ВСК. Писатель сказал, что русский народ борется не только за **свою** свободу, но и за свободное развитие **всех** народов, угнетенных фашизмом, но при этом ему чужд панславизм. А генерал-майор А. Дьяконов выразил уверенность, что славянские народы помогут Красной Армии в ее справедливой борьбе «против врага всего прогрессивного человечества»⁴³. Выступавшие на митинге призывали к обмену опытом подпольной борьбы славянских народов, срыву планов тотальной мобилизации. Впервые говорилось о создании военных славянских формирований на территории СССР. От имени чехословацкой части, уже отправленной на фронт, выступил ее командир, полковник Людвик Свобода. Ванда Василевская сообщила о начале формирования в Советском Союзе польской дивизии имени Тадеуша Костюшко, которую возглавил полковник Зигмунд Берлинг. Митинг транслировался на девяти языках, а его «Обращение» передавалось на 32 языках мира. Он имел широкий отклик в европейской и мировой печати, сопровождался активизацией партизанского и антифашистского движения в оккупированных странах⁴⁴.

Далее в работе ВСК большее значение стало приобретать содействие организации и всесторонней подготовке чехословацких, польских, югославских воинских частей на территории СССР. Об этом говорилось на 6-м Пленуме ВСК, состоявшемся 16-17 октября 1943 г. Члены ВСК неоднократно бывали в местах дислокации этих формирований, помогали мно-

гим славянам-добровольцам вступить в эти части. Журнал «Славяне» освещал их боевой путь⁴⁵.

23–24 февраля 1944 г. в Москве проходил созданный ВСК митинг славян-воинов, в котором приняли участие представители всех родов войск Красной Армии и славянских военных частей. Председатель ВСК А. С. Гундоров выразил уверенность в том, что наступление Красной Армии на фронте сольется с вооруженной борьбой славянских народов в тылу гитлеровских армий⁴⁶. А командиры славянских дивизий Л. Свобода, З. Берлинг и др. говорили уже не только о боевом союзе славян, их совместных военных действиях с Красной Армией, первых успехах на фронте, но и о воссоздании в недалеком будущем своих свободных и независимых государств⁴⁷.

И эта работа стала основной для деятелей ВСК в следующий, послевоенный, период, задачи которого определил тогдашний партийный идеолог А. С. Щербаков в конце 1944 г.: «Славянские народы сыграли огромную роль в этой войне. Война подходит к концу. Фашистская Германия в ближайшие месяцы будет разбита. Надо подумать о новом славянском движении в послевоенный период, и все эти вопросы практики (то есть идеологическую подготовку создания блока будущих стран „народной демократии“) перенести на обсуждение славянского съезда»⁴⁸. Съезд был подготовлен и проведен усилиями ВСК и национальных Славянских комитетов в Белграде, в декабре 1946 г.⁴⁹ Конгресс реализовывал задачи нового этапа НСД в СССР и славянских странах, прерванного из-за разрыва партийно-государственных отношений СССР и Югославии летом 1948 г.

Итак, можно констатировать, что ВСК во время войны в меру своих сил и возможностей выполнил задачу идеологической пропаганды СССР по подъему славянских народов на борьбу против фашистской агрессии, организации боевого содружества славян и в определенной мере сплочения их вокруг СССР. Выполнил ее в разнообразных, доступных в тогдашних условиях и согласованных с ЦК ВКП(б), формах, которые и составляли одну из видимых частей айсберга «нового славянского движения» в СССР.

Можно также сказать, что в годы войны ВСК стал идеологическим средством воплощения (впервые в истории!) мечты идеологов славянского возрождения XIX в. о создании содружества славянских народов. В то время речь шла о формировании боевого союза славянских народов во главе с СССР, направленного на разгром германского фашизма. И потому он имел несомненно прогрессивное значение. Однако послевоенный передел мира великими державами создал предпосылки для создания блока славянских (и неславянских) государств под эгидой СССР с одинаковыми коммунистическими тоталитарными режимами. Таким образом, из многих вариантов объединения (австрославистского, панславистского, югославистского, идей демократической федерации свободных славянских народов и др.) был избран один. Борьба против германской агрессии и фашистского пора-

бошения волей обстоятельств и целенаправленной государственной политики постепенно привела к реализации идей панславизма в «коммунистическом» варианте. Однако в то время это воспринималось значительной частью населения славянских стран положительно⁵⁰, как фактор прогресса, в чем немалую роль сыграли симпатии к освободительнице от фашистского ига России и сохранившиеся традиции славянской взаимности.

Примечания

- ¹ См.: Славянские народы и вторая мировая война [Круглый стол] // Славяноведение. 1996. № 3. С. 3–54; *Марьина В. В.* Славянская идея в годы второй мировой войны (К вопросу о политической функции) // Славянский вопрос: веки истории. М., 1997. С. 169–181; Восточная Европа в документах российских архивов. 1944–1953. Москва; Новосибирск, 1997. Т. 1. 1944–1948. С. 985.
- ² РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 128. Д. 780. Л. 2, 9–18, 21–22 и др.
- ³ *Адибеков Г. М.* Коминтерн после формального роспуска (1943–1944) // Вопросы истории. 1977. № 8. С. 28–41.
- ⁴ Там же. С. 34.
- ⁵ Там же.
- ⁶ Там же. С. 37.
- ⁷ Там же. С. 36.
- ⁸ Там же. С. 37.
- ⁹ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 128. Д. 780. Л. 2, 9–18, 21–22 и др.
- ¹⁰ См.: *Калейка Й.* Славянские программы и идея славянской солидарности в XIX и XX веках. Прага, 1961. С. 162–219; *Hroziencič J.* Všeslovanský výbor v Moskvě // Slovanský přehled. 1967. № 6; *Куян М. В.* Діяльність Всеслов'янського комітету по згуртованню антифашистських сил (1941–1945) // Український історичний журнал. 1970. № 7; *Беляева В. И.* Деятельность А. А. Вознесенского во Всеславянском комитете и Славянском комитете СССР // Сов. славяноведение. 1973. № 3; *Валев Л. Б., Марьина В. В., Славин Г. М.* Всеславянский комитет и освободительное движение зарубежных славянских народов в период второй мировой войны // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. Варшава, август 1973. Доклады сов. делегации. М., 1973. С. 73–91; *Кириллов А. В.* Всеславянский комитет // Вопросы истории. 1977. № 7; *Досталь М. Ю.* Славянский конгресс в Белграде в 1946 г. // Славянские съезды XIX–XX вв. М., 1994. С. 128–142; *Она же.* Идея славянской солидарности и несостоявшийся в Москве в 1948 г. Первый общеславянский конгресс ученых-славистов // Славянский вопрос... С. 182–203; *Руколь Б. М.* Идея общности славян в материалах Всеславянского комитета в Москве // Славянский вопрос... С. 204–210 и др.
- ¹¹ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 158.
- ¹² *Бернштейн С. Б.* Трагическая страница из истории славянской филологии (30-е годы XX века) // Сов. славяноведение. 1989. № 1. С. 77–82.

- ¹³ Литература по этой теме указана в нашей публикации: *Досталь М. Ю.* Неизвестные документы по истории создания Института славяноведения АН СССР // Славяноведение. 1996. № 6. С. 3-6 и др.
- ¹⁴ В этом отношении показательна проблематика запланированных и опубликованных работ Сектора славяноведения Института истории АН СССР. См.: Документы к истории отечественного славяноведения 40-х годов XX в. // Славистика СССР и русского зарубежья 20-40-х годов XX века. [Публикация А. Н. Горяинова и М. Ю. Досталь]. М., 1992. С. 97-144.
- ¹⁵ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 128. Д. 733. Л. 252.
- ¹⁶ *Петрова Н. К.* Антифашистские комитеты в СССР: 1941-1945 гг. М., 1999. С. 19.
- ¹⁷ Там же. С. 70-71.
- ¹⁸ Там же. С. 71.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ Там же. С. 72.
- ²¹ Всеславянский митинг в Москве. Выступления представителей славянских народов на Всеславянском митинге, состоявшемся 10-11 августа 1941 г. М., 1941. С. 9.
- ²² *Петрова Н. К.* Антифашистские комитеты в СССР... С. 73.
- ²³ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 128. Ф. 733. Л. 254.
- ²⁴ *Петрова Н. К.* Антифашистские комитеты в СССР... С. 77.
- ²⁵ Там же. С. 73-74.
- ²⁶ Там же. С. 74.
- ²⁷ Там же.
- ²⁸ *Гундорова Р. А.* Всеславянский комитет в борьбе с фашизмом // Всеславянский сбор. Альманах. М., 1998. С. 38.
- ²⁹ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 128. Ф. 733. Л. 252.
- ³⁰ Центральный архив личных коллекций г. Москвы. Ф. С. Б. Бернштейна. [В обработке]. Мемуары «Зигзаги памяти». Часть 2. 8 декабря 1973 г.
- ³¹ Полный список членов ВСК в период войны см.: РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 128. Д. 242. Л. 1-11.
- ³² Там же. Д. 733. Л. 253.
- ³³ Там же. Л. 263-264; ГА РФ. Ф. 6646. Оп. 1. Д. 32. Л. 9-13.
- ³⁴ Подробнее см.: *Петрова Н. К.* Указ. соч. С. 122; *Досталь М. Ю.* Украинская тематика на страницах журнала «Славяне» в годы Великой Отечественной войны // Славянский альманах. 1998. М., 1999. С. 149-156.
- ³⁵ Там же. Л. 272-286.
- ³⁶ Там же. Л. 256-257, 274.
- ³⁷ О проблематике журнала «Славяне» говорилось в неопубликованных докладах М. Ю. Досталь. См., например: *Досталь М. Ю.* IV Пичетовские чтения // Сов. славяноведение. 1990. № 2. С. 110.
- ³⁸ ГА РФ. Ф. 6646. Оп. 1. Д. 1. Л. 18, 34.
- ³⁹ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 128. Д. 733. Л. 254-255; Второй Всеславянский митинг в Москве 4 апреля 1942 г. М., 1942. С. 11.

- ⁴⁰ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 128. Д. 733. Л. 254-255.
- ⁴¹ *Валев Л. Б., Марьина В. В., Славин Г. М.* Всеславянский комитет... С. 83-84.
- ⁴² РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 128. Д. 733. Л. 256.
- ⁴³ Там же. Л. 258; Третий Всеславянский митинг в Москве. М., 1943. С. 19, 57.
- ⁴⁴ *Валев Л. Б., Марьина В. В., Славин Г. М.* Всеславянский комитет... С. 85-86.
- ⁴⁵ Там же. С. 89; РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 128. Д. 733. Л. 260.
- ⁴⁶ «Напред, ка победи словени-ратници!» (Митинг славян воинов). М., 1944. С. 16.
- ⁴⁷ Там же. С. 23, 42.
- ⁴⁸ ГА РФ. Ф. Р-9564. Оп. 1. Д. 95. Л. 22.
- ⁴⁹ Подробнее см.: *Досталь М. Ю.* Славянский конгресс в Белграде... С. 128-142.
- ⁵⁰ Подробнее см.: *Марьина В. В.* 1944-1945 годы: ждали ли русских в Восточной Европе // *Славяноведение*. 1999. № 1. С. 87-93.

М. А. Робинсон
(Москва)

Академик А. А. Шахматов: последние годы жизни (К биографии ученого)

80 лет тому назад скончался выдающийся русский ученый академик Алексей Александрович Шахматов (1864–1920). Его безвременная кончина произвела сильнейшее впечатление на все научное сообщество. Отделение русского языка и словесности Академии наук, которое долгие годы возглавлял ученый, посвятило памяти Шахматова отдельный том своих «Известий» за 1920 год¹. Сотни страниц этого издания заполнены воспоминаниями его друзей и коллег о всех сторонах разносторонней деятельности, о необыкновенных личных качествах и огромном моральном авторитете Шахматова. Многими из участников мемориального сборника владело не только выраженное в статьях чувство горечи от утраты, но и оставшееся по понятным причинам невыраженным печатно чувство гнева на тех, кого они считали виновниками смерти ученого. Свободному выражению своих чувств они могли дать волю только в неподцензурной личной переписке и дневниковых записях.

Но прежде, чем обратиться к этим свидетельствам, мы, не претендуя на всестороннее раскрытие темы, хотели бы также на основании эпистолярных источников показать, какие действия нового политического режима и условия нового быта влияли на общее мироощущение таких виднейших представителей академической науки, как Шахматов, и во многом способствовали их уходу из жизни. Таких основных факторов было несколько: это постоянное беспокойство за судьбу Академии наук в ожидании гонений на нее, частые хлопоты перед властями за арестованных коллег, голод и холод.

Шахматов, как и большинство его коллег, встретил октябрьский переворот без всякого восторга. Свои впечатления о первых шагах новых властей («большевики лишили было нас жалованья») и страхах, с этим связанных, ученый изложил в письме от 3 декабря 1917 г. П. Н. Сакулину, по иронии судьбы одному из немногих ученых гуманитариев старавшемуся впоследствии сблизиться с властями, воспринять новую идеологию и воплотить ее в своих исследованиях². «Пока перед нами, — писал Шахматов, — тьма беспросветная. Испыгываешь невероятное унижение, читая и слыша про подвиги большевиков. Они еще не добрались до университета и академии, но конечно, это не замедлит. С ужасом вижу, что учред[ительное] собрание сорвано! А с ним исчезло столько надежд, столько упований»³. И тем не менее принципиальной позицией Шахматова было, не покидая своих постов, сделать все для сохранения Академии наук как центра знаний и просвещения, необходимого для народа. Уже 14 января 1918 года ученому пришлось уговаривать известного ли-

берального публициста и общественного деятеля К. К. Арсеньева, избранного почетным академиком по Разряду изящной словесности в 1900 г., не прерывать своих связей с Академией. «Усердно Вас прошу, — взывал Шахматов, — оставить мысль о возможности сложения звания почетного академика. Напротив, мы будем Вам признательны, если Вы сообщите нам свои пожелания о том, как можно было бы оживить деятельность Разряда». Ученый обращался к тем аргументам, которые всегда были важны для русской интеллигенции: «Я уверен, что Вы сохранили веру в русский народ, в будущность России, веру, которую так быстро утрачиваем мы в борьбе с невероятными испытаниями, обрушившимися на нашу родину»⁴.

Уже из письма, написанного через пять дней — 19 января, становится ясно, что Шахматов подразумевал под «невероятными испытаниями». Ученый писал академику В. М. Истрину, унаследовавшему после Шахматова должность председательствующего в Отделении русского языка и словесности: «Здесь голод, и вообще Петроград — город обреченный. В Москве, говорят, условия не лучше. Пугает вопрос о том, будет ли вообще Академия получать содержание. Он еще не выяснен. Без меня было собрание Академии и других учреждений, на котором решено войти в деловые сношения с правительством нар[одных] комиссаров. Решение еще не осуществлено; боюсь, что кроме потока грязи мы на наши учреждения ничего не получим. Но понимаю, что другого нет выхода после разгона Учр[едительного] Собрания»⁵.

Избран однажды путь деловых сношений с новыми властями, Шахматов обращался для пользы дела к своему старому знакомству с управляющим делами Совнаркома В. Д. Бонч-Бруевичем. В дореволюционный период Шахматову неоднократно приходилось оказывать Бонч-Бруевичу, посвятившему себя не только профессиональной революционной деятельности, но и изучению русского сектанства, всевозможную помощь. Уже в рекомендательном письме к почетному академику П. И. Вейнбергу ученый просит помочь Бонч-Бруевичу «в деле вопиющем и вместе с тем справедливым», при этом о рекомендуемом пишет: «Он хороший мой знакомый»⁶. В письме от 24 января 1910 г. Бонч-Бруевич просил Отделение русского языка и словесности выделить ему «денежное пособие» для поездки в Закавказье с целью «продолжить исследование сектантских общин», 4 февраля Отделение постановило выдать «из своих сумм двести рублей на означенную поездку»⁷. Но наиболее существенны были хлопоты Шахматова перед властями за неоднократно арестовывавшегося Бонч-Бруевича. Так, с февраля по июнь 1911 г. Шахматов составил несколько ходатайств поочередно на имя помощника столичного градоначальника; жандармского полковника М. М. Горленко, товарища министра внутренних дел П. Г. Курлова, М. И. Зубовского — чиновника особого совещания, в котором должно было рассматриваться дело Бонч-Бруевича⁸. В последнем обращении Шахматов выражал надежду на то, «чтобы его (Бонч-Бруевича. — М. Р.) не постигла административная высылка или какая-нибудь другая кара»⁹. Как пра-

ло, ходатайства Шахматова помогали Бонч-Бруевичу и не одному ему¹⁰. Ученый искренне радовался, когда в июне 1914 г. Бонч-Бруевич сообщил ему о своем освобождении после очередного заключения. «Все время Вашего заключения, — писал Шахматов 10 апреля 1914 г., — я испытывал сильнейшее беспокойство за Вас, узнав в особенности, что Вы захворали». Ученый выражал надежду, что теперь Бонч-Бруевич сможет продолжить свою научную работу¹¹.

Прошло три с половиной года, положение радикально переменялось, и роль просителя перешла к Шахматову. Сразу же после октябрьских событий ученый с рядом коллег интересовался судьбой арестованных министров Временного правительства. В начале ноября 1917 г. Бонч-Бруевич приглашал Шахматова посетить Смольный для обсуждения этой проблемы. В начале следующего года, 14 февраля, Шахматов просил Бонч-Бруевича организовать С. Ф. Ольденбургу, непременно секретарю Академии наук, встречу с В. И. Лениным «по совершенно экстренному делу»¹². По всей видимости, предполагался разговор о судьбе содержащихся в Петропавловской крепости бывших министров Временного правительства. Бонч-Бруевич принял Ольденбурга и, очевидно, обещал оказать содействие, как можно понять из фразы Шахматова в новом письме от 20 февраля 1918 г.: «[...] дело, о котором Вы так любезно с ним говорили, за что я Вам весьма признателен». Но «в категорию оставляемых в заключении» попал товарищ Шахматова и Ольденбурга по кадетской партии Н. М. Кишкин. Ссылаясь на «болезненное состояние Кишкина» и на то, что «в крепости неблагополучно в смысле настроения стражи», Шахматов отмечал, что «эти два обстоятельства заставляют нас усиленно просить Вас замолвить словечко за освобождение Кишкина»¹³.

Очень скоро хлопоты о смягчении арестованных коллег по партии сменились просьбами облегчить судьбу коллег по науке. С просьбой принять участие в судьбе арестованного академика А. И. Соболевского к Шахматову обратился его младший брат, также известный ученый, филолог-классик С. И. Соболевский. Шахматов сразу же отреагировал на эту просьбу, о чем и написал 24 мая 1918 г. С. И. Соболевскому: «В ответ на Вашу телеграмму я сообщил Вам о том, что С. Ф. Ольденбург и я возбудили ходатайство через секретаря совета народных комиссаров Горбунова о предоставлении Алексея Ивановича нам на поруки. Мне кажется, что с моей телеграммой Вы имеете возможность обратиться к Горбунову и спросить его, будет ли наше ходатайство иметь успех. Во всяком случае от него Вы можете узнать, что еще можно предпринять. Предоставляю себя в Ваше распоряжение. Если надо, могу еще написать г. Бонч-Бруевичу. Необходимо во что бы то ни стало вырвать Алексея Ивановича из тюремного заключения и как можно скорей». Надо отметить, что перспектива общения с представителями власти Шахматова не вдохновляла. Так, в постскриптуме он замечал: «Если бы нужно было, я мог бы приехать в Москву. Но разве сговоришься с большевиками?!»¹⁴.

К переживаниям психологическим все больше и больше добавлялись трудности каждодневного выживания с совершенно несвойственными ранее для кабинетного ученого проблемами. С лета 1917 г. до поздней осени 1918 г. все разрастающаяся семья Шахматова, включавшая его сестер и теток, проживала вне Петрограда в Аткарске, городе Саратовской губернии, недалеко от бывшего поместья Шахматовых — Губаревки. Жизнь в провинции была легче, чем в Петрограде, но и там бытовые проблемы угнетали ученого. Он сообщал Ольденбургу 1 октября 1918 г.: «[...] нахожусь в тяжелой житейской переделке. Мы остались без прислуги: одна вышла замуж, другая вызвана отцом, тревожащимся за дочь, ввиду упорно распространяющихся слухов о близости Аткарска к фронту. [...] В ожидании ее прибытия (новой прислуги. — М. Р.) на семью легла вся работа по дом[ашнему] хозяйству. Мне приходится принимать значительное участие в этой работе, а кроме того припасать к зиме хлеб и дрова; дров совсем в город не привозят, надо ухитриться закупить их в деревнях, а в крайнем случае запастись киззяками (м[ожет] б[ыть]), Вы не знаете, что это такое: навозные кирпичи, изготовляемые для топки в безлесных местностях)»¹⁵.

Опасаясь возможного в условиях гражданской войны разделения семьи, Шахматовы перебираются в Петроград, где уже поздняя осень создает еще больше проблем, чем в провинции. Ученый жаловался в письме от 12 ноября 1918 г. своему старому товарищу, известнейшему юристу и почетному академику А. Ф. Кони: «Ко всем прочим занятиям прибавились домашние хлопоты, прямо-таки меня изнуряющие; приходится топить самому печи, и только недавно нашелся студент, который согласился колотить и таскать дрова»¹⁶.

Все увеличивавшиеся тяготы жизни стали самым губительным образом сказываться на науке, многие ученые начали болеть и умирать. 19 февраля 1919 г. Шахматов сообщал своему ближайшему коллеге и товарищу, академику В. Н. Перетцу, спасавшемуся от голода в Самаре: «Положение здесь очень тяжелое. Завтра хороним Лаппо-Данилевского. Серьезно захворали Латышев и Рыкачев. Вы правы, что здесь прямо-таки опасно для жизни. Работа идет, конечно, очень неспоро. Все не находишь времени из-за хозяйственных забот. Прислуги у нас нет, и мы только теперь, думаю, понимаем, какую сильную обузу с нас снимали „культурные“ условия прошлого времени»¹⁷. С академиком А. С. Лаппо-Данилевским, крупнейшим специалистом по истории средневековой Руси и источниковедом, Шахматова связывали не только научные интересы, но и недолгая совместная политическая деятельность. Почти ровесники, они почти одновременно стали академиками, а в 1906 г. именно они были избраны членами Государственного совета от академической курии, также вместе, в знак протеста против разгона Думы, они вышли из него в 1907 г.¹⁸. Один из старейших членов Академии 79-летний геофизик М. А. Рыкачев уже не смог оправиться от болезни, он умер в том же 1919 г. Филолог-классик, академик В. В. Латышев ненадолго пережил Шахматова, он умер весной 1921 г.

Добавим, что в 1919 г. умер и Арсеньев, которого ученый немногим более года ранее призывал не покидать Академию.

На следующий день после письма Перетцу, 20 февраля Шахматов пишет Д. К. Зеленину, жившему тогда на Украине: «Совершенно нравственно я уничтожен всем тем, что вокруг нас совершается. Вы, вероятно, перенесли немало тяжелого.

В продовольственном отношении здесь очень и очень тяжело. Разумеется, если бы Вы разрешили, я послал бы Вам денег и просил бы выслать или сала, или колбас, или еще чего-нибудь съедобного. Семейство мое составляет семь человек, и мы одно время бедствовали. В последние две недели стало легче. Кое-кто вспомнил нас. Цены невероятно высоки. Заниматься приходится немного, благодаря отсутствию прислуги и хозяйственных забот». И вновь звучит скорбная тема: «Едва ли Вы знаете о всех наших утратах. Умерли В. В. Радлов, М. И. Смирнов, Ал. Лаппо-Данилевский»¹⁹. Тяжелые условия жизни быстро свели в могилу крупнейшего языковеда-тюрколога, этнографа В. В. Радлова, старейшего члена Академии и по возрасту — 80 лет, и по стажу — 34 года.

Уход из жизни Лаппо-Данилевского вспоминал Шахматов и в письме от 8 марта 1919 г. академику В. И. Вернадскому, возглавлявшему новосозданную Украинскую Академию наук и боровшемуся с радикальными деятелями украинского национального возрождения за свое видение принципов деятельности Академии. Шахматов тяжело переживал распад единого государства и отрицательно относился к политической самостоятельности Украины, еще летом 1917 г. борьбу за воплощение этой идеи в жизнь он в письме Кони называл «предательством украинцев во главе с Грушевским»²⁰. Взгляды Вернадского явно импонировали Шахматову. «Вижу и понимаю, — писал он, — что Вами руководит русское, общерусское чувство и надежда культурной работой скрепить наше единство. Мне это единство было всегда дороже всего, так как за его разрушением я вижу гибель для великороссов и рабское состояние для малороссов». Касаясь условий жизни в Петрограде, Шахматов предостерегал Вернадского: «Живется здесь нелегко материально, но морально, конечно, легче, чем у Вас, легче, чем где-нибудь в России. А все-таки Вы сюда не ездите. Наша Академия держится всецело трудами и авторитетом С. Ф. (Ольденбурга. — М. Р.). Его заслуги прямо неопределимы. Очень тяжело было провожать в могилу Лаппо-Данилевского»²¹.

Наступившая весна принесла некоторое сокращение бытовых проблем, и все же в письме Шахматова одному из своих провинциальных корреспондентов, Н. А. Бобровникову, от 19 апреля 1919 г., полному всевозможных научных планов, проскальзывают мрачные нотки: «Конечно, меня поразило и тронуло все то, что Вы сообщили мне о вотяках. Ах, если бы были силы, я бы половину их отдал изучению финского Поволжья. Но силы мои слабы. Вижу, что их надо экономизировать, пока я еще совсем не угас, работаю усиленно

над русским синтаксисом и надеюсь в мае приготовить две статьи, посвященные синтаксическим вопросам. Затем хотелось бы окончить свою работу по выяснению литературного состава нашего летописания вообще. Нам улыбнулось теперь весеннее солнце; это сократило мои домашние заботы по колке дров и топке печей; у меня стало больше времени»²². Но надежда на улучшение условий жизни с наступлением весны и лета не оправдалась, физическое, моральное и материальное положение Шахматова продолжало ухудшаться, о чем свидетельствуют два письма ученого от 22 и 26 августа 1919 г. В первом, адресованном А. Ф. Кони, ученый не соглашаясь с нападками властей на Отделение физико-математических наук, по его мнению, активно работавшее, с горечью писал: «Не могу не признать, что большевики в значительной мере правы, и mea culpa, mea maxima culpa (моя вина, моя самая большая вина. — М.Р.): русское отделение стало безжизненным, бесплодным. Признаю, что меня оставила энергия»²³. Тем не менее Шахматов не собирался покидать Петроград не только по соображениям материальным, в поисках более сносных условий жизни: ученому не позволяло об этом думать и его жертвенное служение науке. Во втором письме, сообщая об очередной потере в рядах академиков, смерти историка средневековой Руси М. А. Дьяконова, он писал Перетцу: «[...] мне было бы совершенно невозможно оставить теперь Академию; ее учреждения нуждаются в особой заботливости; на мне так или иначе лежит библиотека. Знаете ли Вы о кончине Михаила Александровича? Нас здесь убывает, а дело остается ответственным. Вот по всем этим основаниям я решил держаться в Петрограде до последней возможности, и при том не разлучаясь с семьей, а нас в семье восемь человек. Где же возможность мобилизовать такую семью?»²⁴.

Прошло чуть более недели, и в начале сентября на Академию и Петроградский университет обрушились новые напасти. Многие коллеги и друзья Шахматова оказались арестованы и среди них неприменный секретарь Академии наук С. Ф. Ольденбург. Арест такой фигуры, как Ольденбург, не мог не обратить на себя внимание не только академиков и профессоров. Так, Е. П. Казанович, сотрудница Пушкинского Дома, отметила в своем дневнике, «Записки о виденном и слышанном»: «4/IX. Сегодня арестован Ольденбург...

5/IX. Арестованы: Булич, Д. Grimm, Пергамент ... Очевидно, их берут в качестве заложников. Ужасно, ужасно!

8/IX. Арестованные еще не выпущены, и вряд ли будут выпущены скоро, хотя за Ольденбурга, например, хлопочет Гринберг, Горький и другие»²⁵. З. Г. Гринберг был ответственным сотрудником Наркомпроса, курировавшим университетские дела. Очевидно, ему для информации и был направлен из Университета 6 сентября 1919 г. «список профессоров и преподавателей, арестованных по ордерам Ч. К.», адресованный в «Правление Объединенного Совета научных учреждений и Высших учебных заведений». Среди тринадцати перечисленных ученых только один был не гуманитарием²⁶.

Уже прямо к «Тов. З. Г. Гринбергу» обратился 9 сентября ректор I Петроградского университета, известнейший специалист в области античной истории и классической филологии, будущий академик С. А. Жебелев. «В настоящее время, — писал ректор, — среди личного состава I Петроградского Университета ряд профессоров и преподавателей, как мною уже было сообщено Вам, находятся под политическим арестом.

Не встречая в соответствующих узаконениях указаний на порядок выдачи вознаграждения арестованным служащим в Советских учреждениях, прошу разъяснения. Сохраняют ли такие лица право на вознаграждение во время состояния под арестом и, если сохраняют, то в каком размере»²⁷. Нам представляется, что сама форма обращения, его академическая обстоятельность, не лишенная доли сарказма, должна была подвинуть Гринберга к хлопотам не только за Ольденбурга. Естественно, что в хлопоты за Ольденбурга сразу же включился и Шахматов. Он вновь должен был обратиться к Бонч-Бруевичу. Ко времени написания цитируемого нами письма от 12 сентября, Шахматов и Бонч-Бруевич уже успели вступить в контакт. «От всей души благодарю Вас, — писал Шахматов, — за Ваш отклик на мою просьбу. Но, Вы, конечно, знаете, что распоряжение сов[ета] нар[одных] ком[иссаров] осталось неисполненным, Ольденбург до сих пор не освобожден. Зная деятельность Ольденбурга, его необычайную работоспособность и живость, Вы можете себе представить, как удручающе подействовал его арест на Академию и на ряд ученых учреждений, которых он является или душой или офиц[иальным] руководителем. Не думаю, чтобы кому-нибудь было выгодно вносить расстройство в дело русского просвещения, между тем изъятие Ольденбурга ведет к нему неминуемо. Мотив политической борьбы недостаточен: нет среди нас другого, который так неутомимо и открыто работал бы с теперешним правительством, решительно никогда не выступая его противником, принципиальным антагонистом, напротив всегда выискивая пути соглашения. Это подсказывается его горячей любовью к русскому народу и глубоким демократизмом.

Взвесив все обстоятельства, Вы, быть может, найдете справедливым настоять на исполнении постановления правительства, постановления разумного и целесообразного»²⁸. Но даже решения советского правительства местная администрация не спешила исполнять. Университет 18 сентября 1919 г. составляет «Поручительство» на арестованных, первым значится единственный в списке академик, Ольденбург. Среди прочих можно отметить хотя бы такие имена известных уже в то время ученых, как выдающийся лингвист, будущий академик Л. В. Щерба, будущий член-корреспондент, первая в России доктор всеобщей истории, историк европейской средневековой культуры О. А. Добиаш-Рождественская²⁹.

Общие хлопоты возымели свое действие, и большинство арестованных, но не все и не сразу, были освобождены. Казанович фиксирует в своем днев-

нике в записи от 22 сентября 1919 г.: «Из окна трамвая видела Ольденбурга; значит, вчера или сегодня выпущен. Походка человека, на 20 лет состарившегося и разбитого». И далее следует запись, свидетельствующая о том, какова могла оказать судьба арестованных: «23/IX. Список расстрелянных кадетов. Всего 63 человека. Ужасно!»³⁰. Как хорошо известно, кадетская партия часто называлась профессорской. Нетрудно понять, какое тяжелое впечатление оставляло у представителей академической интеллигенции даже краткое заключение. Так, Ольденбург сразу после освобождения не скрывал своих впечатлений от проведенных в тюрьме дней. Услышанный от него рассказ Казанович занесла в свой дневник 26 сентября: «С[ергей] Ф[едорович]а хотели посадить в карцер за то, что в книге, присланной ему Карпинским, оказались две открытки, кем-то кому-то писанные; в конце концов матрос, от которого зависела участь С[ергея] Ф[едоровича], смилостивился и решил простить его. Ольд[енбург] сидел на Шпалерной, в одной камере с Д. Гриммом. В общем отношение к ним было корректное. Самым ужасным для заключенных было то, когда из камер вызывали ночью несчастных, обреченных на расстрел. Одного товарища по заключению, имевшего жену и нескольких маленьких детей, С[ергей] Ф[едорович] особенно жалеет и не может забыть; это был молодой человек, очень добрый, ласковый, деликатный и жизнерадостный; его продержали в заключении около 3-х м[еся]цев и на днях расстреляли, и за что же! За то, что на даче у него нашли 2 винтовки»³¹. Сокамерником Ольденбурга был хороший знакомый и оппонент Шахматова в спорах о взаимоотношениях университета с властями, Д. Д. Гримм³², бывший в начале 10-х годов ректором Петербургского университета. А книгу со злополучными открытками Ольденбургу прислал сам президент Академии наук А. П. Карпинский.

Аресты и прочие притеснения становятся вполне обыденным явлением. Через месяц после описанных событий Шахматов уже постфактум узнает об аналогичном несчастье, случившемся с 75-летним А. Ф. Кони, также бывшем тогда профессором Петроградского университета. «Только сегодня узнал, — писал ему Шахматов 27 октября 1919 г., — что вы были арестованы на этих днях. Выражаем вам всей семьей нашей искреннее наше сочувствие. Надеемся, что арест не отразился на Вашем здоровье.

Нам живется очень тревожно. Был ночной обыск сначала во всей библиотеке, потом у нас. А на днях нам объявили о необходимости очистить комнаты, выходящие на Неву. Пришлось большую часть книг перетаскать в задние комнаты»³³.

Новая зима принесла все ту же тягостную проблему дров, ученый жаловался Д. Н. Ушакову в письме от 11 января 1920 г.: «Работаю урывками. Много времени отнимают у меня дрова: мне пришлось доставлять их, пилить и колоть — все это в ущерб научным занятиям»³⁴. К борьбе с холодом власти добавляли ученому дополнительные хлопоты. О новой напасти Шахматов писал

27 января Зеленину: «Мы одно время жили в большой тревоге; нашу квартиру хотели занять войсками; вещи были частью переправлены к соседям. Все это вносило тревогу в нашу жизнь и способствовало разным упущениям и недоделкам»³⁵. Необходимость каждодневно бороться за выживание отнимала у Шахматова время, которое он предназначал для выполнения своего любимого дела и высокого долга — научной работы. Такое положение его угнетало, и он даже считал необходимым оправдываться перед коллегами. «Тяжело очень живется — вот мое оправдание; — писал Шахматов 1 февраля Перетцу, — в особенности тяжело теперь, когда приходится уделять много времени домашним заботам, точнее носке, пилке и колке дров. Нам стали отпускать непиленные дрова — большие клячи, которые приходится дома пилить при помощи всего семейства. Вот это отнимает ежедневно много времени и не дает возможности сколько-нибудь сосредотачиваться на работе; впрочем, теперь и в комнатах температура сильно понизилась и кажется, не поднимается выше 4°; пальцы холодеют и писать трудно»³⁶. Об этих же проблемах, но еще более подробно Шахматов сообщал 21 февраля 1920 г. Зеленину. К потерям товарищей и коллег добавилась и потеря близких родственников: «Получил оба Ваши письма. Засиделся с ответом, так как у меня как раз случилось большое горе: скончалась, по-видимому, от сыпного тифа сестра моя. Обе сестры живут в последнее время с нами. Раньше, в декабре, я лишился своей тети-матери, правда, глубокой старушки. Но бодрой и сильной. И тетю, и сестру сломили тяжелые условия, в которых приходится жить. Топить комнаты мы не можем; дров хватает только на кухню и на комнату рядом с кухней; в остальных комнатах температура держится на 3–4°. Радуюсь и этому; во многих квартирах температура пала ниже 0°. Теперь все-таки мы ободрились: дело идет к весне. Но что же будет дальше? Неужели опять повторится такая же зима? Заниматься очень трудно; одно время я совсем было отбил от работы за ноской, колкой, пилкой дров и другими хозяйственными заботами. Теперь я на положении больного (у меня кашель и насморк), пришлось, или лучше удалось временно заменить себя — и я несколько вздохнул. Сижу над составлением синтаксиса литературной речи»³⁷. Надо полагать, что именно в эти дни Шахматов получил письмо Соболевского, отправленное ему 28 февраля 1920 г., в очередной раз подтверждавшее полную беззащитность людей интеллигентных профессий перед непредсказуемыми действиями властей. «Только что, — писал Соболевский, — виделся с Бор. М. Соколовым. На днях лишь выпущен из Бутырской тюрьмы. Просидел месяц, а не допрашивали. Очевидно, наказали за какой-то грешок»³⁸. Шахматов еще со студенческой скамьи следил за работой братьев-близнецов Бориса и Юрия Соколовых, способствуя опубликованию их работ. За год до описанных Соболевским событий, в конце февраля 1919 г. рекомендация Шахматова оказалась основой для получения Соколовым места профессора в Саратовском университете³⁹.

Зимой 1919–1920 гг. Шахматову старался оказывать помощь каким-либо продовольствием из более благополучной в этом отношении Самары Перетц. В письме Истрину от 12 января 1920 г. он подробно описывал свои возможности и условия отправки посылок: «Как получил Ваше письмо, послал Вам, что мог: хлеб. И тогда же уведомил Вас, как и раньше писал Ал[ексею] Ал[ександровичу] (Шахматову. — М.Р.), — что смогу посылать Вам нечто при условии, если Вы и Е[вгения] С[амсоновна] вышлете ящичек со вложением общивки (какой-нибудь материи) и веревки. Здесь этого нет. Можно посылать: сухари, лапшу. Сало, крупы и муки — нельзя, отбирают или выбрасывают на почте из ящика; а если кто пропрет обманом и попадаетея — того в чрезвычайку»⁴⁰.

В апреле 1920 г. во время болезни Перетц поручил организовать посылку своей ученице С. А. Щегловой, которая и сообщала Шахматову 19 апреля 1920 г.: «Так как наши продовольственные карточки уже использованы для посылок, то по нашей просьбе отправляет Вам сухари студент Владимир Александрович Серафимов»⁴¹. Заметим попутно, что Соболевский, очень внимательно следивший и тщательно фиксировавший в письмах своим коллегам московские цены на основные продукты, посылки с сухарями считал не очень практичными и сам их получать не любил. Тому же Перетцу он объяснял 3 июля 1920 г.: «Гонорар я принимаю лапшой или кишмишем, или — если не грязна — шептал ю. Сухарей много гибнет в продолжител[ьном] пути от плесени»⁴².

Введение специальных продовольственных пайков для научных работников несколько облегчило жизнь Шахматова, но с их появлением у ученого возникали и новые тревоги, и новые проблемы. В уже упоминавшемся письме Зеленину он отмечал: «Сильно поддержали нашу братию ученые пайки, о которых Вы, может быть, читали. Но теперь идет агитация против этих пайков, и мы не знаем, уцелеют ли они»⁴³. И о том же через неделю 27 февраля — в письме Перетцу: «Как Вы знаете, наше положение сильно улучшилось благодаря ученому пайку — особенно положение малосемейных; но с другой стороны, возросли все цены»⁴⁴. Зима 1920 г. оказалась не только последней, но и самой тяжелой в жизни Шахматова. Его большая семья потеряла двух своих членов, а также взятого ученым незадолго до этого в семью одинокого курьера Илью⁴⁵.

Наступившая весна не оправдала тех надежд, которые возлагал на ее наступление Шахматов, его самочувствие не улучшилось. Ему уже не хватает сил для того, чтобы чаще навещать близких ему людей. «Как давно, — писал Шахматов Кони 10 мая 1920 г., — я не был у Вас и не видел Вас! — Чувствую такую физическую и моральную придавленность, что совсем теряю энергию»⁴⁶. У Шахматова уже не было сил принять очень выгодное предложение саратовских коллег Н.К. Пиксанова и Б.М. Соколова, стремившихся ему помочь и приглашавших приехать уже в июне. Пиксанов писал 1 июня 1920 г. от имени всего факультета: «[...]мы рады были бы прослушать любой из Ва-

ших курсов (историки наши, например, высказывались за курс по летописям). [...] Нам думалось, что Вы могли бы соединить свой приезд в Саратов с заездом к себе на родину. О Вашем же испомещении и продовольством в Саратове мы уж позаботились бы»⁴⁷.

Летом Шахматов лично руководит спасением и перевозкой ряда книжных собраний в Библиотеку Академии наук. В начале августа консилиум врачей обнаружил у ученого заболевание, требующее операции⁴⁸. Через несколько дней после операции Шахматов скончался.

После кончины Шахматова много будет сказано о нем и о его роли в науке и общественной жизни на заседаниях его памяти в разных городах страны, будут и некрологи, и уже упоминавшийся нами специальный выпуск Известий ОРЯС. Но нам хотелось бы обратиться к тем документам, которые содержат самую первую, зачастую очень эмоциональную, реакцию на случившееся событие. Далее мы предоставляем слово дневнику Казанович, ежедневные записи которой, полные опасений, надежд и горьких сетований, посвящены только событиям, связанным с болезнью, операцией и кончиной Шахматова. Итак: «11/VIII. Сегодня Шахматова свезли в хирургическую клинику; кажется, у него заворот кишок и в 11 часов Оппель должен был делать ему операцию. До 4-х часов результат не был известен; все в тревоге.

12/VIII. Операция сошла благополучно. Н. А. Шахматова уехала в больницу в 9 часов утра и к 4-м еще не вернулась.

14/VIII. Положение Шахматова, по словам Истрина, пока не внушает серьезных опасений, поскольку так можно говорить обо всех, ныне оперируемых. У него было внедрение кишок, вырезана какая-то опухоль, и, как говорят, вырезана чисто, так что распространения ее дальше можно не ожидать; температура слегка повышена, что доктора объясняют последствием всякой операции, сердце работает правильно. Многих осторожных людей, однако, эта опухоль заставляет сильно тревожиться. Да и сам Оппель не всем внушает доверие, очень хвалят Грекова, делавшего операцию Зиновьеву.

16/VIII. Кончено. Сегодня в 4 часа утра Шахматов скончался. Единственный и лучший представитель современной русской науки в ее целом и редкий человек ушел из жизни. Это одна из тех смертей, с которой нельзя помириться и которой нельзя простить виновникам ее. Несчастливая семья, бедные дети!..

18/VIII. Мысль о покойном ни на минуту не оставляет меня. Даже ночью вижу его во сне.

Шахматов был одним из тех немногих людей, которые стараются и в жизни, и во внимании их окружающих занимать как можно меньше места, и только смерть их раскрывает ту огромную пустоту, которую они после себя оставляют и которая как-то вдруг воспринимается всеми, с ними так или иначе соприкасавшимися. У Шахматова не было внешних друзей, п[отому] ч[то] жизнь его протекала скромно и уединенно от всех в очень несчастно сложившейся семейной обстановке; но зато были люди, его глубоко, почти

благоговейно, любившие, и совсем не было таких, которые могли бы сказать об нем дурное слово, испытать в отношении к нему дурное чувство, так велика была нравственная чистота его и душевная глубина, которая невольно влияла на всех. Его скромность, его застенчивость, почти стыдливость, соединенная с сердечной добротой, готовность пойти навстречу всякому, в нем нуждающемуся, его прямота, вместе с тем, и высокая честность, исключаяющие всякую фальшь в обращении с кем бы то ни было, пробуждали чувства особенной нежности, бережливости и неподдельного уважения к нему во всех; у него не могло быть, я думаю, врагов ни тайных, ни явных»⁴⁹.

Коллеги и друзья Шахматова, по разным причинам не имевшие возможности почтить память покойного своим присутствием на похоронах, откликнулись на его смерть письмами Истрину, находившемуся, как мы видим, в центре событий. Академик Н. К. Никольский писал ему 18 августа 1920 г.: «Печальную весть, глубоко взволновавшую меня, я получил поздно вечером 16 августа. Всю ночь я провел без сна, вспоминая о дорогом, так безвременно почившем, Алексее Александровиче и об его беспримерных научных заслугах. Его кончину — в связи с этими заслугами я оцениваю — как безумное убийство, совершенное на глазах у всех. Но не стану усиливать наше горе тяжелыми мыслями. Они не вернут к жизни того, кому и я столь много лично обязан...» И далее: «Температура моя пока еще не понизилась, и я не имею даже утешения в надежде присутствовать при последних проходах Алексея Александровича, назначенных, как я узнал, на завтрашний день (20 августа). Вам, надеюсь, излишне мне описывать то мрачное и угнетенное состояние, в котором я в настоящее время поэтому нахожусь»⁵⁰.

Еще более эмоционально выраженной была реакция Перетца, продолжавшего жить и работать в Самаре. Его письмо Истрину от 6 сентября 1920 г. вполне можно охарактеризовать как крик души. «Вернувшись в город из двухнедельной отлучки, — писал Перетц, — я застал Вашу открытку и письмо А. Ив. Соболевского о смерти Алексея Александровича. Это известие поразило меня, как неожиданный удар грома. Я знал, как тяжело жилось А[лексею] А[лександровичу], знал, с каким терпением и упорством среди невероятных трудностей жизни он работал весь последний год. Но не ждал, что смерть стоит у его порога: мысль не обращалась к этому печальному исходу; все верилось как-то, что он — превозможет житейские невзгоды и выйдет победителем из борьбы с ними. Судьба судила иначе. Отделение осиротело. Кто будет его председателем? [...] На кого падет библиотека? Кто довершит многочисленные и драгоценные работы А[лександра] А[лександровича] по синтаксису, по летописям, по другим вопросам, интересовавшим его? Умереть в разгаре творческой работы, в годы, когда европейский ученый только начинает подводить итоги работ!

Как безжалостна наша жизнь, наше время, как безумно расточительно оно, давая гибнуть таким ученым! ... И таким праведникам. Не потому гово-

рю так, что был близок к покойному и любил его, а потому, что вряд ли кто-ниб[удь] встречал другого, кого можно было бы назвать более этим словом. Я всегда бесконечно изумлялся его удивительному дару делать жизнь всем, кто с ним соприкасался — легче. И едва ли у него были враги — а это в нашей юдоли великое чудо.

А бессмысленная смерть сделала свое дело...

Придя в себя от удара, я в буквальном смысле плакал — от сознания бесилия исправить непоправимую потерю и от обиды за гибель такого человека. Шахматов — и «умер от истощения»: это — самый суровый приговор тем, кто допустил такое преступление против культуры и науки. Руки опускаются. Нет сил больше писать и думать. Мы все страшно угнетены.

12-го в засед[ании] Истор[ико]-Филол[огического] Общ[ества] будем поминать А[лександра] А[лександровича] — беречь сердце; — но никакими словами не высказать то, что доставила (так в ркп. — *М.Р.*) нас, меня и моих учеников, пережить эта ужасная гибель. Ведь мы все жили мыслью — вернуться в Питер и снова быть с ним.

Передайте товарищам по Отделению, что мы все присоединяемся к общему горю»⁵¹.

Одним из существенных моментов всех трех документов является присутствие в них прямого осуждения властей. Казанович писала, что смерть Шахматова «нельзя простить виновникам ее»; Никольский оценивал этот факт «как безумное убийство, совершенное на глазах у всех»; Перетц считал, что одна из основных причин трагического исхода операции — смерть «от истощения» — «самый суровый приговор тем, кто допустил такое преступление против культуры и науки». Можно смело предположить, что подобное мнение разделялось большинством друзей и коллег Шахматова, знавших, в каких экстремальных моральных и физических условиях ученый жил последние годы. Но по условиям существования в то время в печатных материалах данные выводы появиться не могли.

После кончины Шахматова его коллеги в своем стремлении материально поддержать семью покойного были вынуждены обратиться к тем, кого они считали виновниками смерти ученого. В этих хлопотах главную роль играл В. И. Срезневский, ближайший помощник Шахматова по работе в Библиотеке Академии наук. У Срезневского, как и у Шахматова, были собственные отношения с Бонч-Бруевичем, поставившим до 1917 г. на хранение в библиотеку нелегальные материалы РСДРП (6), от чего у обоих ученых возникали неприятности с властями⁵². Для передачи прошения была выбрана Казанович, совершенно естественно, что она описала все связанное с этим событием в дневнике. Итак, 24 августа 1920 г. у нее появился «Срезневский, с письмом к Бонч-Бруевичу о сохранении пайка Шахматовым. Очень рада. Во-первых, косвенно помогу семейству А[лексей] А[лександровича], а во-вторых — увижу Кремль хоть таким путем»⁵³. В описании визита к управляющему делами

Совнаркома, Бонч-Бруевичу, не могло не сказаться убеждение в том, что именно власти — главные виновники безвременной кончины Шахматова. Запись от 28 августа: «Толстый, разжиревший, с одутловатым лицом, на котором напечатлены интересы чувственной жизни, несмотря на объемистые исследования из области жизни духовной. Принял меня стоя, письма Срезневского почти не прочел, пожелав узнать суть его из моих слов, и затем сказал только быстро, что сделает все, что будет можно»⁵⁴. Положительная реакция действительно последовала незамедлительно, и уже 1 сентября 1920 г. Казанович делает следующую запись в дневнике: «Срезневский говорит, со слов Б[онч]-Б[руевича], что Ленин схватился в ужасе за голову, когда услышал, что Шахматов сам таскал на лестницу и колол дрова»⁵⁵. Именно то, что было самым тяжелым испытанием, лишало его возможности работать, больше всего отравляло его быт, заставляя ученого с ужасом думать о грядущей зиме задолго до ее наступления, произвело и на вождя новой власти самое сильное впечатление, но это уже были сожаления о безвозвратной утрате.

Примечания

- ¹ Известия ОРЯС. Т. XXV. Пг., 1922.
- ² Робинсон М. А., Сазонова Л. И. О судьбе гуманитарной науки в 20-е годы по письмам В. Н. Перетца М. Н. Сперанскому // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. XLVIII. С. 460.
- ³ РГАЛИ. Ф. 444. Оп. 1. Д. 984. Л. 32 об.
- ⁴ ИРЛИ. Ф. 359. № 527. Л. 7.
- ⁵ С.-Петербургский филиал Архива РАН (далее — ПФ АРАН). Ф. 332. Оп. 2. Д. 181. Л. 55–55 об.
- ⁶ ИРЛИ. Ф. 62. Оп. 3. Д. 518. Л. 8.
- ⁷ ПФ АРАН. Ф. 9. Оп. 1. Д. 946. Л. 2, 3.
- ⁸ ПФ АРАН. Ф. 134. Оп. 1. Д. 437. Л. 2; Там же. Оп. 3. Д. 165, Л. 1; РГБ. Ф. 369. К. 366. Д. 42. Л. 1; РГАЛИ. Ф. 318. Оп. 1. Д. 543. Л. 1.
- ⁹ РГАЛИ. Ф. 318. Оп. 1. Д. 543. Л. 1.
- ¹⁰ Робинсон М. А. А. А. Шахматов и молодые ученые // Русская речь. № 5. 1989. С. 88, 89.
- ¹¹ РГБ. Ф. 369. К. 366. Д. 38. Л. 17.
- ¹² Там же. Ф. 326. К. 366. Д. 38. Л. 32.
- ¹³ Там же. Л. 34.
- ¹⁴ РГАЛИ. Ф. 449. Оп. 1. Д. 558. Л. 1–1 об.
- ¹⁵ ПФ АРАН. Ф. 208. Оп. 3. Д. 652 Л. 23.
- ¹⁶ ИРЛИ. Ф. 134. Оп. 14. Д. 1. Л. 214.
- ¹⁷ РГАЛИ. Ф. 1277. Оп. 1. Д. 91. Л. 37.
- ¹⁸ ПФ АРАН. Ф. 113. Оп. 2. Д. 328. Л. 8–8 об.
- ¹⁹ Там же. Ф. 849. Оп. 3. Д. 457. Л. 7–7 об.
- ²⁰ ИРЛИ. Ф. 134. Оп. 14. Д. 1. Л. 203.

- 21 АРАН. Ф. 518. Оп. 3 Д. 1829. Л. 26.
- 22 ИРЛИ. Ф. 141. Д. 80. Л. 1.
- 23 Там же. Ф. 134. Оп. 14. Д. 1. Л. 236.
- 24 РГАЛИ. Ф. 1277. Оп. 1. Д. 91. Л. 37-37 об.
- 25 РНБ. Ф. 326. Д. 20. С. 26.
- 26 Центральный государственный архив С.-Петербурга (далее – ЦГА СПб). Ф. 7240. Оп. 14. Д. 127.
- 27 Там же.
- 28 РГБ. Ф. 369. К. 366. Д. 38. Л. 36.
- 29 ЦГА СПб. Ф. 7240. Оп. 14. Д. 127.
- 30 РНБ. Ф. 326. Д. 20. С. 28.
- 31 Там же. С. 29.
- 32 *Робинсон М. А.* А. А. Шахматов и студенческие волнения в Петербургском университете в 1911 году // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1971. Т. XXX. Вып. 2. С. 151-157.
- 33 ИРЛИ. Ф. 134. Оп. 14. Д. 1. Л. 240.
- 34 АРАН. Ф. 502. Оп. 4. Д. 42. Л. 63.
- 35 ПФ АРАН. Ф. 849. Оп. 3. Д. 457. Л. 10.
- 36 РГАЛИ. Ф. 1277. Оп. 1. Д. 91. Л. 45.
- 37 ПФ АРАН. Ф. 849. Оп. 3. Д. 457. Л. 11.
- 38 Там же. Ф. 134. Оп. 3. Д. 1429. Л. 58 об.
- 39 Там же. Д. 1170. Л. 5 об.-6.
- 40 ПФ АРАН. Ф. 332. Оп. 2. Д. 118. Л. 12-13.
- 41 Там же. Ф. 134. Оп. 3. Д. 1725. Л. 3.
- 42 РГАЛИ. Ф. 1277. Оп. 1. Д. 78 Л. 42.
- 43 ПФ АРАН. Ф. 849. Оп. 3. Д. 457. Л. 11.
- 44 РГАЛИ. Ф. 1277. Оп. 1. Д. 91. Л. 46.
- 45 *Макаров В. И.* А. А. Шахматов. М., 1981. С. 144.
- 46 ИРЛИ. Ф. 134. Оп. 14. Д. 1. Л. 247.
- 47 ПФ АРАН. Ф. 134. Оп. 3. Д. 1170. Л. 1-2.
- 48 *Макаров В. И.* А. А. Шахматов... С. 145.
- 49 РНБ. Ф. 326. Д. 18. С. 66-68.
- 50 ПФ АРАН. Ф. 332. Оп. 2. Д. 109. Л. 13.
- 51 Там же. Д. 118. Л. 32-33 об.
- 52 *Робинсон М. А.* А. А. Шахматов и обыск в библиотеке Академии наук в 1910 году // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1974. Т. 33. № 2. С. 107-113.
- 53 РНБ. Ф. 326. Д. 18. С. 72.
- 54 Там же. С. 74.
- 55 Там же. С. 75.

К проблеме исторической памяти

Если раньше каждый считал себя знатоком в педагогике, медицине и в международных отношениях, то сейчас все стали еще и историками! Страшно становится, когда какой-нибудь новый «Герострат» заявляет, что вся история России не что иное, как историческая клякса. Хотя, чему удивляться, чего не скажешь, когда желаешь прослыть спасителем Отечества. И многие ведь становятся. Их множество просто пугает, наша страна продолжает вместо «платонов и ньютонов» очередных «спасителей» рождать. И каждый из них старается если не переделать, то просто подогнать и вогнать историю в мир своих идей, которые уже, были такие случаи, становились проклятием России. Сама историческая память делалась предметом «торга».

Можно понять тех людей, когда ставкой была свобода, жизнь, творчество.

Можно понять строителей нового мира, «инженеров человеческих душ», где ставкой было коммунистическое завтра.

Можно понять и своеобразную двудомность того же интеллигента, помогающую ему сохранять способность мыслить иными категориями, не давать закостеневать собственному мировоззрению в государственной догме.

Можно понять и чрезвычайно развитую рефлексию интеллигенции, чьи благие намерения нередко приводили к обратным результатам.

Раз можно понять все это, то не следует удивляться «чудесам» в истории.

Стоит напомнить, что если народ является творцом истории, то историки по своему ремеслу будут ее своеобразными интерпретаторами. Здесь происходили и происходят свои метаморфозы и подмены.

Первая — в сущности, у нас утвердилась депрессивная модель истории, что создает комплекс вины с соответствующими последствиями.

Вторая — творцом «истории» становится не народ, а сам историк, «произвольно» тасующий факты, события, сюжеты, отсекая все, что не укладывается в его схему.

Третья — у нас есть социально-экономическая история, история общественно-политической мысли и прочая и прочая, но практически нет истории России, славянства, где стержнем бы выступали духовность, русское православие, вера. В результате наша история не отличается от истории любой другой страны — тот же дозированный или рамочный набор цифр, дат, прогрессивных преобразований и реакционных устремлений.

Четвертая — творцом истории является не народ, не историк, а литература, призванная «глаголом жечь сердца людей». Тот же девятнадцатый век — предвестник революции — больше известен нам по обличительным крайно-

стям писателей, «столам рабов» и «топоту взяточников». Именно в том столетии или несколько раньше начался процесс отторжения исторической памяти у России, ставшей пожинать первые плоды европейского просвещения. Эта метаморфоза продолжалась и весь двадцатый век.

Пятая — партийность или идеологизированность истории со всеми соответствующими отсюда выводами.

Шестая — история пишется «на заказ».

Седьмая и последняя — утвердилось мнение, что история должна чему-то учить, но ее задача в ином, в сохранении памяти.

Все это относится прежде всего к учебникам истории. В двадцатом веке это был классовый подход к истории. В конце уходящего тысячелетия история человечества постепенно растворяется в «мировом океане ценностей», где национальное расплывается в интернациональном, традиции — в этнографии, социальное — в абстрактном человеке. В итоге философия вытесняет историю. Вероятно, этот процесс необратим, если только забыть о том, что «все болит у древа жизни». Равным образом нашей стране — если мы ратуем за общечеловеческие ценности — нужно отбросить как ветошь ее жизненные и стратегические интересы в ее внешней и внутренней политике и питаться только «рисовыми котлетками». Однако тот же цивилизованный Запад не спешит расстаться со своими геополитическими планами и целями.

Сама историческая память России содержит немало истин, которые соотносятся с извечными ценностями и имперскими интересами. Я не напрасно употребил слово «имперские». Все дело в том, что бытие великой славяно-азиатской державы уже заключает в себе многополюсность истории и аксиоматичность некоторых ее свойств. Так, сравнительно недавно у нас было в ходу уподобление России «тюрьме народов». Потом это определение плавно реконструировалось в русский национализм и даже в «империю зла», вплоть до того, что сама государственная политика явно и неявно объявляется националистической, имперской в том же славянском вопросе.

Но политика многонациональной России, пока еще раскинувшейся от Тихого океана до северных морей, может быть только имперской, российской, в которой все национальности по закону имеют защиту. Сила России в ее культуре, каждый населяющий ее народ обретает свое имя, и богатства творческой мысли, и дела своих соотечественников, прежде всего русских. Мощь России в ее языке, который скрепил наши многонациональные пространства. У нас есть буряты, евреи, татары, мордва, башкиры и якуты, но для Европы все они — «русские». Мы «нужны цивилизованному миру», если требуется срочная помощь для решения «наших общечеловеческих вопросов». Собственно говоря, Россия нужна Европе, но — контролируемая. Революционное разрешение этой проблемы отнюдь не тот вариант, который может устроить Запад, где не допускают мысли о возможных с его стороны потрясениях и жертвах. Можно пойти другим путем: самый короткий и эффективный — че-

рез «защиту прав человека». И здесь я бы не хотел обойти русский вопрос, т. е. русский национализм, о котором спорят давно. Суть его не в «жидках» или масонах, а в строе мысли населяющих Россию народов. Разрушить российское сознание, создать новую систему ценностей — суть той «тихой войны», наблюдаемой сейчас. Причем здесь следует не забывать органическое неприятие у некоторых народов российского, имперского, мировоззрения, борьбу с которым они начали весьма давно. Пользуясь всем этим, а самое главное девизной расслабленностью внутренней политики центра, приведшей уже к формированию феодальных вотчин-республик, Запад с его «пятой колонной» во многом преуспел. Осталось немного: нейтрализовать имперский, или российский, национализм, после чего мир обретет новых «ситуайенов». На территории бывшей России возникнет множество карликовых земель-членов ООН, а самым крупным государственным образованием останется Украина, активно разрабатываемая европейскими стратегами.

Рассматривая вопрос об исторической памяти, можно затронуть и трудный вопрос о сущности/характере того или иного государства. Вначале позволю себе небольшое «лирическое» отступление. Как широко известно, в русском языке есть существительные и прилагательные. Причем вторые, показывая «изменчивость» свойств первого, отнюдь не могут «изменить» наше представление о его «сущностном» содержании. В социально-политическом смысле можно говорить о тех же Франции или Германии как о феодальных, имперских или республиканских странах, но символ прогресса пронизывает историю дочерей Римской империи. Разумеется, есть и психологические характеристики народов. У стран — природные. Все эти характеристики будут наполнены различным содержанием. Но «символ» будет один — прогресс или «коммунизм» с его уравнительно разлитым «благоденствием». В определенной степени это «подражательство», прерываемое «революциями» мирового порядка, относится и к России. Сложность и в том, что она является империей, как по размерам территории, так и по многочисленности живущих в ней «племен». В то же время, будучи созданной русским народом, страна в своих сущностных характеристиках «удивляет» европейцев сочетанием «азиатского» деспотизма с терпеливостью населения, рассеянного на огромных пространствах. Тот же царизм диктовал общие для всех основные правила жизни в империи с учетом традиций и политической ситуации, строго конкретной в каждом случае — казачество, исламские нации, польский вопрос, малые народы — примерам несть числа. Многие народы продолжили свою историю в хрониках тогдашней России.

Сила Москвы, ее царей может быть охарактеризована как тоталитаризм.

Тогда как поступать с той же Грузией, Арменией, свободу которым принесли русские штыки? Можно возразить, что они выбрали меньшее зло. Возможно. Но, в конечном итоге, народы этих стран сохранили свою жизнь.

Что делать с той же Грецией, Болгарией, Сербией, чьи государственность и свобода исторически связаны с православной Россией? Конечно, и здесь

можно увидеть завоевательные устремления России, ее мечты стать преемницей великой Римской империи. Но не стоит забывать тривиальную мысль о том, что эта политика держалась на стратегических интересах России, где не последнюю роль играла общность религии. И не «вина» России, что миф, превращаясь в реальность, терял свою прежнюю привлекательность.

Есть пословица о том, что нельзя дважды войти в одну и ту же реку. В сфере истории это правило не действует. Все мы, историки, купаемся в теплой воде «государственной» истории, и моржуем в льдинах национального бытия. Мераб Мамардашвили, этот «анфан террибль» в философии, как-то заметил, что не следует и заходить в реку, так как мы уже находимся в ней. Но все же здесь больше остроумия «страдальца», нежели мудрости, тем более восточной. Сама историческая истина в настоящее время приобретает ассимиляционный характер, где доминирует всечеловеческая система ценностей. Косвенным примером может служить всплеск интереса к постфакторному моделированию истории, что в русском языке обозначается одним емким архаизмом «кабы».

Далее: в наше время выходят десятки, сотни книг по отечественной, славянской, мировой истории. Все так, труды есть, но разница в их тиражировании огромна — от нескольких сотен экземпляров научного исследования до многокрасочных томов, чье содержание зачастую вызывает ассоциацию с фантастикой, но отнюдь не с наукой. Возможно, народу книг по славянской проблематике — в широком смысле этого слова — «не нужно», как говаривал один из незабвенных героев «Тройки» Стругацких. Конечно, не нужно, если идет сложный и чрезвычайно трудоемкий, длительный процесс по «излечению» России. Рецептов много, но постоянным ингредиентом того или иного лекарства всегда будет наша политическая история в форме «истории болезни».

В свое время Александр III заметил: «Я понимаю одну политику: извлекать из всего все, что нужно и полезно для России, и меньше жениться для извлечения этой пользы, а действовать прямо и решительно. Никакой другой политики не может быть у нас, как чисто русская и национальная; никакой другой политики быть не может и не должно». Да это чистейшей воды национализм, может пылко воскликнуть какой-либо российский интеллигент, страдающий за российскую историю, в которой было немало подлого, низкого, рабского. Все так и не так. Достаточно вспомнить, что искание «новых небес» привело к обрушению в пропасть беспамятства не только самого народа, но и его новой «интеллигенции». Мне было горько услышать в Софии на международной конференции утверждение украинского историка о том, что болгарам не следовало бы получать свободу из грязных рук царской России.

Вспомним и панславизм, обряженный в форму «общеславянского союза». Здесь можно и должно возразить: а что такое этот «союз», как не ширма, за которой скрываются экспансионистские, зловещие замыслы России?! Этот

вопрос-утверждение стар и заштампован, и тем не менее живет, свободно перемещаясь во времени и пространстве, искривленных историей. Достаточно вспомнить слова Сталина, сказанные им 28 марта 1945 г.: «Мы, новые славянофилы-ленинцы, славянофилы-большевики, коммунисты, стоим не за объединение, а за союз славянских народов. Мы считаем, что независимо от разницы в политическом и социальном положении, независимо от бытовых и этнографических различий все славяне должны быть в союзе друг с другом против нашего общего врага — немцев. Вся история жизни славян учит, что этот Союз нам необходим для защиты славянства»¹. В сущности, Сталин здесь выступал продолжателем Константина Леонтьева с его мыслями о славянской конфедерации под эгидой России. Он четко и грозно писал: «Образование одного сплошного и всеславянского государства было бы началом падения царства русского. Слияние славян в одно государство было бы кануном разложения России. „Русское море“ иссякло бы от слияния в нем „славянских ручьев“ ... Россия чисто славянскою державой никогда не была... ее западные и восточные владения, расширяя и обогащая ее культурный дух и ее государственную жизнь, стеснили ее славизм разными путями... Чисто славянское содержание слишком бедно для ее всемирного духа»². Оставляя в стороне евразийские мотивы, здесь следует выделить либеральную воду «ручьев» и непосильную тяжесть славянства для России, чьи политико-экономические возможности и тогда и сейчас далеки от идеала. Собственно говоря, и само русло «славянских ручьев» менялось и меняется довольно часто; мы все свидетели той «аномалии», когда вода в них потекла вспять! Видимо, прав был Федор Михайлович Достоевский, когда писал еще в далеком 1877 г.: «Особенно приятно будет для освобожденных славян высказывать и трубить на весь свет, что они племена образованные, способные к самой высшей европейской культуре, тогда как Россия — страна варварская, мрачный северный колосс, даже не чистой славянской крови, гонитель и ненавистник европейской цивилизации»³. Если эта «цивилизация» заключается в растворении истории России и славянства в политической водичке общечеловеческих ценностей/двойных стандартов, то слова Достоевского правдивы и сейчас. Мне опять-таки могут возражать, что нельзя так грубо экстраполировать историю XIX века в события XX–XXI столетий. Возможно, оно и так, но далеко не секрет переделка учебников истории в бывших соцстранах, причем в далеко не лучшем варианте. Здесь можно вспомнить и украинские, и хорватские учебники. Мне понятна благородная цель их авторов, стремящихся дать во всей полноте национальную историю, но, как говорится, ложка дегтя портит бочку меда, — иконность своих народов соседствует с обрисовкой москалей и сербов, чьи портреты своим стилем напоминают офорты Франсиско Гойи («Капричос»).

Рассуждая об исторической памяти, у нас, случается, бывает странная амнезия: мы хорошо помним традиционный набор стереотипов, позволяющих легко воспроизводить те или иные схемы, но «забывать» при этом иные сюже-

ты. Так, хотелось бы привести ту мысль, что наша российская история всегда воспитывала борцов, а уж где-то потом человека, опять-таки стоящего на перепутье культуры и цивилизации. При этом остается где-то в стороне, что воочеловечивание образования не ограничивается школой, — средоточием традиционной культуры всегда были храмы, духовные очаги России, как, например, Оптина Пустынь. Вслед за Константином Леонтьевым и Иваном Ильиным можно и нужно воскликнуть: а так ли необходим нам тот прогресс, если он разрушает гармонию человека, ведет к историческому беспамятству. Этот сложный вопрос для россиян, многие из которых, не утратив доверчивой веры в атеизм, в «плохую» отечественную историю, надеются обрести место своей Родины в европейской истории.

В наше разнополюсное российское время некоторые — а таких становится все больше — считают единственной надеждой религию, духовное восхождение, стремление к Богу. Одна надежда остается на Церковь и учителей-подвижников, отдающих себя, не мудрствуя, детям, будущему России. Да и здесь сложностей хватает: наше светское государство не хочет вспоминать, что слово «светское» не означает безрелигиозное; молодежь, хотя и заявляет в своем большинстве о принадлежности к православию, но, судя по социологическим опросам, ее вера «размыта»; преподавательский состав в своей массе уже воспитан в атеистическом духе, в лучшем случае принимая идею всемирного Разума или абстрактного Бога. И в этой ситуации чрезвычайно важно, чтобы бытие человека определяло не безличное сознание, а именно духовное начало, позволяющее быть творцом, а не рабом чужих «новшеств», в какой бы красивой упаковке они ни преподносились. Отдавая должное христианству в истории человечества, замечу лишь одно: процесс атомизации личности, если его не остановить, грозит уже деградацией всем людям. И единого рецепта для «излечения», приемлемого для всех, найти чрезвычайно трудно. Вернее, легко, но прежде всего надо ликвидировать многочисленные исторические завалы, воздвигаемые на протяжении тысяч лет на этом пути, перестать искать «новые небеса».

Развивая тему образования, просвещения в первоначальном смысле этих понятий, можно обратиться к теме русской школы, которая уже на протяжении более ста лет периодически обсуждается в педагогическом сообществе. В наше время появления всевозможных национальных учебных заведений сам термин «русская школа» не представляется удачным и может рождать мысли о некоем провинциальном национализме. Однако это понятие, думается, надо трактовать прежде всего как воспитание молодого поколения через русскую культуру, имеющую непреходящее значение для всех российских народов в деле приобщения к достижениям человечества. Начало возрождения России, ее школы, традиций национального образования связывается с отбором всего ценнейшего, что накопила дореволюционная и советская школа, с исследованием русской педагогики в изгнании, создавшей в 20 гг. нашего века

русские школы в Белграде, Софии, Праге и других городах мира, обогатившей теоретические изыскания в этой сфере.

Надо признать, что сама идея пока не получила широкого распространения. А тем временем наши дети по прежнему «безграмотны» в истории: они могут знать основные сюжеты, «прогрессистов» и «ретроградов», но не «хотят почувствовать» в ней себя. Опыт русской зарубежной школы и педагогической мысли в основном представляет объект для проведения научных изысканий, конференций, защиты диссертаций. Пожалуй, несколько по-иному обстоит дело с опытом дореволюционной школы. Активно открывают и используют богатства российской истории, традиционной русской школы преподаватели не только столичных, но и провинциальных вузов.

Однако само количество действующих русских школ еще невелико. Сказывается здесь и осторожность властей, и определенная разобщенность сторонников этого движения с центрами в Москве и Петербурге. Однако уже сам факт возрождения идеи русской школы и начала ее практического воплощения в жизнь заслуживает самого серьезного и пристального внимания. И глубоко заблуждаются те, кто видит в ней только сарафаны и березки. Дело обстоит совсем не так, хотя случаются и «сарафаны». Так, есть теория, разработанная рядом российских ученых, как, например, В. В. Зеньковским, есть опыт прошлых и нынешних лет. И самое главное, давно пора избавиться от страха быть обвиненным в национализме только потому, что ты заявляешь себя русским человеком, россиянином, имеющим право на собственное мироощущение.

Нужно вспомнить и К. Н. Леонтьева, в чьей судьбе сказался рок Кассандры. Столь модный лет десять тому назад, он вновь сейчас забыт многими из тех, кто цитировал его. Хотя пророчества Леонтьева о России, мысли о памяти истории, культуре и цивилизации, прогрессе и культуре, либералах и охранителях и сейчас актуальны; они сохраняют свою свежесть и ценность для думающих людей, для нас с вами, связавших свою профессию с историей.

Примечания

- ¹ Хранить вечно // Независимая газета. № 6. 29 сентября 1999 г. С. 3.
- ² Леонтьев К. Н. Собрание сочинений. М., 1912. Т. 5. С. 18, 19.
- ³ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 т. Л., 1984. Т. 26. С. 79.

Л. Н. Виноградова
(Москва)

Фольклорная демонология Русского Севера: диалектные особенности и славянские параллели

То, что русская народная культура в реальном бытовании ее многообразных форм представлена двумя значительно различающимися локальными разновидностями — северной и южной, стало очевидно прежде всего для диалектологов. Затем это было подтверждено этнографами: богатая документация, показывающая несовпадение двух типов народной материальной культуры, представлена, например, в работах Д. К. Зеленина (20-е годы нынешнего века). Значительно сложнее обстояло дело с изучением диалектных различий в области традиционной духовной культуры (т.е. в комплексе народных обычаев и обрядов, поверий, мифологических представлений, фольклорных мотивов и т. п.).

В свое время фольклористы, открывшие в конце XIX в. хорошо сохранившуюся традицию севернорусских причитаний, былинного эпоса, сказочной прозы, подблюдных песен, восприняли культуру Русского Севера как сокровищницу общеславянской архаики. В дальнейшем, однако, фольклорно-этнографические исследования показали, что наиболее яркие черты народной культуры этого региона (особенности женской одежды, типы крестьянских жилищ, былинное творчество, протяжная лирическая песня, необычно богатая свадебная обрядность и т. п.) сложились в относительно поздний период (не ранее XV–XVI вв.), но сохраняли свою устойчивость и продуктивность более длительное время по сравнению с культурными фактами других региональных традиций. К. В. Чистов назвал эти элементы севернорусской культуры «поздней архаикой» и справедливо утверждал, что они не могут быть напрямую возведены к общерусским архаическим формам (Чистов 1974, с. 10).

В самом деле, если для славянской традиционной культуры в целом наиболее архаическим и стержневым признается (почти во всех этнографических зонах) аграрно-магический комплекс, то для севернорусской традиции были отмечены процесс быстрого распада цельной календарно-обрядовой структуры и трансформация ее в многообразные развлекательно-игровые формы (ср. популярные обычаи молодежных катаний в санях и скатывания с горок, взаимных гощений, массовых игрищ, забав, посиделочных и беседных общений и т. п.). Подробно изучивший

севернорусскую свадьбу К. В. Чистов отметил, что соотношение календарной и семейной обрядности в этой зоне таково, что свадебно-брачные элементы буквально выплеснулись в годовой цикл обрядов и включились в систему народных праздников (примером могут служить многообразные календарные игры и забавы молодежи на посиделках, матримониальные гадания, смотрины и «выставки» невест, игры с ярко выраженной брачной тематикой), — и этим как бы восполнялась недостача традиционной аграрно-магической календарной обрядности (Чистов 1974, с. 15–16).

Эти особенности культуры севернорусской этнографической зоны были подтверждены и подробно описаны в новых работах, посвященных вологодским народным обычаям. В 1993 г. вышла книга И. А. Морозова и И. С. Слепцовой «Праздничная культура Вологодского края». В нее включено большое число вариантов местных игр и забав молодежи, приуроченных к святкам и масленице, которые и составляют основу всей праздничной обрядности этого периода. Вторая книга по севернорусской фольклорной культуре, написанная с участием этих же авторов, представляет собой жанр этнодиалектного словаря — «Духовная культура Северного Белозерья» (М., 1997). В ней еще раз было показано, как старые формы календарной обрядности свободно замещаются современными массовыми гуляньями, исполнением городских танцев и частушек. К числу наиболее устойчивых календарных циклов можно отнести почти исключительно святки (ср. например, обычаи посиделочных ряжений, гаданий, пересказывания быличек об активизации в святочный период нечистой силы и т. п.).

Таким образом, для целей реконструкции праславянской духовной культуры и древней мифологии славян не так много дают факты севернорусской материальной культуры, местные фольклорные жанры, плохо сохранившийся календарный цикл. Вместе с тем, с нашей точки зрения, к безусловным архаизмам народной культуры этого региона можно отнести демонологические верования (и вообще мифологические воззрения). Значительно продвинутые в последнее время исследования в этой области позволяют говорить о создании надежной источниковедческой базы для изучения севернорусской «низшей» мифологии, т. е. системы народных представлений о нечистой силе. Прежде всего следует упомянуть труды О. А. Черепановой: «Мифологическая лексика Русского Севера» (Л., 1983), «Мифологические рассказы и легенды Русского Севера» (СПб., 1996); Н. А. Криничной: серия демонологических очерков о домовом, лешем, водяном (Петрозаводск, 1993–1994); М. Н. Власовой: «Абевега русских суеверий» (СПб., 1995) и «Русские суеверия» (СПб., 1998).

Интерес представляют не только подробно описанная система мифологических персонажей, но и ценные сведения о включенности некоторых демонологических образов в структуру народного календаря, — а это является показателем глубокой архаики, подтверждающей связь между

периодами появления и исчезновения духов и общей мифологией и аксиологией календарного времени.

В этой связи особого внимания заслуживает группа так называемых *святочных духов*, т.е. мифологических персонажей, проявлявших наибольшую активность в святочный период. Представления об активизации нечистой силы в это время носят общеславянский характер, но специфические «святочные» духи, появившиеся на земле в период от Рождества до Крещения и терминологически выделенные, известны преимущественно в поверьях Русского Севера (*святъё, святкё, куляши, кудесá, шуликуны*) и у балканских славян (*караконджулы, буганци, поганче, вьнкашно*).

Одним из наиболее загадочных святочных духов, известных в мифологии севернорусских и сибирских народов, признается *шуликун* (из наиболее известных работ о нем см.: Зеленин 1930; Толстой 1995; Власова 1995; Черепанова 1996).

Происхождение термина *шуликун* большинство ученых объясняло заимствованием из тюркских языков; Н. И. Толстой впервые высказал мнение о славянских истоках как слова, так и самого образа этого мифологического персонажа (Толстой 1995, с. 270–279). Оставляя в стороне лингвистическую дискуссию об этимологии слова *шуликун*, я хотела бы остановиться на персонажных характеристиках этого образа и отметить его славянские соответствия.

Во всех ранее опубликованных и новейших свидетельствах в качестве инвариантных называются такие признаки *шуликунов*, как: 1) появление на земле в святочный период или за несколько дней до святок; 2) выход из водоемов и возвращение в воду в канун Крещения; 3) множественность этих персонажей, появившихся, как правило, «артелями», «ватагами», «толпами», «группами»; 4) во внешнем облике самая яркая и устойчивая черта — остроголовость или остроконечный головной убор.

Приуроченность появления к святкам как нечистому и опасному периоду, ко времени массового разгула всей нечистой силы — характерный признак многих демонов, но по отношению к *шуликунам* в севернорусских поверьях часто встречается уточнение, что они появляются на земле в Игнатов день (20.XII по ст. ст.): «Игнатов день, говорят, сегодня выйдут чулигуны <...> Пугали детей: „Спите, а то чуликуны приехали!“» (Черепанова 1996, с. 63); «Шулигины выходят из проруби на Игнатъев день, а в Крещение уходят обратно. Игнатъев день был за 5 дней до Рождества» (ЖС 1999, № 3, с. 22); «Шуликины ездили, малых ребят пугали, штобы на праздники не бегали. На *Тихи вечера*, скажут, о святки до Рождества, за четыре дня с Игнатъева дни...» (Арханг. обл., Архив Института славяноведения РАН).

Судя по многим свидетельствам, объектом вредоносных преследований *шуликунов* оказываются прежде всего дети: «Чуликуны из болота выходят, маленьких детей подбирают, кто на улице долго ходит, в болото

уносят» (Черепанова 1996, с. 62); «По сибирским верованьям, шулюканы на святки бегают по земле, могут задавить ребятишек», «утаскивают у ребят куклы» (Ивлева 1994, с. 70).

К числу типичных можно отнести данные об их малом росте (это «маленькие люди», «мелкие духи», «с кулачок величиной» и т. п.) и о привычных стереотипах поведения: они очень подвижны, бегают по земле, спуют, толпятся возле проруби, на перекрестках дорог, катаются на санках, дразнят пьяных, заводят путников на бездорожье, похищают все, что оставлено без благословения, могут затащить людей в прорубь под лед и т. п.

Одной их специфических характеристик этих персонажей является способ их передвижения при выходе из воды: *шуликуны* выезжают из воды верхом на конях, в запряженных повозках или санях, ездят по улицам в железных ступах или сидя на затопленной печи, на воловьей коже: «Шуликены в святочное время выезжают из проруби на конях, в санях. Страшны, остроголовы, изо рта огонь, в руках каленый крюк, им загребают детей, кто в это время на улице» (Черепанова 1996, с. 63); «Они на печи на каленой ездят. Наверное, натопят печь и поедут» (Там же).

В некоторых поверьях встречается мотив, связанный с приписываемой шуликунам функцией контроля за прядением. Считается, что они бегают по улицам и заглядывают в окошки домов, задавая хозяйкам однотипный вопрос: «Стреть-ти, изгребь-ти определено ли?» (Черепанова 1996, с. 63). По архивным данным Института славяноведения, в с. Лавела Архангельской обл. такой же стереотипный вопрос якобы задавали шуликуны, обращаясь к хозяйкам: «Робятишок всё малых пугали: шуликины едут. „Отрепти, изгребти определены ли?“ Не определены, так дают железных веретен, штоб были определены...» (Архив Института славяноведения РАН).

Как и с другими мифологическими персонажами (появление которых приурочено к Рождеству или Новому году), с образом шуликунов связан мотив одаривания, т. е., по народным поверьям, эти духи якобы приносили подарки для детей и молодежи, либо сами люди старались одарить этих духов. Так, по данным И. А. Морозова, на Вологодчине был известен обычай накануне Крещенья выставлять перед каждым домом борону-сукватку вертикально зубьями кверху: по одним вариантам поверий, к этим сучьям бороны следовало привязать пряжу или шелковые нити, ленты как подарок «для шалыгán»: «На Крещенье шалыгáне поедут – шелка снимут»; «Уезжали они на Крещенье в ночь в 12 часов, и тогда говорили: „Сегодня шылыганьё обратно поедут, так шелка-то снимут“» (Морозов 1998, с. 130–131). По другим же свидетельствам, люди в ночь перед Крещеньем затыкали в поленницу дров 2–3 мутовки и ожидали, что святочные духи – *шуликуны, куляши, святые* – сами навяжут на них шелковые нитки. Считалось, что если веретено оставить на ночь на перекрестке, то проехавшее мимо «святъё» непременно наматает на него шелку, а это воспринималось

как предвестие богатой жизни в замужестве (Морозов, Слепцова 1993, с. 32). В мифологическом сознании носителей севернорусской традиции вполне естественно сближались функции шуликунов как духов-устрашителей и как духов-дарителей, ср., например, свидетельства из Архангельской обл.: «Когда мы были маленькими, нас тоже шулигиными пугали, будто в Рождество они выползали из воды и шатались по улицам» (ЖС 1999, №3, с. 22); и вместе с тем: «С Рождества до Крещенья бегали шулигины. У всех ребят на улицах были повешены мешочки, кулечки. Родители в них сами чего-то клали, а детям говорили, что это положили шулигины» (Там же); «Шулигины в этот день (Игнатъев день) выходили и приносили много подарков. Мы вешали мешочки на воротах, чтобы в них шулигины подарки клали» (Там же).

Таким образом, если учитывать данные мифологических поверий, то основной набор признаков, характеризующих шуликунов, включает мотивы о сезонности их появления (на святках), остроголовости, малом росте, множественности, особом способе передвижения, связи с водой (иногда и с прядением), направленности их негативного и положительного воздействия прежде всего на детей – способности навредить и, одновременно, одарить.

В качестве дополнительных источников информации о шуликунах следует учитывать (как это делается в работах Л. М. Ивлевой и И. А. Морозова) данные о способах святочного ряженья «шуликунами» и о стереотипах их поведения. Этот материал подтверждает ряд признаков, известных по демонологическим поверьям (например, свидетельства об остроголовости шуликунов), и дополняется новыми данными (например, указанием на «покойницкую» одежду ряженого). Так, по тобольским свидетельствам, «шуликунами называются такие „нарядчики“ (т. е. ряженные), которые одеваются в белое (покойницкая одежда), на голову одевают остроконечный берестяной колпак, в рот вставляют репные зубы, лицо расписывают углем и белой глиной» (Ивлева 1994, с. 70). Облик такого ряженого очень напоминал фигуру «покойника» в составе участников севернорусских святочных игр. В вологодских материалах постоянно отмечается такая архаическая деталь в костюме ряженого «покойника», как остроконечный колпак.

По вопросу о происхождении шуликунов (откуда берутся эти святочные персонажи) в народных поверьях известно мало: судя по некоторым вологодским данным, шуликунами становились якобы «проклятые дети» или «загубленные матерями новорожденные». По мнению некоторых этнографов, образ шуликуна сближается по ряду признаков с представлениями о проклятых родителями детях или о душах детей, умерших некрещеными (см., например, мнение М. Н. Власовой, 1995, с. 364): в числе таких признаков называется малый рост, множественность, большая подвижность, проказливость, нападение на детей, стремление похитить детские игрушки, куклы и т. п. В этой связи заслуживают особого внимания приведенные Н. И. Толстым такие лексические данные: слово *шуликуны* в За-

байкалье имеет значение 'группа играющих детей', а в Приамурье *шиллюканы*, *шиллюки* — 'маленькие дети, мелюзга'. В качестве южнославянских параллелей Н. И. Толстой приводит болгарское диалектное (родопское) *шулек* — 'незаконнорожденный ребенок' и южномакедонское *шүл'ко* — 'обращение к младенцу-мальчику до его крещения' (Толстой 1995, с. 278). По его мнению, эти лексические севернорусские, сибирские и южнославянские сближения не покажутся случайными, если будут поддержаны демонологическими поверьями о шуликунах и караконджулах. В настоящее время в свете новых этнографических и фольклорных данных оказалось возможным подтвердить это, что я и пытаюсь сделать в настоящей статье.

1. Самым ярким признаком, отличающим шуликунов и караконджулов, является приуроченность их появления к святкам. И хотя во всех славянских традициях широко известны поверья о массовом разгуле нечистой силы в святочный период, удивляет такое точное указание на Игнатов день как срок появления и шуликунов, и караконджулов (следует отметить, что в русском народном календаре этот день не имеет сколько-нибудь заметного ритуального значения, тогда как в балканской традиции он выделяется целым комплексом специфических поверий, обрядов и обычаев).

2. Вторым общим признаком для обеих персонажей является, по народным поверьям, их появление из воды: по свидетельству И. Георгиевой, караконджулы весь год «спят в реках», а на святки выходят на землю (варианты южнославянских поверий: караконджулы выходят из земли, с кладбища, из леса, из пещер и оврагов) (Георгиева 1993, с. 173–175).

3. В отличие от севернорусских поверий (где сведения о происхождении шуликунов из душ умерших детей можно считать единичными), в южнославянской демонологии о караконджулах со всей определенностью сообщается, что они происходят из душ «нечистых» покойников: детей, зачатых в святочный период, умерших некрещеных младенцев (ср. родопский вариант названия караконджула *поганче* — дословно 'некрещеный ребенок'), душ самоубийц и молодых людей, умерших неженатыми (Раденковић 1996, с. 63; Георгиева 1993, с. 174; Мицева 1994, с. 79–80). Эти данные соотносятся с характеристиками ряженных «шуликунов», в наряде которых отмечаются признаки «покойников», и с поверьями о происхождении шуликунов из душ погубленных матерями младенцев.

4. Сведения о внешнем виде караконджулов чрезвычайно многообразны, но среди прочего в них упоминается малый рост: караконджулы похожи на маленьких голых человечков, либо на всадника на коне, либо на получеловека-полуконя (Раденковић 1996, с. 62–63).

Подобно шуликунам, караконджулы способны завести на бездорожье, затащить в прорубь, преследовать детей. Отдельные детали позволяют восстановить и признаки связи караконджулов с прядением и тканьем (его атрибутом часто выступает чесальный прядильный гребень; оберегом от него

служит часть ткацкого станка; защититься от караконджула можно было рассказом о процессе обработки льна, пряденье и изготовлении полотна).

Показательны также совпадения некоторых ритуальных форм символического «выпроваживания» или «изгнания» святочных духов (шуликунов и караконджулов), приуроченных ко времени окончания святок. По свидетельству Д. Маринова, локально в Болгарии известен обряд, совершаемый накануне Крещения, когда ряженный «конем» человек в сопровождении музыкантов обходит все село, а делалось это для того, чтобы «караконджул ушел из села» (Маринов 1981, с. 305), т. е. имелся в виду ритуал изгнания караконджула, время пребывания которого на земле ограничивалось – по народным представлениям – святочным периодом. Нечто подобное совершалось на Русском Севере по отношению к мифическим шуликунам: по данным О. А. Черепановой, в завершение святок во время крещенского водосвятия молодые люди устраивали езду на тройках по льду реки или вокруг села, что называлось *давить шуликунов* (Черепанова 1996, с. 152). Л. М. Ивлева сходный обычай из Коми (Усть-Цилемский р-н) описывает следующим образом: «Шуликунов *топтали* в Рождество. Ездили там, гуляли на верстных лошадях. Так будто бы этих шуликунов *топтали*» (Ивлева 1994, с. 69–70). Интересно, что такая же фразеология («*топтать* святочных духов») зафиксирована в обрядности народов коми: в крещенское утро парни скакали на лошадях из конца в конец деревни, считая, что таким способом изгоняют или *топчут чудов* (Лимеров 1998, с. 105).

За мотивами о сезонном появлении на земле духов потустороннего мира в период святок и об их уходе (либо выпроваживании и изгнании специальными ритуалами) скрываются определенные мифологические представления об устройстве славянского дохристианского календарного времени. Важной представляется нам переключка восточнославянских и балканских данных о двух группах сезонных демонов: упомянутых святочных персонажей (зимних духах преимущественно мужского облика) и появившихся в весенне-летний период женских персонажей (восточнославянских *русалок*, южнославянских *самодив*, *самовил*, *русалий*). И те, и другие, согласно поверьям, появляются из воды, а после периода своего пребывания на земле уходят обратно или выпроваживаются специальными ритуалами (связь с водой не означает их принадлежности к водяным духам, а лишь факт преодоления границы между мирами).

Но особенно интересна переключка мотивов о том, что у каждого из сезонных духов есть свое собственное принадлежащее ему время, когда он может появиться на земле и когда ему надлежит вернуться на свое место. Широко известен популярный в Полесье сюжет о русалке (т. е. умершей девушке, пришедшей на Русальной неделе навестить свой дом), которую любящая мать не отпускает после окончания отпущенного срока вернуться в загробный мир; тогда задержанная русалка вынуждена остаться

в доме: она молчаливо сидит в углу дома весь год до следующей Русальной недели, так как путь перехода в потусторонний мир в другие сроки для нее закрыт. Этот фольклорный мотив был использован Орестом Сомовым в его знаменитой фантастической повести «Русалка» (1829). В недавнее время в Архангельской обл. японской русистке Кёко Цукадзакки удалось записать подобную быличку о шуликуне, который, появившись в селе на святки, не смог якобы накануне Крещения вернуться в иной мир: «Как-то говорили, что всех шулигиных утопили (в день Крещения. — Л. В.), а один остался, не успев прыгнуть в воду, и будто бы он целый год жил в хлеву у одной бабушки. В хлеву он жил вместе с овцами, она его кормила и поила. А на следующий год, когда подошло Крещенье, так он первый в воду прыгнул, чтобы еще на год не остаться» (ЖС 1999, № 3, с. 22).

Таким образом, если севернорусская народная традиция (факты материальной культуры, народный календарь, свадебная обрядность, былинный эпос и т. п.) не может быть возведена к общеславянским архаическим формам, то демонологические поверья дают возможность установить определенные (трудно объяснимые в настоящее время) связи с карпато-балканской мифологией. Показательно, например, совпадение названий балканской ведьмы (*вештица*) с вариантом севернорусской и сибирской ведьмы, обратившейся в сороку (*вештица*): для обеих персонажей характерна функция «похищения плода из утробы беременной женщины» (что в целом не характерно для восточнославянских поверий о ведьме).

Отмеченные особенности севернорусской народной демонологии подтверждают высказанное Н. И. Толстым мнение о чрезвычайной актуальности создания научной диалектологии славянской духовной культуры. Говоря его словами, «реконструкция праславянской духовной культуры, праславянской мифологии затруднительна и мало плодотворна без предварительной работы по созданию диалектологии славянской духовной культуры, диалектологии славянской мифологии... реконструкция древней формы, древнего явления тем надежнее, чем больше разных рефлексов этой формы или явления зафиксировано, и притом зафиксировано в разных зонах. Это дает возможность делать ретроспективный анализ эволюции конкретной формы или явления и находить его место в древней системе» (Толстой 1979, с. 18).

Принятые сокращения

- Власова 1995 — Власова М. Н. Новая абевага русских суеверий: Иллюстрированный словарь. СПб., 1995.
 Георгиева 1993 — Георгиева И. Българска народна митология. София, 1993.
 Зеленин 1930 — Зеленин Д. К. Загадочные водяные демоны «шуликуны» у русских // Lud Słowiański. Kraków, 1930. T. 1. Z. 2.

- ЖС 1993, № 3 – *Цукадзак К.* Шуликуны в Архангельской области // Живая Старица: Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре. М., 1993. № 3. С. 21–23.
- Ивлева 1994 – *Ивлева Л. М.* Ряженье в русской традиционной культуре. СПб., 1994.
- Лимеров 1998 – *Лимеров П. Ф.* Мифология загробного мира. Сыктывкар, 1998.
- Маринов 1981 – *Маринов Д.* Избрани произведения в два тома. Т. 1. Народна вяра и религиозни народни обичаи. София, 1981.
- Мицева 1994 – *Невидими ношни гости /* Подбор и научен коментар: Евгения Мицева. София, 1994.
- Морозов 1998 – *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца: Происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы»/«женитьбы». М., 1998.
- Морозов, Слепцова 1993 – *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Праздничная культура Вологодского края. М., 1993.
- Раденковић 1996 – *Раденковић Љ.* Митолошка бића везана за годишње празнике // Етно-културолошки зборник. Књ. 2. Сврлиг, 1996.
- Толстой 1979 – *Толстой Н. И.* Этногенетический аспект исследования древней славянской духовной культуры // Комплексные проблемы истории и культуры народов Центральной и Юго-Восточной Европы: Итоги и перспективы исследований. М., 1979.
- Толстой 1995 – *Толстой Н. И.* Заметки по славянской демонологии: Шуликуны // *Толстой Н. И.* Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
- Черепанова 1996 – *Черепанова О. А.* Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб., 1996.
- Чистов 1974 – *Чистов К. В.* Актуальные проблемы изучения традиционных обрядов Русского Севера // Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974.

Славянские представления о «свадьбе-похоронах» и их отражение в романтическом балладном жанре

Расцвет жанра литературной баллады, как известно, связан с эпохой романтизма. Именно романтизм способствует выявлению специфики жанра, а баллада, в свою очередь, с наибольшей полнотой воплощает особенности романтического мироощущения. Так, например, в балладном мотиве «свадьбы-похорон», который выступает в данной работе предметом анализа, реализуются представления романтиков о любви и смерти.

Любовь в романтическом искусстве представлена в качестве силы, роднящей и объединяющей людей, а потому способной противостоять земной вражде и разобщенности. Мечта о любви явилась тем единственным чувством, которое может скрасить земную, временную жизнь человека и, более того, изменить несовершенный мир. «Мир плох, плох, совершенно плох, — писал Вагнер Листу. — И только сердце друга, только слезы женщины могут избавить его от проклятья»¹.

Однако союз двух любящих сердец возможен лишь в иной жизни, о которой так тосковали романтики.

Мечтала о милом, о свете другом,
Где жизнь без разлуки,
Где все не на час —
И мнились ей звуки,
Как будто летящий от родины глас².

Стремясь к осуществлению мечты — быть вместе, влюбленные ожидали «час смерти», приближали его, так как именно смерть знаменовала их соединение, являлась последним порогом, пропуском в сокровенную от людей «невидимую» страну, где этот союз имел право на существование. Отсюда неслучайно романтики называли смерть «брачной ночью» (Новалис). «Обвенчанные смертью» влюбленные соединялись навеки для «новой» жизни, обретали «подлинное» бытие, вечное счастье быть вместе («где жизнь без разлуки, где все не на час...», В.А.Жуковский. «Эолова арфа»), любить и быть любимыми.

Таким образом, брак и смерть выступают в романтическом сознании равнопорядковыми понятиями и образуют смысловое единство, которое реализуется в романтическом балладном мотиве «свадьбы-похорон», уходящем корнями в древние славянские представления.

В славянских представлениях «брак» выступает персонифицированным образом «смерти». Здесь брак (как и смерть) символизирует умирание (невесты, жениха), ассоциирующееся у славян с переходом к чужой родне.

Образ «чужой родни» в корильных свадебных песнях непосредственно связан с «миром смерти». Так, в песнях, исполняемых в доме невесты, подчеркивается, что дом свата находится в загробном царстве: «Живет наш сват на горке...».

Как известно, крутая гора, особенно увиденная во сне, являлась симптоматичным признаком потустороннего мира: «Сон матери приснился. Девушка умерла, похоронили в туфлях на высоком каблуке. (Девушка говорит:) „Когда в доме на соседней улице умрет человек, то вы ему тапочки передайте, пусть снесет. А то я в этих туфельках никак на горку не взойду“»³. О том, что гора ведет в загробное царство, свидетельствует обычай не стричь покойнику ногти, чтобы «было чем карабкаться на гору на том свете»⁴.

Еще одним подтверждением связи свата с потусторонним миром является то, что он «живет в лошине», куда «его черти утащили». Согласно славянским поверьям, всех грешников черти используют на «том свете» вместо лошадей — ездят и катаются на них.

Приведенные примеры свидетельствуют о том, что образ свата соотносится с «миром смерти». С последним напрямую соположен образ жениха.

Принадлежность жениха к иному миру реализуется в корильных песнях с помощью мотива «умерщвления жениха морозом». Мороз у славян выступает прообразом загробного царства. Отсюда, замерзание жениха («На дворе-то не мороз ли, наш жених не замерз ли?») символизировало переход его в иной мир, его связи с мертвецами, с потусторонней силой. Вспомним, что суженый Людмилы и Светланы в балладах Жуковского, а также Ольги в одноименной балладе Катенина появляется как жених-мертвец.

Ах, невеста, где твой милый?
Где венчальный твой венец?
Дом твой — гроб, жених — мертвец.

(«Людмила» В. А. Жуковского. С. 13)

Глядь, Светлана... о творец!
Милый друг ее — мертвец!

(«Светлана» В. А. Жуковского. С. 23)

Что же мигом пред собою
Видит Ольга? Чудо! Страх!
...Голова, взгляд, руки, тело —
Все на милом помертвело,
И стоит уж он с косой,
Страшный остов костяной⁵.

(«Ольга» П. А. Катенина)

Символичным в балладах является и непосредственный приход жениха за своей невестой. Здесь звучит отголосок славянских представлений о том, что парень или девушка, умершие до вступления в брак, не могут пе-

рейты на «тот свет», пока не найдут себе «брачную пару» для будущей супружеской жизни в ином мире⁶.

Иначе, жених-мертвец появляется на земле с единственной целью — сделать невесту своей «женой»: «...гости ждут меня с женой» (П. Катенин. «Ольга»), а стало быть — «жительницей» иного мира.

Другими словами, осуществляя «выбор» невесты, жених изначально решает ее судьбу — «быть обвенчанной с ним смертью». Следует заметить, что для реализации своей цели мертвец умыкает возлюбленную (похищает без ведома родителей и взаимной договоренности).

В древние времена молодым людям вменялось в особую честь приобретать жен умыканием. Молодой человек не мог иметь девицу своей женой раньше, чем украдет ее.

...Ты моя, моею будь...
 Чу! Сова пустынной крики.
 Слышишь? Пенье, брачны лики.
 Слышишь? Борзый конь заржал.
 Едем, едем, час настал.

(«Людмила» В. А. Жуковского. С.10)

Оглянулась... милый к ней
 Простирает руки.
 «Радость, свет моих очей,
 Нет для нас разлуки.
 Едем! Поп уж в церкви ждет...»

(«Светлана» В. А. Жуковского. С.20)

...Я с Украины за тобою,
 Чтобы взять тебя с собою...

(«Ольга» П. А. Катенина. С. 41)

В балладе С. Шевырева «Русская разбойничья песня»⁷ появляется дополнительная деталь, развивающая мотив умыкания невесты.

...Темна, грозна была ночь,
 Грозней твоего отца,
 Как красавицу дочь
 Я увез у купца.
 Не в божьем дому
 Мы венчались:
 Во сыром бору
 Сочетались.

В случае умыкания невесты венчание у славян могло проходить в лесу. Парень с девушкой отправлялись в лес к заветному дубу и объезжали его три раза. Этот процесс у восточных славян и символизировал венчание.

С течением времени обряд венчания как один из центральных обрядов свадьбы, оформляющих брак, обогащался. Так, по пути к венчанию «свадебная

чета» должна была преодолеть ритуально отмеченные границы — порог дома, ворота двора, границу деревни, реку. Как известно, в ночное время суток эти топосы враждебны человеку, а их пересечение сулит ему «скорую смерть».

Балладная невеста (Ольга, Людмила, Светлана) выходила за пределы ритуального пространства, сначала минуя «крыльцо» (порог) дома, через которое проник в ее мир жених-мертвец:

Вдруг ... идут ... (Людмила слышит)
 На чугунное крыльцо...
 Тихо брякнуло кольцо...
 Тихим шепотом сказали...
 (Все в ней жилки задрожали)
 То знакомый голос был,
 То ей милый говорил...

(«Людмила» В. А. Жуковского. С. 9-10)

и далее — ворота двора:

Идут на широкий двор,
 В ворота тесовы,
 У ворот их санки ждут,
 С нетерпеньем кони рвут,
 Повода шелковы.

(«Светлана» В. А. Жуковского. С. 20)

Совершая «запретные действия», балладная невеста попадала в «чужой мир». Вместе с женихом-мертвецом она проезжает поля, горы, мосты и, наконец, лес. Мифологема леса связана с древними представлениями о трех основных мирах, где лес является срединным миром между верхним, сакральным, и нижним, миром мертвых. Пересечение его знаменует завершение пути героини — ее смерть. Немаловажную роль выполняет здесь конь, который является проводником в обитель смерти.

Пыль катится вслед клубами,
 Скачут мимо них рядами
 Рвы, поля, бугры, кусты,
 С громом зыблются мосты.

Светит месяц, дол сребрится,
 Мертвый с девицею мчится,
 Путь их к келье гробовой.

(«Людмила» В. А. Жуковского С. 11)

Справа, слева, сторонами,
 Взад летят луга, леса,
 Все мелькает пред глазами:
 Звезды, тучи, небеса.

(«Ольга» П. А. Катенина. С. 44)

Окончательный переход балладной героини в «мир смерти» — скрепление союза с «женихом-мертвецом» — знаменует венчание. «Венец — всему конец». Баллада сохраняет все важные атрибуты этого обряда — храм, поп, свадебная молитва...

Поп уж в церкви ждет
С дьяконом, дьячками,
Хор венчальну песнь поет,
Храм блестит свечами...

(«Светлана» В. А. Жуковского. С. 20)

В балладе Катенина также присутствуют эти атрибуты, но в сниженном варианте, поскольку «Ольга» писалась полемически по отношению к балладам Жуковского.

Что вы воете не к месту?
Хоронить придет чреда,
Я к венцу везу невесту,
Вслед за мною все туда!
У моей кровати спальной,
Клир! Пропой мне стих венчальный,
Службу, поп! И ты яви,
Нас ко сну благослови.

(«Ольга» П. А. Катенина. С. 43)

Венчаясь, жених и невеста получают благодать Божью, благословение на вечность брачного союза: «что Бог сочел, того человек да не разлучает»⁸.

В балладах обвенчанные смертью жених и невеста не только навеки соединяют свои любящие сердца, но и обретают высшее счастье в «ином мире».

Младую жизнь любовь пережила,
Они легли, друг друга обнимая.
Теперь чета у Господа нашла
Покой душам в нетленной сени рая⁹.

Символом такого союза выступают в балладе А. Востокова¹⁰ сплетающиеся ветвями, листьями и срастающиеся корнями цветы и деревья.

Друг подле друга их скоронили,
Руки в земле их соединили...
Выросла над молодцем зеленая сосна,
Вырос над девушкой куст алой розы.
Вьется куст розовый около сосны,
Как вокруг пучка цветов ниточка шелку.

Утверждая свой идеал «любви», романтики необычайно ценили его, «призывали удерживать идеал в сознании, верили в его торжество, и это им помогало переносить горести жизни, противостоять ей»¹¹.

Примечания

- ¹ Цит. по: Ванслов В. В. Эстетика романтизма. М., 1966. С. 54.
- ² Жуковский В. А. Собрание сочинений: В 4-х т. М.; Л., 1959. Т. 2. С. 78.
- ³ Самодолова Е. А. Тема смерти в свадебных корильных песнях // Этнографическое обозрение. 1993. № 4. С. 109.
- ⁴ Там же.
- ⁵ Катенин П. А. Избранное. М., 1989. С. 45.
- ⁶ Обычно для предупреждения возможного возвращения покойника на землю его похороны оформлялись как свадьба, иначе брак совершался символически.
- ⁷ Шевырев С. Русская разбойничья песня // Поэты 1820–1830-х годов: В 2-х т. Л., 1972. Т. 2. С. 160.
- ⁸ Полная энциклопедия быта русского народа: В 2-х т. М., 1998. Т. 1. С. 364.
- ⁹ Козлов И. И. Флорина // Козлов И. И. Полное собрание сочинений. Я.; 1960. С. 180.
- ¹⁰ Востоков А. Смерть любовников // Северные цветы на 1825 г. СПб., 1825. С. 333–336.
- ¹¹ Ванслов В. В. Эстетика романтизма. С. 57.

Концепция «летописного» и «исторического» времени в пушкинских трактовках темы Петра Великого (1820–1830-е годы)

Заявленная тема не претендует на полноту и исчерпанность раскрытия в отношении привлекаемого материала. Мы стремимся подчеркнуть отдельные, важнейшие на наш взгляд, грани проблемы, которые, возможно, высветят новые аспекты пушкинских трактовок темы Петра Великого на протяжении 1820–1830-х годов.

Проблема времени в связи с освещением Пушкиным — поэтом, историческим романистом, критиком-публицистом — личности Петра актуализируется самим содержательным статусом этой личности. Если с позиций романтического историзма Пушкин в начале 1820-х годов сравнивал Петра с Наполеоном¹, то уже через четыре года, в «Стансах», он делает опорным тот аспект личности царя, который соизмерен с подспудно возникающим в тех же автобиографических записках 1822 г. представлением о нем как о «великом» человеке (примечательно, что эпитет «великий» остался в вариантах и был заменен эпитетом «сильный» — XI, 289).

На рубеже 1820–1830-х годов основой пушкинской концепции историзма становится представление о «беспристрастии» художника, который не идет на поводу ни у одной политической либо литературной тенденции: «Не его дело оправдывать и обвинять, подсказывать речи. Его дело воскресить минувший век во всей его истине» (XI, 181). (Сравним с критериями, положенными в основу высокой оценки идиллий Дельвига: «Какую должно иметь силу воображения, дабы из России так переселиться в Грецию, из 19 столетия в золотой век...» — XI, 58.)

Еще четче — применительно к «драматическому писателю» — начала пушкинского историзма обозначены в плане процитированной выше статьи — «О народной драме и драме „Марфа Посадница“» (1830): «Что нужно драматическому писателю? Философию, бесстрашие, государственные мысли историка, догадливость, живость воображения, и никакого предрассудка, любимой мысли. Свобода» (XI, 419).

Если сопоставить это высказывание, в котором драматический род закономерно для литературно-эстетического сознания эпохи соизмерен с понятием историзма (что характерно, например, для концепции Н. И. Надеждина²), — то увидим интересную особенность: историзм на уровне европейских представлений первой трети XIX в. вбирает в себя летописный компонент, отмеченный, если следовать Пушкину, не только чертой «простодушия», но и «отсутствием суетности, пристрастия» (XI, 68).

В этом смысле известное пушкинское выражение «Драматический поэт, беспристрастный, как судьба...» (XI, 181) одновременно отражает и взгляд новейшего историка, и точку зрения летописца, с позиций которого «все кажется уравненным и движущимся одинаково медленно и „эпично“»³.

Взгляд на личность Петра как «великого» человека, подкрепленный концепцией русских просветителей, в первую очередь Ломоносова и Державина⁴, по-видимому, не определяется для Пушкина сугубо исторической, телеологической логикой, представленной в его публицистике. Ее образчик находим, к примеру, в статье «О ничтожестве литературы русской» (1834):

«... войны, предпринятые Петром Великим, были благодетельны и плодотворны. Успех народного преобразования был следствием Полтавской битвы, и европейское просвещение причалило к берегам завоеванной Невы» (XI, 269). Из «памятников» (Н. М. Карамзин видит в них основу одного из «трех родов Истории»⁵) извлекались не только факты, но и национальные предания. Исторические и эпические интенции летописи были соположены еще М. В. Ломоносовым: с одной стороны, «движение к исторически конкретному отображению» (по мысли Г. Н. Моисеевой — следствие «изучения им древнерусской литературы»⁶); с другой — тенденция к эпизации образа Петра средствами «старорусской риторики» и поэтики классицизма, «ко времени Пушкина уже отжившей свой век»⁷. У Пушкина, по мнению Д. Д. Благого, происходит «героико-просветительская» трансформация петровской темы⁸.

Определение ученого не объясняет, однако, сложный характер соотносительности авторского — исторически-конкретного, динамического времени — с проекцией на объективное, самодостаточное, вневличностное время. Она присутствует во всех сочинениях Пушкина, где художественно воплощен образ Петра.

Исторический момент (как правило, момент бытия, совпадающий с динамикой жизни самого поэта) видится им как элемент вечного бытования времени, приобретающего свойства известной статики, — в качестве уже свершившейся, претворившей себя, идеальной субстанции. В «Стансах» (1826) острый социальный контрапункт — обостряется проблема власти в самодержавном государстве — вписан в панораму вечного, которое для Пушкина отождествляется с историей. Данный аспект выявляет, что проблема онтологии пушкинского историзма и по сей день является недостаточно исследованной. По традиции ее связывают с достижениями исторической науки, исторической романистики, эпической поэзии.

Между тем, проекция на вечность в воспроизведении темы Петра выявлялась у Пушкина в ориентации на весь ход истории. В этом смысле правомерна аналогия между поэтом и летописцем как «визионером высших связей» (Д. С. Лихачев). Если даже полностью принять коррективы, сделанные М. Ф. Мурьяновым к концепции «летописного» и «исторического» времени, выдвинутой Д. С. Лихачевым, все равно окажется, что реально протекающее время (время Николаевской эпохи) в «Стансах» сцеплено

с иным, «объективно и независимо существующим временем»⁹, уже проявившим себя когда-то и теперь подлежащим воспроизведению в будущем:

В надежде славы и добра
Гляжу вперед я без боязни:
Начало славных дел Петра
Мрачили мятежи и казни.

Историзм здесь явственно обнаруживает летописную основу, о которой Д. С. Лихачев пишет следующее: «Прошлое было где-то впереди, в начале событий, ряд которых не соотносился с воспринимающим его субъектом»¹⁰. Деяния Петра важны для Пушкина не столько своим историческим (в традиционном понимании), сколько идеальным смыслом осуществившей себя идеи героя-человека. В этом отношении вновь актуализируется принцип, принятый в летописании: уравниности разномасштабных явлений, общего и частного. Гуманизм нового времени соединяется с «высокой, нивелирующей все точкой зрения» летописца (Д. С. Лихачев):

Но правдой он привлек сердца,
Но нравы укротил наукой,
И был от буйного стрельца
Пред ним отличен Долгорукий.

Приведенная строфа интересна именно тем, что конкретные исторические факты, непосредственно соотносимые с «авторским» видением текущего момента времени: смелый поступок председателя ревизион-коллегии князя Якова Долгорукого, однажды публично разорвавшего в сенате царский указ, чья правота позднее была признана Петром, а также подробно описанное М. В. Ломоносовым в «Слове похвальном... Императору Петру Великому» и поэме «Петр Великий» возмущение стрельцов — и общие, вневременные, едва ли не мифологизированные заключения объединены в пушкинском тексте в художественную целостность.

В летописи подобные объединения типичны — в особенности в ее некрологическом компоненте, когда статические описания (остановки) обусловлены смертью князя. Когда умер Владимир, «...сошлись люди без числа и плакали по нем — бояре как по заступнике страны, бедные же о своем заступнике и кормителе»¹¹. Если в летописи, по Д. С. Лихачеву, «вечное... дано в аспекте временного»¹², то у Пушкина, напротив, временное дано в аспекте вечного. В этом смысле поэт воздает дань риторической традиции с ее дедуктивным методом. В школьной драме «Слава печальная», поставленной по случаю смерти Петра 26 декабря 1725 г., аллегорическая фигура «Вечности» создает своими речами одновременно и конкретно-исторический, и выпадающий за пределы времени (как локального отрезка) апокрифический образ монарха:

Император ПЕТР первый, той же и великий,
виктории показа всяк знает коликий,
в трудах всегда бываше, себе не жалея,
с тем любовь ко отечеству точию имея¹³.

Совершенно так же «временное» и «вечное»¹⁴ сосуществуют в «Арапе Петра Великого» (1827). В окончательной редакции можно прочесть: «Ибрагим видал Петра в Сенате, оспориваемого Бутурлиным и Долгоруким, разбирающего важные запросы законодательства в адмиралтейской коллегии, утверждающего морское величие России, видел его с Феофаном, Гавр<иилом> Бужинским и Копиевичем, в часы отдохновения рассматривающего переводы иностранных публицистов, или посещающего фабрику купца, рабочую ремесленника и кабинет ученого» (VIII, 1, 13). Уже здесь заметно стерт различия «между крупными и мелкими историческими событиями»¹⁵. Однако в вариантах это уравнивание в значимости, возведении истории к преданию выражено еще сильнее: вместо «оспориваемого Бутурлиным и Долгоруким» было: «внимающего голосу Правды» (VIII, 2, 525); после слов: «рассматривающего переводы иностранных публицистов» — «в часы отдохновения занимающегося частным благосостоянием своих подданных» (VIII, 2, 508).

Образ Петра Великого дается в колеблющемся освещении, что было намечено М. В. Ломоносовым. В «Слове похвальном... Императору Петру Великому» (которое, как известно, было в библиотеке Пушкина¹⁶) присутствовало риторическое рассуждение, граничащее с утверждением и одновременно вопросом о том, возможно ли выделить только определенную, видимую, конкретную ипостась облика великого монарха. Этот риторический вопрос-рассуждение не предполагал ответа: «Откуда толика слава и сила Российских флотов по толь многим морям в краткое время распространилась? ...Не древние ли исполины, вырывая из густых лесов и гор превысоких великие дубы, по берегам повергли к строению? Не Амфион ли сладким лирным игранием подвигнул разнovidные части к сложению чудных крепостей, летающих чрез волны? Таковым бы истинно вымыслам чудная поспешность Петрова в сооружении флота приписалась, естли бы такое невероятное, и выше сил человеческих быть являющееся дело в отдаленной древности приключилось, и не было б в твердой памяти у многих очевидных свидетелей, и в письменных без всякого изъятия достоверных известиях... Сим неусыпным рачением, сим непобедимым в труде постоянством баснословная древних поспешность не вымыслами, но правдою во дни Петровы показала»¹⁷.

Вполне справедливое замечание ряда исследователей (Д. П. Якубович, С. Г. Бочаров, Н. Н. Петрунина) о том, что Ибрагим в «Арапе Петра Великого» отчасти обладает «историческим зрением», которое было свойственно

или могло быть свойственно Пушкину и его современникам, во многом зиждется на убеждении, что в романе присутствуют лишь категории новейшего исторического времени. Это история «домашним образом» и история с временной дистанции, установленной автором-повествователем. «Мы лицезреем картину вместе со свежим человеком сейчас („Корсаков остолбенел...“, „Неожиданное зрелище его поразило“), — пишет С. Г. Бочаров, — и в то же самое время... мы ее видим сквозь дымку времени»¹⁸.

Однако если мы признаем, что снятие проблемы времени осуществляется в романе способом, близким к летописному (что соответствует исканиям Пушкина в области большой эпической формы — романа-эпопеи¹⁹), станут яснее и проблема сосуществования разных временных пластов, и разных изобразительных планов, и даже амбивалентной реакции очевидца на петровские преобразования — будь то щеголь Корсаков или труженик Ибрагим. Сама эта реакция уже обрела эпическую формульность, которую, с помощью риторических средств, закрепил М. В. Ломоносов²⁰. В «Слове похвальном... Императору Петру Великому» он воспроизвел то, уже ставшее апокрифическим, «удивление», которое, с одной стороны, возбуждала масштабность сделанного Петром, с другой — демократизм его личного человеческого поведения: «Мы ныне озираясь на оные минувшие лета, представляем, коль великою любовью, коль горячею ревностью к Государю воспалось начинающееся войско, видя Его в своем сообществе за одним столом тую же приемлющего пищу, видя лице его пылью и потом покрытое, видя, что от них ничем не разнится, кроме того, что в обучении и в трудах всех прилежнее, всех превосходнее. Таковым чрезвычайным примером премудрый Государь, происходя по чинам с подданными, доказал, что Монархи ничем так величества, славы и высоты своего достоинства прирастить не могут, как подобным сему снисхождением»²¹.

Для Пушкина 1820–1830-х годов было очевидным, что он берется за изображение «великого» человека. Именно поэтому эпическая изобразительность адаптирует себе качества художественного историзма. Оба напечатанных при жизни автора отрывка из «Арапа Петра Великого» («Ассамблея при Петре 1-м» и «Обед у русского боярина») имели эпически-дистанцированный характер: «Это словно „рассказ по картине“ из давно прошедшего времени»²². Историческую форму Пушкин, по-видимому, не мыслил вне эпики (это относится и к «Полтаве», и к «Медному всаднику», и к «Пиру Петра Первого»). Художественный историзм Пушкина имел летописную основу, что подтверждает мысль М. М. Бахтина, которую вполне можно применить и к пушкинским трактовкам образа Петра Великого: «Нельзя быть великим в своем времени, величие всегда апеллирует к потомкам, для которых оно станет прошлым (окажется в далеком образе), станет объектом памяти, а не объектом живого видения и контакта. В жанре „памятника“ поэт строит свой образ в будущем далеком плане потомков...»²³.

Примечания

- ¹ Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 17 т. М.; Л., 1937–1959. Т. XI. С. 14. В дальнейшем все ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы в скобках.
- ² Принцип создания «истории в лицах» осознан Пушкиным и его современниками посредством двух жанровых форм: это «исторические сцены» и исторический роман (см.: *Надеждин Н. И.* Литературная критика. Эстетика. М., 1972. С. 261).
- ³ *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979. С. 259.
- ⁴ См.: Ломоносов и русская литература. М., 1987; *Благой Д. Д.* Творческий путь Пушкина. М., 1967. С. 123–129.
- ⁵ *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. М., 1993. Т. 1–2. С. 17.
- ⁶ Ломоносов и русская литература. С. 13.
- ⁷ *Благой Д. Д.* Указ. соч. С. 131.
- ⁸ Там же. С. 127.
- ⁹ *Лихачев Д. С.* Указ. соч. С. 255.
- ¹⁰ Там же. С. 254.
- ¹¹ Повесть временных лет / Подготовка текста, перевод, статьи и комментарии Д. С. Лихачева. СПб., 1996. С. 195.
- ¹² *Лихачев Д. С.* Указ. соч. С. 260.
- ¹³ *Щеглова С. А.* Неизвестная драма о смерти Петра I // ТОДРЛ. Т. VI. 1948. С. 394. См. об этом также: *Морозов А. А.* Эмблематика барокко в литературе и искусстве петровского времени // XVIII век. Сборник 9. Проблемы литературного развития в России первой трети XVIII века. Л., 1974. С. 190.
- ¹⁴ См.: *Мурьянов М. Ф.* Время (понятие и слово) // Вопросы языкознания. 1978. № 2. С. 58.
- ¹⁵ *Лихачев Д. С.* Указ. соч. С. 258.
- ¹⁶ *Модзалевский Б. Л.* Библиотека А. С. Пушкина. (Библиографическое описание). СПб., 1910 (факсимильное издание). С. 59.
- ¹⁷ Собрание разных сочинений в стихах и в прозе Михайлы Васильевича Ломоносова. Изд. новое, испр. СПб., 1803. Ч. 2. С. 387–388, 392.
- ¹⁸ *Бочаров С. Г.* Поэтика Пушкина. Очерки. М., 1974. С. 118.
- ¹⁹ См. об этом: *Сквозников В. Д.* Стиль Пушкина // Теория литературы. Основные проблемы в историческом освещении. М., 1965. С. 71.
- ²⁰ Примечательно, что Ломоносов «первый» соединил «Историю и Стихотворство». Наряду со «Словом Похвальным... Императору Петру Великому» Ломоносов «составляет „Сокращенное описание дел государя Петра Великого“ – краткий, почти погодный хронологический перечень событий, начиная от рождения Петра I до его погребения в Петропавловском соборе» (Ломоносов и русская литература. С. 20). По-своему Пушкин реализовывал аналогичный замысел в «Истории Петра».
- ²¹ Собрание разных сочинений в стихах и прозе Михайлы Васильевича Ломоносова. С. 380–381.
- ²² *Бочаров С. Г.* Указ. соч. С. 118.
- ²³ *Бахтин М. М.* Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 462.

«Заметка об Иакинфе Маглановиче» в сборнике Мериме «Гюзла» и в пушкинском цикле «Песни западных славян»

Для своего цикла «Песни западных славян» Пушкин выбрал из сборника «Гюзла» более трети текстов (одиннадцать из двадцати семи), которые Мериме, создав сам, выдал за переводы в прозе славянских народно-поэтических подлинников, якобы собранных в западнобалканских славянских землях, перечень которых дан в полном названии «Гюзлы»: «Гюзла, или Сборник иллирийских стихотворений, собранных в Далмации, Боснии, Хорватии и Герцеговине». Кроме того, Пушкин сохранил в своем цикле весь французский текст «Заметки об Иакинфе Маглановиче».

Из всех так называемых переводов в прозе Мериме особо выделил семь, приписав сложение их «славянских оригиналов» народному певцу Иакинфу Маглановичу и соотнеся с ними еще ряд других. Мериме различными приемами обращал внимание читателей на песни Маглановича. Первое упоминание о Маглановиче содержится в заключительном абзаце предисловия: «...баллады распеваются не только гузлярами (guzlars); почти все морлаки, стар и млад, тоже занимаются этим; некоторые, таких немного, сами сочиняют стихи, часто импровизируя их (см. заметку об Иакинфе Маглановиче)*». «Заметка об Иакинфе Маглановиче» следует за предисловием и, как бы подхватывая у предыдущего текста эстафету, начинается с заявления: «Иакинф Магланович — единственный из встретившихся мне исполнителей (Guzlar), который был также и поэтом». Так, Магланович представлен в сборнике редким певцом-исполнителем собственных песен.

В «Заметке...» прослежены основные вехи жизни народного певца. В перипетиях его «биографии» нашла свое отражение сложность обстановки на Балканах. Местом рождения Маглановича назван Звониград — город, находящийся недалеко от северо-восточной границы Далмации с Боснией. Обозначение этого города находим на карте первого тома «Путешествия в Далмацию» аббата Фортиса, книги, являющейся, как известно, одним из основных источников сборника Мериме¹. Таким образом, родной город Маглановича — территория, пограничная с захваченной турками Боснией. Соседство с Боснией тяжело сказывается на детстве Иакинфа: восьми лет он лишается семьи и родины — цыгане крадут его и увозят в Боснию. Там его дважды заставляют сменить веру, причем об этом рассказывается так, что ощущается противостояние в Боснии ислама Востока

* Здесь и далее перевод с французского — авторский.

и христианства Запада, а также привилегированное положение ислама в этом противостоянии: «Выкрав восьмилетнего Иакинфа, чинженеги (цыгане) увели его в Боснию... и там без труда обратили его в ислам, который они большей частью исповедуют... Когда мальчику было пятнадцать лет, один католический монах обратил его в христианство, рискуя быть посаженным на кол (курсив мой. — А. П.), если бы это открылось, ибо турки не очень-то поощряют деятельность миссионеров».

За несколько лет до своего вторичного крещения Иакинф попал в услужение к жестокому аиру (ауар) боснийского города Ливно. В сопровождении крестившего его монаха Иакинфу удастся бежать в далматинский город Синь. Мериме обращает внимание на близость Синя к Боснии: «От Ливно до Синя в Далмации каких-нибудь двенадцать миль. Вскоре беглецы оказались под покровительством венецианских властей».

Так Мериме возвращает Маглановича в район, пограничный с Боснией, и при этом дает понять, что данная территория, как и вся Далмация, была в то время подвластна Венеции. Здесь началось поэтическое творчество Маглановича: «Вскоре он (Магланович. — А. П.) сам стал сочинять песни для свадеб и похорон... В двадцать пять лет это был красивый молодой человек, сильный, ловкий... и к тому же знаменитый поэт и музыкант, все к нему благоволили, особенно девушки. Та, которую он предпочитал, звалась Марией... Он легко добился взаимности и, следуя обычаю, похитил ее». Мотив похищения невесты, появляющийся здесь впервые, позже повторяется в трех балладах сборника Мериме, две из которых — «Похоронная песня» и «Максим и Зоя» — приписаны Маглановичу. Здесь, в заметке, Мериме соединил этот мотив с рассказом об обстоятельствах, приведших Иакинфа в горы, к гайдукам. Повествуя об этом, Мериме вводит также мотив кровной мести, раскрывая его затем в первой же балладе сборника — «Боярышник Велико».

В основе повествования об обстоятельствах, приведших Маглановича к гайдукам, лежит конфликт между избранным и отвергнутым красавицей соперниками. Последний, пользуясь большой властью в этой, подчиненной Венеции, местности, пыгается, вопреки обычаям морлаков, помешать Иакинфу увести невесту, что и привело к трагическим последствиям, при которых Иакинф примкнул к гайдукам: «Магланович выстрелил первым и убил сеньора Ульяна. Если бы у него была семья, он не покинул бы край из-за такой мелочи, но у него не было родственников... и он оставался один, предоставленный мести всей родни убитого. Поэтому он быстро бежал с женой в горы, где присоединился к гайдукам».

Так Магланович из-за своеволия власть имущего становится гайдуком в горах Далмации на границе с Боснией. Как известно, гайдуцкое движение являлось ярчайшим проявлением борьбы балканских славян против турецкого ига². Сражались гайдуки (что отражено в сборнике Мериме) и против произвола наместников западных захватчиков.

Впервые упомянув о гайдуках в «Заметке...», Мериме здесь же называет и их преследователей — пандуров, с которыми пришлось сражаться и Маглановичу: «Он прожил с ними (гайдуками. — А. П.) долгое время и даже был ранен в лицо в стычке с пандурами». В примечании к этому предложению разъяснено, что пандуры — полицейские солдаты.

В книге «Гюзла» противоборству гайдуков с пандурами посвящены тесно связанные между собой песни — «Похоронная песня» и «Храбрые гайдуки». Сложение славянских оригиналов обоих текстов приписано Маглановичу в примечании к их названиям. В обе баллады включены короткие рассказы о результатах вооруженной схватки гайдуков с врагом. То, что речь идет именно о схватке с пандурами, следует из примечаний. Обе эти баллады переведены Пушкиным.

Из семи текстов, представленных в сборнике «Гюзла» как песни Маглановича, Пушкин перевел четыре, но обозначение авторства Маглановича оставил только при «Похоронной песне», перенеся его из примечания в заголовок: «Похоронная песня Иакинфа Маглановича». Другую поэт назвал по имени главного персонажа — «Гайдук Хризич». Опустив все примечания Мериме к данным текстам, Пушкин дал два к песне «Гайдук Хризич» и одно — к «Похоронной песне Иакинфа Маглановича». В это единственное примечание к «Похоронной песне...» поэт включил весь французский текст «Заметки об Иакинфе Маглановиче», сохранив в ней упоминание о пандурах, равно как и все ее содержание.

Текст «Гайдук Хризич», как связанный с «Похоронной песней...», Пушкин поместил непосредственно перед ней (у Мериме соответствующие баллады разделены одним текстом). В союз этих двух песен Пушкин включил и стихотворение «Бонапарт и черногорцы», сблизив значение образа «скалы» в песне «Гайдук Хризич» с тем, какое она имеет в балладе Мериме «Черногорцы», где скала — место действия в горах черногорцев, победивших многочисленное наполеоновское войско.

Встречи будущего «автора» сборника «Гюзла» с Маглановичем, во время которых якобы и записывались сочиненные этим вымышленным славянским бардом песни, Мериме отнес к 1816–1817 гг., когда Иакинфу было около шестидесяти лет. Уже в предисловии «автор» обращает внимание на то, что песни им записывались преимущественно в илирийских провинциях. Имеется в виду государственное объединение, созданное Наполеоном I на западнобалканских славянских землях, отвоеванных у Австрии, в которые входила и Далмация и где еще ранее, до 1797 г., господствовала Венеция. К 1816 г., в связи с падением власти Наполеона I, илирийские провинции, в том числе и Далмация, вновь отошли к Австрии, о чем и напоминает своим современникам Мариме этой датой. О частых войнах гайдуков с венецианским подестой говорится в примечании к одной из баллад сборника. Как уже отмечалось выше, сборник содержит и текст, по-

священный противостоянию партизан многочисленному наполеоновскому войску. До 1816 г. произошло два сербских восстания против турецкого ига. Дата 1816–1817 гг. в заметке о Маглановиче напоминает и об этих событиях и давала понять, что баллады народного певца и поэта имеют отношение к данным событиям (это отражено уже в третьей из первых трех песен сборника). Из первых трех баллад две поданы как записанные со слов Маглановича. Это уже упомянутая в заметке о нем баллада «Боярышник Велико» и третья — «Видение Фомы II, короля Боснии». Вторая же — «Смерть Фомы II, короля Боснии» — представлена в виде сохранившегося фрагмента древней песни. Вторая и третья баллады тесно связаны и имеют отношение к Боснии, что очевидно из их названий.

Все три первых «перевода» сборника «Гюзла» затрагивают самые больные стороны действительности Балкан — захват земель балканских славян Турцией, условия, способствующие этому захвату и упрочению иноземного ига: вражда беев, дошедшая почти до полного истребления одного из родов, религиозная неприязнь между славянами, исповедующими разные веры, междоусобная борьба за власть в семье боснийского короля, приведшая и к предательству родины и к отцеубийству.

Из первых трех баллад Пушкин перевел только третью, назвав ее «Видение короля». В третьей балладе Мериме, «Видение Фомы II, короля Боснии», авторство Маглановича указано под заголовком, а также в примечании к словам песни «Но упала перед ним бомба...». Содержание примечания хорошо оттеняет современность баллады в отличие от соседнего, ей предшествующего «древнего отрывка»: «Магланович видел бомбы и мученики, но не знал, что эти орудия разрушения были изобретены уже после смерти Магомета II».

Как известно, «Видение короля» — первая в пушкинском цикле песня. К ее заголовку поэт перенес примечание к названию предшествующей баллады — «Смерть Фомы II, короля Боснии», повествующее о событиях XV в., легших в основу этих баллад.

Приписанная Маглановичу баллада «Видение Фомы II, короля Боснии» излагает содержание предсказания, явившегося в церкви Ключа в чудесном видении королю: в залитой кровью христиан церкви Фомы II предстает его покойный отец, Фома I, униженно подающий свою корону султану, и брат — изменник Радивой, с радостью принимающий от Магомета II «подарок» — кожу, снятую турками с Фомы II заживо. Радивой султан назначает своим наместником в Боснии. Однако, в примечании Мериме специально напоминает, что Радивой никогда не имел подобного сана и все королевское семейство было истреблено султаном. Тем самым Мериме дает понять, что неслучайно изменил судьбу Радивой в тексте «баллады Маглановича». Ради чего это сделано? В судьбе Радивой и Фомы II современники Мериме, следившие за событиями на Балканах, и, конечно же, Пушкин, не могли не угадать намек на карьеру Милоша Обреновича и

судьбу преданного им Георгия Черного, вождя Первого Сербского восстания против турок, убитого в 1817 г. Голова Георгия Черного была отослана в Стамбул. Недаром с мотива «басурмане отрезают головы сопротивлявшимся султану» начинается первая баллада «Гюзлы» о боснийском короле «Смерть Фомы II, короля Боснии», а мотив «султан хочет отрезать Фоме II голову и отослать ее в великую мечеть Константинополя» заканчивает первую строфу баллады «Видение Фомы II...».

Пушкин, выбрав из трех первых баллад сборника «Гюзла» третью — «Видение Фомы II...», ее переводом («Видение короля») начинает песни своего цикла, а завершает их текстом «Конь» — переводом баллады Мериме «Конь Фомы II», где вновь звучит предсказание мучительной смерти королю, при этом поэт опускает имя Фомы II и упоминание Боснии. Пушкин выделяет эти песни, обрамляя ими свой цикл.

Явно соотнесены между собой баллады сборника Мериме «Пламя Перушича», приписанная Маглановичу, и «Побратимы», в которых затрагивается освящавшийся у славян церковью обряд братания. В балладе «Побратимы» друзья сумели сохранить верность данной в церкви клятве, в балладе «Пламя Перушича» один из побратимов погибает «от руки им избранного брата».

Из двух баллад о побратимах Пушкин перевел только одну — «Пламя Перушича», назвав свой перевод «Янко Марнавич» и поместив его вторым — сразу после стихотворения «Видение короля». Эти две песни, одна — о семействе боснийского короля, которое в угаре междоусобной борьбы способствует захвату Боснии турками, кровавой расправе над христианами и собственной гибели, другая — о влиятельных беях, выясняющих между собой отношения на пистолетах, невольно обрекающих на гибель своих братьев по вере и самих себя, объединены между собой и противопоставлены другим песням — тем, где все члены семьи как один сплочены в борьбе с врагами родины: это семьи гайдуков в песнях «Гайдук Хризич» и «Похоронная-песня Иакинфа Маглановича», пушкинских переводах баллад Мериме, также приписанных Маглановичу. Помещенная в качестве примечания к заголовку «Похоронной песни...» «Заметка об Иакинфе Маглановиче» делает ее центральной среди песен цикла, посвященных освободительной борьбе. К этой группе песен из Мериме Пушкин в своем цикле присоединил «Песню о Георгии Черном» и «Воевода Милош», также внеся в них названия мест действия в горах. Представленную в песне «Гайдук Хризич» пещеру Пушкин перенес и в «Песню о Георгии Черном», повторяя этот образ при каждом новом повороте действия. В тексте «Воевода Милош» — это Велийское ущелье, где собирается народ, готовый пойти грозой на турок. «Песня о Георгии Черном» связана с подготовкой Первого Сербского восстания, «Воевода Милош» — Второго. Связь этих песен с Сербией четко обозначена в самих текстах.

Поместив «Заметку об Иакинфе Маглановиче» в примечании к «Походной песне», Пушкин предварительно заметил, что у Мериме она находится в начале сборника, и тем самым дал понять, что она имеет отношение и к другим песням, в эту группу не вошедшим. Она важна для понимания главного не только в содержании отдельных текстов, но и сборника в целом.

Примечания

- ¹ *Fortis A. Voyage en Dalmatie. Berne, 1778. V. I-II.*
- ² История южных и западных славян. М., 1969. С. 114-115.

Сопоставляя Челаковского с Пушкиным (К 200-летию со дня рождения Челаковского)

Задумываясь о причинах расцвета французской литературы в конце XVII столетия, А. С. Пушкин, называя среди них и «политическую щедрость кардинала Ришелье», и «тщеславное покровительство Людовика XIV», т. е. заботы государственных мужей о родной словесности, вдруг задает вопрос: «...или каждому народу судьбою предназначена эпоха, в которой созвездие гениев вдруг является, блещит и исчезает?..» (Пушкин А. С. «О ничтожестве литературы русской», 1834). Эпохой, благоприятствующей культуре многих славянских народов, когда как бы само расположение звезд на небе способствовало рождению литературных светил, была, бесспорно, эпоха самого Пушкина. В России звучат имена Вяземского, Баратынского, Дельвига, Веневитинова, Кюхельбекера, Грибоедова, Одоевского — целая плеяда пушкинских ровесников, соратников, друзей; в Польше — Мицкевича, Словацкого, Фредро; в Чехии — Палацкого, Коллара, Челаковского, Махи; в Словакии — Шафарика, Штура; в Словении — Прешерна... Список замечательных имен в славянских литературах пушкинской поры этим не исчерпывается. И носитель каждого из них внес свой неповторимый вклад в отечественную и европейскую культуру, своеобразие которого всегда легче почувствовать в сопоставлении — хотя бы с «гением русской словесности». Особенно плодотворны для славистов сопоставления с творчеством русского классика поэтов пушкинской поры, живших за пределами России. Они позволяют на конкретном анализе прочувствовать, оживить, подтвердить и скорректировать расхожий тезис о неравномерности развития разных славянских литератур и выделить связующие их черты.

В данной статье объектом некоторых сопоставлений с Пушкиным станет Франтишек Ладислав Челаковский, из перечисленных людей наиболее ему близкий по возрасту и тоже справивший в минувшем 1999 г. свое двухсотлетие. Челаковский прожил чуть более долгую жизнь — он родился 7 марта 1799 г. и умер 5 августа 1852 г. Он появился на свет в Страконицах, в семье плотника, что лишний раз подтверждает отнюдь не дворянские, а плебейско-демократические корни чешской литературы, создававшейся сыновьями мелких ремесленников, лавочников, мельников, сельских учителей, крестьян, рабочих.

Как и Пушкин, Челаковский не раз впадал в монаршую немилость, вступив на путь закононепослушания много раньше русского собрата. Если Пушкин вполне счастливо прожил свой лицейский период, на всю

жизнь сохранив светлые воспоминания о поре ученичества, то Челаковский уже в студенческие годы пострадал за чтение запрещенной литературы («Постилы» Яна Гуса). Начав изучать философию в Праге, а затем в Ческих Будейовицах, он был исключен из студенческих рядов и смог завершить свое образование только в Австрии, так как был лишен права поступать в чешские учебные заведения. Вернувшись в 1820 г. в Прагу, он вынужден зарабатывать на жизнь, занимаясь переводами, журнальной корректурой, службой домашним учителем. Челаковский страстно мечтает о России, стремится уехать туда, хлопочет о получении паспорта в русском посольстве в Вене, но безрезультатно. Челаковский был близок к осуществлению своей мечты в начале 30-х годов, когда получил приглашение от Петербургской академии наук занять место библиотекаря в Славянской библиотеке, но и эта поездка сорвалась (как гласит молва, из-за козней В. Ганки). Тем не менее, жизнь его постепенно вошла в размеренную колею, стала более обеспеченной. Он редактировал «Пражские новины», «Ческу вчелу» (1833). В 1834 г., еще позже, чем Пушкин, женился по любви на своей землячке Марии Вентовой. Осенью 1835 г. его пригласили в Пражский университет преподавать чешский язык и литературу. 21 октября 1835 г. студент университета Карел Гинек Маха записал в дневнике: «Утром Кёлер представил Челаковского, были я, Ярославек, Франта, Гансгирг, Малый, Филипек, Сабина, Хмеленский, Гавлик и др.». Иозеф Антонин Кёлер руководил курсом философии в Пражском университете, речь, вероятно, шла о вступительной лекции Челаковского, ученики которого (среди них сам Маха, крупнейший поэт чешского романтизма) были достойны своего учителя.

Но случилось непредвиденное. Уже в декабре того же 1835 г. Челаковский лишился места и университетского преподавателя, и редактора за неодобрительный отклик в «Пражских новинах» на раздраженную речь Николая I перед поляками, направившими к царю своих представителей. Австрия не желала портить отношений с Россией, а проблемы подавления непокорных народов были для обоих государств одинаково актуальными. В том же дневнике Махи есть запись о совместном визите австрийского императора и русского царя в Прагу после встречи европейских монархов в Теплицах. Подробно описывает Маха, как была украшена Прага в день визита высочайший особ и как все перебежали с места на место, чтобы лучше разглядеть царский выезд: «...Видели проезжавших императора и царя со своими женами... Царь объезжал полки и остановился прямо напротив нас, на нем был гусарский мундир... Видели еще графа Чемберлена, русских, прусских, австрийских принцесс, принца Карла, эрцгерцога Яна, сыновей Карла, принца Франца Карла, великого князя Михаила, множество русских придворных и казачьих гетманов» (запись от 6 октября 1835 г.).

Тут же Маха, сочувствовавший польскому восстанию, с презрением пишет о молодом поэте Шульце, готовом сочинить оду в честь русского

царя, хотя он только что «ругал его, не переставая... проклинал за польский народ...». Для Шульца это прошло без последствий, в кругу его друзей, вероятно, не нашлось доносчиков. О декабрьской же публикации Челаковского последовал донос из Праги в Вену; затем — протест русского посла со всеми вытекающими для Челаковского последствиями.

После этого Челаковский перебивался случайными заработками, пока не получил в 1838 г. место библиотекаря у графов Кинских, и раньше поддерживавших писателя, а в 1842 г. по рекомендации Шафарика — должность преподавателя славянских языков и литератур во Вратиславльском (Вроцлавском) университете в тогдашней Пруссии. В это время происходят большие перемены и в личной жизни Челаковского. Оставшись в 1844 г. вдовцом с четырьмя детьми, старшему из которых, сыну Ладиславу, было всего девять лет, Челаковский через год женится на молодой Антонии Райсовой (литературный псевдоним — Богуслава Райска). Она была младше его на восемнадцать лет и, подобно Н. Н. Гончаровой, выходила замуж за человека с именем, которого глубоко чтит как поэта.

В Прагу Челаковский возвращается в 1849 г., получив звание профессора славистики Пражского университета. 2 мая 1852 г. умирает его молодая жена, подарившая ему двух сыновей, а вскоре и он сам.

Последний период жизни Челаковского во Вроцлаве и в Праге воссоздан в романе-эпиге Владимира Мацуры «Гувернантка» (1997). Как и Пушкин, Челаковский стал героем художественной литературы. Юрия Тынянова привлекали детство и юность поэта (неоконченный роман «Пушкин», 1935–1943), В. Мацуру — период зрелых лет. Для обоих авторов их герой, его эпоха и творчество были сначала объектом научного анализа, в процессе которого произошло такое глубокое проникновение в их мир, что ученые, дабы выразить накопившееся, превратились в художников, прибегнув к средствам искусства, чтобы воскресить поблекший, затасканный исследователями образ, вернуть его в жизнь.

Заметим, что судьба В. Мацуры странным образом перекликается с судьбой его героя: последнее выступление В. Мацуры состоялось в марте 1999 г. на Ольшанском кладбище в Праге, где похоронен Ф. Л. Челаковский и куда собрались люди, чтобы почтить его в связи с 200-летием. Спустя чуть более месяца состоялось прощание с самим В. Мацурой, блестящим ученым, талантливым писателем, директором Института чешской литературы. Ф. Л. Челаковский прожил 53 года, 5 месяцев, 2 дня. Владимир Мацура — почти ровно столько же — 53 года, 5 месяцев, 10 дней.

Несмотря на активную преподавательскую деятельность, которую вел Челаковский, его аудитория не ограничивалась университетскими стенами. Главное воздействие на современников он осуществлял через свои труды, отражавшие широту и целеустремленность интересов, многогранность и цельность личности Челаковского — поэта и ученого, филолога и фолькло-

риста. Получившего философское образование Челаковского интересовала не столько философия, сколько славистика. Еще в студенческие годы он стал собирать образцы народного творчества, издав трехтомник «Славянских народных песен» (1822–1827), куда, помимо чешских, словацких, моравских, вошли тексты и переводы русских, украинских, сербских, болгарских, словенских песен. Он выпустил сборник «Литовские народные песни» (1827), переводил и публиковал в журналах хорватские, нижнелужицкие, английские, греческие, армянские, молдавские, бурятские, китайские песни. Практически всю жизнь составлял он объемную книгу «Мудрость славянских народов в пословицах» (1851), распределяя 15 000 изречений по темам и приводя их на разных языках. К оригинальным творениям Челаковского относится ранний сборник «Смешанные стихи» (1822), где оды сочетаются с сонетами и песнями, а преромантическая многословная торжественность с лаконизмом эпиграмм. Его талант сатирика реализовался в прозе «Литература крконошская» (1824) и в «Примечательных письмах непримечательных особ» (1830), высмеивающих многие черты современного общества и литературы. В последнем стихотворном сборнике «Роза столстая. Поэзия и правда» (1840) нашли отражение его нравственно-философская позиция, любовные и патриотические мотивы. Вершины поэтического творчества Челаковского – сборники «Эхо русских песен» (1829), созданный под впечатлением победы русского оружия над турками и любви к России, и «Эхо чешских песен» (1839), написанный как бы самой жизнью человека, связанного кровными узами со своим народом, его философией, мироощущением, верой и поверьями¹. Собиратель и ценитель русского и чешского фольклора, Челаковский присоединился к его творцам, заговорил на его языке, показал его возможности. В первом сборнике, используя жанр былины и особенности русской эпической поэзии, автор создает колоритный образ России, ее былинных героев, обращается к легендарным и реальным страницам ее истории, приближает соотечественникам образ страны, чьи беспредельные просторы, широкие реки, дремучие леса будто предопределили сам героико-эпический характер ее поэзии. Стихи второго сборника носили по преимуществу лирический характер. Они вобрали в себя краски чешской земли, ее полей и лугов, «где очи лишь с мелким кустарником или веселыми лесочками встречаются, а слух наполняется журчанием ручьев или пением жаворонков». Так писал автор в предисловии ко второму сборнику, придавая большое значение «географическому фактору» в искусстве. Но в легкой форме «чешских» стихов автор выражал очень разное содержание, использовал лирические и сатирические интонации, воплощал социальные мотивы, философское отношение к превратностям судьбы, к жизни и к смерти, которую он по-крестьянски мудро и просто сравнивал с придорожной корчмой, где рано или поздно сходятся на ночлег усталые путники, независимо от своих чинов и положений:

Ходишь, ходишь, нет у мира
 Ни конца, ни края, -
 Перевалишь через гору,
 Глядь — стоит другая.

...

Господа — они в карете,
 Что им дождь и слякоть!
 А бедняк плетется сзади,
 Топит в луже лапоть.

...

Что ж! и паны, и холопы -
 Поскитавшись в мире,
 На ночлег в конце сойдемся
 Все в одном трактире.

(«Странник», перевод М. Павловой)

Назвав оба сборника «эхом» (отголосками) русских и чешских песен, Челаковский как бы подчеркнул их подражательный, вторичный характер. Но по существу он выступил в них не как имитатор, а как большой оригинальный поэт, свободно чувствующий себя в стихии народной поэзии и показывающий неисчерпанность и перспективность ее жанров и форм. В чешском литературоведении всегда подчеркивается введение Челаковским в оборот баллады («Томан и лесная панна» и др.), ставшей популярным жанром чешской поэзии XIX–XX вв.

О гении русской словесности (которого хорошо знал и высоко ценил Челаковский, став одним из первых его переводчиков на чешский язык) в России говорят: «Пушкин — наше все». О Челаковском так в Чехии не скажут. Но если он для своей культуры и не «все», то, по крайней мере, очень многое. Пушкин стоит у истоков современной русской литературы, впрочем, олицетворяя в то же время одну из ее непревзойденных вершин. Челаковский стоит у истоков чешской литературы. Это их сближает, хотя функции каждого по отношению к родной словесности были разными, как различалась сама литературная ситуация первой трети XIX в. в России и в Чехии.

Русская литература в то время переживала просто очередной этап своего развития, чешская — эпоху национального возрождения, буквально восставая из пепла побелогорского периода. В России шел процесс демократизации литературного языка, перехода от высокого штиля к естественным и живым формам поэтической речи, чью виртуозную легкость и грациозную простоту воплощает пушкинский стих. В Чехии литературный язык только складывался, а сама литература делала первые шаги. Если для русской поэзии начало пушкинской эпохи было временем преодоления литературных канонов, то для чешской — периодом их активного, начавшегося еще в конце XVIII в., освоения, а вместе с тем — освоения

уроков и опыта западноевропейской литературы. Порой искусственно, через явные подражания галантной, пасторальной поэзии, через варьирование анакреонтических мотивов, мало отвечавших мироощущению самих авторов, чешская поэзия (прежде всего усилиями В. Тамма, А. Пухмайера и их учеников) подтягивалась до того уровня, которого уже достигли более свободно развивавшиеся литературы, не знавшие столь изнурительного иноземного гнета, как чешская. Одновременно происходил и интенсивный процесс овладения богатствами устного народного творчества, куда, как в резервацию, был загнан и сам чешский язык, вытеснявшийся в побелогорский период из образованных слоев общества в простонародную среду. Именно на этой задаче национального возрождения и сосредоточил свои усилия Челаковский. В качестве собирателя чешских, русских и других славянских песен и в качестве поэта, использовавшего их поэтику для оригинального творчества, он как бы вплотную приблизил плодотворный пласт народной культуры к своим современникам, приобщил его к литературному творчеству как первооснову и неиссякаемый источник вдохновения. Он будто внушал, что овладеть формой народной песни или баллады не менее важно для современного литератора, чем сонетом или одой, крепко связав национальную поэзию с фольклором, присутствие которого так или иначе в ней будет ощущаться и впредь.

Интерес к фольклору (и не только славянскому) был вообще знаменем эпохи. Он был присущ и Пушкину. Сильными вспышками интереса к нему отмечен весь его путь. Пушкин не только стихийно впитал в себя вместе с русской природой, бытом городских и сельских усадеб, где он рос, сказками Арины Родионовны, дружбой с дворовыми людьми истинно народное мироощущение, сказывавшееся в мотивах, образах, жанрах его творчества. Один из образованнейших людей своего времени, он вполне сознательно углублялся, совсем как его современники — чешские будители, в недра народной культуры, ради русской словесности и просто для души. Он тоже собирал в Михайловском, в Болдине и во время путешествий в пугачевские края «простонародные» песни и сказки с перспективой их издания². Что-то из собранного вошло в «Русалку», что-то использовалось в сказках «О царе Салтане», «О попе и его работнике Балде», «О мертвой царевне и семи богатырях», в подражаниях народным песням. Деревенские песни и фольклорные мотивы звучат и в «Евгении Онегине», и в «Капитанской дочке», да и в других произведениях на русские темы, помогая воссоздать колорит жизни пушкинских героев. Интерес Пушкина к фольклору других славянских народов воплотился, как известно, в его цикле «Песни западных славян» (1834), являющем собой характерные и для Челаковского формы творческого общения с народной поэзией — от переводов до создания собственных произведений по ее мотивам. Символично, что и в начале творческого пути поэт сочиняет волшебную сказку

с чудесами и лешими, добрыми и злыми волшебниками («Руслан и Людмила» начата в 1817 г., а окончена в 1820 г.), и последний этап — 30-е годы — ознаменован целым каскадом сказочных поэм. Фольклорная линия не только пронизывает, но как бы и окаймляет пушкинское творчество.

Интерес к фольклору сближает творчество Пушкина и Челаковского, русскую и чешскую литературу. Но они переживали разные стадии развития, что определяло неоднозначную функцию народного творчества в этих литературах. Если чешской литературе фольклор помогал возродиться из пепла, воссоздать себя, обрести уверенность в творческих силах нации, набраться вдохновения и опыта, то в России, как можно предположить, он расширял писательский кругозор, сближал литературу с жизнью, вносил в словесное искусство, накопившее к началу века солидный опыт, традиции и штампы — свежую струю. Он противостоял книжным влияниям и всевластию французского языка в русском культуротворческом слое. А в этом Пушкин видел одну из причин «отставаний русской литературы»: «Причинами, замедлившими ход нашей словесности, обыкновенно почитаются: 1) общее употребление французского языка и пренебрежение русского. Исключая тех, которые занимаются стихами, русский язык ни для кого не может быть довольно привлекателен. У нас еще нет ни словесности, ни книг, знания, все наши понятия с младенчества почерпнули мы в книгах иностранных, мы привыкли мыслить на чужом языке... проза наша еще так мало обработана, что даже в простой переписке мы принуждены *создавать* обороты слов для изъяснения понятий самых обыкновенных...» (Пушкин А. С. «О причинах, замедливших ход нашей словесности», 1824).

Если чешской литературе фольклор помогал справляться с трудностями, возникшими под воздействием внешних обстоятельств (иноземного гнета, политики германизации и рекатолизации народа), создавал основу и стимул для ее становления, то русской литературе он помогал преодолевать трудности внутреннего характера (книжные штампы и каноны, пренебрежение родным языком образованных слоев общества).

Пушкин осознавал, впрочем, не только обновительную, но и основополагающую роль фольклора в развитии изящной словесности, ставил ее состояние в прямую зависимость от него. Он рассматривал народную поэзию как естественную питательную среду для индивидуального творчества, подчеркивая, к примеру, те трудности, которые испытывала французская поэзия из-за недостаточно развитой народной культуры: «У других европейских народов поэзия существовала прежде появления бессмертных гениев, одаривших человечество своими великими созданиями. Сии гении шли по дороге уже проложенной. Но у французов возвышенные умы XVI столетия застали народную поэзию в пеленках, презрели ее бессилие и обратились к образцам классической древности». Отсюда и неудачи: «Романтическая поэзия пышно и величественно расцветала по всей

Европе, Германия давно имела свои Нибелунги, Италия — свою тройственную поэму, Португалия — Лузиаду, Испания — Лопе де Вега, Кальдерона и Сервантеса, Англия — Шекспира, а у французов Вильон воспевал в площадных куплетах кабаки и виселицу и почитался первым народным поэтом!» (*Пушкин А. С. «О ничтожестве литературы русской», 1834*). Примечательно, что в пушкинских «планах истории русской литературы» она начинается с истоков, с устного народного творчества.

В чешском литературоведении первой половины XX в. была тенденция несколько умалять значение деятельности Челаковского. Излагая лекцию Ф. Кс. Шальды на юбилейном вечере Ярослава Врхлицкого в Национальном театре 18 февраля 1924 г., В. Незвал приводит мнение авторитетнейшего критика о разных чешских поэтах, предшественниках юбиляра. Челаковский удостоивается следующей аттестации: «Челаковский — это, скорее, песенная традиция народа, чем поэтическое открытие»³. Но одно не противоречит другому и не нуждается в противопоставлении. Олицетворение этой традиции Челаковским, ее возрождение для формирующейся литературы, способность сделать ее, благодаря своей деятельности и таланту, живой и притягательной — это настоящее поэтическое открытие Челаковского. Пушкин считал народные песни «дорогой, проложенной для гениев». Челаковский открыл эту дорогу, извлек из глубин устной культуры, вывел в современность, сам вступил на нее. А все значение этого шага помогает понять не кто иной, как Пушкин, его отношение к народному творчеству.

Примечания

- ¹ Глубокий анализ этих произведений и всей деятельности Ф. Л. Челаковского содержится в работах С. В. Никольского. См. главу о Челаковском в «Очерках истории чешской литературы XIX–XX вв.» (М., 1963) и книгу: *Никольский С. В. Две эпохи чешской литературы*. М., 1981.
- ² Песни и сказки, записанные Пушкиным в 1824–1826, 1833 гг. // *Пушкин А. С. Полн. собр. соч.* В 10 т. М.; Л., 1949. Т. III. С. 417–463.
- ³ *Nezval V. Dílo XXIV. Praha, 1967. S. 450.*

Франтишек Ладислав Челаковский и его словарь славянских пословиц

Пробуждающееся самосознание западных и южных славян, осознание ими своеобразия, самобытности своей культуры усилили в конце XVIII в. интерес к славянским проблемам, ставшим тогда предметом специальных научных исследований. Возникновение новой науки — славистики связано с такими именами, как И. Добровский, И. Юнгман, П. И. Шафарик, Ф. Л. Челаковский, Ф. Палацкий, В. Ганка, Е. Копитар, В. Караджич, С. Б. Линде, Л. Суровецкий, И. Лелевель, З. Доленга-Ходаковский (Адам Черноцкий).

В исследованиях чешских славистов доминирующей была идея славянской взаимности, сущность которой заключалась в защите собственной народности и единении с другими славянами. Романтические идеи о братской любви, о взаимном единстве, о великой славянской будущности, о прошлом, не менее великом, но забытом или уничтоженном иноземцами, будоражили умы, побуждали «раскапывать старину». Ученые искали исторические нити, связывающие настоящее славян с их прошлым, родственные черты в характере отдельных племен, обнаруживая истинные красоты славянской народной поэзии. Романтические настроения наиболее ярко выразились в литературе, прежде всего в известной поэме Яна Коллара «Дочь Славы», являющейся по сути программным произведением, которое отразило целое направление, проповедовавшее, по словам А. Н. Пыпина, всеобщую славянскую любовь и единство. По мнению русского ученого, творчество другого чешского поэта, которого в России называли «чешский Пушкин», Челаковского, также носит панславянский характер, хотя средства у него другие. Оригинальность поэтического таланта Челаковского проявилась в том, что, будучи восторженным поклонником славянского фольклора, он переносил на чешскую почву народные песни других славян, показывал их родство и тем самым знакомил народы между собой. Его своеобразное творчество отразило глубокое и всестороннее знание русского и славянского фольклора. В знаменитых сборниках «Slovanské národní písně» («Славянские народные песни», 1822, 1825, 1827) впервые опубликованы тексты украинских, белорусских, болгарских народных песен; кроме чешских составитель поместил моравские и словацкие песни и уже известные по публикациям образцы песенного народного творчества русских, сербов, лужичан. Заслуга чешского слависта в том, что он ввел новый материал в научный оборот как часть славянского песенного наследия, до того времени почти неизвестного не только широкой пуб-

лике, но и исследователям. Антологию славянских народных песен отличает строгий подход к подбору текстов: в нее включены наиболее ценные образцы как с эстетической точки зрения, так и их общественной значимости. Эта трехчастная антология Челаковского вскоре была переведена на немецкий язык Й. Венцигом (1830) и на польский К. Бродзинским и К. В. Вуйчицким.

Челаковский больше известен как поэт. Но портрет его был бы неполным, если не сказать еще об одной важной стороне его творчества — лексикографических занятиях. Он написал Полабский словарь, Верхне- и нижнелужицкий словарь, Дополнение к Словарю чешского языка Й. Юнгмана (Прага, 1851). Работа над Этимологическим словарем и Грамматиками славянских языков, постоянный интерес к народной словесности и знание не только фольклора, но и этнографии, побудили Челаковского заняться и словарем пословиц и поговорок. Составленный им паремнологический словарь (словарь пословиц и поговорок), озаглавленный «*Mudrosloví národu slovanského ve příslovích*», к которому приложена «*Sbirka prostonárodních českých pořekadel*» (Прага, 1851–1852), до сих пор является достаточно полным по количеству собранных в нем текстов, паремий и фразеологизмов. В него вошло 15 тыс. примеров. Труд Челаковского включает сравнительный материал из всех славянских языков, являя собой первый опыт создания сравнительного словаря славянских паремий. Занимаясь в начале своей деятельности песенным народным творчеством, Челаковский обратил внимание на так называемые малые формы фольклора. Он стремился познать во всем многообразии духовную жизнь народа, постичь его душу не только через песни, но и через пословицы и поговорки, крылатые выражения, в которых в своеобразной форме отражается мировидение, мироощущение народа, его философия. Еще в 1828 г. в письме к своему другу и единомышленнику, поэту и любителю народного творчества Йозефу Властимилу Камариту (1797–1833) Челаковский писал, что у него собралось достаточно много славянских пословиц, которые хотелось бы издать на языке оригиналов с пояснениями на чешском языке. Свой интерес к поговоркам он объяснял тем, что они дают «превосходное представление о философии, нравственности, юморе и т. п. нашего народа». Тогда речь шла о том, чтобы, напечатав небольшую по объему коллекцию, дать представление об этом жанре с привлечением материала из всех славянских языков. Собственно говоря, Челаковский продолжал дело, начатое Й. Добровским и Й. Б. Пишелем, уже в 1804 г. издавшими небольшой сборничек, в который вошли материалы из старочешской литературы. В 1806 г. Добровский в «Славине» опубликовал несколько русских пословиц, а десять лет спустя после первой публикации, в 1814 г., напечатал сербские пословицы. Эти скромные по объему издания составили основу собрания Челаковского. Передал ему свои неопубликованные материалы и В. Ганка. К сожа-

лению, к данному проекту Челаковский вернулся только в 1851 г., хотя рукопись была готова в 1846 г., о чем писал в одном из писем автор. Работая над «Мудрословием», Челаковский использует труды русских собирателей и исследователей фольклора — М. Максимовича, Н. И. Костомарова, И. И. Срезневского, материалы из альманаха «Киевлянин», работы И. М. Снегирева «Русские в своих пословицах» и «Малорусские пословицы и поговорки» (1834), Гребенки «Ластовка» (1841), а также публикации Г. С. Илькевича «Галицкие приповидки и загадки» (Вена, 1841), Я. П. Коубка «Výbor halických přísloví» (из журнала «Властимил» за 1842 г.). Несколько белорусских пословиц взято из книги А. Ф. Рыпинского «Białoruś, kilka słów o poezji prostego ludu», изданной в Париже в 1840 г. Польский материал черпал из Словарей С. Б. Линде и Г. Кнапского, у К. Вуйчицкого; болгарские пословицы — из собрания И. Богорова «Болгарские народные песни и пословицы» (Пешт, 1842). Чешский материал Челаковский брал в основном из печатных изданий, привлекая и старочешскую литературу. Цитирует он и таких авторов, как Я. Гус, Я. Благодлав, Я. А. Коменский, Й. Юнгман, Цибор, Т. Штитны. Использует Челаковский и неопубликованные записи, которые получает от своих знакомых, особенно от тех, которые жили и работали в Галиции (К. В. Зап, Игнац Ян Гануш), поэтому пословиц из Галиции довольно много по сравнению с примерами из других регионов, населенных восточными славянами. Украинский материал этого труда столь обширен, даже в сравнении с русским, что Иван Франко назвал его самым большим и важным собранием из опубликованных к началу XX в. Включение украинского материала в «Мудрословие» обогатило этот труд в двух отношениях: углубило социальную направленность работы и показало национальную самобытность украинского народа, его тяжелую подневольную жизнь в Австрии и царской России.

В 1837 г. в журнале «Musejnik» (ведущий научный и литературный журнал чешского национального возрождения, основан Обществом Национального музея в 1827 г.) Челаковский опубликовал часть пословиц с развернутым программным предисловием. В нем он рассказал о трудностях, с которыми сталкивается собиратель, задавшийся целью осуществить подобную публикацию. Следовало определить, что является пословицей, а что поговоркой и чем они отличаются от устойчивых словосочетаний, которые можно отнести к фразеологизмам. Челаковский так охарактеризовал этот жанр: пословице присущи «образность, обилие сравнений, ассоциаций, остроумных сентенций, сопоставлений, отсюда завершенность ее формы, округлость, предельная сжатость, краткость, скупость слов, недаром присловье само о себе говорит: „Jest přísloví kratší, než zobáček ptáčí“ — „есть притча короче носа птичьей“». Народный афоризм он сравнивает с монетой из дорогого металла, на которой есть и надпись, и изображение, и издает она мелодичный звон, и переходит из рук в руки.

Известно, что пословицы нередко ведут свое происхождение от басни, рассказа, притчи. Пословица зачастую является как бы выводом из всего рассказа, изречением, передающим весь смысл его. Но воссоздать событие, породившее ту или иную пословицу, давно забытое, довольно трудно. Шутка же, остроумное выражение, самая суть сохраняются, пословицы живут, разорвав связь со своим прародителем, и народ передает унаследованную мудрость из поколения в поколение. И далее Челаковский продолжает: «Изречение это часто звучное, рифмованное или ритмизованное, а что самое главное, и слуху, и духу приятное». Автор поясняет, как поговорка легко превращается в пословицу. Если мы скажем: «Чужими руками жар загребает», — это поговорка, но стоит только к этому изречению добавить: «Чужими руками жар загребать легко», — это уже пословица. К поговоркам Челаковский относит такое выражение, как «Zavaditi o svůj krajíc», что поясняет как «начать хозяйствовать для себя». А вот предложение «Lepší za svým krajícem než za cizím pesnem» называет пословицей. Поговорки «na obě strany broušený», «dva jazyky v hubě nosí», «na dvou stoličkách sedá», «dvou dvořů pes» и др. означают только одно слово — *obojetník*, т. е. 'двурушник', 'двуличный человек'. Далее встал вопрос, как же подать материал, в каком порядке расположить его, чтобы пользование словарем не составляло труда. Челаковский отвергает расположение в алфавитном порядке по первым буквам, так как найти нужное выражение таким образом очень трудно, и предлагает тематическую классификацию собранного материала.

В издании 1851 г. все пословицы автор разделил на две части: в первой — общеславянский материал, во второй — чешский. Пословицы сгруппированы по наиболее значительным темам, раскрывающим сущность жизни, быта, общественных отношений. Предметные и тематические разделы объединяют пословицы по принципу антонимии, например: 1) Бог. Религия. — Пословицы библейские. — Черг. Грех. Покаяние. 2) Правда — справедливость — ложь. Язык — молчаливость — болтливость. Шутки. 3) Труд, усердие — безделье, леность. 4) Мудрость — отсталость — безумие и т. п. В одном из разделов помещен Календарик. Это пословицы и поговорки о календарях и приметы о погоде, о сроках сева и уборки урожая: чеш. «Vrána kváče, bude déšť», пол. «Wrona kracze, będzie deszcz»; рус. «Когда яровой хлеб сею, то с отдышкою и на стороны погляжу; а ржаной хлеб сею, шапка с головы свалится, и той не подыму» с кратким чешским объяснением: «S ozimým setím více pospichati třeba, nezli s jeří»; чеш. «Straka přiletěla (řehoce), dostaneme hosti», пол. «Sroka przyleciała, będą goście», галиц. «Сорока скрегоче, гости каже», хорв. «Sraka gosti navěšča»; о временах года и месяцах, о зиме, весне, лете, осени: чеш. «Na Nový rok o slepičí krok, na Tři krále o skok dále, na hromnice o hodinu více (přibývá dne)», рус. «На Васильев вечер день прибывает на куричий шаг», пол. «Przybuło dnia na kurzą stopę». Иногда смысл пословицы толкуется, разъясняется, что имеет в виду то или

иное изречение: чеш. «Májová voda vyříje víno» (Deštivost v Máji vinicím škodí); рус. «Кто в мае женится, тот будет маяться» с комментарием автора: «Месяц май уже древние римляне считали неблагоприятным для свадьбы, лат. Mense Majo nubunt mali».

Интересен раздел, содержащий пословицы этнографического, географического и исторического характера, а также пословицы мифологические и те, которые связаны или соотносимы с поверьями. Пословицы зачастую нелицеприятно говорят о межэтнических отношениях, о притеснениях царизма, давлении польской шляхты и немецких господствующих кругов в Галиции, например о положении крестьянина, об отношениях панов и холопов говорит красноречивая украинская пословица: «Николи з панами не міряйс руками, бо як довгі, відріжуть, короткі, витягнуть». Впрочем, ее можно понимать гораздо шире, она не утратила своей актуальности и сегодня. «Proto Polak Polakem, aby bil, a chlap chlapem, aby trpel», галиц. «На тое Лях Ляхом, абы бив, а хлоп хлопом, абы терпів»; укр. «С Москалем дружи, а камень за пазухой держи», правда, тут же приводится польское «опровержение»: «Z Rusinem gadaj (русин — украинец, живущий на Карпатах. — В. У.), a w zanadrzu kamień trzymaj», а русин против этого возражает: «З Ляхом говори, а камень за пазухою держи». К каждой пословице или поговорке Челаковский находит чешский эквивалент или дает перевод на чешский язык.

Труд Челаковского «Мудрословие» — значительный вклад в славянскую лексикографию. Своим собранием Челаковский стремился подтвердить документально моральную силу и национальную гордость славянства, доказать, что оно может противостоять немецкому элементу. Кроме того, он хотел, чтобы переведенные им чужие пословицы обогащали родную культуру, осваивались и становились частью чешского фонда пословиц и поговорок, крылатых выражений. Его замысел достиг цели: вскоре после выхода «Мудрословия» Божена Немцова в рассказе «Сестры» использовала многие пословицы из этого собрания. В дальнейшем и другие литераторы также включали в свои произведения переведенные пословицы, которые с течением времени уже воспринимались как исконные, свои, национальные. В одной из статей З. Урбана приводятся данные опросов, проведенных студентами этнографического отделения философского факультета Карлова университета: многие переведенные когда-то Челаковским паремии причисляются говорящими к чешским пословицам.

Ян Неруда назвал Франтишека Ладислава Челаковского «самым глубоким знатоком славянского духа». Трудно не согласиться с этим и переоценить его вклад в изучение культуры славян.

Франтишек Ладислав Челаковский: взгляд на польскую литературу

Помимо своих поэтических занятий, Франтишек Ладислав Челаковский (1799–1852) известен также своей славистической деятельностью и интересом к фольклору — столь характерными для деятелей Национального возрождения. Устное народное творчество в Чехии XVIII в. играло особую роль, обычно фольклорной сфере не свойственную, и эта исключительность, как и богатство форм, стимулировали позднее обращение к нему Челаковского, Немцовой, Эрбена¹ и многих других представителей Национального возрождения. Вдохновленный В. Ганкой, занимавшимся собирательством народных песен, Челаковский издает в 1822–1827 гг. трехтомник «Славянские народные песни» («Slovanské národní písně») и сборник «Литовские народные песни» («Litevské národní písně»).

Интерес к фольклору приводит Челаковского к попыткам стилизации народных песен — весьма успешным, как можно судить по вышедшим сборникам («Ohlas písní ruských», 1828; «Ohlas písní českých», 1839) и реакции читателей. Его вариации на темы русских песен вызвали огромный интерес читающей публики, которая была склонна объяснять свое восхищение тем, что Челаковский будто бы перевел, а не сочинил «Илью Волжанина», «Чурилу Пленковича», «Богатыря Муромца» и др. Поэт действительно старался передать особенности русского поэтического языка и преуспел в этом, вызвав столь ошеломительный успех (Палацкий сравнил «Ohlas písní ruských» с «Дочерью Славы» Коллара); при этом он не останавливался перед самым широким использованием собственной поэтической фантазии.

В биографии Челаковского² его славянские симпатии также сыграли заметную, но и печальную роль. Известно, что поэт стремился в Россию, которая представлялась ему символом неведомого в Чехии славянства, хотел там преподавать. Как пишет Я. Якубец, «он хотел идти за своей звездой в Россию... Что там? Я сам не знаю». Он говорил, что хочет убежать из австрийской несвободы в Россию, которая была, возможно, еще более несвободной, чем меттерниховская Австрия³.

Как славянофил он принимал близко к сердцу русско-польские отношения, считал, что они должны развиваться на основе славянского братства. Этим объясняется его недвусмысленная позиция по отношению к польскому восстанию, ставшая причиной не только провала его планов поездки в Россию, но и драматических изменений в его судьбе. 26 ноября 1835 г. Челаковский пишет статью в «Пражских новинах», где позволяет себе критику польской

политики русского царя. Русское посольство в Вене протестует, и уже в декабре того же года Челаковский теряет и место редактора «Чешской пчелы», и должность преподавателя чешского языка в университете, т. е. оказывается лишенным всех своих должностей и средств к существованию, несмотря на попытки вмешательства Палацкого и других заступников.

Лишь значительно позже, в 1842 г., Челаковский по рекомендации Шафарика занял кафедру славянской филологии Вроцлавского университета, а в 1849 г. — в Пражском университете.

Вернувшись в Прагу, Челаковский продолжает научные труды в области славистики⁴, отмеченные просветительским, дидактическим пафосом, в частности, издает «*Malý výbor z literatury české*», 1851 — хрестоматию для гимназий и несколько изданий подобного рода для различных классов гимназии⁵.

Им была задумана серия «Начального славянского чтения» («*Všeslovenské ročatečské čtení*»), открывавшаяся выпуском, посвященным польской литературе (1850), и продолженная изданием, отражающим развитие русской литературы⁶.

Первый выпуск серии — «Из польской литературы» («*Z písemnictví Polského*») был составлен в период работы во Вроцлаве. В предисловии, датированном 2 августа 1849 г., автор описывает цель труда как вспомогательную при изучении языка путем ознакомления с памятниками письменности и литературы. За призывом оставить в стороне грамматику и непосредственно приступить к чтению книг ощущается общий пафос автора, стремящегося пропагандировать в чешской среде знания других славянских языков, сближать славянские культуры и литературы.

Материал в хрестоматии, ориентированной на учащуюся молодежь, располагался в двух частях по возрастающей степени сложности и в соответствии с хронологией — от более легких текстов (часть 1) до образцов творчества знаменитых писателей (часть 2), что, по замыслу составителя, могло способствовать и ознакомлению с историей польской литературы. Первая часть хрестоматии Челаковского охватывает самые разные жанры фольклора и письменности — от пословиц (s. 5–9), народных сказаний (s. 17–23), писем (s. 24–32), жизнеописаний (s. 32–56) до народных песен (s. 56–62).

В отборе текстов и персоналий для второй части хрестоматии просматривается тенденция, обнаруживающая пристрастия представителя чешского Национального возрождения.

Опуская латинский период развития польской литературы, Челаковский предоставляет место в своей хрестоматии творчеству на национальном языке. «Отец польской литературы» Миколай Рей представлен двумя текстами, один из которых относится к жанру этнического портрета («Чех»). Более полно отражен Ян Кохановский — вершина польской и вообще славянской ренессансной поэзии. Примечательно, что помимо знаменитых фрашек и плачей составитель включает в антологию и начало написанной в античном духе трагедии

Кохановского «Отказ греческим послам» (1578) — лучшей польской гуманистической драмы (на сюжет из III песни «Илиады», которую поэт переведил).

Честь вкусу составителя делает и то, что в сборнике представлен (хотя и всего одним произведением) тончайший из поэтов рубежа Ренессанса и Барокко Миколай Сэмп Шажинский. Вместе с тем, значительно большее место отводится Челаковским ренессансному хронисту Мачею Стрыйковскому, к «Хронике» (1582) которого неоднократно обращались польские романтики.

Челаковский внимателен к стропольским поэтам мешанского круга — он включает в хрестоматию фрагмент описательной поэмы Себастиана Кленовица о судоходстве по Висле (1595), отрывок одной из сельских идиллий (1614) Шимона Шимоновича. Интерес составителя привлек сатирик Петр Збылитовский, представленный в хрестоматии отрывком из «Собрания помещиков» (1605), известного своей критикой шляхты и призывами к равноправию сословий.

Чешский читатель, благодаря этой хрестоматии, получал представление о видных фигурах эпохи Просвещения, часто сочетавших литературную и научную деятельность, как Адам Нарушевич, из обширного и многообразного творчества которого составитель избрал фрагмент («Первые годы правления Болеслава Храброго») «Хроники польского народа» (опубл. в 1780–1786 гг.), положившей начало новой польской историографии. О преимущественном интересе Челаковского к материалу исторического характера свидетельствует и то, что он отводит место в своей хрестоматии профессиональному историку этой эпохи Тадеушу Чацкому, и то, что он предпочитает представлять известных поэтов произведениями на исторические темы: из Юлиана Урсына Немцевича выбраны «Дума о Стефане Потоцком» и описывающая события 1605 г. «Победа Кароля Ходкевича под Кирххольмом», из Франчишека Карпиньского — патристические «Жалобы поляка над гробом Зигмунта Августа», обращенные к ренессансному королю после разделов Польши.

Вместе с тем, в хрестоматии представлены и ведущие поэты эпохи Просвещения — Игнаций Красицкий, Станислав Требмецкий, Томаш Каetan Венгерский, чье жизнеописание приводится в первой части книги (с. 38).

По понятным причинам большая часть книги отведена польским современникам Челаковского (16 из 25 представленных писателей и поэтов), при этом преимущественное внимание также уделяется текстам исторического (Иоахим Лелевель), дидактического или патристического характера, теме славянских взаимоотношений. Взгляд составителя на собственное время — по сравнению с литературой прошлых эпох — становится очевидно пристрастным.

Разумеется, хрестоматия отражает творчество двух великих польских романтиков — Адама Мицкевича (приведены отрывки из репрезентативных для него произведений — «Фариса», «Пана Тадеуша», цикла «Крымских сонетов») и Зигмунта Красиньского. Однако, последний представлен лишь фрагментом исторической повести («поэмы в прозе» по определению автора) «Агай-хан» (1833), посвященной польскому нашествию на Москву в начале XVII в., а не наиболее

значимыми для этого «поэта-пророка» текстами. Кроме того — и здесь придется отметить наиболее серьезный недостаток труда Челаковского — такие крупнейшие имена, как Циприан Камиль Норвид и Юлиуш Словацкий красноречиво отсутствуют, что существенным образом искажает облик литературы эпохи романтизма. Негативная избирательность Челаковского в данном случае подлежит интерпретации, которая, может быть, более всего проливает свет на его идеологию. По праву считающийся величайшим и наиболее «трудным» из польских поэтов, трагически одинокий Норвид действительно был по достоинству оценен и понят не современниками, но потомками, однако, нельзя объяснить его отсутствие в хрестоматии Челаковского лишь тем фактом, что многие его произведения долго оставались в рукописях: Норвид дебютировал в начале 40-х годов и сразу привлек внимание варшавских литературных кругов; его изданные уже в эмиграции значительные поэмы конца этого десятилетия также могли быть известны составителю. Еще менее можно удовлетвориться незнанием текстов активно публиковавшегося Словацкого как объяснением его отсутствия в хрестоматии, причины которого, как представляется, скорее следует искать в идеологической сфере. Романтический индивидуализм Словацкого, видимо, не встречал сочувственного отклика у приверженца идей народности, славянского единства.

В хрестоматии находят свое место «Иоанн Креститель польского романтизма» Казимеж Бродзинский, поддерживавший контакты с чешскими славянофилами, в том числе — и с самим Челаковским, Адам Горчиньский, явно заслуживший эту честь «Импровизацией похвалы Чехии» (1834), Клементина Гоффманова-Таньская, чьи заслуги лежат прежде всего в сфере женского просвещения, журналистики для детей (в 1824–1828 гг. она издавала первый детский журнал). Возможно, К. Гоффманова обязана включением в хрестоматию отрывка из своей исторической гавенды «Ян Кохановский в Чернолесье» (1842) также и тем, что, подобно многим другим представленным здесь писателям и поэтам эпохи (А. Одынец, Б. Залевский, В. Польш, Т. Олизаровский), после провала восстания 1830–1831 гг. пребывала в эмиграции.

Помимо той или иной формы причастности к национально-освободительному движению (участие в восстании, солидарность с идеями освобождения, эмиграция из страны, утратившей независимость), другим критерием отбора, который просматривается в работе составителя, представляется приверженность избранных им авторов ценностям народного творчества, обращение к фольклорной стилистике (С. Гошиньский, Б. Залевский, Т. Олизаровский).

В «Приложении» к хрестоматии, состоящем из трех частей, приведены:

(раздел А, s. 213–219) образцы старопольских памятников XII–XVI вв., среди которых, в частности, отрывки из религиозной (Псалтырь и молитвенники) и деловой письменности (документ об объединении Польши и Литвы 1569 г.);

(раздел В, s. 219–222) заметки о «Варварско-польском стиле XVII в.» и (раздел С, s. 222–224) о «Польской просодии», где анализируются принципы мет-

рического стихосложения и отличия польской просодии (в результате утраты различения долготы/краткости гласных и наличия при этом фиксированного ударения) от чешской, отмечаются не вполне успешные оставшиеся без продолжения попытки польских поэтов, начиная от Кохановского и кончая Мицкевичем, освоить античный размер.

Для взглядов составителя наиболее показателен раздел В, содержащий жесткую критику макаронического стиля, имевшего в Польше (как ни в какой другой из славянских стран, — подчеркивает Челаковский) 200-летний период развития и особенно расцветшего в XVII в. Век Барокко представлен здесь контрастно по отношению к «золотому» XVI веку в истории польской литературы, когда «благородные и возвышенные мужи проявляли заботу о своем родном языке, стихом и прозой способствуя его развитию». Вероятно, явно негативным отношением к «эпохе тьмы», каковой представлялся Челаковскому и другим деятелям Национального возрождения XVII век в собственной стране, объясняется и полное отсутствие в хрестоматии поэтов польского Барокко — одной из наиболее значимых эпох литературного развития в Польше. Это отсутствие, по-видимому, и призван компенсировать раздел о «Варварско-польском стиле XVII в.».

Как представляется, выпуск «Из польской литературы» серии «Начального славянского чтения», подготовленный Ф. Челаковским в период его пребывания во Вроцлавском университете, — еще одно и достаточно выразительное свидетельство известного явления избирательности при взгляде на инациональную культуру, основанной на идеях, которые сформировались внутри собственной культуры и отвечают ее интересам и устремлениям.

Примечания

- ¹ См.: *Dějiny české literatury. T. I / Red. J. Hrabák. Praha, 1959. S. 478.*
- ² Биографами Челаковского были I. J. Hanuš (*Život a působení F. L. Čelakovského, 1855*), Fr. Bily (1880), V. Řeznička (1899). См. также: *Lexikon česke literatury. Praha, 1985. S. 424–430.*
- ³ *J. Jakubec. Dějiny literatury české. Praha, 1934. S. 539.*
- ⁴ Еще ранее Челаковский изучал язык лужицких сербов, составил словарь языка полабских славян («*Vocabularia linguae Polabicae*», 1827); позднее занимался собирательством пословиц славянских народов, снабдив их в издании переводами («*Mudrosloví národu slovanského v příslovích*», 1852, 1893). Посмертно в *Maticе České* были также изданы такие славистические труды Челаковского, как «*Čtení o srovnávací mluvnici slovanské*», 1853, «*Čtení o počatečích dějin vzdělanosti a literatury národů slovanských*», 1877.
- ⁵ *Česka čítací kniha pro 1 a 2 gymnazialní třídu. Praha, 1851; Česká čítací kniha pro 5 a 6 gymnazialní třídu. Praha, 1851, 1852 и др.*
- ⁶ *Všeslovanské počatečné čtení (chrestomatie). Č. 2. Z pisemnictví ruského. Praha, 1852.*

Театральные интересы Ф. Л. Челаковского

Когда мы вспоминаем Ф. Л. Челаковского — современника Пушкина, первого переводчика лирических стихотворений русского поэта на чешский язык, внимание привлекает, прежде всего, его собственная поэзия, выросшая из традиций устного творчества славянских народов. Рядом с этой яркой и обширной областью занятий Челаковского закономерно ставить его деятельность ученого-языковеда, автора курса сравнительной грамматики славянских языков, профессора Пражского и Вроцлавского (тогдашняя Пруссия, 1847-1849 гг.) университетов. Традиционно меньшее внимание обращается на его театральные интересы, несмотря на то, что они были достаточно разнообразны и широки и помогают создать более полное впечатление как о театральной жизни Чехии на вершинном этапе чешского национального возрождения, так и о художественной концепции Й. Юнгмана, полностью разделяемой Челаковским. Можно определенно утверждать, что авторитет «батюшки» Юнгмана, как нередко называют его будители, в том числе и Челаковский, в своей корреспонденции, был для него непререкаем.

Достаточно процитировать хотя бы одно из писем Челаковского Й. В. Камариту¹ (от 25 ноября 1820 г.): «Каждодневно повторяю: Прага и только Прага, а в ней один лишь Юнгман! Юнгман! Юнгман! О, как сладостно слышать это имя, как благостно, гордо заставляет оно биться сердце мое!»². В отклике из Вроцлава на смерть Юнгмана Ф. Л. Челаковский, напоминая еще раз о настойчивых требованиях Юнгмана создавать произведения, отмеченные национальным своеобразием, высокими художественными достоинствами, совершенством формы, патетически восклицает: «Воистину он был нашим духовным отцом! Когда еще время породит такой дух и такое сердце!.. Само имя его, более того, дела и мысли его живы и будут жить вечно. Пусть земля будет ему пухом»³.

Челаковский не только внимательно следил за всеми событиями современной ему театральной жизни, но и активно участвовал в ней.

Знакомится он с чешской сценой, подобно многим студентам того времени, играя в составе любительской труппы родного города Страконице. В 1817 г. один из чешских «принципалов» — Фр. Сикора поручает ему небольшую роль в пьесе Я. Н. Штепанека «Корытане в Чехии», а через три года, будучи студентом 2-го курса философского факультета Пражского университета, Челаковский выступает в роли Стрнада — веселого, падкого на выдумки студента, одного из главных героев популярной комедии В. Кл. Клицперы «Волшебная шляпа». Судя по всему, на Челаковского

возлагаются в труппе и функции организационного характера, во всяком случае именно его подпись стоит под прошением городскому магистрату, в котором обосновывается просьба студентов ставить в немецком театре г. Страконице спектакли на чешском языке⁴. Интересно, что помимо обычных для такого рода документов — обещаний играть только во время каникул, ставить «высоконравственные» пьесы, художественные и иные достоинства которых не смогут вызвать недовольство властей, заработанные деньги отдавать на нужды погорельцев, а также на ремонт самого театрального помещения, прошение Челаковского содержит и другие пункты. Так, например, подчеркивается, что студентам-актерам принесет несомненную пользу приобщение к прекрасному, знакомство с сильными, положительными характерами, взятыми как из отечественной истории, так и из жизни современной Чехии. Помимо этого они будут упражняться и совершенствовать свои знания в родном языке, «живой чешской речи». К тому же у студентов-актеров вырабатывается полезная привычка к публичным выступлениям. Это уже слова и мысли будущего ученого, преподавателя университета.

Что касается взглядов Ф. Л. Челаковского на современную ему отечественную драматургию, то он руководствуется, прежде всего, позицией Юнгмана и его «школы»⁵. Челаковский отдает предпочтение преимущественно творчеству Фр. Туринского и Й. Линды — авторов «больших» национальных трагедий. «Ангелину» Туринского он хвалит за художественное совершенство, чистый, правильный чешский язык, отнюдь не считая недостатком «книжный» характер произведения, препятствующий его сценическому воплощению. Как всегда энергично, зачастую с едкой иронией Челаковский защищает юнгмановское, в сущности классицистическое, понимание искусства, канонизированные эстетические нормы, степень соответствия которым и должна, по его мнению, определять «совершенство» любого художественного произведения, в первую же очередь драматического, также согласно юнгмановской теории («Словесность либо сборник примеров с кратким рассуждением о стиле» Й. Юнгмана вышла в 1820 г.). Сравнивая (в письме Камариту от 25 марта 1821 г.) «Ангелину» Туринского и трагедию Клицперы «Собеслав, чешский князь», он вновь возвращается к вопросу языковой культуры⁶. Он не может не упрекнуть Клицперу в незнании грамматики и в плохой стилистике. В расчет не принимается талант Клицперы-драматурга, прирожденного мастера сценической интриги, богатого сценического действия — все это, кстати, проявилось в полной мере и в трагедии «Собеслав». И только через полгода после выхода из печати «Ангелины» Туринского, в письме тому же Камариту, называя пьесу «мастерским произведением» и даже «нашей первой трагедией», Челаковский находит возможным упрекнуть автора за преобладание в пьесе лирических монологов («Словесность» ратовала за диалоги как одну из специфических черт дра-

матического произведения) и констатирует: «Пьеса больше удалась ему (Туринскому. — Л. Т.) в том, что касается языка, но не чувств»⁷.

Больше возражений и упреков у Челаковского вызвала другая пьеса, также вдохновленная стремлением к созданию «большой» национальной драмы — трагедия Йозефа Линды «Ярослав Штернберг в борьбе с татарами» (1823). Челаковского раздражает, прежде всего, вычурный, витиеватый язык, трудный даже для чтения. «Ежели бы ее (трагедию Линды. — Л. Т.) рискнули поставить в Праге, — пишет он Камариту, — все вокруг тотчас погрузилось бы в сон»⁸.

Усилия юнгмановцев, направленные на создание поэтической трагедии, сопровождались в эти годы пристальным вниманием к творчеству Шекспира. Его пьесы переводили: Й. К. Тыл («Король Лир», сцены из «Генриха IV», «Макбет»), Й. И. Колар («Макбет»), Й. Юнгман (отрывки из «Гамлета»). В академической «Истории чешского театра»⁹ и у Яна Вондрачека¹⁰ упоминается в связи с этой переводческой активностью будителей и Ф. Л. Челаковский. Известно, что он перевел одну из пьес Гёте («Geschwister», на чешском языке она вышла в 1827 г. под названием «Маринка»¹¹), но перевод со сцены не прозвучал, впрочем так же, как «Облака» Аристофана (пер. П. Й. Шафарика), «Коварство и любовь» Шиллера (пер. Й. Линды), опера Глюка «Ифигения в Тавриде» (пер. либретто С. К. Махачека) и другие произведения классической драматургии.

Согласно теории Вл. Мацуры¹², чешскую культуру вершинного (юнгмановского) периода национального возрождения характеризуют два типа отношений к культурам развитых европейских народов: «негативное» — «мы самостоятельны, так как наша культура обладает иными Ценностями» (применительно к нашей теме это подтверждается дискуссией о специфике отечественного сценического искусства: роли оперного жанра, вообще музыки на сцене, исторических сюжетов и драме и т. д.), и «позитивное» — «мы самостоятельны, так как наша культура обладает аналогичными ценностями». Примером здесь может служить сопоставление вышеупомянутых переводов мировой драматургии с уже имеющимися «большими» национальными трагедиями и отечественными операми, хотя применительно к этому времени можно говорить лишь об одной опере на чешском языке — «Швейцарской семье» Й. Вейгеля (пер. либретто Махачека, премьера состоялась в Сословном театре Праги 23 декабря 1823 г.).

Этот первый оперный спектакль на чешском языке, ставший настоящим событием общественной жизни Чехии, был воспринят Челаковским с большим воодушевлением. Живописуя по свежим впечатлениям всего лишь через пять дней после спектакля, собравшего весь цвет чешской будительской интеллигенции, знаменательную премьеру, он пишет Камариту: «...ныне и в области музыкального искусства мы не только равны немцам, но и превосходим их. Теперь о премьере — ложи, бельэтаж, партер — всюду было полно, внизу и на галерке настоящее столпотворение, все с

нетерпением ожидали, когда поднимется занавес... Почти все партии исполнялись любителями, за исключением Катинки Кометовой, родом из Праги, примадонны немецкого театра. Ей была доверена партия Эмелины... Я слышал ранее прекрасное исполнение, видел превосходные оперные спектакли... но на этот раз все было совершенно иначе; до самой смерти не забуду я эти мучительно сладкие мгновения — вот Эмелина выходит на сцену, зрители с восторгом впитывают язык отчизны нашей, небесную музыку и ее ангельский голос. Публика очарована, оглушена: аплодисменты, крики „браво!“ Один я стою и безмолвствую. Ведь это такое чудо, волшебство, такая радость... И все это твоя заслуга, о, милый язык наш!»¹³.

Тотчас после возвращения из театра Челаковский написал две оды на Эмелину (обе вскоре были опубликованы у Крамериуса в журнале «Чехослав»).

Я все еще слышу ее — слышу прекрасное пение,
которое прославило нашу речь,

— так начиналась первая ода¹⁴.

Но не только пение Катинки и волшебство родного языка увлекли молодого поэта. Начавшееся — в духе времени — знакомство с уроков чешского языка, в которых певица, видимо, все же нуждалась, быстро окрасилось чувством симпатии, о чем Челаковский, как всегда, поспешил поделиться с Камаритом: «Представь себе только, — писал он, — какое наслаждение заниматься с нею. Я разговариваю по-чешски с первой красавицей здешнего театра, с чешкой — покорительницей сердец. Это, я тебе скажу, замечательная девушка! Она прямо создана для объятий, поцелуев, для любви, сил нет, какое очарование!»¹⁵.

Ранее мы уже говорили о том, что, отдавая предпочтение «высоким» жанрам сценического искусства, Челаковский нередко нападал, и довольно резко, на Я. Н. Штепанека и В. Кл. Клицперу — авторов многочисленных и весьма популярных в те годы комедий, считавшихся, однако, у юнгмановцев «низкими» драматическими жанрами. Когда в немецкой пражской прессе стали активно превозносить «чешского Коцебу» — Штепанека, Челаковский сразу же откликнулся: «Должно быть наш Штепанек хорошо знаком с паном издателем», а в очередном письме Камариту предложил ввести новый термин «штепанкиада»¹⁶.

Об отношении его к Клицпере свидетельствует, в частности, сатирический цикл Челаковского «Значительные письма незначительных лиц» («Patrní dopisové nepřatrných osob»), опубликованный в 1830 г. на страницах журнала «СМ» («Časopis Českého Muzea»). Четвертое письмо цикла озаглавлено «Драматический поэт „Z“ приятелю своему». «Z» и есть, как выясняется, В. Кл. Клицпера. В письме он гордо сообщает другу, насколько быстро удалось ему сочинить первые четыре действия своей новой трагедии «Рыцарь Громовид и Храбрава, или Любовь сильнее смерти»; теперь же он в затруд-

нении, что делать с заключительным пятым действием, поскольку оба главных героя уже погибли и похоронены. За этим следует краткое описание содержания пьесы; особо удался ему, пишет драматург «Z», рефрен: «V horách tu sovno a vejno / Po lesích netopejno» («В горах тут совы и филины, / В лесах нетопыри»), что, без сомнения, пародирует все еще популярные в 30-е годы рыцарские драмы — в основном переводы и переделки с немецкого: схематизм сюжета, стандартная любовная интрига, нагромождение сцен ужасов, вычурный язык и т. д. В заключение драматург просит приятеля продать неоконченную рукопись за 20 дукатов, а ежели желающих не найдется, то перевести ее на немецкий и просить уже 40 дукатов¹⁷. То, что под драматургом «Z» подразумевался именно Клицпера (кстати, известный своим умением «выбивать» гонорары), подтверждает письмо Челаковского Камариту от 3 февраля 1830 г.: «Клицпера сообщил, — пишет Ф. Л. Челаковский, — что желает теперь писать для немецких журналов, поскольку, дескать, никакой пользы и удовлетворения чешское сочинительство ему не приносит. Я думаю, что доход от пьес на немецком языке быстро осядет в его кармане. Что ж с того? Не желает он беречь и возвеличивать честь чехов, так пусть сочинительство его обернется позором для немцев»¹⁸.

Наконец, известны плоды драматического творчества самого Ф. Л. Челаковского. Помимо уже упоминавшегося перевода пьесы Гёте, он написал в 1823 г. драму в стихах «Посвященный»; через два года она была опубликована в альманахе Йозефа Хмелы «Деннице».

Итак, театральные интересы Челаковского довольно широки: он играл в любительской труппе, обосновывал — не как молодой студент, но как зрелый муж, будущий ученый-будитель — важность театральных постановок на чешском языке; занимая четкую позицию по всем вопросам, связанным с характером зарождающейся отечественной драматургии, а также путей ее развития, он предъявлял к ней требования оригинальности, «правильного», чистого чешского языка, живого драматического действия. Упреки Челаковского в адрес драматургов в целом близки взглядам юнгмановцев не только на отношение к чешскому языку, но и на такой важный в то время вопрос, как место драмы среди иных литературных жанров — прозы и поэзии. При этом Челаковский активно защищал свою позицию в печати и в личной корреспонденции. И наконец, он проявил себя как переводчик и драматург.

В заключение хотелось бы остановиться на романе Владимира Мацуры, скончавшегося 17 апреля 1999 г., ученого, много сделавшего для исследования эпохи чешского национального возрождения и творчества его крупнейших деятелей, в частности, Ф. Л. Челаковского, — «Гувернантка»¹⁹. Роман посвящен Челаковскому. Тема «Ф. Л. Челаковский и театр» почти не нашла там отражения. Но диалогическая форма романа-«элегии», как определил его автор, как бы сама собой подчеркивает связь Челаковского со стихией драматического искусства.

События в романе «Гувернантка» разыгрываются во Вроцлаве в 1847–1849 г., куда Поэт привозит молодую жену Антонию — после смерти первой жены он остался с четырьмя малыми детьми. И вот жизнь на новом месте, где Поэт чувствует себя «jako v sizine», а Антония «jako v okovech», привыкание друг к другу, болезни детей, ревность Антонии к памяти Марии, ее чувство к молодому поэту Ежи Шийковскому, страдания Челаковского, рождение двух сыновей и Анички, которая вскоре умирает; семинарские занятия по сравнительной грамматике славянских языков во Вроцлавском университете; отголоски событий 1848 г., долетавшие из Праги. Последние три года жизни в Праге. Смерть Антонии, смерть самого Поэта.

Текст представляет собой чередование монологов Челаковского и Антонии. Женский и мужской голоса, сменяя друг друга, рассказывают об этих шести годах, небогатых внешними событиями, но полных огромного внутреннего напряжения, живых и ярких эмоций. Их двухголосие складывается в элегию по быстро уходящей жизни, счастью, любви. Заключительные страницы пронизаны предчувствием скорой смерти, увы, оправдавшимся как для героя, так и для автора романа.

«Надеюсь, я еще далеко не в конце пути... Если уж Бог дал мне возможность выдержать этот ад (речь идет о холере во Вроцлаве. — Л. Т.), который, кажется, понемногу отступает, то уж Он продлит мою жизнь еще на какой-нибудь десяток лет, чтобы я мог и дальше делать то, в чем я вижу свое призвание. Что меня привлекает в этом мире? Возможно единственном, какой у нас есть. Не гневайся на меня, Господи, если этими словами я невольно коснулся Твоих Дел и Свершений, о которых я не знаю и, пожалуй, не хочу знать. Да и что бы я делал в таком совершенном мире, если он все же существует и если бы он открылся передо мной? Без своего тела, к которому я привык. Без иных тел, к которым я привык не меньше. Петть с ангелами аллилуйя? Мне не до пения. Восславлять Тебя, Господи? Этого я не умею и даже Тебя не подозреваю в тщеславии. Лишь я в своем несовершенстве ревниво поглядываю на сотворенное мною: хвалят ли меня на каждом шагу. Ты же в этом не нуждаешься. Тебе, конечно, смешон весь этот ладан, фимиам, кресты, влажные от поцелуев, оглушительный шум славословий. Я угадываю в Тебе родственный сатирический дух, от кого иначе я получил бы этот дар. Тебя, наверное, развлекает беспрестанный гвалт восхвалений. Но Ты и грустишь над нами, иначе откуда в нас бралась бы эта грусть...

Что мне еще предстоит сделать на этом свете?.. Работы — на много лет вперед... Столько всего я не успел закончить... Столько задумано. У меня такие большие планы. Замыслы...

Ты веришь мне, Господи, что я способен их осуществить? Что я не сломаюсь? Что не стану другим, не утрачу остроту мысли?.. Дай мне, пожалуйста, знак, что Ты мне веришь...»²⁰.

Примечания

- ¹ Й. В. Камарит учился вместе с Челаковским в гимназии в Ческих Будеёвицах и в Пражском университете. Известен как страстный собиратель народных песен, автор многочисленных заметок и статей о чешской культурной жизни в журналах «Розманитости», «Чехослав», «Деннице», «Ческа вчела» и др. Отдельными изданиями вышли его книги «Smišené básně» (1822), «Písňě v národním českém duchu» (1833), «České národní duchovní písňě», sv. 1,2 (1831, 1832) и др. Переписка Челаковского и Камарита дает богатый материал для исследования творческого пути Челаковского, его взглядов, в частности, по поводу формирующейся чешской театральной культуры.
- ² Korespondence a zápisky Frant. Ladislava Čelakovského (далее – Korespondence a zápisky) I–IV. Praha, 1907–1935. Цит. по: Korespondence a zápisky I. Praha, 1907. S. 71–72. В то же время в корреспонденции Челаковского в 30-е годы проскальзывают и скептические ноты. В письме Винаржицкому (1838) он, например, пишет: «С некоторого времени я не в силах отрешиться от грустной мысли, что положение языка нашего и литературы день ото дня становится все хуже и печальнее, да и скорое окончание Словаря Юнгмана не закладным камнем, но надгробием над его могилою должно стать» (*Čelakovský F. L. Sebrané listy. Praha, 1865. S. 42*).
- ³ Челаковский – В. Станеку, 6 декабря 1847 г. // Korespondence a zápisky III. Praha, 1910. S. 499.
- ⁴ Областной магистрат г. Писек разрешения на постановки чешских спектаклей не дал, хотя от городского главы Страколиц возражений не поступило (*Vondráček J. Dějiny českého divadla, sv. 1. Doba obrozenská. Praha, 1956. S. 510*).
- ⁵ Вспомним, что сам Й. Юнгман уделял большое внимание отечественной драматургии. Список драм – с авторами – драматургами и переводчиками пьес, включенный во второе издание «Истории литературы чешской» (1849), до сего дня является самым полным списком драматургии эпохи чешского национального возрождения.
- ⁶ Цит. по кн.: *Justl V. Václav Kliment Klicpera. Praha, 1960. S. 31*.
- ⁷ Korespondence a zápisky I. S. 81–82.
- ⁸ Ibid. S. 211.
- ⁹ *Dějiny českého divadla, sv. 2. Praha, 1969*.
- ¹⁰ *Vondráček J. Op. cit.*
- ¹¹ Сообщая Камариту о своем переводе пьесы Гёте, Челаковский писал: «Я ишу отдыха и наслаждения в Гёте и Шекспире. Какие это волшебники...» (*Vondráček J. Op. cit. S. 618*).
- ¹² *Macura V. Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ. Praha, 1983. S. 45*.
- ¹³ Письмо от 28 декабря 1823 г. Цит. по кн.: *Vondráček J. Op. cit. S. 467*.
- ¹⁴ Цит. по кн.: *Vondráček J. Op. cit. S. 468*.
- ¹⁵ Ibidem.

- ¹⁶ Ibid. S. 415.
- ¹⁷ Цит. по: *Kuchyňka P. F. L. Čelakovský a literárněvědná bohemistika* в *Práce z dejin slavistiky XIII*. Praha, 1989. S. 192–193.
- ¹⁸ *Korespondence a zápisky II*. Praha, 1910. S. 54–55.
- ¹⁹ Вл. Мацура задумал и успел осуществить четырехтомный цикл романов под общим названием «Тот, который будет» — «Информатор» (1992, 2-е изд. 1993), «Командант» (1994), «Гувернантка» (1997), «Медикус» (в печати). За роман «Гувернантка» осенью 1999 г. автор получил Государственную премию Чешской Республики.
- ²⁰ *Macura V. Guvernantka*. Praha, 1997. S. 119–120, 166.

Пушкин в переводах Челаковского и других чешских современников

Самое раннее упоминание о Пушкине в чешской печати относится к 1821 г., когда в журнале «Чехослав» (№ 64) появилось сообщение о «Руслане и Людмиле». Краткую информацию о творчестве русского поэта содержала вышедшая в 1826 г. «История славянских литератур...» Шафарика. Затем о Пушкине писали не раз. Это во многом и предопределило появление многочисленных переводов из пушкинской поэзии, осуществленных его чешскими современниками.

При жизни Пушкин был переведен на двенадцать языков. Одним из них был чешский. Первым произведением Пушкина, прозвучавшим на чешском языке, стали «Цыганы». Их перевел прозой и напечатал в журнале «Чехослав» за 1831 г.¹ Ян Славомир Томичек, один из деятелей чешского национального возрождения. Мечтавший еще в середине 1820-х годов перевести «Бахчисарайский фонтан» Ф.Л. Челаковский² не осуществил своего замысла, зато позже прославился переводом ряда антологических стихов Пушкина: «Делибаш», «Два ворона», «Зимний вечер», «Утопленник», «Гусар», которые появились в «Журнале Чешского музея» за 1833 и 1837 годы³. В 1835 г. в литературном приложении к газете «Пражские новости» — «Ческа вчела» (оба издания редактировались Челаковским), в рубрике «Цветы, сорванные на разных дорогах», чешский поэт поместил двустишие из Пушкина, по-видимому, взятое из «Разговора книгопродавца с поэтом»⁴. В том же издании и в том же году появился переведенный Челаковским прозаический отрывок из «Литературных летописей» Пушкина. Им же были переведены эпиграммы «История стихотворца», «Добрый человек», «Охотник до журнальной драки»⁵.

Не все переводы Челаковского безупречны, но некоторые и по форме, и по содержанию близки к оригиналам. Особенно удались чешскому поэту переводы «Зимнего вечера» и «Двух воронов».

Из произведений Пушкина, переведенных на чешский язык при его жизни, может быть названо еще одно — «Борис Годунов», которое в отрывках иногда на уровне пересказа, прозой было переведено и издано в 1835 г. в журнале «Кветы» переводчиком «Цыган» Томичеком⁶.

Все названные произведения принадлежат перу Пушкина-поэта, а не прозаика. И это не случайно. В Чехии 20–30-х годов XIX в. особенно интенсивно развивалась поэзия, и поэтому естественно, что чешских поэтов прежде всего интересовала зарубежная поэзия, причем не всякая, а ро-

мантически окрашенная, связанная с народной словесностью. Нельзя не учитывать и того, что Пушкин-поэт при жизни был более известен за рубежом, нежели Пушкин-прозаик. И все же чешский народ почти одновременно с русским узнал и оценил гений Пушкина.

Русские издания вообще, и Пушкина в частности, проникали в Чехию с трудом. Стоили они непомерно дорого. Об этом свидетельствует переписка Ганки, Челаковского, Шафарика, Юнгмана и др.⁷ Тем не менее, переводы Пушкина на чешский язык после 1837 г. продолжались. В начале 40-х годов, да и позже, в зарубежных славянских странах, в том числе и в Чехии, многие переводы Пушкина делались с немецкого⁸. Немецкие книги были дешевле, хождение их в Австрии было более распространенным.

В связи со смертью Пушкина и появлением в печати множества статей о нем интерес к нему в Чехии заметно возрос. В 40–50-е годы повышению этого интереса способствовал и рост национального самосознания чешского народа, и рост его недовольства гнетом австрийской деспотии. Даже реакция, наступившая после 1848 г., не могла заглушить этого интереса.

Первые посмертные переводы Пушкина на чешский язык осуществлены словацким поэтом К. Кузmani. Это — «Petrohrad» (отрывок из «Медного всадника», 1838), «К Морфею» и «Отверженная» — романс «Под вечер осенью ненастной» (1839)⁹.

Перечень пушкинских прижизненных и посмертных переводов на чешский язык в 30-е годы до сих пор ограничивался уже названными выше¹⁰. Однако фактически их было больше. Целый ряд поэтических переводов из Пушкина содержала еще статья Н. А. Полевого, переведенная А. Гансгиргом и опубликованная в «Журнале Чешского музея», редакция которого сопровождала его перевод примечанием: «Великие поэты принадлежат всему человечеству, поэтому нас никто не упрекнет, что мы этому сообщению дали место в нашем журнале»¹¹. Приводим перечень стихов Пушкина из статьи Н. А. Полевого, переведенных А. Гансгиргом: «Воспоминание» (1828), «Дар напрасный, дар случайный...» (1828), «Элегия» (Безумных лет угасшее веселье...», 1830 г.), отрывки из «19 октября» (1825), «Брожу ли я вдоль улиц шумных...» (1825), ряд строф из «Евгения Онегина», в частности из II, IV и VIII глав, а также фрагмент VI главы. Таким образом, круг переведенных в Чехии произведений Пушкина оказывается более широким, чем считалось до сих пор. Как видим, были среди них и философско-лирические стихи.

В 1840 г. журнал «Кветы» опубликовал в переводе К. Сабины пушкинское стихотворение «Война»¹². Там же в 1844 г. появился перевод «Зимнего вечера», сделанный поэтом Я. П. Коубеком, который впоследствии перевел еще и стихотворение «Клеветникам России» (1857) и отрывок из поэмы «Кавказский пленник» (1859)¹³. Однако впервые со стихотворением «Клеветникам России» чешские читатели познакомились еще в 1849 г., когда его текст, по-видимому, в собственном переводе К. Гавличек-Боровский поместил в издававшейся им

газете «Народни новины»¹⁴. Выдающемуся чешскому поэту-сатирику принадлежит и перевод пушкинской эпиграммы «В Академии наук...»¹⁵.

В 40-е годы появляются первые чешские переводы из пушкинской прозы. Тогда Колосанцем Орельским была переведена «Пиковая дама» (1847), Б. Лиманом — «Гробовщик», К. Штефаном — «Капитанская дочка» (1847)¹⁶.

Наступившая после окончательного подавления революции 1848 г. в Чехии жестокая реакция временно затормозила поступательное развитие чешской литературы. Однако нарастание темпа переводов из Пушкина продолжалось. В 50-е годы в чешской печати появляется отрывок из «Руслана и Людмилы», переведенный Г. Иречком, «Сказка о рыбаке и рыбке» в его же переводе, «Метель» (пер. П. М. Веселского), «Барышня-крестьянка» (пер. К. Венецкого), «Джон Теннер» (пер. К. Штефана), «Выстрел» (пер. Е. Вавры), «Египетские ночи» (пер. Б. С.), стихотворения Пушкина «Телега жизни» (пер. К. Штефана), а также — «Цветок», «Анчар», «Бесы», которые перевел сын Ф. Л. Челаковского — Л. Челаковский, и другие¹⁷. Тогда же неоднократно перепечатывается и ряд старых переводов, в частности Ф. Л. Челаковского, К. Сабины, Я. П. Коубека.

Огромную работу по переводу произведений Пушкина на чешский язык в 50-е годы осуществил поэт Вацлав Ченек Бендл (1832–1870), выступавший также под псевдонимом Страницкий. Его труд как бы венчает собою всю деятельность по переводу пушкинской поэзии в Чехии в 1830–1850-е годы. Своими переводами он подготовил почву для дальнейшего широкого ознакомления чешской общественности со всем поэтическим творчеством Пушкина. С 1854 по 1860 гг. Бендлом были переведены «Бахчисарайский фонтан», «Кавказский пленник», «Сказка о рыбаке и рыбке», «Полтава», «Братья разбойники», «Цыганы», «Борис Годунов», «Евгений Онегин», а также ряд стихотворений («Черная шаль», «Конь», «Три ключа», «Кавказ», «Талисман»). В 1859 г. в г. Писеке издан первый том «Избранных стихотворений Александра Пушкина», в который вошли все названные выше крупные произведения, переведенные Бендлом, кроме «Сказки о рыбаке и рыбке» и «Евгения Онегина». В следующем, 1860 г., в том же Писеке был опубликован второй том «Избранных стихотворений...»: «Евгений Онегин» в переводах В. Ч. Бендла. Предполагался еще третий том, составленный из переводов небольших стихотворений Пушкина. Однако это издание осуществить не удалось. Но и без него заслуги Бендла в ознакомлении чешских читателей с Пушкиным необычайно велики, особенно потому, что он издавал свои переводы в годы послереволюционной реакции, преодолевая при этом немалые затруднения.

В рецензии на книгу «Избранные стихотворения Александра Пушкина» в переводе Бендла И. И. Срезневский писал: «Русские книги в земле чешской — редкость, как будто кто или их преследует или никто ими не занимается, — о русской литературе почти не услышишь ничего ни в ка-

ком курсе, — и тем не менее русскую литературу чехи не только уважают, но многие и хорошо знают, понимают, сочувствуют ее духу, движению в такой степени, что едва ли где более, чем среди чехов, умеют ценить достоинства наших писателей, едва ли какая другая литература европейская может действовать на чешскую так сильно и благородно, как русская»¹⁸.

Сам Бендл впервые познакомился с Пушкиным через переводные баллады Челаковского. Позже он пополнил свои сведения о нем из лекций о русской литературе Ганки (1849). У него же учился Бендл русскому языку; в семинаре, которым руководил Ганка, сделал он первые попытки переводов из «Евгения Онегина». Переводы эти, как признается он сам, были для него вначале очень трудны, однако трудности не остановили его. Пропаганда творчества великого русского поэта в Чехий стала его жизненным уделом. Отметим здесь интересное совпадение: Бендл прожил ровно столько же, сколько и Пушкин, вплоть до одного дня (37 лет, 8 месяцев). Первой серьезной работой Бендла на поприще переводчика был перевод «Кавказского пленника», напечатанный в «Журнале Чешского музея» за 1854 г.¹⁹. Это событие было замечено русской печатью. Вот что говорилось о нем в «Известиях Академии наук» за тот же год: «Не считаем лишним отметить опыт перевода „Кавказского пленника“ не как явление редкое в своем роде (чехи довольно богаты переводами произведений русских писателей), а как один из первых трудов молодого поэта, от которого надо ожидать глубокого вникания не только в дух, но и в изящество внешней формы произведений таких писателей, каков Пушкин»²⁰.

Автор этой, как и ряда последующих русских рецензий на переводы Бендла, Срезневский отмечал некоторую их тяжеловесность в сравнении с переводами Челаковского, а как достоинство — их смысловую верность оригиналам. Переводы Бендла так понравились читателям, что те обратились с просьбой к нему о продолжении работы. Окрыленный Бендл перевел, как уже упоминалось, почти все основные поэмы Пушкина, «Евгения Онегина» и целый ряд небольших стихотворений. Все это первоначально появлялось в периодической печати, а затем в значительной части вошло в два тома «Избранных стихотворений Александра Пушкина».

«Бендл взялся переводить по-чешски лучшие произведения Пушкина; работал над изучением его произведений долго и прилежно, выработал по Пушкину свой язык и теперь печатает свой прекрасный труд», — писал Срезневский по поводу этого издания. И далее: «В этом чешском переводе не знаешь, чему более удивляться — дословной ли верности подлинника или верности духа поэта»²¹. Чехи узнавали Пушкина, по справедливому мнению Срезневского, каков он был — веселого, задумчивого, «высказывающегося не досказываясь, поражающего не трогая своего оружия»²². И в этом была особая его привлекательность для чехов в 50-е годы XIX в., когда всякое живое слово подавлялось австрийскими властями.

Бендлу не удалось преодолеть все трудности, связанные с переводами Пушкина. Это отмечал в своих рецензиях и Срезневский. Еще больше недостатков можно увидеть в них теперь. Но его переводы были первыми и уже потому имели большое значение. Благодаря им с основными поэтическими произведениями Пушкина познакомилась многие выдающиеся чешские писатели, такие, как Б. Немцова, Я. Неруда, В. Галек, Й. Фрич, А. Гейдук, а также С. Чех, Й. В. Сладек, Я. Врхлицкий и др.

О качестве чешских переводов из Пушкина написано немало работ (Б. Ирасека, Б. Илека, Б. Догнала и др.)²³. Если смотреть на первые чешские переводы Пушкина, исходя из современных требований к переводу, то, конечно же, мы найдем в них множество самых разнообразных недостатков. Но были у первых чешских переводчиков Пушкина, в частности у Челаковского или же Бендла, и удачи, которые довольно полно доносили до читателей не только содержание, но и ритмику, и образность пушкинских произведений.

К 1860 г. на чешский язык было переведено свыше 40 произведений Пушкина, в том числе почти все поэмы и часть прозы. Если же говорить о числе публикаций пушкинских переводов, то с 1831 по 1860 г. их появилось в два раза больше. Некоторые стихотворения Пушкина («Шотландская песня», «Зимний вечер», «Делибаш», «Утопленник», «Гусар», «Война» и др.) и его поэмы («Цыганы», «Бахчисарайский фонтан», «Кавказский пленник», «Братья разбойники» и др.) печатались в Чехии в те годы неоднократно, причем в разных переводах. По степени ознакомления читателей с Пушкиным в первой половине XIX в. Чехия стояла на одном из первых мест в Европе, если не самом первом.

Примечания

¹ Cikáni // Cechoslav. 1831. Č. 8–9.

² См.: Korespondence a zápisky Frant. Ladislava Čelakovského. V Praze, 1907. D. 1. S. 289.

³ Delibaš, Dva havřani, Zimni večer // Časopis Českého musea. 1833. S. 360, 363–365; Utopenec, Husar // Ibid. 1837. S. 393–394, 402–405.

⁴ Co na tom... // Česká Včela, 1835. S. 192; Цит. по: Čelakovský F. L. Básnické spisy. Praha, 1950. S. 377. Обратный русский перевод: «Что в том? Поверьте мне, что порицание глупца – венец поэта, художника хвала».

⁵ Básník, Dobrý člověk, N. N. // Čelakovský F. L. Spisy. 1847. S. 312.

⁶ Výňatky z básně, Boris Godunov // Květy, 1835. S. 89–91, 109–110, 128–130. Интересно заметить, что об этом переводе быстро узнали в России, о нем говорится в письме Погодина к Шафарику от 21 февраля 1837 г., тогда же опубликованном в «Журнале Чешского музея».

⁷ Челаковский, например, 12 сентября 1832 г. писал Камариту, что «Руслан и Людмила» стоит 6 таллеров, и он не знает, будет ли приятно Камариту, если

- он ее купит ему, так как цена непомерно велика (см.: Korespondence a zápisky Frant. Ladislava Čelakovského. V Praze, 1910. D. II. S. 268).
- ⁸ В связи со сказанным заслуживают внимания немецкие переводы Ф. Боденштедта (1843–1854), о которых положительно отзывались Тургенев и Герцен и которые способствовали повышению интереса к Пушкину в Восточной Европе.
- ⁹ Petrohrad // Hronka. 1838. S. 116–119; Na usnutí // Kvety. 1839. Příl. 43; Vyvr ena // Kvety. 1839. S. 372–373.
- ¹⁰ См., например: Clavica v česke řeči. Praha, 1955. S. 102.
- ¹¹ Polevoj N. Puškin // Časopis Českého musea. 1837. XI. S. 460–472.
- ¹² Válka // Kvety. 1840. S. 172.
- ¹³ Zimní večer // Kvety. 1844. S. 385; Pomlouvačům národa ruského // Koubek J. P. Sebrané spisy. Praha, 1857. D. III. S. 227–231; Uryvek z «Kavkazského Jenče» // Koubek J. P. Sebrané spisy. Praha, 1859. D. IV. S. 170–171.
- ¹⁴ O pomlouvačích Ruska // Národní noviny. 1849. S. 2092–2093.
- ¹⁵ Učený epigram // Hávlíček K. Básnické spisy. Praha, 1997. S. 181.
- ¹⁶ Piková dáma // Kvety. 1844. S. 270–271, 273–275, 277–279, 282–283, 285–287, 293–295; Pohřebník // Česká Včela. 1844. S. 121–122, 125–126; Kapitánova dcera. Praha, 1847.
- ¹⁷ Полную библиографию чешских переводов из Пушкина в 50-е годы XIX в. см. в кн.: Slavica v české řeči. S. 103–105.
- ¹⁸ Срезневский И. И. Библиографические записки // Известия Академии наук по отделению русского языка и словесности. 1860. Т. IX. С. 108.
- ¹⁹ Хронологию и выходные данные всех переводов Бендла из Пушкина, появившихся в чешской периодической печати, см. в кн.: Slavica v české řeči. S. 104–105.
- ²⁰ Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук. СПб., 1854. Т. III. С. 306.
- ²¹ Там же. СПб., 1860–1861. Т. IX. Стлб. 109. Имя Бендла дается в современном написании.
- ²² Там же.
- ²³ См.: Procházková H. Po stopách Puškinových do let šedesatých // Puškin u nás; Jirásek B. Razbor prvního českého překladu Puškinova «Evžena Oněgina» // Bulletin Vysoké školy ruského jazyka a literatury. Praha, 1960. IV; Ilek B. Bendluv překlad «Evžena Oněgina» // Bulletin Vysoké školy ruského jazyka a literatury. Praha, 1962. V; Dohnal B. Překladatel a básník. Praha, 1970, а также: Догнал Б. Чешские переводы пушкинской «Сказки о рыбаке и рыбке» // Чешско-русские и словацко-русские литературные отношения. М., 1968; Повда К. И. Из истории чешско-русских литературных связей // Русская литература. 1973. № 1 и др.

Франце Прешерн **(к 200-летию со дня рождения)**

В 2000 г. Республика Словения, молодое государство, провозглашенное в 1991 г., будет отмечать знаменательную дату — 200-летие со дня рождения великого поэта-романтика, ровесника А. С. Пушкина и А. Мицкевича — Франце Прешерна.

Он родился 3 декабря 1800 г. в многодетной семье зажиточного крестьянина села Врба в Верхней Крайне. Свою «малую» (село Врба) и «большую» родину поэт воспел во многих стихах, называя «райским уголком». В то время как отец видел в сыне наследника и будущего хозяина родового поместья, мать, женщина умная и энергичная, стремилась помочь детям получить образование, что впоследствии могло изменить их социальный статус и всю судьбу. Именно поэтому в 1808 г., заручившись поддержкой родственников, Прешерна отправляют на учебу сначала в Копань, затем в Римницу, а позже в Люблян (центр словенской провинции Крайны), где он заканчивает школу и поступает в гимназию. Помощь родных позволяет юноше получить блестящее образование: после окончания гимназии он уезжает учиться в Венский университет, а вскоре принимает окончательное решение о своей будущей профессии. Вместо богословия и будущей стези священника, о чем мечтала его мать, Прешерн выбирает карьеру юриста и в 1828 г. с отличием защищает диплом доктора права. Однако долгие годы ему приходится служить в Любляне в должности помощника адвоката, тщетно добиваясь разрешения заняться самостоятельной практикой. Лишь в 1846 г., т. е. за два с половиной года до смерти Прешерна, наконец, получает место адвоката в городе Крань.

В мальчике рано проснулась страсть к поэзии. Его сестра Ленка позже вспоминала, что иногда он присылал домой письма, написанные стихами, а приезжая на каникулы в Врбу, часто разговаривал с домочадцами рифмованными фразами. Следует отметить, что общая гуманитарная направленность гимназического образования того времени также во многом способствовала развитию поэтических способностей юноши.

Свои первые стихи в школьные годы Прешерн писал на немецком языке (на котором велось все образование в Словении, исключая лишь начальные классы); некоторые из них, правда, он позже сжег, посчитав недостаточно совершенными. В эти годы он много читает, внимательно изучает исторические сочинения и литературу своего народа, самостоятельно пополняет знания в области мировой культуры, от античности до романтизма. Его произведения студенческих лет — это, наряду с немецкими стихами, написанные

уже по-словенски шуточные послания и баллады на мотивы народных песен и легенд («Девушкам», «Звездочеты» и др.), а также романсы, созданные под влиянием немецкой поэзии. Стихи молодого поэта пронизаны духом анакреонтической поэзии, но даже традиционное в конце поучение не могло затмить их легкости и жизнерадостного тона. Он использует и новые для словенской литературы поэтические формы, например французский триолет, а также показывает себя как превосходный переводчик в работе над известной балладой Г. А. Бюргера «Ленора» (к сюжету которой обращались многие поэты того времени, например В. Жуковский).

К лучшим произведениям той поры ученые справедливо относят балладу «Водяной» о тщеславной люблянкой красавице Уршке, которую водяной увлек за собой в воды Любляницы. Она была создана по мотивам народной легенды, записанной Янезом Вальвазором в его знаменитом историческом труде «Слава Герцогства Крайны» (1689 г.). Здесь все — и четкая композиция, и богатая игра ритма и синтаксиса, и отсутствие традиционного завершающего поучения — свидетельствует о самостоятельности и зрелости молодого автора. Таким образом, раннее творчество словенского поэта предстает как соединение мотивов немецкой предромантической литературы с национальными сюжетами. При этом, как отмечает словенский исследователь А. Слодняк, поражает стремление автора «достичь оригинального синтеза родного и чужого, воспринятого и своего собственного для реализации нового в содержании и выражении, которые в его представлении — возможно, еще неосознанно — могли бы стать подлинно словенскими»¹.

Обращение Прешерна к любовной тематике, дававшее простор чувствам, явилось смелым вызовом морализаторской, дидактической литературе, господствовавшей в словенских землях в то время. В его поэзию все больше проникают исповедальные интонации, она оказывается открытой романтическому мироощущению. В 1829 г. он пишет свою знаменитую элегию «Прощание с юностью» (она будет напечатана год спустя), которая стала своеобразным рубежом, свидетельствующим о переходе к романтизму. Юность открывается лирическому герою Прешерна как пора мучительных и тяжелых воспоминаний, в ней больше разочарования, чем надежд, и больше испытаний, чем счастья. И все же он грустит о мимолетном времени юношеского легковерия, на смену которому приходит горькое осознание суетности и даже жестокости мира, где царствует поклонение золотому тельцу, а непризнанными оказываются Верность и Любовь, Мудрость, Правда и Знание.

Но, юность, вновь и вновь хвалить готов я все же
рассвет твой сумрачный, дай счастья тебе Боже!

(Перевод Л. Мартынова)²

Глубокое выражение внутреннего мира человека стало подлинным открытием совершенно нового поэтического мира, так непохожего на всю предшествующую словенскую поэзию, «выразительным знаменем конца эпохи наивного просветительского оптимизма», связанного прежде всего с творчеством В. Водника³.

В начале 1830-х годов в жизни Прешерна происходят перемены: закончив образование, он поселяется в Любляне, получив место помощника адвоката, но горячо надеясь выдержать экзамен и добиться разрешения на самостоятельную адвокатскую практику. Значительно расширяется круг его знакомых; среди них главное место принадлежит Матии Чопу (1797–1835), который оказал огромное влияние на формирование эстетических взглядов и развитие дарования молодого поэта. Ф.Прешерн называл друга настоящим «титаном учености» в области эстетики, теории мировой литературы, истории. Энциклопедически образованный (владел девятнадцатью языками), Чоп был одним из самых свободомыслящих деятелей своего времени; с горячим сочувствием он относился к национально-освободительным движениям польского и греческого народов. Во Львове, где Чоп преподавал в гимназии, а затем на философском факультете университета (1822–1827 гг.), он активно изучал польский язык, знакомился со славянскими литературами, особенно польской и русской. В его библиотеке, насчитывающей около 4 тыс. томов, были и произведения русской литературы («Слово о полку Игореве», «Думы» К. Рылеева, произведения А. С. Пушкина и др.). В 1827 г. Чоп возвращается в Любляну, где наряду с преподаванием работает в библиотеке Лицея, а с 1830 г. становится ее главным хранителем.

Очень скоро вокруг М. Чопа формируется кружок единомышленников, молодых литераторов, которые направляют свои усилия на укрепление позиций родного языка в разных сферах общественной жизни. Вместе с тем они стремятся придать отечественной литературе светский и демократический характер, расширить круг тем, а главное — поднять литературу на более высокий художественно-эстетический уровень. В 1830 г. М. Чоп добивается разрешения на печатание в Любляне альманаха «Крайнская пчелка» («Kranjska čbelica», 1830–1832, 1834, 1848). Если М. Чоп был «духовным отцом», инспириатором нового литературно-художественного издания на словенском языке (хотя и не являлся его официальным участником), то одним из ведущих авторов всех пяти номеров становится Ф. Прешерн.

Однако уже первый номер альманаха вызвал самые разные отклики, вплоть до откровенных нападок со стороны консервативно настроенной общественности. Позициям молодых альманаховцев противостояла программа известного ученого-слависта, венского цензора и кустоса придворной библиотеки Ернея Копитара (1780–1844) и его приверженцев из среды словенских янсенистов (М. Равникар и др.)⁴, считавших, что словенские литераторы должны заниматься лишь сбором и изданием произведений

фольклора, писать нравоучительные и религиозные книги. К этому времени относится и ставший известным под названием «азбучная война» ожесточенный спор между представителями двух сторон по поводу принятия нового словенского алфавита, так называемой «метелчицы»⁵, вылившийся на страницы печати.

В ряде работ 1833 г. (серия статей в приложениях к «Иллирийской газете») Чоп не только поднимал языковые проблемы⁶, но и сформулировал свои взгляды на развитие современной литературы. Он считал, что не дидактические книги «для народа», а только высокохудожественная литература, опирающаяся на фольклорные традиции, а также на творчество предшествующих поколений словенских писателей и вбирающая в себя достижения современных европейских литератур, может вызвать интерес широких слоев словенской интеллигенции к проблемам родного языка, стать важным фактором формирования активной читательской среды. В своих построениях Чоп учитывал работы немецких теоретиков романтизма (в первую очередь братьев Ф. и А. Шлегелей). Он отстаивал принцип личной свободы и творческой активности художника, ставил во главу угла не узко утилитарные, а эстетические критерии оценки художественных произведений. Вместе с тем, ему были чужды крайний субъективизм и бунтарский индивидуализм романтизма (так, он не принимал «демонизма» байроновских героев). Чоп отдавал предпочтение «гомеровской простоте и правдивости», а также гуманистическим идеям романтической поэзии, провозглашающей борьбу «за гармоническую личность, за более достойную жизнь, счастье и любовь». Большое значение словенский ученый придавал (под влиянием идей И. Г. Гердера) вопросам историзма и народности искусства. Он требовал от писателей отклика на важнейшие события национальной истории и современности, глубокого знания родной культуры и языка. Чоп последовательно отстаивал и мысль о том, что литература (в первую очередь поэзия) является не только могучим средством просвещения масс (в этом он был близок словенским просветителям первых поколений), но и выразителем национального духа, показателем культурного и политического положения народа. Публицистические выступления М. Чопа, раскрывающие его литературные и эстетические взгляды, стали манифестом словенского романтизма, нашедшим наиболее полное выражение в поэтическом творчестве Ф. Прешерна. Защита нового искусства, отстаивание идеи свободы творчества побудили молодого поэта к созданию целого ряда сочинений. Сатирические стихотворения тех лет можно рассматривать как яркий образец литературной поэтической критики на словенском языке.

В сонете «Апеллес и сапожник» (1830) на сюжет Плиния Старшего острие критики направлено против Й. Копитара, который весьма неблагоприятно принял появление первого номера альманаха «Краньска чбелица» со стихами Прешерна. Поэт хотел показать своему первому критику,

что он уже не прежний ученик, а поэт, осознающий силу своего поэтического дара. Поэтому его Апеллес «не жаждал похвал пустопорожних, ждал только беспристрастного суждения»; он — против необоснованной критики любого вида творчества со стороны людей, несведущих в этой области и судящих о нем, исходя из жестких правил и норм. Дополнительную остроту произведению придавала игра слов: одно из словенских названий сапожника («*mož koritni*», т. е. человек, изготавливающий обувь и делающий колодки для нее) напрямую ассоциировалось с фамилией известного ученого. Спустя год Прешерн вновь отвечает своим критикам знаменитыми терцинами «Новое писание» (1831), взяв за образец сатиру итальянского драматурга и лирика В. Альферьери. В диалоге Ученика и Писателя Прешерн раскрывает ограниченность взглядов защитников дидактической, утилитарной литературы. Целью создания цикла из двадцати эпиграмм «Шершни», обращенных прежде всего к альманаховцам и единомышленникам среди образованных словенцев, становится призыв к объединению усилий на поприще борьбы за единый язык, новую литературу, светскую по своему характеру.

Однако сатира для молодого словенского поэта была лишь средством защиты. Центральное место в его творчестве этих лет по праву занимает любовная лирика, при этом тематический пласт, связанный с темой любви, причудливо переплетается с темой народа, поэзии и философскими размышлениями о смысле жизни.

Цикл «Сонеты несчастья» (1832), в котором исследователи видят частичное воплощение идей его так и не осуществленного замысла «романтической любовной» трагедии, это удивительное по мелодичности и живописности сравнений, рождающих глубокие символы, поэтическое повествование о жизненном пути крестьянского юноши. В шести (первоначально — семи) сонетах цикла раскрывается судьба героя, которого «роковая жажда знаний» увлекает из родного уголка в большой мир, где ему открывается «грязь рабских буден, нищеты закон», «где волны бедствий будничными стали и настагают — каждая в свой срок» (перевод Н. Стефановича). Свое душевное состояние (разочарование в жизни, понимание полного одиночества в этом новом для него мире) поэт уподобляет жизни с окаменевшим сердцем и смиренным духом, взывающим лишь к смерти — освободительнице от гнета души.

В любовной лирике Прешерн был не только непревзойденным мастером сонета («Сонеты любви», 1831–1832 г.). Он виртуозно писал терцины, стансы и персидские газели («Газели», 1833 г.), романсы («Розамунда Турьякская», 1832), созданные по образцу испанской эпической поэзии. Главным импульсом и главной темой его лирики была глубокая и по-своему несчастная любовь поэта к люблянкой красавице Юлии Примиц. В стихах молодой поэт сумел передать все нюансы и оттенки своих эротических переживаний.

Вершиной любовной лирики Ф. Прешерна по праву считается «Венок сонетов» (1834) — одна из сложнейших форм мировой поэзии. В этом произведении, посвященном Юлии (ее имя составлял акростих), он непринужденно и с классическим совершенством сумел выразить два глубоко волновавших его чувства: неразделенной любви к девушке из богатой семьи и благородной преданности отчизне. «Любовь к тебе и родине так схожи: два пламени из одного горнила», — писал он, обращаясь к возлюбленной. В этом заключалась новизна и оригинальность произведения: классическая форма получала новое звучание, отвечающее времени.

Хочу пройти сквозь годы и пространства
в одном стихе с тобой — пусть ты далеко, —
прославиться во имя постоянства.

Я знать хочу, что мы не ждем без прока!
пробудится опять весь мир славянства,
ждут наши дни живительного сока.

(Перевод С. Шервинского)

Тема родины, ее судьбы нашла отражение и в других творениях «словенского Орфея». В «Элегии моим землякам» (1832), где на фоне описания красот его родной провинции Крайны запечатлены грустные приметы времени — отказ от традиций предков, поклонение чужому, стремление к обогащению, Прешерн выделяет крайнцев и к ним обращается со своими тягостными раздумьями. Однако уже в «Венке сонетов» его мысли и чувства адресованы «словенцам всем из племени любого», которым он дарит свой поэтический талант. Так воплощается в стихах убежденность Прешерна в столь необходимом для его народа единении — языковом, культурном, духовном. Свою убежденность он отстаивал и позднее, во второй половине 1830-х годов, в период мощного развития во многих славянских землях идей славянской взаимности и иллиризма, широкого обсуждения вопроса о необходимости языкового и культурного сближения славян.

Испытавший огромное влияние идей иллиризма, словенский поэт Станко Враз горячо поддерживал теорию о четырех главных славянских наречиях, которые будут играть в будущем важную коммуникативную роль и постепенно заменят наречия «малых» славянских народов. Ф. Прешерн, напротив, в письмах и личных беседах с ним отстаивал необходимость сохранения собственного языка как выразителя духа и культуры словенского народа. Вместе с тем, движение иллиризма сыграло важную роль в национальном и культурном развитии словенцев; оно способствовало укреплению национального самосознания, пробуждению интереса у широких слоев интеллигенции к народному творчеству. Благодаря распространению идей иллиризма и славянской взаимности существенно активизируются и видоизменяются межславянские связи. Они способствуют не только укреплению

личных контактов, но и обогащению знаний славян друг о друге, созданию обширных славянских фондов в библиотеках, взаимному изучению памятников письменности и культуры. Ф. Прешерн еще в начале 1830-х годов создает для третьего номера альманаха «Краньска чбелица» несколько удивительных по музыкальности и красоте языка поэтических обработок сюжетов народных песен и легенд: «Предостережение», «Красавица Вида», «Король Матьяж», «Рошлин и Врьянко». К сбору и изучению фольклора Ф. Прешерн обращался и позднее. Так, оказывая помощь известному собирателю и популяризатору словенского фольклора, другу своей юности Андрею Смоле (1800–1840) и Эмилю Корытко (1813–1839)⁷, поэт все больше осознает важность и необходимость сохранения подлинного текста народных песен при их обработке.

После публикации «Венка сонетов», вызвавшей неоднозначную реакцию люблянской публики, Прешерн продолжает создавать сонеты, раскрывая в них трепетность и бескорыстность своего чувства к Юлии. Но все чаще в его сочинениях начинают звучать трагические ноты («Куда», 1835; «Лекарство от любви», 1837 и др.). В период глубокого душевного кризиса, связанного с разрывом с Юлией и гибелью Чопа (он утонул, купаясь в Люблянице), Прешерн пишет «поэтическую повесть» «Крещение у Савицы» (1836) и посвящает ее памяти друга. Это произведение можно рассматривать не только как попытку создания национального эпоса, но и как произведение, ярко отражающее перелом в мировоззрении самого поэта.

В основе сюжета произведения — исторические события VIII в., связанные с насильственным введением христианства в словенских землях. Борьбу против оставшихся верными своим богам язычников возглавляет Вальхун. Он стремится уничтожить последний оплот непокорных — замок князя Чртомира, руководителя восстания карантанцев (772 г.). После длительной осады замка его защитники погибают в неравной борьбе, а Чртомир, единственный оставшийся в живых, спешит к языческому жрецу Старославу и его дочери Богомиле, жрице богини Живы. Он надеется найти у них помощь и поддержку для продолжения борьбы. Но пока он сражался с Вальхуном Богомила, его возлюбленная, принимает христианскую веру и становится монахиней. Пораженный происшедшим, Чртомир осознает, что его общественные и личные устремления терпят крах. Мучимый сомнениями о несовместимости насильственного насаждения христианства с проповедями любви и братства, а также горестными мыслями о невозможности быть с любимой, герой Прешерна принимает обряд крещения. Он видит смысл жизни в миссии духовного пастыря своего, уже принявшего новую веру, народа. Таким образом, автор продемонстрировал разные ступени психологического развития характера Чртомира: от классического образа-символа к образу снedaемого рефлексией героя-современника. Повесть о побежденном языческом князе в духе национально-героиче-

ского эпоса постепенно перерастает в произведение любовного и философско-психологического содержания. По мнению словенского исследователя Б. Патерну, сочинение Прешерна имело важное значение для зарождения словенской прозы и в первую очередь романа⁸.

Успех «Крещения у Савицы» (связанный отчасти и с поверхностным прочтением поэмы в консервативных кругах) создает Прешерну больше возможностей для печатания его стихов. В некоторых из них с новой силой звучит мотив поэтического призвания. Однако на смену представлению об исключительности судьбы художника («Глосса», 1832) приходят философские раздумья о фатальной силе бытия, довлеющей над поэтом («Поэту», 1838). Меняется и облик романтического героя-творца. Образ Орфея уступает место образу Прометея, идущего через подвиг навстречу страданиям и терпеливо их переносящего.

Кому
под силу рассеять душевную тьму?
Где тот,
кто коршуна сгонит, что кровь нашу пьет
из сердца весь день и всю ночь напролет?
Чей
урок нас избавит от памяти дней,
кто скроет грядущую скорбь от очей,
спасет от бессмысленных дел и речей?
Будь рад,
поэт, песнопенью, — пусть думы томят,
пусть носишь ты в сердце то небо, то ад!
Пойми
призвание поэта — и муку прими.

(Перевод С. Шервинского)

Любовная лирика Прешерна второй половины 1830-х годов лишена драматического порыва и непосредственности исповеди; здесь главенствует спокойное (объективное) повествование, исполненное философских размышлений («Сила памяти», баллада «Рыбак»).

1840-е годы — сложный и тяжелый период в жизни Ф. Прешерна. Потерявший лучших друзей и единомышленников, переживший разочарование в любви, так и не обретший сил для урегулирования отношений с Анной Еловшек, которая стала матерью троих его детей (именно ей посвящено стихотворение «Незаконная мать»), Прешерн творит в обстановке непонимания, замалчивания, а порой и откровенной травли.

Некоторые из его произведений тех лет появляются на страницах «Иллирской газеты» (с немецким переводом), иногда они распространяются как анонимные в списках. В первую очередь это относится к его сатирическим произведениям: «Небесной процессии», высмеивающей лицемерие и ханжество сло-

венской буржуазии и чиновничества, а также к некоторым эпиграммам из цикла «Забавные надписи». В последних, наряду с критической оценкой некоторых известных деятелей культуры, вновь поднимается одна из центральных идей иллиризма — идея о четырех главных славянских наречиях, которые призваны в будущем заменить собой языки других, «малых», народов. Ф.Прешерн, постоянно отстаивающий позиции своего родного языка, резко упрекает С. Вразу за его отъезд в Хорватию и отказ работать на ниве словенской культуры.

В 1843 г. в Любляне начинает выходить новая газета на словенском языке «Земледельческие и ремесленные новости» («Kmetijske in rokodelske novice»), редактором которой становится секретарь Крайнского крестьянского общества Янез Блейвейс⁹. Ф. Прешерн, который в начале 1840-х годов вместе с А. Смоле также предпринимал безуспешные попытки добиться разрешения на издание словенской газеты, воспринял это событие как важное для развитие словенской культуры. Здесь, на страницах «Новиц», стали появляться отдельные его сочинения.

В 1842–1843 гг. Прешерн вновь обращается к любовной теме. При этом он считает, что его новая лирика (как поэт отмечал в письме С. Вразу) должна быть понятна и близка крестьянской молодежи. Его стихи этих лет («Прощание», «Просьба», «Приказание», «Под окном», «Моряк») отличаются естественным и гармоничным звучанием. Благодаря свободному ритму и непринужденному развитию повествования, они поражают своей песенной музыкальностью и чарующей простотой.

Чтоб не смел, — ты приказала, —
красоту твою хвалить;
ты, красавица, узнала,
что могу покорным быть.

.....
А еще ты приказала
поскорей тебя забыть;
покорился б я, пожалуй,
если мог бы разлюбить.

Это сердцу не под силу;
скоро сердце, может быть,
смолкнет — Бог тебя помилуй, —
но тебя мне не забыть.

(«Приказание». Перевод М. Петровых)

В середине 1840-х годов Ф. Прешерн готовит к изданию свой первый сборник стихов и, как бы подводя итог своей многолетней деятельности, создает ряд произведений, весьма важных для понимания всего его творчества.

Данью памяти самым близким и дорогим ему людям (учителю, друзьям), а также их заслугам в развитии словенской литературы и культуры стано-

вятся проникновенные стихи, посвященные В. Воднику, А. Смоле, М. Чопу. Не менее глубоко его волновал и вопрос о роли и месте его собственной поэзии в жизни словенцев. Одно из последних произведений Ф. Прешерна, балладу «Нетленное сердце», словенский ученый Й. Видмар назвал его «лебединой песней». В ней нашел отражение целый комплекс мотивов, объединенных темой поэт – общество – космос. Весьма простой сюжет (раскапываемая старую заброшенную могилу, гробовщики обнаруживают прах некогда известного поэта Доброслава, сердце которого и после смерти продолжает жить и биться с прежней силой) постепенно наполняется глубоким символическим смыслом. Воспоминания людей о яркой любви Доброслава, убитой горечью измены возлюбленной, о его стремлении к единению, уходу от общества людей не помогли разрешить загадку нетленного сердца.

И так сказал старейший: «Ведь в сердце у певца
пылало столько песен, не спетых до конца!
И, значит, от гниения могли его спасти
те песни, что навечно остались взаперти».

(Перевод В. Корчагина)

Если сама природа («солнце, луна, звезды») дарит поэту священный дар песнопенья, то сердце его успокоится лишь после того, как вернет ей и миру ту силу, что заключена в его стихах. И не рожденные, но сохранившиеся мотивы и сюжеты смогут вдохновлять сердца поэтов следующих поколений. Эта мысль необычайно созвучна и близка откровению А. С. Пушкина из ставшего его завещанием потомкам «Памятника» («Нет, весь я не умру – душа в заветной лире / Мой прах переживет и тленья убежит – / И славен буду я, доколь в подлунном мире / Жив будет хоть один пиит»). Ф. Прешерн вплотную подошел к выражению идеи поэтического призвания. Неслучайно многие исследователи рассматривают балладу «Нетленное сердце» как ключ к пониманию всего его творчества и как рубеж, знаменующий завершение эволюции Ф. Прешерна от интимной любовной лирики к глубочайшим идейным обобщениям, от легкой анакреонтики к романсам и балладам, от едкой сатиры к философской поэзии.

Однако в те годы имя Ф. Прешерна часто замалчивалось. Ведущим словенским поэтом провозглашался Янез Весел Косески (1798–1884), автор первого на словенском языке сонета (1818), а также переводов произведений Шиллера. Особый резонанс получает созданная «словенским Шиллером» в 1844 г. патриотическая ода в честь австрийского императора Фердинанда. Признание Я. Весела Косеского было связано не только с хвалебными отзывами на его произведения, регулярно появлявшимися в газете Я. Блейвейса. Для читающей публики того времени его декларативно-патриотическая поэзия была ближе и понятнее субъективной и философской лирики Прешерна.

Ответом на оду в честь императора Фердинанда и своеобразным завещанием Ф. Прешерна стала его «Здравица» (написанная в 1844 г., она была напечатана лишь в революционные дни 1848 г.), в которой он выразил свои демократические и гуманистические идеалы. «Здравица» проникнута оптимистической верой в грядущее освобождение словенского народа, братское единение всех славян — потомков «Славы», в «вечную свободу всех народов и племен». Здесь поэт не только сумел подняться над личными и национальными проблемами, но и объединить словенское и общечеловеческое мировосприятие.

Други! Нам родили лозы
это сладкое вино,
осушает наши слезы,
в жилах буйствует оно.
С ним тоска
не горька,
радость кажется близка.

Здравицу кому в веселье
мы певали искони?
Подарил Господь нам земли,
Боже, всех славян храни —
не развей
сыновей,
верных матери своей!

Пусть над недругами рода
разразится горний гром!
Как при пращурах свобода
пусть войдет в словенский дом,
пусть смелы,
как орлы,
мы разнимем кандалы!

Единенье, счастье, право
пусть вернутся на века,
пусть твои потомки, Слава,
встанут об руку рука, —
все, как есть,
чтобы честь
рядом с мощью стала цвесь.

Сохрани словенок, Боже,
пусть цветут они в любви!
Не на розу ли похожи
наши сестры по крови?

Пусть родят
нам орлят,
тех, что недругов сразят!

И за юношей с весельем
пьем из чаши круговой!
Не отравят гнусным зельем
их любовь к земле родной.
Ибо нас
в этот час
вновь зовет отчизны глас.

Пьем за вечную свободу
всех народов и племен.
Да не будет злу в угоду
мир враждою осквернен.
За межей —
не чужой,
друг-товарищ дорогой.

За себя поднимем чашу!
Выпьем, други, под конец
за святую дружбу нашу,
за согласие сердец.
Там, где пьют, там и льют,
веселится добрый люд!

(Перевод Д. Самойлова)

Франце Прешерн умер 8 февраля 1849 г. в городе Крань. Практически весь его богатейший архив, содержавший множество набросков и незавершенных произведений, был уничтожен по настоянию духовенства.

Творчество Ф. Прешерна сыграло огромную роль в развитии словенской литературы и культуры, подняв их на небывало высокий европейский уровень. Поэт не только воплотил в своих произведениях идеи гуманизма, демократизма и свободолюбия, но и сыграл основополагающую роль в конституировании словенского языка. День памяти Прешерна (8 февраля) уже многие десятилетия ежегодно отмечается в Словении как большой праздник — День словенской культуры. В истории своего народа он по праву занимает то же почетное место, как А. Пушкин — в русской, а А. Мицкевич — в польской.

Три места в Словении — Врба, село, где родился поэт, Любляна, где он прожил почти всю свою жизнь, и Крань, где проработал последние годы жизни, — бережно хранят память о нем. Эту память хранит вся словенская земля. Память о Прешерне, о его огромном вкладе в общую сокровищницу европейской культуры живет и в нашей стране. Ежегодно в феврале

Общество друзей Словении «Триглав» совместно с Посольством Республики Словении проводят в Москве торжественные вечера, на которых вновь и вновь звучат на словенском и русском языках строки из произведений знаменитого поэта.

Примечания

- ¹ *Slodnjak A. Prešernovo življenje.* Ljubljana. 1974. S. 32.
- ² Переводы стихов приводятся по изданию: *Франце Прешерн.* Лирика. М., 1971.
- ³ *Paternu B. France Prešern in njegovo pesniško delo.* Ljubljana, 1977. Zv. I. S. 109.
- ⁴ Янсенизм, одно из течений католицизма, близкое кальвинизму, во второй половине XVIII в. получает широкое распространение в австрийских землях благодаря поддержке Габсбургов.
- ⁵ Во второй половине 1820-х годов проблема разработки единых норм правописания и системы графических обозначений по-прежнему оставалась первостепенной задачей словенских филологов. В грамматиках словенского языка П. Дайнко (Грац, 1824 г.) и Ф. Метелко (Вена, 1825 г.) при описании фонетических особенностей языка делался упор не на центральные диалекты, а на восточноштирийский (Дайнко) и доленьский (Метелко), а главное — предлагался смешанный тип правописания — латинско-кириллический. Новые принципы графики нашли своих сторонников и учитывались при издании учебников и книг духовного содержания вплоть до 1833 г. Параллельное существование нескольких моделей литературно-письменного языка угрожало важному процессу формирования единого словенского литературного языка.
- ⁶ При выработке норм единого языка он предлагал учитывать особенности не одного, а всех словенских диалектов, указывал на возможность использования диакритических знаков для обозначения шипящих — по типу чешской графики.
- ⁷ Эмиль Корытко — польский студент, за участие в революционном движении сосланный из Галиции в Любляну. Их объединял не только интерес к современной польской романтической поэзии (под влиянием Корытко Прешерн перевел на немецкий язык два стихотворения А. Мицкевича и отрывок из поэмы «Конрад Валленрод»), но и глубокое увлечение славянским фольклором. Результатом большой и серьезной работы Э. Корытко по сбору и обработке словенского народного творчества стало пятитомное собрание «Словенские песни крайнского народа», вышедшее лишь после его смерти в 1839–1844 гг.
- ⁸ *Paternu B. France Prešern in njegovo pesniško delo...* S. 145–149.
- ⁹ После выходявших в 1797–1800 гг. «Люблянских новостей» («Lublanske novice») В. Водника это была первая словенская газета, имеющая широкую читательскую аудиторию. Помимо чисто практических задач (ознакомление крестьян и ремесленников с передовыми методами ведения хозяйства), издание преследовало и политические, и культурно-просветительские цели: объединение общества под знаменем идей имперского (австрийского) патриотизма, знакомство читателей с

образцами новейшей словенской литературы и книжными новинками на разных (в том числе и славянских) языках. Литература призвана была просвещать и развлекать; от литературной критики требовалось насколько возможно угождать вкусам всех читателей газеты. Это привело к тому, что на страницах издания возобладал тип хвалебной рецензии (лишь изредка содержавшей несущественные критические замечания о языке произведения), а также сообщения о книжных новинках, носящие рекламный характер. Проведение в жизнь программы «Новиц» имело серьезные последствия для развития словенской литературы 1840–1850-х годов: главенствующее место вновь занимает поэзия религиозно-воспитательной, патриотической тематики, а из прозаических жанров — рассказ-анекдот с ярко выраженным дидактическим подтекстом. Исчезают грани между истинной поэзией и литературным дилетантством.

Н. Н. Старикова
(Москва)

Поэзия Прешерна в русских переводах и литературной критике

«...что бы ни говорили о несостоятельности переводческого труда, он всегда был и будет одним из важнейших и достойнейших дел, связующих воедино Вселенную».

И. В. Гёте

Творчество Прешерна известно в России почти столетие, однако его путь к русскому читателю не был прост, и при жизни поэта его стихотворения в русских переводах не публиковались. Это имеет свои объяснения. Хотя русско-словенские культурные и научные связи восходят еще к концу XVIII в., систематическим и многосторонним изучение культуры небольшого подневольного славянского народа Австро-Венгрии, носителя уникального с точки зрения славистов-лингвистов языка, стало лишь во второй половине XIX в. Интерес русской общественности (сначала научной, а затем и более широких слоев) к культурному опыту других славян, в том числе словенцев, был связан с тем общественным подъемом, который переживали эти народы на протяжении практически всего XIX в., с так называемым «славянским возрождением».

Открытие в 1835 г. в четырех русских университетах (в Москве, Санкт-Петербурге, Казани и Харькове) кафедр истории и литературы славянских наречий и последовавшая за этим командировка молодых ученых О. М. Бородинского, П. И. Прейса, И. И. Срезневского и В. И. Григоровича в славянские земли стала первым поворотным этапом в этом процессе стимулирования интереса со стороны русской интеллигенции. Доказательства личного знакомства с Прешерном известны только касательно Срезневского. Будучи в Любляне весной 1841 г., он встречался с поэтом, который даже посвятил русскому филологу стихотворение («Gospodu Izmajlu Sreznjevskemu v spomin Velikega tedna leta 1841»), впоследствии включенное А. Ашкерцем в юбилейный «Альбом Прешерна». В письме Срезневского матери от 9 апреля 1841 г. есть упоминание о новом знакомце: «...каждый вечер проходит в том или другом кабаке, где собираются наши знакомые пить вино. Знакомые наши д-р Перешерн (он лучший из живых поэтов краинских*), д-р Хорват — адвокат, библиотекарь, несколько профессоров»¹. Мог встречаться с Прешерном и Григорович, который в мае 1846 г. также был в Любляне.

* В то время слово «краинский», т. е. принадлежащий к крупнейшей словенской территориальной и административной единице — центральной области Крайна, было почти синонимом слова «словенский».

Имя Прешерна становится известным в России в 60-е годы XIX в. по переводам М. П. Петровского. В свою антологию «Отголоски славянской поэзии» (1861) он включил собственные переводы двух произведений Прешерна: «Розамунда» («Turjaška Rozamunda») и «Поминки юности» (более поздний перевод названия «Прощание с юностью», «Slovo od mladosti»). Затем они вошли в антологию «Поэзия славян» (1871) под редакцией Н. В. Гербея. В 1879 г. в журнале Г. Е. Благосветлова «Дело» было напечатано стихотворение поэта-демократа А. В. Круглова «Ночью» с подзаголовком «Из Прешерна», в котором есть отдаленное сходство со стихотворением «Поэту». Как представитель словенской литературы Прешерн был впервые упомянут в книге А. Н. Пыпина и В. Д. Спасовича «История славянских литератур», второе издание которой вышло в Санкт-Петербурге в 1879 г. История словенской литературы была в этом труде освещена несколько неравномерно. Если о периоде словенской Реформации и деятелях Просвещения Пыпин говорил сравнительно подробно, то литература Нового времени была представлена весьма поверхностно, с акцентом на творчество не самых значительных авторов. Так, пальма первенства была отдана современнику Прешерна стихотворцу Й. Косескому (Янезу Веселу, 1798–1884 гг.), сам же этот первый по-настоящему общенациональный поэт характеризовался как региональный – «верхнекраинский» (по названию Gorenjska или Верхняя Крайна, составная часть Крайны).

В конце 80-х годов XIX в. поэзия Прешерна зазвучала по-русски в полную силу. В этом огромная заслуга выдающегося филолога Федора Евгеньевича Корша (1843–1915), известного не только своими переводами Катулла, Горация и Данте, но и большой симпатией к поэтическому наследию славян. Его биограф Н. К. Дмитриев считал академика Корша «первым знатоком в мире метрики, который тонко, может быть, как никто в его время ощущал своеобразную специфику... славянского стиха»². До сих пор ценны для специалистов его работы «Происхождение десятисложного стиха южных и западных славян» (1905) и «Введение в науку о славянском стихосложении» (1907).

Первый перевод из Прешерна был сделан Коршем в 1875 г. и в 1881 г. опубликован в «Крестном календаре», выходившем под редакцией А. А. Гатцука в Санкт-Петербурге. В 1889 г. известный литературный журнал «Русская мысль» публикует первую большую работу Корша – перевод одного из лучших произведений Прешерна «Венок сонетов» («Sonetni venec», 1834). Это был первый венок сонетов на русском языке. Оригинальные произведения в форме венка сонетов, написанные Вяч. Ивановым, В. Брюсовым, М. Волошиным, С. Кирсановым, рождаются позже³. То есть появление инославянского произведения в русскоязычном переводе привело к

² Первым в русской поэзии считается венок сонетов поэта-символиста Вяч. Иванова (1866–1949), опубликованный в 1909 г. в книге «Cor ardens» и посвященный памяти его умершей жены Л. Зиновьевой-Аннибал.

овладению новым для русской поэзии жанром, стало стимулом к художественным экспериментам. Рецепция творчества словенского романтика оказалась значительным фактом русской литературы, проявлением ее активных связей с художественными достижениями славянских литератур.

Венок сонетов представляет собой весьма трудный поэтический жанр со строго ограниченной композиционной формой. Корш в целом удачно с нею справляется. Его перевод был замечен и высоко оценен в Словении. Словенский историк литературы и этнограф М. Мурко в своей рецензии на работу Корша отметил талант и тщательность, с которой русский переводчик подошел к своей работе, его умение передать дух оригинала.

На заре XX в., в 1901 г., русская читательская аудитория получила, наконец, возможность познакомиться с большей частью творческого наследия Ф. Прешерна: 127 его стихотворений вошли в сборник «Стихотворения Франца Прешерна * со словенского и немецкого подлинников» (перевод Ф. Корша), оснащенный также предисловием и комментариями переводчика.

Стремясь как можно полнее представить творчество классика словенской поэзии русской публике, Корш обращается за помощью к словенскому литературоведу, одному из основоположников словенской русистики И. Приятелю (1875–1937). Их заочное знакомство состоялось в 1900 г. Именно словенский критик, как заметил Корш в предисловии к сборнику, подал ему мысль об издании возможно более полного перевода прешерновых стихотворений к его юбилею. «Поскольку Ваши переводы из Прешерна так хороши и адекватны оригиналу, — пишет Приятель в письме от 17 февраля 1900 г., — хорошо было бы издать их целиком на русском языке к его столетию. Подобное издание познакомило бы русских с нашим самым выдающимся поэтом и было бы раскуплено даже словенцами, которые теперь особенно усердно читают и изучают русский язык»³.

Следуя советам Приятеля, Корш в своем сборнике сохраняет рубрики (песни, баллады и романсы, эпиграммы, газели, сонеты) и порядок расположения стихотворений, которых придерживался сам Прешерн в первом и единственном прижизненном издании своих стихов 1847 г.

Книга Корша содержит обширное (более 50 страниц) авторское предисловие, фактически первое в России научное исследование, целиком посвященное творчеству словенского поэта. Опираясь на работы словенских литературоведов Й. Стритара, Ф. Целестина, И. Приятеля, ученый знакомит русскую публику с жизнью и творчеством классика словенской литературы, касаясь при этом таких важных вопросов, как формирование словенского литературного языка, отношение поэта к романтизму и иллиризму, особенности прешерновской поэтики и ритмики. Ко многим из этих

* Корш употребляет здесь русский вариант одного из трех бытовавших в Словении в XIX в. написаний фамилии Прешерна (Prešerin, Preširen, Prešeren).

проблем обращаются впоследствии В. В. Уманов-Каплуновский, А. И. Яцимирский и другие русские исследователи.

Корш рассматривал поэзию Прешерна — «лучшего из словенских и одного из лучших славянских поэтов»⁴ — как поэзию представителя славянского национального возрождения первой половины XIX в., которому был близок дух славянского сочувствия, идеи Ф. Л. Челаковского, Й. Добровского и других деятелей чешского и словацкого национального возрождения. Русский ученый видит в Прешерне-поэте прежде всего демократа, прогрессивного деятеля словенского национального возрождения, выразителя освободительных идеалов словенского народа в предреволюционную эпоху. Давая оценку позиции поэта по отношению к иллиризму, Корш подчеркивает последовательность и ясность взглядов поэта, который выступал за политическое и культурное сотрудничество и взаимопомощь славянских народов и прежде всего южных славян в борьбе против австрийского абсолютизма и в то же время отстаивал право на самостоятельность словенцев, т. е. право на признание индивидуальности каждого народа. В теории «единого народа» южных славян, пропагандируемой Л. Гаем, поэт видел угрозу национальной самобытности своих соотечественников, не был согласен и с идеей двойного языка, согласно которой аристократия и интеллигенция заимствуют литературный язык сербов и хорватов, а народ говорит на исконных диалектах.

Во вторую и третью части авторского введения был включен комментарий практически к каждому из вошедших в сборник стихотворений (с указанием точной или предполагаемой даты написания), анализирующий их с точки зрения истории замысла, а также размера, рифмы, ассонансов и других поэтических средств. До настоящего времени данный комментарий Ф. Корша представляет собой, пожалуй, самые подробные пояснения к оригинальным текстам словенского поэта.

Одновременно с подготовкой к печати сборника «Стихотворения...» Корш активно сотрудничал с люблянскими периодическими изданиями. По заказу тогдашнего редактора журнала «Люблянский звон» поэта А. Ашкерца он пишет статью «Кое-что о тексте стихотворений Прешерна» («Nekaj o tekstu Prešernovih pesmi»), которая была опубликована в юбилейном номере, посвященном столетию со дня рождения поэта и названном «Альбом Прешерна» («Prešernov album»: 1800–1900, «Ljubljanski Zvon», 1900, XX, December). Вместе с текстом Корш посылает Ашкерцу четыре стихотворения поэта в переводе В. Н. Щепкина. Статья Корша содержит анализ двух словенских сборников Прешерна — книги 1866 г. под редакцией Ф. Левстика и издания 1900 г., отредактированного И. Пинтаром. Размышляя об особенностях романтического мировидения Прешерна, которые проявились в специфическом сочетании западноевропейского и национального начал, Корш пишет: «Прешерн вступил на литературное поприще почти одновре-

менно с Пушкиным, Мицкевичем и Челаковским... Он был сыном плодотворной романтической эпохи. Он соединил в себе романтизм немецкий и байронизм с чертами романскими и славянскими, широко пользуясь при этом народной поэзией»⁵. Иными словами, творчество поэта рассматривается русским исследователем в контексте развития романтизма в европейских литературах. Согласно Коршу, трагическое восприятие поэтом окружающей действительности все же не переросло в крайний индивидуализм байронического склада, и наряду с мрачными нотами в его поэзии звучала музыка надежды. Пессимизм Прешерна стал выражением несоответствия идеала свободы, счастья, справедливости, к которому поэт стремился, и реальности, которая его окружала. В том же году Корш пишет рецензию на «Альбом Прешерна», содержащую подробные аннотации статей, включенных в юбилейный номер журнала («Прешерн у немцев» Ф. Видца, «Прешерн у шведов» А. Иенсена, «Прешерн в новейшем чешском издании» Я. Борецкого и др.). Впервые российская общественность была ознакомлена с обзором критической литературы о поэте, свидетельствующей о его европейской известности.

Вклад Корша в дело «извлечения» словенского поэта из мрака неизвестности, в которой он пребывал для большинства русских читателей, и его высокий профессионализм переводчика не остались незамеченными в Словении. М. Мурко, И. Приятель, А. Ашкерц — все они не раз восторженно отзывались о работе Корша. В заметке 1901 г. («Ves Prešeren v gusket prevodu») Ашкерц прямо называет русский сборник Прешерна «книгой эпохального значения», а заслугой переводчика полагает то, что тот «ввел молодую словенскую поэзию... в русскую литературную жизнь»⁶, и от имени всех словенцев благодарит его за успешный труд.

В России переводы Корша стимулировали не только читательский, но и исследовательский интерес, способствовали научной полемике. В 1900 г. в журнале «Славянский век» публикуются две статьи Д. Вергуна «Франц Прешерн, словенский поэт-возродитель» и «К столетнему юбилею Франца Прешерна», приуроченные к юбилею поэта. Отдавая дань значению творчества Прешерна для словенской литературы в целом, для создания образного литературного языка, во второй из вышеуказанных заметок русский славист выражает свое несогласие с демократическими взглядами Приятеля, защищавшего наследие Прешерна от апологетов концепции панславизма, которая вновь обрела популярность в 1900-е годы (статья Приятеля «Več Prešerna!»). Таким образом, идеи Прешерна о свободном и самобытном развитии славянских народов оказались актуальны в свете споров о будущем южных и западных славян.

В 1905 г. в Любляне состоялось торжественное открытие памятника поэту. Это событие вызвало новый всплеск интереса и внимания к Прешерну в России, появился целый ряд статей, очерков, обзоров, посвященных его жизни и творчеству. Дополняя друг друга, они обогатили пред-

ставление русской читающей публики о выдающемся словенском стихотворце. Это статьи В.В. Уманова-Каплуновского «Франц Прешерн» («Исторический вестник», 1905, № 11), А.И. Яцимирского «Франц Прешерн и его лирика» («Славянские известия», 1905, № 8), Л. Лесковца «О словенцах и их первом поэте Прешерне» («Славянский мир», 1910, № 3).

Уманов-Каплуновский видит в Прешерне поэта-гуманиста, противника клерикализма и сожалеет о том, что великая Россия не сочла нужным по столь славному поводу направить в Любляну делегацию; Лесковец пишет о широкой известности поэзии Прешерна за пределами Словении: о переводах его произведений на итальянский, немецкий и славянские языки, упоминает о том, что в своих лекциях по истории славянских литератур, прочитанных в Париже в 1840-х годах, А. Мицкевич высоко оценил стихотворение Прешерна «Прощание с юностью».

Самый обстоятельный после предисловия Корша, снабженный достаточно полной для того времени библиографией изданий и критической литературы, очерк о творческом пути Прешерна написан А.И. Яцимирским. Представляя Прешерна как преемника Валентина Водника, первого словенского светского поэта-просветителя, он говорит об органическом соединении в поэзии Прешерна национального и общечеловеческого. По мнению Яцимирского, совпадающему с точкой зрения Корша, всякое примитивное «замыкание в славянстве», противопоставление понятий «славянство» и «Европа» неверно, чуждо деятелям славянской культуры в целом.

Трудно переоценить вклад Ф. Е. Корша в развитие русско-словенских литературных связей: благодаря его усилиям творчество Прешерна стало частью российской культуры. Однако время берет свое: меняется язык, историческая обстановка, реалии эпохи, меняется само сознание аудитории, к которой обращена романтическая поэзия. Переводы требуют обновления. Корш-переводчик был ориентирован на каноны русской версификации второй половины XIX в. с ее традиционностью и склонностью строго следовать оригиналу. Отдавая дань его бережному отношению к подлинникам Прешерна, М. И. Рыжова при анализе переводов цикла «Сонеты несчастья» в исполнении Ф. Корша и А. Гитовича отмечает, что «в формальном отношении он (Корш. — Н. С.) чаще всего воспроизводит текст оригинала довольно точно, нередко сохраняя его синтаксические конструкции, что позволяет ему доскональное знание языка, проникновение в некоторые его тонкости. Но при стремлении к точности перевод Корша порой становится суше — случается, что живые, свежие образы Прешерна в какой-то степени теряют свою непосредственность и поэтическое обаяние; склонность к внешней литературности ведет к замене более простых и в то же время более выразительных элементов гладкими, более обычными оборотами речи, а иногда и литературными штампами»⁷.

В советские времена имя Прешерна не было забыто. Большая часть его лирики была после Великой Отечественной войны заново переведена и опубликована. Между первой и второй встречами с отечественным читателем лежит не только большой промежуток времени, но и разные этапы становления русской переводческой школы, разные поэтические традиции перевода, хотя, конечно, первопроходцу всегда труднее. И четыре «советских» сборника Прешерна («Избранное» 1948 г. и его переиздание 1955 г., «Лирика» в 1971 г. и в 1987 г.), включение его стихотворений в русские антологии «Поэты Югославии XIX–XX вв.» (1963), «Поэзия Югославии в переводах русских поэтов» (1976) только подтверждают тот факт, что почва, подготовленная Коршем, была благодатной, а интерес к настоящему, большому поэту не случаен. Этому способствовала работа многих высококлассных специалистов – славистов и словенистов: Н. И. Кравцова, О. Д. Кутасовой, М. И. Рыжовой, А. Д. Романенко, М. Л. Бершадской, Т. И. Чепелевской и прекрасных поэтов и переводчиков Н. Тихонова, В. Луговского, Л. Мартынова, М. Светлова, С. Шервинского, М. Петровых, В. Корчагина, А. Наймана и многих других.

Несмотря на сложный для советско-югославских отношений момент к столетию Мартовской революции 1848 г. выходит первый в Советском Союзе сборник поэта «Избранное». Отредактированная Николаем Тихоновым, эта книга сразу задала тон своим высоким уровнем переводов и отменным литературным вкусом. Представленный в книге «избранный» поэтический ряд: двадцать шесть стихотворений, «Венок сонетов» (пер. С. Шервинского) и эпическая поэма «Крещение на Савице» (пер. М. Зенкевича), вполне может служить визитной карточкой поэта. Придерживаясь рубрик, предложенных когда-то самим Прешерном и сохраненных Коршем, редакционная коллегия выносит на суд читателей лучшие «Песни», среди которых «Здравица» (пер. Н. Тихонова), теперь национальный гимн Республики Словения, «Поэту», «Железная дорога» и прекрасные баллады «Розамунда Турьякская», «Водяной», «Красавица Вида». Предисловие написано словенским литератором-эмигрантом С. Урбаном. Через семь лет этот сборник, практически без купюр, если не считать некоторых композиционных перестановок в предисловии, был переиздан издательством «Художественная литература». Впоследствии там же был подготовлен первый томик «Лирики», который вышел в серии «Сокровища лирической поэзии». Здесь поэзия Прешерна представлена более полно: вышеназванные рубрики «Песни» и «Баллады и романсы» расширены, в книгу, помимо «Венка сонетов», включены также переводы «Газелей» (пер. М. Петровых), циклов «Сонеты любви» (пер. Н. Стефановича) и «Сонеты несчастья» (пер. А. Гитовича). Аргументированный обзор жизни и творчества Прешерна, предвещающий издание, выполнен известным словенским критиком и литературоведом А. Слодняком, который профессионально и увлекательно вводит читателя в мир романтического стихотворчества словенского поэта, прошедшего эволюцию «от интимной любов-

ной лирики к глубочайшим идейным обобщениям, от легкой анакреонтики к серьезным романсам и балладам, от едкой сатиры к философской поэзии. Творчество Прешерна, — подчеркивает Слодняк, — это изумительный художественный синтез словенского и европейского как по содержанию, так и по форме. Он не только заполнил пустоту, оставшуюся с того времени, когда словенский язык не мог быть выразителем поэзии, но и создал произведения, которые во всех отношениях стоят рядом с самыми прекрасными творениями мировой лирики и эпики»⁸.

Самое полное русскоязычное собрание лирики поэта увидело свет в 1987 г. Книга, содержащая тексты на двух языках: словенский оригинал рядом с русским переводом, включает пятьдесят отдельных поэтических единиц (песен, баллад, романсов, стихотворений, сонетов), сонетные циклы «Венок сонетов» (пер. С. Шервинского), «Сонеты любви» (пер. Н. Стефановича), «Сонеты несчастья» (пер. А. Гитовича), «Газели» (пер. М. Петровых), и практически полностью совпадает по объему и рубрикам с содержанием прешерновского прижизненного издания «Poezije» (не представлены лишь отдельные шуточные сонеты и эпиграммы, а также «Крещение на Савице»). Свежую струю внесли в этот сборник блестящие переводы отдельных сонетов («Вы, знающие о любовной пытке», «Ты, Тогенбург, страдалец, я — подавно», «Михе Кастельцу» и др.), выполненные А. Найманом, и экспрессивное предисловие Т. Павчека.

Перевод не просто способ ознакомления с отдельным произведением, а средство векового общения культур, но он не может быть равен оригиналу, ибо отношение между подлинником и переводом — это зависимость основания и производного. Это обусловлено не только различиями языков, но и несовпадением мировосприятий, индивидуальных стилей, масштабов дарования автора и переводчика. Так, ни Коршу, ни Шервинскому не удалось сохранить в своих вариантах перевода «Венка сонетов» акростих, являющийся не просто его украшением, но важной структурно-семантической компонентой. Каждый из них решал основную проблему перевода: соответствие текста и точность смысла в ущерб художественности, поэтичности и естественности стиха или семантическая вольность, более адекватно передающая его настроение и лирическую силу, — по-своему. Но благодаря их самоотверженной работе становится ясно, что поэт самым творческим актом побеждает смерть, ибо, как сказал о своем великом соотечественнике и коллеге Тоне Павчек: «Бренности подвластно лишь то, что порождает стихотворение, в ее власти тоска, приводящая в отчаяние, ей покорны боль и страх, а стихотворение нетленно... оно десятилетиями наполняет жизнь недолговечных людей, поколений, народов»⁹.

Примечания

- ¹ Путьеые письма Измаила Ивановича Срезневского из славянских земель: 1839–1843. СПб., 1895. С. 203.
- ² *Дмитриев Н. К.* Федор Евгеньевич Корш (1843–1915). М., 1962. С. 6.
- ³ Письмо И. Приятеля Ф. Коршу от 19 февраля 1900 г. Архив АН. Ф. 558. Оп. 4. Д. 269. Л. 2.
- ⁴ *Корш Ф. Е.* Предисловие // Стихотворения Франца Преширна со словенского и немецкого подлинников. М., 1901. С. XII.
- ⁵ *Корш Ф. Е.* Prešernov Album: Критическая заметка. СПб., 1901. С. 1.
- ⁶ *Aškerc A.* Ves Prešeren v ruskem prevodu // Ljubljanski Zvon. 1900. Št. XXI. S. 53.
- ⁷ *Рыжова М. И.* «Сонеты несчастья» в русских переводах Федора Корша и Александра Гитовича // Sonet in sonetni venec. Obdobja 16. Ljubljana, 1997. С. 357.
- ⁸ *Слодняк А.* Франце Прешерн // Франце Прешерн. Лирика. М., 1971. С. 19–20.
- ⁹ *Павчек Т.* Слово о поэте // Франце Прешерн. Лирика. М., 1987. С. 5.

Образ юродивого Гриши как знак русской православной культуры в повести Л. Н. Толстого «Детство»

Юродство, будучи весьма специфическим явлением, привлекало внимание многих русских писателей. А. С. Пушкин, А. Н. Островский, Л. Н. Толстой, И. С. Тургенев, Н. С. Лесков, М. Е. Салтыков-Щедрин, А. М. Горький, И. А. Бунин, А. М. Ремизов, А. П. Платонов в своих произведениях выводили образы юродивых. Восприятие этого феномена обусловлено индивидуальными мировоззренческими, психологическими и даже эстетическими установками авторов. Рассмотрение отдельных случаев изображения юродивых в литературе XIX века позволяет лучше понять само явление, а также через его восприятие прояснить некоторые особенности русской культуры этого периода. Преломление юродства в художественной системе писателя в определенной мере отражает специфические черты его творчества в целом. Выяснение роли и значения образа юродивого Гриши в повести Л. Н. Толстого «Детство» является целью данного сообщения.

Этому образу посвящены две главы повести. В пятой («Юродивый») рассказывается о появлении его в доме Иргеньевых. Приход юродивого специально не мотивируется, он естественно вставлен в мир героев, и рассказ о нем органично вплетен в общее повествование. Изображение Гриши прерывается трижды: передачей сведений о нем, сценой встречи с девочками и обсуждением Мими, описанием семейного обеда. Здесь же дается внешность юродивого и выясняется отношение к нему родителей Николеньки.

Неоднозначность восприятия юрода людьми¹ — традиционный агиографический мотив, сопровождающий юродивого и в изображении писателей XIX века² — отражена в произведении (пятый абзац пятой главы), но не становится главной. Во-первых, отчужденное восприятие демонстрируется на примере отца, что исключает приобщение читателя к этой точке зрения, поскольку отчужденно изображается сам отец. Кроме того, используя вполне рационалистические аргументы, т.е. становясь на его позицию, отцу убедительно возражает мать. Во-вторых, описание разнотолков о страннике вслед за уже проявленной реакцией Николеньки на Гришу служит информационным фоном, не влияющим на героя. Таким образом, вопрос о святости Гриши — наиболее проблемный для воспринимающего юродивого сознания — практически снимается.

Зато образ его способствует проявлению различия духовных и культурных ориентаций матери и отца. Показательно уже различие замечаемых ро-

дителями внешних деталей: мать видит вериги на ногах, а отец — грязные ноги. Европейски настроенный, во всем, прежде всего, светский человек, отец не понимает и не принимает юродивого. Поверхностность — одна из главных черт его душевного и духовного облика, подчеркиваемая автором (от предпочтения «легкой» музыки до соблюдения лоска в костюме), и именно внешний вид юродивого вызывает его подчеркнуто личную реакцию: вид его ног не позволяет отцу есть. В выражении своего отношения к «этим господам», как он называет Гришу, отец использует общекнижные изречения («я имел случай изучить эту породу людей», «люди умные и образованные вдаются в обман») и вспоминает меры (сажать в полицию), применяющиеся по отношению к юродивым и лжеюродивым именно в эпоху расцвета рационализма, что демонстрирует его близость рационалистическим воззрениям XVIII века, связанного в русском культурном сознании с освоением западной культуры.

Душевно тонкая и впечатлительная мать, наделенная в глазах героев и автора ангельской добродетельностью и искренней религиозностью, юродивых, наоборот, привечает, и ей дано понять мало связную и исполненную намеков речь Гриши. Придя в дом, он предсказывает горе, причем предсказание повторяется дважды. Значимо почти незаметное изменение формы слова (с множественного числа на единственное «улетят» — «улетит») и обращение в формулировках к прозрачному фольклорно-христианскому образу птицы (голубя). Не названные птенцы (дети) действительно улетают из гнезда (отъезд в Москву), а ангельская душа матери на самом деле покидает ее земную оболочку.

С образом Гриши в повесть входит мотив печальных предчувствий матери, который развивается впоследствии до осуществления их — ее смерти. Глубину ее проникновения в смысл «нелепицы» юродивого читатель сначала лишь слегка ощущает: «Мама с утра была расстроена; присутствие, слова и поступки Гриши заметно усиливали в ней это расположение» (1, 57)³. Эмоциональная глухота отца подтверждается в анализируемой сцене его житейской интерпретацией волнения матери («слабые нервы»). В дальнейшем упоминание о предсказании юродивым смерти отца мотивирует ее состояние и доказывает его правомерность. Способность к предчувствиям, проявляющая тонкости душевного склада героев, демонстрирует их приобщенность к непостижимому рассудком миру. Этот знак отличия матери и самого Николеньки (в повести есть упоминание о подобной его способности) подтверждается их разным впечатлением от Гриши. Социальная функция юродивого, роднящая его с любым безумцем, и заключается в том, чтобы пробудить в человеке ощущение ненадежности рассудочных установлений.

Второй раз читатель видит Гришу в двенадцатой главе повести («Гриша») уже в другой обстановке — в одиночестве, в отведенной ему комнате юродивый молится, за чем с интересом наблюдают дети. Повествование сосредоточено только на его образе. В единственном отступлении — ли-

рическом монологе повествователя — рассказывается о сильном впечатлении Николеньки и объясняется смысл его: «...чувство, которое возбудил, никогда не умрет в моей памяти» (1, 75). Главным впечатлением оказывается сила веры, а также естественность молитвы («слова сами собою лились из уст твоих — ты их не поверял рассудком» (Там же). Главное чувство повествователя — умиление. Смысл образа Гриши в этой сцене заключается в приобщении Николеньки к религиозному чувству. Значение его для формирования эмоционального и духовного мира главного героя прослеживается в дальнейшем развертывании сюжета: мотивы умиления и слез в моменты душевного просветления Николеньки-отрока и студента возвращают читателя к эпизоду подсматривания за молитвой юродивого, хотя он больше нигде не упоминается в трилогии.

По-своему связан с Гришей и образ Натальи Савишны: эти герои являются в трилогии практически исключительными носителями демократической культуры. Значимость для Николеньки его сословной принадлежности проявляется в «Детстве», прежде всего, отношением героя к доброй старушке. Но и к Грише мальчик поначалу отнесся несколько высокомерно: он движим любопытством («Если хотите посмотреть Гришины вериги...» (1, 73), и наблюдение за молящимся юродивым представляется ему развлечением: он ожидал «веселия и смеха» (1, 75). Понимание значения этих людей для ребенка проявлено в лирических отступлениях уже взрослого повествователя, что объединяет их образы. Вместе с тем Наталья Савишна отчасти противостоит юродивому: ее практическая деятельность экономки — наблюдение за хозяйским добром — представляет собой занятие сугубо земное. Гришина суть проявляется наиболее ярко в молитве, т. е. в состоянии отрешения от человеческих забот. Наибольшая значимость для него самого и важность для рассказывающего о нем Николеньки — это общение Гриши с Богом, а не с людьми, что подчеркивается различием его поведения и речи в двух анализируемых главах: «стукнул посохом» (5 гл.) — «с молитвой поставил свой посох в угол» (12 гл.); «белый зрачок... глаза прыгали беспрестанно» (5 гл.) — «в мутном зрачке его кривого глаза... остановилась слеза» (12 гл.); «захохотал самым страшным и неестественным образом» (5 гл.) — «сложив руки на груди, опустив голову и беспрестанно тяжело вздыхая, Гриша молча стоял перед иконами» (12 гл.); «маленькими шажками подбегая, ...движения торопливы и неровны» (5 гл.) — «...он был спокоен, задумчив и даже величав. Движения его были медленны и обдуманны» (12 гл.) и т. д. Множество обозначений речи, фиксирующих ее невнятность и некоторую наигранность в сцене появления на людях⁴ («закричал», «голос его был груб и хрипл», «речь бессмысленна и несвязна», «всхлипывая и продолжая говорить разную нелепицу», «говорил как будто сам с собою», «приговаривать»), контрастируют с описанием собранности и тихости во время молитвы («тихо гово-

рил известные молитвы, потом повторил их, но с большим одушевлением. Он начал говорить свои слова, с заметным усилием стараясь выражаться по-славянски» (1, 74)).

Житейская добродетель Натальи Савишны легко сочетается в ней с высокими душевными качествами доброты и самоотверженной любви. Бытовая религиозность этой женщины (см. ее разговоры с Николенькой после похорон матери) и противостоит высокому духовному настрою Гриши («положение религиозного восторга»), и дополняет его. Можно сказать, что в них воплощены две стороны, два полюса народной веры и народной культуры: оседлость и странничество, практицизм и надмирность⁵.

Таким образом, отношение героев к юридическому становится своего рода лакмусовой бумажкой для выяснения не только их религиозности, фиксирующей нравственную состоятельность, но, прежде всего, определяет их укорененность в национальной культуре. Для Толстого, очевидно, юродство было «одним из характернейших явлений русской народной религиозности» (выражение Гамаюна⁶).

Выраженное взрослым повествователем в сцене молитвы восхищение Гришей демонстрирует недоступность для его понимания увиденного состояния. «Чувствовать близость Бога», подобно юродивому, герою не дано, так же как и молиться «не поверяя рассудком» слова. Показательно в этом отношении сравнение описания Гришиной молитвы с исповедью Николеньки в «Юности», где ярко представлена обеспокоенность героя прежде всего собой. Невозможность достижения идеала непосредственной простоты и цельности, как известно, мучила многих толстовских героев (примеры общеизвестны: Оленин, Пьер, Левин и т. д. вплоть до самого автора «Исповеди»). Значимо сочетание в этом идеале черт естественности и духовной высоты, свойственное, по Толстому, христианской народной культуре. В искренности и силе веры, свойственной Грише, отразился идеал Толстого, поиски которого стали содержанием многих героев и произведений писателя.

Сравнивая образы Гриши и Николеньки, нельзя не отметить различие способов их изображения. В описании Гриши используются средства исключительно косвенного психологизма, он подан как бы взглядом извне: детально воспроизводятся движения и жесты; характеризуются сами произносимые речи, передается содержание молитв. Вряд ли это объяснимо только наличием «точки зрения повествователя», Толстой часто выходит за рамки этого правила. Выбранный автором способ описания мотивирует, но не обуславливает пристальный взгляд Николеньки. Единственная фраза в повествовании выражает состояние непосредственно — «положение религиозного восторга» (1, 75). Ее обобщающий характер можно объяснить смутным пониманием невыразимости чувств определенного рода, остро и впервые ощущаемой ребенком в сцене молитвы Гриши.

Или, по крайней мере, неперевоимости таких чувств на язык логических понятий. Состояние Николеньки в соответствующей главе подано, наоборот, изнутри, фиксируются исключительно эмоциональные реакции: «страх, грусть, сожаление», «чувство детского удивления, жалости и благоговения», «дрожь и замирание сердца», «чувство умиления». Читатель фактически сталкивается с двумя формами изображения человека, соответствующими противоположным психологическим типам, часто изображаемым Толстым: героя ищущего и героя, чуждого рефлексии. Одной из важнейших черт психологического облика Николеньки является его забота о внешнем впечатлении. Авторефлексия героя обуславливает необходимость введения знаменитого психологического анализа. В Грише же, как и в Платоне Каратаеве, как в Алеше Горшке и других героях Толстого, воплощено сознание, требующее иных приемов и не передающееся средствами «диалектики души».

Сама сцена молитвы героя практически уникальна в произведениях XIX века, изображающих юродивого. Писателей неизменно интересовали юродское поведение и взаимоотношения юродивых с людьми; активно использовался полемический потенциал явления. Взгляд Толстого на юродивого во многом самобытен и определен общим художественным замыслом. Прежде всего, Гриша существует в мире повести как частное лицо, а не как представитель определенной группы людей; показательно изменение в названиях глав, задающее композицию образа: сначала «Юродивый», потом «Гриша», наличие имени индивидуализирует героя. Пушкиным и Островским, например, юродивые воспринимались как некий класс; индивидуально-биографические черты их в меньшей степени занимали авторов, чем групповые особенности: святость или безумие, провидческие способности, странность поведения. Выразительность их образов заключается прежде всего в определенной идеологической маркированности. Наличие прототипа у толстовского героя⁷ и черты, роднящие его с каноническим образом юродивого, несколько не затмевают индивидуальность характера, благодаря сцене молитвы, поданной с вполне бытовыми подробностями.

Еще одно отличие. Социальная функция юродства как специфического христианского подвига — обличение неправедности мира — была актуальной для Пушкина и Лескова, виртуозно использовалась Герценом и выдвигалась на первый план авторами близкими к церковной культуре при объяснении смысла подвига юродства. У Толстого эта черта опять же намечена — в эпизоде рассказа о собаках, которых на него спустили, — но не развита. Гриша никого не судит и ничему не учит, что сближает Толстого с Островским. Особенность его поведения, поданного глазами ребенка, с одинаковым вниманием описывающего как предметы, так и людей, ослабляет ощущение специфичности, оно идеологически не нагружено.

В заключение можно сказать, что Толстой, вероятно, ориентировался на реального юродивого, каких, судя по этнографическим источникам, было множество в России XIX века⁸. Он воспринял и многие черты канонического образа — особенный внешний облик, аскетизм и смирение, косноязычие (вполне юродское, отличающееся от неумения говорить) и провидческий дар. Показателен при этом уникальный в литературе акцент на психологической стороне явления. Он сделал своего Гришу частью демократической культуры (не случайно называет его «юродивый и странник»), элементам которой отведено существенное место именно в первой части трилогии. Все, что связано с комплексом *comme il faut*, со светской и университетской жизнью, в трилогии Толстого отчуждено от религии, как и от духовной сферы жизни. С образами Натальи Савишны и Гриши связано вхождение в сознание героя традиционных истин, прежде всего духовных. Эти герои являются до некоторой степени знаками особой религиозной культуры, — типично русской, православной — с культом самоотверженной любви: у Натальи Савишны — к людям, у Гриши — к Богу.

Примечания

- ¹ См. об этом: *Федотов Г. П.* Святые древней Руси. Париж, 1931; *Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В.* Смех в древней Руси. Л., 1984; *Иванов С. А.* Византийское юродство. М., 1994.
- ² Пушкинского Николку чтят и дразнят, Афоню Островского зовут и ему угрожают, над лесковским Шерамуром смеются и им же восхищаются, платоновского Юшку избивают и помнят после смерти.
- ³ Здесь и далее цит. по: *Толстой Л. Н.* Собр. соч. в 12-ти томах. М., 1987. Первая цифра обозначает номер тома, вторая — страницы.
- ⁴ О театральности юродского поведения см. упомянутую работу А. М. Панченко.
- ⁵ Вторая сторона народной веры в повести представлена в образе юродивого Гриши. Для русской культуры она оказалась более органичной. Прежде всего она была воспринята позднейшими мыслителями — Г. П. Флоровским и Н. А. Бердяевым.
- ⁶ Цит. по: Иеромонах *Иоанн Кологривов.* Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1931. С. 243.
- ⁷ «Прототипом его послужил Толстому Васенька, имевший репутацию святости в Тульской губернии в первой половине XIX века» (Иеромонах *Иоанн Кологривов.* Очерки по истории русской святости... С. 248).
- ⁸ См., например: *Прыжов И. Г.* Сказание о кончине и погребении московских юродивых. М., 1862; *Максимов С. В.* Бродячая Русь. Т. 2. СПб., 1877; *Пыляев М. И.* Старое житье. Очерки и рассказы о бывших в отшедшее время обрядах, обычаях и порядках в устройстве домашней и общественной жизни. СПб., 1897.

Чешский ученый З. Калиста и проблемы барокко (К 100-летию со дня рождения)

Чешский ученый Зденек Калиста (22 июля 1900 — 17 июня 1982), столетие со дня рождения которого будет отмечаться в 2000 г., — уникальное явление в чешском гуманитарном знании XX века. Только в 1990-е годы, после смерти автора, публикуются многие его труды, остававшиеся в рукописях, начинается исследование его многообразного наследия и выясняется общеевропейский масштаб и значение его научного творчества. Виной этому перипетии его сложной судьбы, его научные интересы, центром которых была культура барокко. В целом же творческая деятельность З. Калисты была чрезвычайно разнообразной. В ней удивительным образом сочетались научное и художественное начала. З. Калиста был историком, источниковедом, историком и критиком литературы, искусствоведом и одновременно поэтом, прозаиком, переводчиком, а также мемуаристом. Его интересовали эпоха готики, средневековая религиозность и политика, поэзия чешского авангарда, краеведение, современная ему политика и культура. Но все же главным стержнем его творчества на протяжении всей жизни, главной его любовью оставалось барокко, которое он понимал как целостную эпоху европейской истории и культуры. Причина этого увлечения двояка: сугобо личные мотивы сочетались здесь с общественной потребностью.

З. Калиста родился в учительской семье в маленьком чешском городке Бенатки-над-Йизерой, где с детства был поражен своеобразной красотой искусства барокко, одним из провинциальных центров которого был этот город. Сильнейшие эстетические впечатления раннего детства навсегда определили художественные симпатии З. Калисты. С другой стороны, в чешском национальном сознании XIX в., проникнутом патриотизмом и культурными идеалами Национального возрождения, период барокко традиционно считался временем упадка не только государственности, но и культуры, национального сознания, чешской народной жизни. Это связывалось с потерей Чехией государственной самостоятельности в 1620 г. в результате поражения Чешского сословного антигабсбургского восстания 1618–1620 гг., послужившего началом Тридцатилетней войны в Европе, рекатолизацией страны и преследованием гуситской традиции. Укрепилось представление о XVII–XVIII вв. как об «эпохе тьмы», развитое затем в чехословацкой марксистской историографии. Именно против такой концепции барокко боролся З. Калиста. Такая научная

позиция при социализме была сочтена уголовным преступлением и стоила ученому многих лет тюрьмы и невозможности публиковаться.

В двадцатые годы З. Калиста учился на философском факультете Карлова университета в Праге как историк. В студенческие годы он исповедовал материализм и коммунизм, сблизился с кружком революционно настроенной молодежи во главе с выдающимся поэтом Иржи Волькером — лидером чешского поэтического авангарда, переводчиком В. В. Маяковского. В позднейших воспоминаниях о нем З. Калиста подчеркивал истинность, глубокую искренность и убежденность в мессианском характере своей деятельности на благо всего человечества у представителей первых поколений чешских коммунистов. Уважение к этим «подлинным героям» осталось у З. Калисты на всю жизнь и стало в дальнейшем одной из причин неприятия фальши «реального социализма» в послевоенной Чехословакии.

В университете З. Калиста посещал семинар Йозефа Пекаржа — крупнейшего чешского историка, блестящего лектора и знатока исторических источников XV–XVII вв. В начале XX в. чешская общественность была взбудоражена полемикой «о смысле чешской истории», которую публично вели профессор Й. Пекарж и лидер национального движения, философ и публицист, будущий первый президент Чехословацкой Республики Т. Г. Масарик. К дискуссии присоединился целый ряд историков и публицистов¹. Й. Пекарж отстаивал позиции, которые были сочтены реакционными, поскольку он отрицал прогрессивное значение гусизма, приведшего Чехию к международной политической и культурной изоляции, противопоставляя гусизму те периоды, когда страна была интегральной частью Европы и поэтому переживала расцвет культуры. Такими эпохами он считал XIV в. (время правления Карла IV) и XVII–XVIII вв. При социализме имя этого ученого можно было упоминать только в негативном контексте. Й. Пекарж оказал на своего ученика огромное воздействие. Именно по его предложению З. Калиста занялся тематикой барокко. В качестве объекта исследования был избран «барочный кавалер» Гумпрехт Ян Чернин из Худениц — типичный представитель чешской аристократии рубежа XVII–XVIII вв. Материал настолько увлек З. Калисту, что Чернин на всю жизнь стал для историка объектом изучения и публикаторской деятельности. Во многом это объясняется тем, что З. Калисту интересовало то, что теперь принято называть «историей повседневности». Данное направление в культурно-историческом исследовании окончательно сформировалось в западной науке после Второй мировой войны, поэтому мы можем считать З. Калисту одним из его пионеров. Уже в начале своих барочных штудий он стремился выявить психологию человека эпохи барокко и понять артефакты барокко и сущность стиля не только как направления в культурном развитии, но как мировоззрения и универсального стиля жизни. Под влиянием концепции чешской истории Й. Пекаржа З. Калиста находился всю жизнь. В память об учителе он написал обстоятельное исследование его жизни и творчества².

Одновременно с учебой в университете З. Калиста пишет стихи в стиле пролетарского авангардизма. По мнению чешских исследователей, его ранняя поэзия принадлежит к вершинным достижениям чешского авангарда³. Однако характерно, что свой первый поэтический сборник он назвал «Рай сердца» (1922 г.), заимствовав это выражение из названия знаменитого сочинения Я. А. Коменского «Лабиринт света и Рай сердца» — шедевра чешского барокко в литературе. З. Калиста как теоретик отстаивает линию «нового искусства» в еженедельнике «День», который он редактирует. В его последующих стихах ощущается влияние наиболее распространенного стиля чешской авангардной поэзии — поэтизма.

З. Калиста проявляет себя и как общественный деятель. Он основывает организацию коммунистической молодежи в пражском районе Винограды. В 1923 г. З. Калиста отошел от ведущего объединения авангарда «Деветсил» и отправился в Италию. Начался период его постепенного отхода от политического и культурного радикализма, завершившийся к 30-м годам переходом на позиции католицизма. Он становится верующим католиком, склоняющимся к доктрине христианского социализма, в чем, вероятно, сказалось влияние его юношеского увлечения коммунизмом. Можно предположить, что знакомство с памятниками католической культуры Италии, Франции и Австрии, а также любовь к барокко были одной из причин его обращения к католицизму. Но в работах ученого мы не находим католической доктрины и концепции барокко в ее чисто конфессиональном виде. Как представляется, З. Калиста исходил из эстетики барокко, из его универсалий, чтобы придти к философско-религиозному пониманию самого стиля барочного мышления и его отражения в художественном творчестве.

Для понимания научного творчества З. Калисты важно то, что он уже с момента формирования как исследователь истории и культуры прошлого сочетал в себе логическое и сенсуальное начала. Последующие занятия литературой (поэзия, проза, эссеистика, публицистика, переводы) оказали существенное влияние на стиль историко-культурных работ автора и на сам метод описания феноменов и артефактов прошлого.

Тридцатые годы были для З. Калисты спокойным и весьма плодотворным периодом. С 1929 г. он преподает в Карловом университете. Закрытие университета в 1939 г. немецкими оккупационными властями лишило З. Калисту любимой преподавательской работы. В это десятилетие ученый публикует большое количество статей, рецензий, переводов, обзорных исторических работ и монографических исследований. У него окончательно формируется новый для чешской науки методологический подход к проблеме барокко. Его можно охарактеризовать как культурно-антропологический.

В ряде работ о сущности барокко, в особенности в остро проблемной статье «Что такое барокко»⁴, З. Калиста доказывает тезисы о барочном патриотизме и историзме, о стремлении человека барокко познать Бога по-

средством феноменов этого, земного мира, о специфике барочного героизма, о противоречивых тенденциях внутри самого барокко, где сталкивались индивидуальная воля и стремление ко всеобщей надперсональности, спиритуализм и логическое объяснение мироустройства, тяга к абсолютным ценностям и абстрактному выражению и предельный натурализм и всеобщая театрализация. З.Калиста публикует антологию «Чешское барокко», где впервые собирает наиболее художественно ценные тексты XVII–XVIII вв., снабжает их комментариями и обширным исследованием⁵. Основные идеи относительно барокко, сформулированные в 30-е годы, ученый затем обобщит в своей последней работе 70-х годов «Лицо барокко». В 1938 г. З.Калиста стал одним из организаторов грандиозной художественной выставки «Пражское барокко». В проведении выставки важную роль играл политический контекст: в ответ на инсинуации фашистов об отсутствии у чехов творческого гения выставка должна была продемонстрировать этот гений во всем его блеске. За летний сезон выставку посетило свыше 200 тыс. человек⁶, что свидетельствовало о понимании широкой публикой художественной ценности искусства барокко.

В начале октября 1938 г. после позорного Мюнхенского соглашения, отдававшего Чехословакию для удовлетворения appetitов Гитлера, З.Калиста был уполномочен представителями чехословацкой интеллигенции составить текст обращения «Всему просвещенному миру», опубликованного затем на всех основных языках. В документе содержались упреки «цивилизованному миру» за предательство национальных интересов маленького чешского народа, за нежелание сопротивляться насилию и угнетению⁷. Так З.Калиста публично выразил свои патриотические убеждения.

Во время Второй мировой войны и немецко-фашистской оккупации З.Калиста работал как человек «свободной профессии». Его исторические сочинения этого времени были окрашены в патриотические тона и имели целью не дать угаснуть чешскому национальному самосознанию. В особенности это сказалось в работах биографического жанра, лучшей из которых была книга с характерным названием «Чехи, творившие историю мира», где автор доказывал, что чешская шляхта XVI–XVII вв. на службе венскому двору формировала новый политический облик Европы⁸.

После войны, в 1945–1947 гг., З.Калиста испытывает приток новых творческих сил. Он издает свой учебник чешской истории⁹, в котором применяет не строго хронологический, как было принято, а проблемный культурно-исторический подход к историческому материалу, что также опередило свою эпоху, поэтому учебник остался невостребованным. В 1947 г. З.Калиста публикует книгу «Пути историка»¹⁰, где обращается к вопросам методологии и методики исторического исследования, как бы отвечая на упреки коллег в ненаучности своего подхода к историческому материалу. Вкратце основные тезисы работы можно изложить следующим образом.

Историк не должен замыкаться в узком кругу профессионализма. Высокая профессиональная квалификация должна служить историку фундаментом исследований, обращенных в итоге ко всем людям. Историк должен быть гражданином, любящим свою родину. Труд историка автор считает творческой деятельностью, отсюда проистекает субъективизм истории как науки. Основываясь на фактах, историк должен давать простор своей интуиции и фантазии, не впадая при этом в беллетристику. Поэтому для стиля самого З. Калисты так важны описания произведений искусства, именно в них он дает себе волю в интерпретации объекта, что почти невозможно при работе с историческими документами. З. Калиста предупреждает, что историк не должен смотреть на прошлое сквозь спектр ценностей современной ему эпохи, он должен «переживать» исследуемую реальность прошлого. Автор защищает право историка на субъективность в рамках, заданных объективными параметрами исследуемых явлений. Он отвергает скептицизм позитивизма. Как когда-то его учитель Й. Пекарж, З. Калиста переходит от принципа, гласящего, что «основой исторического исследования должен быть скепсис», к принципу, по которому этой основой должны быть любовь и понимание. Автор приходит к очень современному тезису о том, что познание «духа эпохи» не является неким мистическим актом, а обусловлено семиотически.

Так З. Калиста впервые в чешской науке сформулировал теорию «понимающей» историографии, которая получила достаточно широкое распространение в мировой науке. Он особо акцентировал значение труда историка для жизни человека и общества. Он отвергал жесткую детерминированность исторических событий, телеологический подход к истории. Это соответствует теории «нищеты историцизма» выдающегося немецкого философа К. Поппера, также сформулированной после Второй мировой войны¹¹. Предназначение истории как науки и, соответственно, труда историка З. Калиста видит в обогащении и расширении человеческого сознания, без чего человек и общество остановились бы в своем развитии, так как стали бы неспособны реагировать на новые импульсы, даваемые жизнью. Только прошлое и его познание дают толчок новым творческим действиям. Концепции «понимающей» историографии и «нищеты историцизма» З. Калиста в полной мере осуществил и в своем научном творчестве. Поэтому его работы всегда выходят за рамки узкопрофессиональных исследований и тяготеют к культурологическим обобщениям, изложенным в блестящей литературной форме. Можно утверждать, что в творчестве чешского автора нашло свое редкое воплощение единство научного и художественного познания как универсальный метод освоения прошлого. Собственно говоря, мы можем считать З. Калисту первым чешским культурологом, который подошел к отдельной исторической эпохе (в данном случае барокко), основываясь на общих культурно-философских принципах. Поэтому на первый план в его исследованиях выходит не конкретика факта, а проблемы идентичности, ментальности, исторической антропологии.

Именно этого не поняли критики З. Калисты тогда и сегодня. Я помню, как в начале 70-х годов мои уважаемые пражские профессора объясняли, что З. Калиста не является историком в строгом смысле этого слова, поэтому его концепции не следует оценивать как научные. Новейший исследователь творчества З. Калисты В. Влнас прямо написал о книге «Лицо барокко», что «это лицо не барокко, а самого автора», что «здесь Калиста-поэт победил Калисту-историка», а его методология полностью принадлежит прошлому¹². В этом, однако, есть доля правды. З. Калиста наследовал той «культурологической» традиции, где выявление смысла неотделимо от его переживания. Эта традиция западноевропейской эссеистики на темы культуры представлена в XIX в. такой великой фигурой, как Джон Раскин — художественный критик, историк искусства, писатель, социальный мыслитель. Его синтетический научно-художественный подход оказал влияние на эссеистику «о культуре» и ее феноменах таких выдающихся французских писателей, как Марсель Пруст (сборник «Памяти убитых церквей») и Поль Валери. К этой же традиции следует отнести искусствоведческие работы немецкого поэта Р. М. Рильке (монографии о художниках группы «Ворпсведе», об О. Родене, письма о Толедо и Эль Греко). Кстати, Рильке был уроженцем Праги и другом П. Валери. Из русских авторов к данной традиции следует причислить П. П. Муратова, чьи «Образы Италии» по своей сути почти тождественны «Итальянским этюдам» З. Калисты, близки даже даты написания обоих сочинений, симпатии авторов. Так, Муратов с воодушевлением описывает памятники Ассизи, связанные со св. Франциском, а З. Калиста рассказывает о своем паломничестве по стопам Франциска Ассизского. В целом для анализируемой традиции характерно отношение к пространству как к культурно-историческому ландшафту, разворачивающемуся во времени и пространстве. У З. Калисты этот подход наиболее ярко проявился в книге «Путешествие по чешским градам и замкам».

Вскоре после установления в Чехословакии социалистической власти З. Калиста подвергся репрессиям. Его выгнали из университета, где по окончании войны он вновь стал преподавать, а в 1951 г. посадили в тюрьму. На состоявшемся в 1952 г. судебном процессе группы пражских интеллигентов его обвинили в предательстве и подрыве государства. Весьма характерно, что ему инкриминировалось «выдвижение на первый план тех эпох чешской истории, которые означают упадок чешского народа и чешской культуры, что отвращает народ от славных революционных традиций», как сказано в приговоре суда, приравнявшего его исследование эпохи барокко к «отравлению колодцев», т. е. к вредительству¹³.

Вердикт в парадоксальной форме отразил отношение новой власти к эпохе барокко, однозначно оценивавшейся негативно как «эпоха тьмы». Только с конца 60-х годов начинается более объективное исследование этого периода, сначала искусствоведами¹⁴, затем историками музыки и литературы.

И лишь в 90-е годы барокко стало трактоваться как одна из вершин (наряду с готикой) чешской культуры¹⁵. В самую последнюю очередь переоценка барокко достигла литературоведения¹⁶ и гражданской истории¹⁷. Отметим, что молодой литературовед М. Сладек доказал ценность чешской барочной прозы, издав ее антологию¹⁸, т. е. продолжив традиции публикаторской деятельности З. Калисты. В новейшей переоценке барокко, его культуры, эстетической ценности артефактов, его смысла и значения в мировой культуре огромную роль сыграли труды З. Калисты.

Десять лет ученый провел в заключении. Он был выпущен в 1960 г., а в конце десятилетия полностью реабилитирован. На рубеже 60–70-х годов увидело свет несколько его новых и переработанных старых сочинений, в частности монографии о Карле IV и о чешской барочной готике. В последней¹⁹ он разрабатывал проблемы историзма в барокко, символики и мистики барочной архитектуры, специфики барочного мышления, европейского контекста чешского барокко. Отгалкиваясь от трудов выдающихся искусствоведов начала XX в. чеха Зденека Вирта и австрийца Ганса Титце, впервые исследовавших такое уникальное явление, как барочная готика в архитектуре Ждяра и Вены²⁰, З. Калиста дал глубокий стилистический и культурно-философский анализ этого феномена.

Затем в период «нормализации» З. Калиста вновь впал в опалу. Его не печатали. В опубликованной через шесть лет после книги З. Калисты о чешской барочной готике монографии В. Котрбы на ту же тему эта работа З. Калисты, чрезвычайно важная для автора, по моим наблюдениям, даже не упоминается, в отличие от довоенных трудов З. Калисты²¹. Очевидно, это следы бдительности цензуры. З. Калиста вынужден печататься в самиздате и в эмиграции. Некоторые его статьи переводятся на иностранные языки и появляются, в частности, в славистических «Анналах» университета Неаполя, куда его хотели пригласить читать лекции. Не пустили. Дома З. Калиста интенсивно работает. В рукописи остались грандиозные монографии «Столетие ангелов и дьяволов. Южночешское барокко»²², «Вальдштейн» и многотомные мемуары о ведущих деятелях чешской науки, культуры и политики межвоенного периода²³. Необходимо отметить, что в свои семьдесят лет З. Калиста испытал новый подъем творческой энергии.

Его не сломила даже полная потеря зрения в 1975 г. Он сначала сам вслепую на машинке, затем диктуя создает книгу «Лицо барокко», опубликованную в Праге уже посмертно в 1992 г.²⁴ Правда, до этого она вышла в самиздате, а затем была издана в Мюнхене и Лондоне. На родине посмертная слава З. Калисты началась именно с этой книги. Лишь затем последовали публикации других ненапечатанных работ из его архива, хранящегося в Памятнике национальной письменности в Праге.

«Лицо барокко» – это своеобразное завещание ученого, квинтэссенция его концепции барокко. Книга написана в форме эссе, рассуждений, так

как автор уже не мог пользоваться источниками. В этом отношении по иронии судьбы она явилась воплощением его творческого метода, обоснованного им ранее. Это обстоятельство определило, как мне представляется, скептическое отношение к сочинению в чешской профессиональной среде. Сочли, что это в лучшем случае собрание мыслей, плодотворных для последующего строго научного систематического исследования²⁵. По причине такой недооценки на родине, по контрасту с границей, концепция барокко З. Калисты не стала до сих пор предметом специального анализа. Попытаемся, хотя бы в основных чертах, его осуществить.

Барокко трактуется З. Калистой как целостная культурно-историческая эпоха. Поэтому автор прежде всего стремится выявить ее сущность и универсалии, используя для этого наиболее с его точки зрения характерные артефакты. Разные сферы художественного творчества рассматриваются совокупно, что позволяет определить парадигму эпохи. Барокко — это новый взгляд человека на мир, поэтому барокко не только художественный стиль, сформировавший лицо эпохи, но прежде всего «стиль человеческого существования» в определенный исторический период.

По З. Калисте, эпоха барокко начинается Великими географическими открытиями, не затронувшими ренессансный менталитет, основанный на возрождении античного идеала, но сказавшимися уже в XVI в. в формировании новой картины мира. Поэтому открытие Коперника было равно открытию Колумба. Великие географические открытия перевернули представление европейца о размерах и стабильности мироздания. Вместо ограниченного, стабильного, «мертвого» пространства потрясенный и пришедший в ужас европеец увидел безграничное «живое» пространство, наполненное движением и часто враждебное человеку. Но европеец, обогащенный рационализмом Ренессанса, старается упорядочить возникший в его представлениях хаос. Отсюда проистекает стремление к познанию законов движения этого хаоса, т. е. природы. Это необходимо человеку, чтобы вновь найти опору, свое место в мире, центром которого он перестал быть.

На этом стремлении основаны все точные и оккультные науки XVII — начала XVIII в. Поэтому З. Калиста говорит о барочной математике и астрономии. К такой же систематизации и унификации стремилась католическая церковь и в особенности иезуиты. Поэтому, как считает З. Калиста, Игнатий Лойола и Галилео Галилей с разных сторон делали одно дело. Трагедия Галилея — не в пафосе свободомыслия и точного научного знания, боровшегося с невежеством и реакцией, как было принято трактовать творческий подвиг Галилея, а в том, что он раньше, чем римская курия, защищавшая ренессансную картину мира, обосновал новый, барочный взгляд на мироздание. В столкновении двух систем мировидения, ренессансной и барочной, заключается причина первоначального преследования церковными властями деятельности будущих католических святых Терезы Авильской и Игна-

тия Лойолы. Большую роль в становлении барокко сыграли Тридентский собор и орден иезуитов, поскольку они наиболее ярко выразили и сформулировали общие тенденции эпохи.

З. Калиста доказывает тезис об испанских корнях барокко, основываясь на значении Великих географических открытий, совершенных испанскими и португальскими мореплавателями, и религиозных взглядах и деятельности великих испанских мистиков XVI в. — Терезы Авильской и Игнатия Лойолы.

Барокко формирует новый тип героя: это не ренессансный индивидуалист, а мученик за веру, потому что только подвиг во имя высшей цели существования человека — Бога наполняет смыслом жизнь человека в лабиринте огромного мира. З. Калиста трактует массовое явление XVII–XVIII вв. — паломничество как отражение в ритуале образа лабиринта, направленного к своей центральной точке, из которой нет реального выхода, поэтому выход может быть только трансцендентный: дойдя до святого места, душа человека воспаряет ввысь.

О новом понимании феномена подвига говорит необычайное распространение сюжетов мученичества святых в искусстве барокко. Подвиг теперь совершает не рыцарь-воитель Средневековья и не «сильная личность» Ренессанса, а надындивидуальный персонаж, жертвующий собой ради торжества единых высших ценностей. Воплощением такого типа подвига З. Калиста считает деятельность католических миссионеров в Америке, Азии и Африке. В этой деятельности большое участие принимали выходцы из чешских земель, чьи биографии З. Калиста подробно исследовал. Тема жертвенного подвига в искусстве барокко решается средствами театрализации, что возвращает искусству его назидательную функцию.

В особый комплекс выделяются категории смерти, ничто, бесконечности и вечности. Парадоксом барокко является желание «сладостной смерти» и одновременно ужас перед нею, нашедший свое выражение в темах «суета сует» и «бедствия войны», а также в апофеозах смерти в ее физиологически отталкивающем виде в оформлении гробниц при монастырях. Смерть, бесконечность и вечность мыслятся в барокко не в статике, а в постоянном движении, что возможно только в Боге.

Так З. Калиста приходит к центральному понятию барокко — Богу как исходному пункту и финалу человеческого существования. В этом смысле барокко перекидывает мост к готике с ее спиритуализмом. Но есть и специфика. Бог в барокко скрыто присутствует в творении, в вещах, по которым, как по лестнице, человек может восходить к Богу. Однако это не средневеково-ренессансный пантеизм, а частичное одухотворение реального мира, поэтому в искусстве барокко так важна вещественность. Это не позитивистский фотографизм XIX в., а стремление к идеальному миру, выраженному посредством реальных вещей. В этом состоит барочность голландского реализма XVII в. Барочный натурализм — внешнее средство осуществле-

ния трансцензуса ирреального, духовного мира. Поэтому распространение получают жанр идиллии и садово-парковое искусство как некое «со-творение» «идеальной природы». Ирреальность геометрии Версаля подтверждает парадоксальное единство «естественного хаоса» природы и его упорядочивания человеком для достижения прорыва в «иной» мир.

Рационализация методики изучения или построения пространства в науках и искусствах служит не адекватному познанию и отображению реальности, как в Ренессансе, а стремлению слабым человеческим разумом постигнуть области мистики, тайны и чуда — также важнейших категорий барокко. Именно такой синтез (а не противоречие!) рационального и иррационального объясняет нам феномен Паскаля и Ньютона, считавших науку лишь средством проникновения в мистически ирреальный мир божьего творения.

З. Калиста ставит проблему органичности и ее конфронтации с оригинальностью, т. е. вопрос о культурном континуитете. Специально он исследует проблему барочного историзма, проявившуюся в архитектуре барочной готики и историко-патриотических сочинениях. По мнению З. Калисты, барокко синтезирует в себе готику и Ренессанс: «этот», реальный мир не отвергается, как в чисто спиритуалистической готике, но и не превозносится как самодовлеющий, что делал Ренессанс. В барокко духовное, спиритуалистическое, ирреальное может быть достигнуто только посредством тварного, вещного, плотского, но внутренне преображенного. Так барокко решает дихотомию духа и плоти, центральную проблему культуры христианского мира в целом.

Аналогично решается проблема соотношения целостности и разнообразия. Поскольку мир необычайно расширился и человек оказался буквально подавлен разнообразнейшими феноменами, то путь к Богу как к всеединству, как к Абсолюту лежит через это многообразие форм. Оно необходимо как исходная позиция, но в идеале устремлено к абстракции Единого.

Человек барокко устремлен в «иной», «другой» мир, к чисто духовным, религиозным ценностям, но делает это посредством «ассортимента», предоставляемого ему «этим», реальным миром. Поэтому квинтэссенция концепции барокко у З. Калисты заключается в следующей формулировке: «Познание Бога посредством этого мира».

Из этого вытекают такие свойства барочной культуры, как метафоричность, аллегоричность, эмблематичность. Они объединяют в себе «два мира», где один, видимый, даваемый в отдельных вещах и фрагментах реальности, говорит о другом, принципиально невидимом, ощутить который мы можем только через первый. Поэтому в метафоре, эмблеме, аллегории реальная вещь трансформирует свой смысл и значение, наделяясь иным, не свойственным ей от природы смыслом. Таким образом вещи как бы играют роли, оставаясь сами собой, но одновременно становясь иными, как актеры во время театрального представления.

Культура барокко в целом основана на принципе театральности, в основе которого лежит стремление отразить, выразить элементы «иного», высшего мира через тварные феномены мира обычного, реального. «Представить» одно посредством другого. Именно поэтому театральность стала наиболее адекватной формой воплощения эстетики и менталитета барокко. Этим же объясняется культурологема «Theatrum mundi» и ее производные — «театр городов мира» (альбомы гравюр), «театр войны» (сообщения о военных действиях с их изображениями), «театр вещей» (натюрморт в изобразительном искусстве) и т. д. Венчается эта схема «театром всех вещей и явлений мира» — барочной энциклопедией, где объединяются принцип разнообразия мира и принцип его систематизации с целью приведения множества к Единству. Так же соединяются театральность и точные науки, что в иные культурные эпохи невозможно. Театрализованная риторичность стиля изложения научных трактатов XVII–XVIII вв. — не только дань моде, но и сущностное выражение барочного дискурса.

З. Калиста доказывает тезис о едином культурном пространстве барокко, в котором не существовало принципиальных различий между христианскими конфессиями. Поэтому барокко стало общеевропейским явлением. Он доказывает это тождественностью педагогических и театральных теорий иезуитов и одного из их главных противников — великого чешского педагога, философа, писателя, политического деятеля и главы радикальной протестантской Общины чешских братьев Я. А. Коменского. Оценка Я. А. Коменского как представителя культуры барокко, даваемая З. Калистой, шла вразрез с устоявшимся в науке о Коменском — комениологии — мнением о ренессансных корнях его творчества, о его просветительском гуманизме вне стилистической парадигмы эпохи. В комениологии последних десятилетий барочность Коменского уже не подвергается сомнению.

Барочная культура близка народной стихии, традиционному народному миропониманию, чего не произошло с культурой Ренессанса. Барочная религиозность становится основой народной религиозности вплоть до XX в., что выражалось в паломничествах, процессиях, народной сакральной архитектуре и изобразительном искусстве. Этому способствовало то, что рекактолизация в Европе как свой главный инструмент, позволяющий вытеснить протестантизм и обращенный к корням народного религиозного сознания, использовала «языческое христианство». Это означало обращение к разнообразным местным культам и практикам, которые теперь были интегрированы в победивший католицизм и подчинены ему, что обеспечивало прочную традицию эмоционального и символического отношения к Богу, противостоявшую реализму и холодной абстракции протестантизма XVI в.

Интересно представление З. Калисты о национальном характере барокко в Чехии. В политической деятельности чешской аристократии XVII–XVIII вв. и в литературе он подчеркивал чешский патриотизм и новую, возникшую

после Белой Горы триаду общественного сознания: чешскость, имперскость, католичество. Чешский патриотизм теперь понимается как этнический и земский, что уже было ранее, но ставший одной из главных составных частей общеимперского сознания (имеется в виду монархия Габсбургов), что обеспечивало, наряду с католицизмом, интегрированность в общеевропейскую политику и культуру. З. Калиста не отрицает этническую интернационализацию чешского послебелогорского дворянства, значительный приток немцев в чешские города. Но он считает, что шел процесс чехизации самосознания иноэтничного элемента, что позволяет говорить о чешском характере культуры этого времени в целом. В Чехии, как в плавильном котле, в эпоху барокко слились воедино импульсы из всех центров барочной культуры (Испания, Италия, Австрия, Бавария, Силезия) с местными явлениями, что позволило чешскому барокко стать общеевропейским феноменом чрезвычайно высокой эстетической ценности.

В контексте дихотомии национального — всеобщего З. Калиста рассматривает славянскую идею, столь явно выраженную в исторической мысли эпохи барокко. Он связывает ее одновременно с комплексом национальной неполноценности у славянских народов, лишенных своей государственности, и тягой человека барокко ко Всеобщности, ведущей в конечном счете в беспредельность и бесконечность единого Бога. На этом пути осознание единства «славянского рода» является промежуточной ступенью. Одновременно З. Калиста предупреждал об опасности панславизма, как он сформировался в XIX в.

Прослеживая аспекты барокко в культуре XIX–XX вв. З. Калиста приходит к мнению о барочных корнях народного искусства в Центральной Европе, а также к мысли об актуальности барокко к концу XX в., поскольку современный человек переживает во многом то же психологическое состояние, что и люди эпохи барокко. Новая мода на барокко, начавшаяся уже после смерти З. Калисты, сделала его слова пророческими.

Мы выявили лишь основные положения концепции З. Калисты, которая гораздо богаче и детальнее, и изложили их в современных научных терминах. Концепцию можно расценивать как «панбарочную», основанную на метафизических ценностях и поэтому противостоящую привычной концепции барокко как всего лишь стиля в художественной культуре.

Такой подход к барокко может показаться дискуссионным и во всяком случае противоречащим позитивистско-марксистской традиции. Очевидно, что духовность барокко, проявляемая через театральность, заново открывается в конце XX в., что отвечает вновь проснувшейся тяге к духовности у человека нашего времени, одновременно не желающего отвергать вещественность нашего мира. Очевидно, мы лучше чувствуем и понимаем специфику барокко, чем предшествующие поколения.

Надо отметить, что в своей «панбарочной» концепции З. Калиста далеко не одинок. О внутренней целостности барокко с точки зрения гештальт-фи-

лософии и гештальт-психологии писал примерно в те же годы, что и З. Калиста, выдающийся австрийский искусствовед Х. Зедльмайр²⁶. Позднее эту идею разработал видный французский философ Ж. Делёз²⁷.

Элементы этой концепции можно найти в работах Д. С. Лихачева²⁸. В отечественном литературоведении новое понимание барокко уже значительно укоренилось. Наиболее ярким примером здесь служат работы А. В. Михайлова²⁹, А. А. Морозова³⁰, Л. А. Софроновой³¹, Л. И. Сазоновой³². Отечественное искусствоведение еще не сформировало своего отношения к «панбарочной» концепции. Характерно, что ближе всего к ней подошла Л. И. Тананаева именно на чешском материале³³. В той или иной мере многие аспекты анализируемой концепции отражают, иногда в полемической форме, новейшие работы М. И. Свицерской³⁴ и С. В. Хачатурова³⁵.

В современной науке о культуре З. Калиста представляет традицию духовно-исторической школы. Типология культуры барокко основывается у него на типе личности, который вырабатывает эта культура, а стиль понимается как метафизическое и одновременно чувственное выражение идей эпохи. Тем самым З. Калиста близок к школе современной культурной антропологии. И последнее. Стиль самого З. Калисты «барочен», так что в данном случае мы наблюдаем рефлексии барокко через бароккизованное восприятие человека XX в., причем это не постмодернистская стилизация и игра в аутентичность, а глубокое типологическое тождество мировосприятия.

Знакомство с концепцией барокко З. Калисты углубляет наше понимание культуры XVI–XVIII вв. и вводит в наш научный оборот имя выдающегося исследователя этой культуры.

Примечания

¹ Spor o smysl českých dějin. 1895–1938. Praha, 1995.

² Kalista Z. Josef Pekař. Praha, 1941, 1994.

³ Hojda Z. Zdeněk Kalista, umělec a historik // Kalista Z. Cesta po českých hradech a zámcích. Praha, 1995. S. 7.

⁴ Kalista Z. Co jest baroko // Filosofický časopis. 1934.

⁵ Kalista Z. České baroko. Studie, texty, poznámky. Praha, 1941.

⁶ Hojda Z. Zdeněk Kalista... S. 15.

⁷ Opat J. Zdeněk Kalista // Kalista Z. Tvář baroka. Praha, 1992. S. 159.

⁸ Kalista Z. Čechové, kteří tvořili dějiny světa (Z historikova skicáře o 16. a 17. věku). Praha, 1939.

⁹ Kalista Z. Stručné dějiny československé. Praha, 1947; 1992.

¹⁰ Kalista Z. Cesty historikovy. Praha, 1947.

¹¹ Поннеп К. Нищета историцизма. М., 1993.

¹² Vlnas V. Čas andělů a d'ablů v dile Zdeňka Kalisty // Kalista Z. Století andělů a d'ablů. Jihočeský barok. Jinočany, 1994. S. 292.

- ¹³ Цит. по: *Hojda Z. Zdeněk Kalista...* S. 17.
- ¹⁴ *Blažiček O. Umění baroku v Čechách.* Praha, 1967; *Neumann J. Český barok.* Praha, 1974.
- ¹⁵ *Kultura baroka v Čechách a na Moravě.* Praha, 1992.
- ¹⁶ *Česká literatura doby baroka.* Praha, 1994.
- ¹⁷ *Vlnas V. Jan Nepomucký, česká legenda.* Praha, 1993; *Čornejová I. Tovaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách.* Praha, 1995.
- ¹⁸ *Malý svět jest člověk aneb Výbor z české barokní prózy / Sestavil a průvodní slovo napsal M. Sládek.* Jinočany, 1995.
- ¹⁹ *Kalista Z. Česká barokní gotika a její žd'árké ohnisko.* Brno, 1970.
- ²⁰ *Wirth Z. Barokní gotika v Čechách v XVIII. a 1. polovině XIX stol. // Památky archeologické a mistopisné.* 23. Praha, 1908; *Tietze H. Wiener Gotik im XVIII. Jahrhundert // Kunstgeschichtliches Jahrbuch der k. k. Zentralkommission für Kunst und historische Denkmale.* Heft III-IV. Wien, 1909.
- ²¹ *Kotrba V. Česká barokní gotika.* Praha, 1976.
- ²² Опубликовано: *Kalista Z. Století and'elů a d'ablů. Jihočeský barok.* Jinočany, 1994.
- ²³ В последние годы «Мемуары» стали постепенно выходить в свет, однако не в хронологическом порядке.
- ²⁴ *Kalista Z. Tvář baroka.* Praha, 1992.
- ²⁶ *Ванеян С. Между гештальтом и теофанией. Методология искусствознания и метафизика искусства Ханса Зедльмайра // Зедльмайр Х. Искусство и истина.* М., 1999. С. 309.
- ²⁷ *Делёз Ж. Складка. Лейбниц и барокко.* М., 1998.
- ²⁸ *Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X-XVII веков. Эпохи и стили.* Л., 1973. С. 165-202.
- ²⁹ *Михайлов А. В. Поэтика барокко: завершение исторической эпохи // Михайлов А. В. Языки культуры.* М., 1997. С. 112-175.
- ³⁰ *Морозов А. А. «Симплициссимус» и его автор.* Л., 1984.
- ³¹ *Софронова Л. А. Поэтика славянского театра XVII — первой половины XVIII в. М., 1981; Она же. Старинный украинский театр.* М., 1996.
- ³² *Сазонова Л. И. Поэзия русского барокко (вторая половина XVII — начало XVIII в.).* М., 1991.
- ³³ *Тананаева Л. И. Карел Шкрета. Из истории чешской живописи эпохи барокко.* М., 1990; *Она же. Новый Свет, чешские миссионеры и чешское барокко // Вопросы искусствознания.* XI (2/97). М., 1997.
- ³⁴ *Свидерская М. И. Искусство Италии XVII века. Основные направления и ведущие мастера.* М., 1999.
- ³⁵ *Хачатуров С. В. «Готический вкус» в русской художественной культуре XVIII века.* М., 1999.

Е. П. Серапионова
(Москва)

Три виллы К. Крамаржа

Имя Карела Крамаржа, чешского политика конца XIX – первой трети XX в., тесно связано с историей России, со славянским вопросом. Лидер крупнейшей на рубеже веков партии младочехов, депутат австрийского рейхсрата и чешского земского сейма, основатель и активный пропагандист неославизма, председатель первого чехословацкого правительства, глава Чешской национально-демократической партии, «отец» русской эмиграции в Чехословакии оставил заметный след и в истории своего государства. Хотя в историографии существуют диаметрально противоположные оценки его деятельности и личности в целом.

Современные историки не ограничиваются исследованием политических событий, анализом социально-экономических процессов в обществе, но и освещают жизнь и быт людей в конкретной исторической среде. Отвечая на вопрос, как, в каких условиях жили люди, мы можем, с одной стороны, лучше представить себе эпоху, а с другой – дополнительно характеризовать ту или иную личность как представителя определенного социального слоя.

К. Крамарж происходил из семьи каменщика, впоследствии ставшего преуспевающим строителем. Родился он в 1860 г. в Высоке над Йизероу, в районе Семилы (приблизительно в 90 км на северо-восток от Праги)¹. Карел был единственным сыном своих родителей и получил блестящее образование, закончив школу в Либереце, а затем гимназию в Праге, изучал право в пражском немецком университете, университетах Берлина и Страсбурга, ездил на стажировки в Берлин и Лондон, где штудировал экономику, а также в Париж, где занимался вопросами практической политики².

Политической деятельностью занялся в 80-е годы, вместе с Т. Г. Масариком и Й. Кайзлем, возглавив так называемое движение реалистов. Однако вскоре он разошелся с реалистами, примкнув к младочехам и став одним из лидеров этой партии³. В основе его политики лежала борьба против венского централизма и угрозы германизации. Основываясь на тактике «позитивной политики», предполагавшей постепенное усиление экономических, политических и культурных позиций чешского народа, младочехам удалось добиться от венского правительства ряда уступок в области языка, школы, государственной поддержки самоуправления, чешских культурных институтов и экономических проектов. В 1891 г. Крамарж становится самым молодым чешским депутатом австрийского рейхсрата, а в 1894 г. избирается в чешский земский сейм. С тех пор вплоть до Первой мировой войны он постоянный представитель этих выборных органов⁴.

В 90-е годы Крамарж не только добивается успехов в политике, но и получает финансовую независимость после приобретения прибыльной текстильной фабрики в Либштате. Его состояние еще приумножилось через шесть лет после женитьбы на состоятельной дочери московского купца и предпринимателя Хлудова — Надежде Николаевне Абрикосовой. Справедливости ради надо сказать, что этот брак никак не связан был с материальными интересами. Скорее это была романтическая история любви. Познакомились они в Москве в 1890 г. во время первого визита Крамаржа в Россию на приеме у Надежды Николаевны. Она была замужем за богатым фабрикантом Абрикосовым и имела троих детей. Вас. И. Немирович-Данченко рассказывал, что как сама Надежда Николаевна, так и ее муж Алексей Алексеевич Абрикосов «принадлежали к той категории московских купцов, которые тянулись к наукам, искусству и политике, отправлялись учиться за границу в Лондон, говорили по-французски и по-английски. От диких кутежей их отцов и дедов, с разбиванием зеркал в ресторанах, не осталось и следа. Абрикосов, кондитерский фабрикант, участвовал в создании журнала философии и психологии, а у его красивой жены был свой салон. Здесь можно было встретить избранных писателей, артистов, ученых. В ее полуосвещенной гостиной раздавался смех Владимира Соловьева, тогдашнего кумира философских кружков...»⁵. Брак Абрикосовых, заключенный, когда Надежде было 17 лет, а Алексею 23 года, оказался несчастливим. В 1895 г. Надежда Николаевна подала прошение о разводе, однако церковь не давала согласия на расторжение брака, несмотря на то, что у А. Абрикосова была уже другая семья. Лишь благодаря связям К. Крамаржа в Константинополе в январе 1900 г. Надежда Николаевна получила развод, и ей было позволено вступить во второй брак с Карелом Крамаржем⁶. Венчание состоялось 17 сентября 1900 г. в Свято-Духовной церкви имения Гаспра графини Паниной под Ялтой. Позднее Крамарж вспоминал, что православный обряд произвел на него глубокое впечатление, усиливавшееся сказочной красотой Крыма: «Море было тихим, спокойным, едва дышало, приподнятость настроения довершала проходившая из Севастополя освещенная эскадра кораблей, сопровождавших «Штандарт» с царской семьей на борту в Ялту-Ливадию»⁷. Крым занимал особое место в жизни Надежды Николаевны. Семья ее первого мужа владела кондитерскими фабриками не только в Москве, но и в Симферополе: конфеты и знаменитая «абрикосовская» пастила, яблочная и рябиновая, пользовались большим спросом. Еще в 1894–1895 гг. на Южном берегу Крыма недалеко от Ялты Надеждой Николаевной был приобретен участок земли у Токмакова, Титушкина и Трепетовой, общей площадью 4 десятины 250 кв. сажен. Ялта в то время была единственным городом Южного побережья и, по свидетельству современников, напоминала издали крошечный Неаполь. Город был окружен дачами, так как в Ялте были магазины, базары, пароходы в Одессу и на Кавказ, почта и теле-

граф, клуб и библиотека, гостиницы и трактиры. В летний сезон сама Ялта была набита битком, в начале века она стала модными «водами», поэтому отдыхающие предпочитали селиться в ее окрестностях. Близость царских имений в Ореанде и Ливадии, прекрасный климат, природа и море притягивали к этим местам русскую знать, богатых и известных людей. Здесь были имения и дворцы князей, графов, с этими местами связаны и имена крупнейших русских писателей, художников, музыкантов. Л. Н. Толстой в 1901–1902 гг. жил в Гаспре на даче графини Паниной, в имении которой годом раньше состоялась свадьба Крамарж. Их собственная вилла начала строиться в 1905 г. Основные строительные работы продолжались до 1908 г., однако флигель, служебные помещения, галерея достраивались уже позднее, в 1911–1912 гг. Официально вилла принадлежала Надежде Николаевне, но строилась и на деньги К. Крамаржа. (На строительство дома Надежда Николаевна заняла у мужа солидную сумму – более 58 тыс. рублей.) Автором проекта был архитектор Ян Котера, известный как основатель чешского и европейского конструктивизма и функционализма, строительными работами руководил инженер Е. А. Татаринев. Постройка, сохранившаяся по сей день, выполнена в греческо-ионическом стиле. Усадьба была с террасой, лоджией, газовыми печами, оранжереей, водопроводом. Имелся бассейн и теннисный корт. Отделка помещений велась скульптором Стафлем и профессором архитектуры Я. Бенешем. В здании было 13 жилых комнат с балконами, среди них кабинет, две спальни, столовая, гостиная с камином и восемь служебных помещений. Лестницы с перилами вели на второй этаж. Галерея, отделанная каштановым деревом, была выдержана в античном стиле. Комнаты имели потолочные рисунки, стены были драпированы шелком. Мебель и двери были заказаны у Шиллинга из дуба и клена. Белая мебель в сочетании с бархатной и кожаной отделкой и зеркалами смотрелась особенно хорошо. Крыша была покрыта черепицей. Венчала кровлю балюстрада с двумя античными статуями, фасад здания украшен колоннами. Стояло оно на высоком каменном фундаменте и впечатляло своей стройностью и целостностью. В путеводителе по Южному берегу Крыма 1909 г. указывается: «За Алушкой, вблизи Мисхора, этого уютного курорта, окруженного лавровыми, оливковыми и миндальными рощами, особенно красив бело-снежный дворец вел. кн. Петра Николаевича (Дюльбер), увенчанный сияющими мавританскими куполами. А рядом с ним столь же прелестна белая дача Крамаржа в древнегреческом классическом стиле, украшенная статуями, колоннадами и фигурами крылатых чудовищ на крыше»⁸. Под домом находился винный подвал. Вокруг усадьбы был разбит прекрасный парк из кипарисов, маслин, лавров, олеандров, террасами спускавшийся к морю. Его посадка началась еще в 1899 г. известным садово-парковым архитектором Томайером, за проекты которого Австрия на мировой выставке в Париже получила Гран-При. Надежда Николаевна серьезно относилась

к строительству, сама набрасывала рисунки и планы построек, очень много времени посвящала заботам о парке и саде⁹, планируя посадку деревьев и цветов (до 60 различных видов), разбивку газонов. Уже позднее из Вены и Праги Надежда Николаевна давала в письмах детальные указания управляющему А. Русанову, на каком расстоянии сажать деревья, о том, что в клумбы в качестве удобрения надо добавлять табак и т. п.¹⁰. На склоне был разбит виноградник, имелся и огород, где выращивали различные сорта овощей. Крамарж вспоминал впоследствии, что «Барбо» (так называлась усадьба) была для них с Надеждой Николаевной настоящим раем. Каждое лето чета Крамарж старалась отдохнуть в Крыму несколько месяцев, там гостили у них родственники и друзья¹¹. Однако этот рай был нарушен началом Первой мировой войны, а затем революционными событиями в России, повлекшими за собой национализацию (в феврале 1918 г.). Ленинский декрет от декабря 1920 г. превращал крымские дачи, виллы, особняки в здравницы «для трудящихся». В справочнике 1925 г. упоминается курпансион «Группа дач», среди которых особо выделяется бывшая дача Крамарж в греческом стиле, с прекрасным декоративным парком¹². «Барбо» в советское время была переименована в дачу «Маевка» и стала использоваться как санаторий для политработников. Там жил только особый слой «трудящихся» — М. И. Ульянова, М. В. Фрунзе с семьей и др. В. Маяковский в 1926 и 1927 гг. отдыхал в этих местах (санаторий «Харакс») и выступал со своими стихами. Одно из стихотворений называлось «Славянский вопрос-то решается просто», в нем певец революции в свойственной ему острой и беспощадной форме высмеивал К. Крамаржа, который потребовал от советской власти выкуп после национализации его виллы. Звучало оно так: «Отчего же господин Крамарж от славян Москвы впадает в раж? Дело деликатнейшее, понимаете ли вы, как же на славян не злоститься ему? У него славяне из Москвы дачу пооттяпали в Крыму»¹³. Позднее, в 60–70-е годы, «Маевка» служила в качестве резиденции высокопоставленных зарубежных гостей, прибывавших в СССР с официальными визитами. В ней останавливались короли и шахи, президенты и главы правительств. «Барбо» сохранилась поныне, частично перестроена, находится за глухим забором на охраняемой территории под названием «Государственная дача», проход куда закрыт даже для музейных работников.

Крымская дача — это прекрасно, но чета Крамарж жила в основном в Вене и в Праге. Вену, по воспоминаниям Крамаржа, Надежда Николаевна не любила, в Праге чувствовала себя лучше¹⁴. Именно в Праге семья Крамарж решила строить виллу «На Баште св. Томаша» прямо напротив Пражского града (официальной резиденции президента). В купчей на землю Крамарж обязывался построить здание не выше двух этажей, с фасадом, обращенным на Влтаву, с тем, чтобы оно составляло единое целое и эстетически не ухудшало панораму Града. Строительство было рассчитано на три

года. Архитектором стал Ф. Охманн, известный мастер из Вены и прекрасный знаток истории пражской архитектуры, профессор венской Академии искусств. Надежда Николаевна делала первоначальные наброски виллы, которые, по свидетельству К. Крамаржа, понравились Охманну. Стиль здания некоторые определяют как новобарочный, другие как сецессию. Строительные работы начались в конце 1911 г. почти сразу после приобретения участка, размером 12 140 кв. м. Проект Охманна был впечатляющим: несмотря на то, что дом был действительно двухэтажным, в нем находилось 56 помещений. Большая часть здания должна была служить представительским целям. Супруга Крамаржа трудилась вместе с профессором Бенешем над внутренней отделкой здания, которая вызывала потом всеобщее удивление и восхищение. Кроме двух кабинетов хозяина, двух-опален, там было несколько столовых, салонов, холлов, комнат для гостей и, конечно же, служебные помещения. В доме было 8 подвалов, среди них винный погреб, гладильня, лифт, склад с бензином, гараж. У Крамаржа был автомобиль «Татра» и личный шофер. Руководил строительством Я. Розенберг. Кроме самой виллы в 1912–1913 гг. возникли и другие постройки: домики шофера и садовника. В возведении зданий участвовали 50–70 человек, работы не прекращались и в зимний период. Был сооружен теннисный корт, оранжерея, разбит сад. С устройством сада опять помогал в то время уже тяжело больной Томайер. Комплекс зданий был монументальным. Надежда Николаевна каждый день посещала строительство, давала советы, выслушивала объяснения руководителя строительных работ. Возведение здания не прервалось даже с началом войны. В середине мая 1915 г. супруги Крамарж наконец-то перебрались на свою виллу¹⁵. Теперь Крамарж мог работать в кабинете площадью в 73 кв. м. с высотой потолка 7,5 м, греться, сидя в гостиной у камина из зеленого мрамора, на котором стояли часы, наслаждаться удобствами виллы и красотой ее убранства. Но счастье продолжалось недолго: через неделю, несмотря на депутатскую неприкосновенность, он был арестован и отправлен в Вену, там за свои славянские симпатии и пророссийские настроения обвинен в измене и приговорен к смертной казни. Надежда Николаевна перебралась в Вену, хлопоча о муже в верхах и поддерживая его в тюрьме, морально и материально. Ее заботами многие заключенные были спасены от голодной смерти¹⁶. Вилла на «Баште» осиротела до осени 1917 г., когда амнистированный Крамарж вместе с женой вернулся домой. Они прожили в своей вилле до смерти: Надежда Николаевна скончалась в декабре 1936 г., муж пережил ее всего на несколько месяцев. Здесь, в вилле «На Баште», в 20–30-е годы они принимали русских эмигрантов, которых семья Крамарж очень поддерживала. В этом доме на еженедельных обедах и вечерах у них бывали российский министр иностранных дел (в 1910–1916 гг.) Д. Н. Сазонов, профессора П. И. Новгородцев, П. Б. Струве, Е. В. Спекторский, князь П. Д. Долгоруков, писатель Е. Н. Чириков и другие

эмигранты¹⁷. С 1938 г. виллой владело Общество д-ра Крамаржа, потом там располагалась Национальная галерея, здание служило музеем. В 1949 г. Общество было распущено, его имущество перешло к Национальному музею, а вилла была национализирована. В 1952 г. она стала принадлежать правительству и использоваться в качестве дома для приемов¹⁸. В 1990-е годы вилла была частично перестроена, но исторические ценности, включая внутреннее убранство, бережно сохраняются. С 1998 г. вилла «На Баште» стала официальной резиденцией чешского премьер-министра М. Земана¹⁹.

Супруги Крамарж предполагали, что в своей пражской вилле они будут проводить 6 месяцев в году, 4 месяца — в Крыму, а еще 2 месяца — в загородной резиденции на родине Крамаржа. Крымская вилла была для них потеряна, и Надежда Николаевна, будучи очень активной личностью, в 1927 г. начала еще одно строительство. На этот раз это был летний дом в Высокем над Йизероу. Автором проекта «барского» дома и служебных построек на этот раз стал русский эмигрант профессор В.А.Брандт. Ему также принадлежит проект архитектурной обработки усыпальницы сербских воинов в Индржиховицах²⁰. В. Брандт также поставил на Ольшанском кладбище в Праге православный храм Успения Пресвятой Богородицы в стиле древней псковско-новгородской архитектуры. Церковь была сооружена в 1924 г. и на следующий год освящена. Она действует до сих пор и является едва ли не единственным возрожденным образцом древнерусского стиля в Средней Европе. Большую материальную поддержку строительству храма оказали супруги Крамарж (из полумиллиона чешских крон, израсходованных на сооружение православной церкви, 4/5 было получено от четы Крамарж из их личных средств, а также из других источников с их участием²¹). В знак признательности за огромную помощь русской колонии в ЧСР и православной церкви, Карел и Надежда Крамарж похоронены в крипте этой часовни-усыпальницы.

Но вернемся к строительству в Высокем. Надежде Николаевне было трудно угодить, так как она считала себя человеком опытным в возведении зданий и полагалась в основном на свой вкус. В июле 1927 г. Брандт в письме извинялся за задержку в разработке проекта, сообщал, что ему помогает его студент Н. П. Пашковский и еще четыре сотрудника. Он писал, что проект почти готов в карандаше, «домики привратника и шофера и прочие окружающие постройки и ворота получаются довольно симпатичные, „славянский характер“ удалось выразить довольно ярко, соблюдая возможную простоту²²». Из этого же письма мы узнаем, что архитектор работал над проектом в Праге, лишь изредка навещая Надежду Николаевну в Высокем, поэтому все детали обговаривались в письмах. Они обсуждали, какой шифер и черепицу выбрать для крыши, причем Брандт предлагал красивый французский зеленоватый шифер как на вилле Брокка в пражском районе Бубенец, а черепицу такую же, какой был покрыт собор св. Витта (на праж-

ском Граде). Планировалась разбивка липовой аллеи²³ в большом парке вокруг дома. Пани Крамарж вмешивалась в работу, изменяла план по собственному капризу, Брандту приходилось переделывать проект фасадов и внутреннюю планировку здания, что, конечно же, тормозило ход дела. Через год Брандт сообщал, что почти закончил проект и советовал сделать конструкцию лестницы железобетонной, обложив ступени толстыми дубовыми досками²⁴. В августе 1928 г. строительство уже шло, а Брандт со своим помощником Клодтом и пятью сотрудниками еще делали чертежи²⁵. Все это привело в конце концов к ссоре Н. Н. Крамарж с Брандтом²⁶ и замене его архитектором Тумпахом, который заканчивал строительство. Финансовое положение семьи Крамарж несколько пошатнулось, так как они утратили собственность в России (не только крымскую виллу, но и 34 пая Кренгольмской мануфактуры по номинальной стоимости 5 тыс. рублей каждый, принадлежавшие Надежде Николаевне). Дела с текстильной фабрикой в Либштате и кирпичным заводом Крамаржа в Семилах в конце 20-х годов обстояли тоже не блестяще. На строительство дома в Высокем над Ййзероу Крамарж брал кредит в банке. В. Брандт и архитектор, сменивший его, остались недовольны тем, что с ними расплатились не полностью²⁷. Но все-таки постройка была закончена в 1930 г. В новом доме чета Крамарж отметила 30-летний юбилей своей свадьбы в тесном кругу друзей. Но вскоре Надежда Николаевна тяжело заболела. Непосредственная угроза жизни, правда, скоро миновала, в Высокем она даже отваживалась на продолжительные прогулки по парку, но полностью так и не поправилась²⁸. В Праге она вынуждена была отказаться от должности Председательницы Братства для погребения православных русских граждан и содержания в порядке их могил, а также вскоре и от светской жизни²⁹.

В семье Крамарж не было детей. Согласно последней воле Надежда Николаевна завещала все мужу, а Карел Петрович — жене.

В более ранних завещаниях Надежда Николаевна мечтала (разделяя неославистские взгляды мужа) передать свое творение «Барбо» на пользу идеи славянской взаимности. Она хотела, чтобы крымская вилла стала местом, где собирались бы и проводили время вместе славянские писатели, художники и ученые, с тем, чтобы иметь возможность познакомиться, сблизиться, завязать контакты, так необходимые в культурной творческой жизни. Она не желала, чтобы вилла была превращена в санаторий для больных и престарелых³⁰. В более позднем завещании Надежда Николаевна оговаривала возможность продажи «Барбо» с тем, чтобы вырученный капитал использовать на стипендии и премии для поощрения славянской, по преимуществу русской и чешской литературы, истории, науки и искусства³¹.

Согласно завещанию К. Крамаржа от 5 июля 1932 г., доходы от фабрик в Либштате и Фриданте переходили бы к его жене, а в случае ее смерти, — к двоюродному брату, управляющему его фабрикой К. Водседялеку. Что ка-

сается домов в Праге и Высокем, Крамарж завещал, чтобы пражский дом не продавали, а оставили как памятник культуры, а дом в Высокем — использовали на благо чешских художников, литераторов, специалистов. Так же, как и Надежда Николаевна, Крамарж не хотел, чтобы дом в Высокем стал богадельней либо больницей. Он предлагал создать кураторий, который бы заботился о сохранении и поддержании домов, используя для этого оставшиеся ценные бумаги и доход от продажи кирпичного завода в Семилах. Крамарж указывал в завещании, что не возражал бы, если бы его дом и сад в Праге были доступны для общественности. (Родительский дом в Семилах он завещал своему племяннику К. Лангрови³².) Общество К. Крамаржа, как уже говорилось, было основано за несколько дней до его смерти в мае 1937 г. Целью общества было сохранение документов и вещей К. Крамаржа, а также исследование его деятельности, содержание музея и библиотеки. В 1939 г. возник спор между наследниками Надежды Николаевны из Москвы и семьей Водседайковых. Урегулирован он был в марте 1940 г. У Надежды Николаевны осталось имущество не только в Праге, но и в Эстонии. Большая часть эстонского наследства отошла ее русским потомкам, пражского — родственникам Крамаржа. В вилле «На Баште» они предполагали сделать музей³³. О судьбе этой виллы мы уже знаем. Что касается домов в Семилах и в Высокем над Йизероу, то решением Национального комитета от 30 августа 1946 г. они, так же как и фабрика в Либштате, были конфискованы в пользу Чехословацкой Республики (а К. Водседайек был причислен к коллаборационистам на том основании, что в годы войны фабрика продолжала работать). Общество К. Крамаржа посчитало это незаконным актом и направило свой протест. Однако вскоре и само общество было распущено³⁴.

Несмотря на то, что последняя воля четы Крамарж не была исполнена в полной мере, построенные ими дома как замечательные образцы архитектурного искусства продолжают существовать, использоваться и удивлять своей красотой. Они являются культурными и материальными памятниками и не дают угаснуть памяти об этих людях.

Примечания

- ¹ Archiv Národního Muzea (ANM). F. 2 Kramář, katr. 1, 2-1-01.
- ² Herman K., Sládek Z. Slovanská politika Karla Kramáře. Praha, 1971. S. 44.
- ³ Politická elita meziválečného Československa 1918-1938. Kdo byl kdo za první republiky. Praha, 1998. S. 133-134.
- ⁴ Valenta A. Karel Kramář // Střední Evropa. 1995. Roč. 11. № 51. S. 47-51.
- ⁵ Немирович-Данченко В. И. Из прошлого. Цит. по: 1000 лет русского предпринимательства. Из истории купеческих родов. М., 1995. С. 354-355.
- ⁶ ANM. F. 2 Kramář, kart. 108.
- ⁷ Ibidem.

- ⁸ *Богуславский П. И.* Южный берег Крыма. Очерк с приложением краткого путеводителя по Крыму. Чернигов, 1909. С. 35.
- ⁹ ANM. F. 2 Kramář, kart. 19.
- ¹⁰ Ibidem.
- ¹¹ ANM. F. 2 Kramář, kart. 108.
- ¹² Курорты Южного берега Крыма. Справочник. М.; Л., 1925. С. 180.
- ¹³ Цит. по: *Петров Б. И.* Мисхорский курорт. Симферополь, 1984. С. 16.
- ¹⁴ ANM. F. 2 Kramář kart. 108.
- ¹⁵ *Šetřilová J.* Kramářová villa // *Dějiny a současnost.* 1993. Č. 3. Roč. 15. S. 49-51.
- ¹⁶ ANM. F. 2 Kramář kart. 108.
- ¹⁷ Ibidem.
- ¹⁸ *Šetřilová J.* Op. cit. S. 51.
- ¹⁹ *Mullerová A.* Kramářová villa ožila // *Střecha.* 1999. Č. 4. S. 8-22.
- ²⁰ *Еленев Н.* Русское изобразительное искусство в Праге // *Русские в Праге 1918-1928 гг.* Редактор-издатель С. П. Постников. Прага, 1928. С. 307.
- ²¹ *Chinyaeva E.* Russian emigrates and czechoslovak society: uneasy relations // *Ruska a ukrajinska emigrace v CSR v letech 1918-1945 (sbornik studii-2).* Praha, 1994. S. 53-54.
- ²² ANM. F. 2, kart. 19. Dopis V. Brandta z 25/07 1927.
- ²³ Ibid. Dopis V. Brandta z 21/07 1927.
- ²⁴ Ibid. Dopis V. Brandta z 29/07 1928.
- ²⁵ Ibid. Dopis V. Brandta z 1/08 1928.
- ²⁶ Ibid. Dopis V. Brandta z 12/07 1930.
- ²⁷ Ibid. Dopis V. Brandta z 18/04 1931.
- ²⁸ *Jesenská Růžena.* Za ušlechtilou ženou, velikou vlastenkou // *Život-Dílo-Práce vůdce národa.* (Redigoval Vladimír Šis). Díl. 2. Praha, 1937. S. 99.
- ²⁹ ANM. F. 2, kart. 108.
- ³⁰ Ibid. Завещание Р. Р. Крамарж от 10 июня 1906 г.
- ³¹ Ibid. Завещание Н. Н. Крамарж от 18 июля 1912 г.
- ³² ANM. F. 2, kart. 1.
- ³³ ANM. F. 2, kart. 110.
- ³⁴ Ibidem.

Т. И. Вендина
(Москва)

Средневековый человек в зеркале старославянского языка * (Часть I. Кто он?)

Настоящая статья посвящена описанию средневекового человека, предстающего перед нами в древнейших памятниках письменности старославянского языка, относящихся к X–XI вв.

«Разгадать тайну о человеке, — писал в свое время Н. Бердяев, — значит разгадать тайну бытия» (Бердяев 1985: 86). Но как познать средневекового человека, как понять, «каким видел средневековый человек мир — природный и социальный, каким видел он самого себя?». Задавая эти вопросы, представляющие собой одну из самых важных и притягательных проблем современной медиэвистики, крупнейший современный философ и историк А. Я. Гуревич справедливо отмечает, что историки ограничиваются, как правило, «внешним» описанием средневекового общества и культуры, однако в природу общества органично входит и человеческое сознание, поэтому «нельзя понять устройство и функционирование социального мира, абстрагируясь от многослойного мыслительного универсума» (Гуревич 1989: 5). Справедливо полагая, что «прямого пути к познанию самосознания средневекового человека у историка нет», А. Я. Гуревич предлагает обратиться к произведениям средневековой словесности, раскрывающим тайны картины мира и общественной психологии. Однако для лингвиста таким ключом к познанию «многослойного мыслительного универсума» является язык. Антропологический подход к языку, особенно к его лексико-словообразовательной системе, позволяет проследить движение мысли в акте номинации, услышать голос человеческой личности, познающей и осваивающей мир. «Каждая языковая морфема служит как бы свидетелем „сотворения мира“ культуры. Они в соответствии с архаическо-мифологической логикой объясняют мир, рассказывая о том, как он делался, генетизуя в сознании воспринимающего всю цепочку первичных мыслеформ и переживаний вплоть до вспыхивания как бы извне приходящей праидеи» (Пелипенко, Яковенко 1998: 173). Вот почему мы попытались взглянуть на этот мир сквозь призму словообразования, кото-

* Статья написана в рамках работ по проекту «Словообразование в старославянском языке», получившему поддержку Российского гуманитарного научного фонда, грант № 97-04-06160.

рое осветило его как бы «изнутри» (вспомним знаменитые слова Исидора Севильского — «назвать вещь — значит ее объяснить», которые помогают понять расцвет средневековой этимологии как фундаментальной науки).

Словообразование дает возможность подойти к изучению этой проблемы в двух аспектах и взглянуть на человека в двух ракурсах одновременно: и как на субъекта (воспринимающего, осмысляющего и оценивающего мир), и как на объект (который сам воспринимается и оценивается и служит объектом номинации). Предметом нашего исследования будет второй аспект этой проблемы, т. е. то, как средневековый человек воспринимал и осмысливал себя как индивида («я») в своем сообществе людей («я» и «мы»).

Поскольку средневековый человек для нас в известном смысле «незнакомец», то его изучение и описание велось в соответствии с теми логически оправданными вопросами, которые мы обычно задаем собеседнику, спрашивая о незнакомом человеке: *кто он, какой он и что он делает?* В связи с этим в центре нашего внимания были производные имена трех частей речи — существительного, прилагательного и глагола, в которых так или иначе была выражена сема 'лицо'. Настоящая статья является ответом на первый вопрос — *кто он?* Поэтому предметом нашего исследования были субстантивные дериваты, представленные в старославянских памятниках письменности. Эти дериваты (извлеченные из Старославянского словаря под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой, далее — СС) являются репрезентантами переживающего *я*-сознание ментально-культурного пространства старославянского языка. Сознвая ограниченность материала как в количественном (словарь содержит около 10 тыс. слов), так и в качественном (и прежде всего в содержательно-тематическом) отношении, мы все-таки полагаем, что лексика, представленная в Словаре (Словарь дает исчерпывающее описание 18 древнейших памятников славянской письменности, среди которых евангелия-апракосы — Боянское евангелие, Саввина книга, Ассеманиево евангелие, Маринское четвероевангелие, Зографское четвероевангелие, — Киевские листки, Хиландарские листки, Рьльские листки, Зографские листки, Супрасльская рукопись, Енинский апостол, Синайская псалтырь и др., и в этом отношении его можно рассматривать как своеобразный «текст», в котором «зашифрована социальная информация»), является продуктом смыслополагания, следствием действующего в каждом языке (как живом, так и мертвом) законов смыслообразования, в связи с чем она позволяет выявить некоторые общие тенденции и характеристики культуры Раннего средневековья и понять, каков был человек в ту далекую от нас эпоху, в чем заключалось его своеобразие и отличие от людей XX века.

Пугающе пестрый, на первый взгляд, и разнородный материал при системно-функциональном и аксиологическом подходе к нему позволяет проникнуть в тайны повседневной жизни средневекового человека и его исторического опыта, поскольку в этих именах отразилась, с одной стороны, память социаль-

ного коллектива, человеческой активности, а с другой — интеллектуальная рефлексия Кирилла и Мефодия, которые, не имея часто соответствующих греческих аналогов, вынуждены были прибегнуть к словотворчеству¹.

Анализ материала мы предполагаем вести в двух направлениях в соответствии с двумя аспектами, традиционно выделяемыми в социологии, которая, следуя еще аристотелевской традиции, рассматривает человека (субъекта деятельности и носителя сознания) в двух планах — как организм и как личность.

Человек как организм предстает в виде совокупности его телесных и материальных свойств, генетически унаследованных от родителей и претерпевших лишь некоторые изменения в процессе его жизненной эволюции.

Человек как личность рассматривается как социокультурный индивид, как субъект — носитель сознания и самосознания. Человек как личность включает, с одной стороны, психологические особенности человека, определяющие его индивидуальность (в единстве эмоционального и интеллектуального начал), а с другой — социальные, указывающие на его социальную роль и опыт деятельности в обществе.

Прежде чем перейти к описанию человека, необходимо сделать некоторые терминологические уточнения, связанные с тем, что современная социально-философская терминология не всегда точно соответствует средневековым представлениям о человеке с точки зрения его природы или системных качеств, приобретенных в предметной деятельности или общении, в особенности когда речь идет о человеке как личности, поскольку применительно к Средневековью вряд ли правомерно говорить о человеке как личности, скорее следует оперировать понятием типа, нежели индивида. Поэтому принимаемая нами терминология носит в известной степени условный характер².

Предвидя упреки оппонентов в необъективности и исторической недоверности портрета средневекового человека в связи с содержательно-тематической ограниченностью памятников, замечу, что ограниченность эта носит в известной степени условный характер, так как мы имеем дело не просто с текстами, а с языком, с пространством смыслов, в котором живет человек, а законы смыслообразования (в том числе и номинации) не зависят от памятника письменности. Пребывание в мире смыслов обрекает человека на языкотворчество, механизм которого включается всегда избирательно, когда в субъектно-объектных отношениях присутствует элемент необходимости. И эта необходимость дает возможность понять, что было важным для языкового сознания человека. Застывая в завершенных номина-структурах, смыслы опредмечиваются, организуя ментально-культурное пространство языка, ключ к освоению которого содержится в ответах на вопрос что и как актуализировалось в акте языкотворчества, ибо характер номина-структуры во многом задается чертами самого человеком, особенностями его восприятия и оценки мира. Поэтому язык ничего не придумывает, а выражает лишь глубинные смыслы бытия.

Действительно, тематическое содержание памятников [а это история земной жизни Иисуса Христа, представленная в евангелиях-апракосах, всевозможные поучения (ср., например, Хиландарские листки с поучениями Кирилла Иерусалимского), наставления (ср. Рыльские листки с наставлениями Ефрема Сирина), заповеди святых отцов (ср. Евхологий Синайский), монашеские правила (ср. Зографские листки с монашескими правилами Василия Великого), жития святых (ср. Супрасльская рукопись)], казалось бы, должно было предопределять общий абрис портрета средневекового человека как человека сугубо религиозного и высоко нравственного. Однако лексико-семантический анализ дериватов со значением лица свидетельствует о том, что образ человека, предстающий в этих памятниках, как сказал бы М. М. Бахтин, амбивалентен. С одной стороны, это, действительно, святой человек: *молигвѣникъ* 'священник' СС 331; *чрьноризыць* 'монах' СС 783; *ошьльць* 'отшельник' СС 439; *троудьникъ* 'подвижник' СС 703 (<троудити 'вести аскетический образ жизни, претерпевать мученический подвиг' СС 702), праведник (*правьдьникъ* 'праведник' СС 497), умудренный знаниями и жизнью: *мждръ* в знач. сущ. 'мудрец' СС 342; *срьдцевѣдьць* 'знаток человеческого сердца, души' СС 621; *хыгрыць* '1) знаток; 2) мудрец' СС 769 (<хыгръ 'искусный, умелый' СС 769), который учит трудному искусству праведной жизни: *казатель* 'наставник' СС 279 (<казати 'поучать' СС 280); *пѣстоунъ* греч. нет 'воспитатель, наставник' СС 561; *наставьникъ* 'руководитель, наставник' СС 355, а с другой — это мирянин (*бѣлоризыць* 'мирянин' СС 106), со всеми его житейскими радостями (*пласьць* 'танцор, плясун' СС 452; *свирыць* 'тот, кто играет на свирели' СС 594) и невзгодами (*слъзоточьникъ* греч. нет 'тот, кто проливает слезы' СС 616), погрязший в своих грехах (*грѣшьникъ* 'грешник' СС 179; *вждьникъ* 'развратник' СС 94; *зълодѣи* 'злодей, творящий зло' СС 240; *прѣльстьникъ* 'обманщик, соблазнитель' СС 544) и пороках (*всрамькъ* 'бесстыдник' СС 82; *завидли* в знач. сущ. 'завистник' СС 224; *съревролювьць* 'сребролюбец, корыстолюбец' СС 677; *великядъ* 'обжора' СС 111; *винопивьца* 'пьяница' СС 115), переживающий, однако, радость прощения, искупления. Причем один из них не исключает другого, оба они как бы дополняют друг друга, едины и целостны. И это тем более интересно, что предметом исследования были произведения религиозного, так сказать учительного содержания, предопределяющие образ идеологизированный, официально-догматический, но никак не стихийный, живой.

Представления средневекового человека о самом себе включают в себя, с одной стороны, черты, порожденные эпохой, с другой — черты, генеалогия которых уходит в глубокую древность, а с третьей — черты, которые «проросли» в веках, во многом определив наше сознание.

При этом прослеживается интересная особенность: судя по материалам древнейших старославянских памятников, центральное место в них занима-

ет образ человека как личности, а не как «тварного» существа (хотя слова *личность* и нет в старославянском языке первых памятников письменности³, как нет его и в классическом греческом языке, переводы с которого осуществляли просветители Кирилл и Мефодий, однако именно личность средневекового человека раскрывается в его взглядах на жизнь, его представлениях о собственной жизни и ее ценностных императивах).

Человек как физическое существо представлен лишь двумя небольшими группами слов. Одну из них образуют слова, характеризующие человека по его возрастному признаку (среди которых бóльшую часть составляют имена, отсылающие нас к младенческому возрасту человека, ср. *дѣтиць* 'ребенок' СС 205; *отроча* 'ребенок, дитя' СС 424; *чадыце* 'дитя' СС 789; *крѣмакникъ* 'грудной ребенок' СС 296; *младѣнницъ* 'младенец' СС 329; *младатъце* 'младенец' СС 330; *отрочиць* 'мальчик, дитя, отрок' СС 424; тогда как другие возрастные категории представлены единичными именами, ср. *дѣвица* 'девушка' СС 203; *юнога* 'юноша' СС 792; *старница* 'старая женщина, старуха' СС 623; *старьць* 'старый человек, старик' СС 623). Другую группу образуют слова, указывающие на физическую ущербность человека, ср. *маломощъ* 'калека, увечный' СС 321; *слѣпць* 'слепец' СС 616; *хромьць* 'хромой человек' СС 767.

Странная, с точки зрения современного человека, ситуация, связанная с интересом к фиксации именно этих свойств человека представляется не случайной, а вполне закономерной, если вспомнить, что главным принципом Средневековья, который был его регулятивным принципом, была сопричастность к Богу; калеки же и убогие считались людьми, отмеченными Богом, а следовательно, с точки зрения средневекового сознания, — почитаемыми. Думается, что именно этим обстоятельством, сопричастностью к этому принципу, и в частности, к культу Христа-младенца, объясняется и интерес к фиксации названий человека в его безгрешном, младенческом состоянии⁴, отсюда многочисленные разнолексемные номинации, обозначающие человека в его детском возрасте, и единичные лексемы, обозначающие человека в других возрастных категориях. Раскрывая символическое значение фигуры «дитяти» в христианской этике, С. С. Аверинцев пишет: «Наше восприятие притуплено двухтысячелетней привычкой, и нам нелегко восчувствовать неслыханность евангельских слов о детях: „В то время ученики приступили к Иисусу и спросили: “кто больше в царстве небесном?” Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: “истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в царство небесное. Итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в царстве небесном”» (Аверинцев 1997: 180). Образ дитяти становится нормой человеческого существования, во многом определившей его нравственность.

Отсутствие интереса к человеку как физическому существу ярче всего проявляется в отсутствии его портрета, что, как представляется, является также не случайным, а вполне оправданным, если исходить из того же регу-

лятивного принципа Средневековья: отсутствие портрета человека в лексиконе древнейших памятников письменности объясняется не столько лексическим своеобразием этих памятников, сколько семантико-аксиологическими константами Средневековья, тяготевшего к воплощению вечных истин и непреходящих ценностей. Главным было передать духовное начало. Само мышление носило дидактический характер, отсюда расположенность видеть нравственный смысл во всем – в природе, в истории, в быту (Очерки 1998: 162) и, конечно, в человеке. Человек из объекта художественного наблюдения в античности в Средневековье превращается в субъект морального выбора. Поэтому акцент в портрете средневекового человека делается на личность – личность духовную и социальную, а не физическую. Не случайно Средневековье часто называют «незнакомое с портретом тысячелетие»⁵, и первым портретом Средневековья становится портрет Христа⁶.

Итак, как свидетельствуют памятники письменности, чувственная, физическая природа человека не представляла особого интереса, интерес проявлялся прежде всего к оценке человека как личности социальной и духовной, «интеллектуальной».

Что же представлял собой социальный человек Средневековья?

Тезаурусный подход к лексике старославянского языка с общим значением 'лицо' позволяет сделать вывод, что средневековое общество в социальном отношении делилось на несколько групп – «властвующих и управляющих», «сражающихся», «молящихся» и «трудящихся». В этой связи хотелось бы немного остановиться на этой социальной квадрипартиции как способе и форме осознания общественной жизни. В отличие от устоявшегося мнения о трехчастном членении общества на «сражающихся», «молящихся» и «трудящихся», моделирующем образец божественной Троицы (схема такого социального устройства общества восходит еще к сочинениям Псевдо-Дионисия Ареопагита, а впоследствии она широко представлена как в сочинениях средневековых авторов, так и в работах современных историков и социологов – подробнее о различных интерпретациях этой трехчленной схемы см.: Гуревич 1990: 27–30; Ле Гофф 1992: 239), язык нам дает несколько иную картину, высвечивая роль и значение группы «властвующих и управляющих»⁷.

Эта группа представлена сравнительно небольшим, но довольно выразительным кругом имен, передающих либо общую идею власти [ср.: *властель* 'владелец, властелин' СС 118; *властеле* 'начальство, власти' СС 118; *самовластель* 'самодержец' СС 591; *владыка* 'правитель' (подъ *владыковъ* 'под властью, в подчинении' СС 117; *самодръжитель* 'самодержец' СС 591), либо указывающих на те или иные административные функции лица (ср. *жоупань* 'глава жупы' СС 221; *палатин* 'сановник, придворный' СС 441; *приставникъ* 'управляющий' СС 511; *самъчичи* 'начальник' СС 592; *строитель* 'управляющий' СС 630).

О значимости группы номина politicus свидетельствуют и довольно часто встречающиеся номинации, которые объединяет значение 'вождь, предводитель' [ср. **доводитель** 'вождь' СС 192; **поводатаи** 'вождь' СС 456; **исправитель** греч. нет 'вождь' СС 269 (< **исправити** 'направить, совершить' СС 269); **правитель** 'тот, кто ведет, предводитель, вождь' СС 495 (< **правити** 'направлять, указывать правильный путь' СС 495); **начальникъ** 'глава, вождь, зачинатель' СС 357].

Так же немногочисленна и группа «сражающихся». Ее представляют единичные общие названия воинов (ср. **воинъ** 'воин' СС 120; **ратъникъ** 'воин' СС 579), которые лишь иногда конкретизируются (ср. **копникъ** 'копьеносец' СС 290; **оржъникъ** 'тяжело вооруженный воин' СС 416; **пращникъ** 'пращик, стрелец из пращи' СС 498), а также некоторые воинские звания военачальников, ср. **архистратигъ** 'верховный военачальник' СС 74; **воквода** 'военачальник' СС 121; **тысящникъ** 'начальник отряда в тысячу воинов' СС 713; **казньць** греч. нет 'военачальник' СС 280 (< **казнь** 'указ, приказ' СС 280).

Однако значение этой группы имен станет для нас более понятным, если принять во внимание номинации, так или иначе связанные с темой «войны», ср. **ратънъ** прил. в знач. сущ. 'неприятель, враг' СС 580; **побѣдникъ** 'победитель' СС 455 (< **побѣднъ** 'победоносный' СС 455); **плѣнникъ** 'пленник' СС 452 (< **плѣнити** 'плен и взять в плен' СС 452); **сводитель** 'освободитель' СС 594. Среди них особенно выразительной является группа имен, обозначающих врага, ср. **протвѣникъ** 'противник, враг' СС 529; **сжпротвѣникъ** 'противник, враг, неприятель' СС 684 (< **сжпротвѣнъ** 'вражеский' СС 684); **сжпърь** 'противник' СС 684 (**пърѣти** 'противоречить' СС 558); **сжпърникъ** 'противник' СС 684; и победителя (ср. **побѣдитель** 'победитель' СС 454; **побѣдотворецъ** 'победитель' СС 455), что, как представляется, свидетельствует об имплицитном выражении древней оппозиции «мы» – «они», где «они» предстают в роли «врагов», с которыми сражаются, побеждают или берут в плен. Это говорит не только о существовавшем в сознании средневекового человека «образе врага», но и в известной степени о воинственности его сознания. Особенно ярко это проявляется в том, что значение 'убить, умертвить' передается восемнадцатью глаголами, ср. **вити** 'бить, убивать, забрасывать камнями' СС 84; **бивати** 'убивать' СС 84; **избивати** 'убивать, истреблять' СС 249; **повити** 'забить камнями // убить' СС 454; **събити** 'избить' СС 636; **оубивати** 'убивать, умерщвлять' СС 719; **оубити** 'убить, умертвить' СС 720; **оубивати** 'убивать, умерщвлять' СС 720; **клати** 'убивать' СС 284; **поразити** 'сразить, поразить, убить' СС 480; **прѣставлати** 'перен. заставлять умереть' СС 551; **оумарати** 'умерщвлять, убивать' СС 735; **оуморити** 'умертвить, убить, погубить' СС 736; **оумрътвити** 'умертвить, убить' СС 737; **оумрътити** 'умертвить' СС 737; **оумръщвлати** 'умерщвлять, убивать // перен. уничтожать, подавлять' СС 737; **съкончати** 'уничтожить, убить, истребить' СС 652; а значение 'оставить в жи-

в их — только одним, ср. **живити** 'оставить в живых' СС 216⁸. Интересно, что противоположный врагу положительный образ представлен единичными номинациями (ср. **приятель** 'друг' СС 516; **подрогъ** 1) 'сотовариш'; 2) 'ближний' СС 463).

Более многочисленна и разнообразна по своему составу группа «молящихся». Ее формируют три блока имен:

первый связан с общим названием священнослужителей: ср. **жьрьць** 'священнослужитель, жрец' (< **жьрти** 'приносить жертву') СС 220-221; **законьникъ** 'священник' СС 228; **кларосьникъ** 'клирик, священник' СС 285; **молтвьникъ** 'священник' СС 331; **причьтньникъ** греч. нет 'причетник, клирик' СС 515; **свалтитель** 'священник' СС 591; **свалценикъ** 'священник' СС 599; **старьць** 'почетное наименование монаха' СС 623; **чиститель** 'священнослужитель' СС 780; **чрьноризць** 'монах' СС 783;

второй — с названиями их духовных званий: ср. **архидиаконъ** 'архидиакон' СС 73; **архиепископъ** 'архиепископ' СС 74; **архисинагогъ** 'глава синагоги' СС 74; **диакониса** 'служительница' СС 188; **нгоуменита** 'игуменя' СС 246; **таньникъ** 'лицо, посвященное в таинство, жрец' СС 686 (< **таньна** 'тайна' СС 686);

третий — с названиями отшельников, т. е. лиц, добровольно подвергших себя аскезе, ср. **оходьникъ** 'отшельник' СС 438; **ошьальць** 'отшельник' СС 439; **свъздрьжьникъ** 'сподвижник, тот, кто с кем-либо ведет жизнь аскета' СС 642; **троудьникъ** 'подвижник' СС 703 (< **троудити** 'вести аскетический образ жизни, претерпевать мученический подвиг' СС 702); **постьникъ** 'постник, подвижник' СС 487; **поустыньникъ** 'отшельник, пустынный' СС 557; **стлъпникъ** 'столпник, подвижник, живущий на столпе' СС 625. С посохом, символом магической силы и страннической жизни, образ отшельника прочно вошел в христианскую иконографию и литературу.

Этот круг имен для религиозного сознания Средневековья был особенно значим, так как церковь, бывшая универсальным медиатором между земным и небесным полюсами универсума, требовала заботиться прежде всего о своей душе, а не о теле. Поэтому провозглашенный ею «культ аскетизма стал характерной чертой средневековой культуры. Восславлялись отшельники, испуленно умерщвлявшие плоть» (Кармин 1997: 295)⁹.

О значимости имен группы «молящихся» свидетельствует, в частности, и тот факт, что словообразовательно маркировались также названия лиц, принадлежащих к той или иной религиозной группе или партии (ср. **кръстнианикъ** 'христианин' СС 297; **правословьць** 'правоверный' СС 496; **продигане** 'сторонники Ирода' СС 263; **поганикъ** греч. нет 'язычник' СС 457; **азычьникъ** 'язычник' СС 807).

Последняя группа имен («трудящихся») — самая большая и разнообразная по своему составу. Она позволяет составить общее представление о профессиональной деятельности средневекового человека.

Среди этих имен выделяются прежде всего названия, относящиеся к традиционной трудовой деятельности сельского населения, ср. **винарь** 'виноградарь' СС 115; **вьртоградарь** 'садовник' СС 123; **гръньчарь** 'гончар' СС 179; **дрѣводѣла** 'плотник' СС 199; **жатель** 'жнец' СС 222; **жате-ланинъ** 'жнец' СС 222; **звѣрокрѣмникъ** греч. нет 'тот, кто кормит зверей' СС 234; **ловыць** 'охотник' СС 310; **пастырь** 'пастух' СС 443; **ратан** 'пахарь' СС 579 (<орати 'пахать' СС 415); **рыбарь** 'рыбак' СС 586; **скъдальникъ** 'гончар' СС 608 (<скъдаль 'глиняный черепок' СС 608).

Две другие, также довольно заметные, группы имен образуют *potina professionalia*, связанные так или иначе с религиозной или государственной (особенно правовой, законодательной) деятельностью человека, ср.:

вогословыць 'богослов' СС 97; **кѣннжннкъ** 'писец' СС 300; **пѣвьць** греч. нет 'певчий' СС 560; **сакедари** 'хранитель церковной казны' СС 590; **мадропишыць** 'скорописец' СС 807; **словописатель** 'летописец' СС 612; **чтьць** 'чтец в церкви' СС 788; **слоужитель** 'служитель' СС 613;

звѣздозьрьць 'звездочет, астролог' СС 223; **мытномыць** греч. нет 'мытарь, сборщик податей' СС 338; **мъздонмыць** 'сборщик податей' СС 338; **сѣчыца** 'палач' СС 680; ср. **законодавыць** 'законодатель' СС 227; **законооучитель** 'учитель закона' СС 228; **сѣдни** 'судья' СС 681.

О достаточно развитой в Средневековье правовой сфере свидетельствует наличие таких имен, как **клеветарь** 'обвинитель' СС 284; **сѣдитель** 'судья' СС 682; **обадитель** 'обвинитель' СС 387 (<обадити 'обвинить, оклеветать' СС 390); **поржчникъ** 'поручитель' СС 482 (<поржчити 'поручить' СС 482); **самодѣльникъ** 'виновник' СС 591; **длъжникъ** 'должник' СС 189; **безаконникъ** 'преступник' СС 78.

В отдельную, небольшую группу имен выделяются названия лиц, связанных с мореплаванием и торговлей, ср. **коравльникъ** 'капитан корабля' СС 291; **коравьчин** 'корабельщик' СС 291; **крѣмникъ** 'рулевой' СС 296; **прѣждьникъ** 'помощник рулевого' СС 541¹⁰; **коупыць** 'купец' СС 299; **занмодавыць** 'кредитор' СС 226; **пѣнажннкъ** 'меняла' СС 560; **трѣжннкъ** 'меняла' СС 703.

Остальные имена представляют довольно пеструю группу, однако все они дают общее представление о сферах профессиональной или иной деятельности средневекового человека, ср. **вратарь** 'привратник' СС 122; **двьрьникъ** 'привратник' СС 185; **гостиньникъ** 'содержатель постоялого двора' СС 176; **зѣдатель** 'строитель' СС 242; **цѣлитель** 'целитель' СС 276; **ключарь** 'ключник' СС 286; **погребитель** 'могильщик' СС 458; **наимьникъ** 'наемный рабочий' СС 348; **тажатель** 'работник' СС 717; **раבותьникъ** греч. нет 'слуга' СС 564; **ровничиць** 'слуга' СС 582; **шарописатель** 'тот, кто пишет красками, живописец' СС 789 (<шаръ 'краска' СС 789); **шаръчин** 'тот, кто пишет красками, живописец' СС 789.

Так выглядит социальная структура средневекового общества в зеркале старославянского языка. Завершают ее единичные названия, обозначающие

лиц социально ущербных или неравноправных (ср. *смрьдъ* 'простой, низкий по происхождению' СС 617; *рабыни* 'рабыня, невольница, служанка' СС 564), а также названия лиц по их отношению к собственности (ср. *маломоць* 'бедняк' СС 321; *проситель* 'нищий' СС 526; *наслѣдникъ* 'наследник' СС 354). Обращает на себя внимание тот факт, что словообразовательное маркирование получают названия бедняка и нищего (а не богача), хотя понятие о богатстве в старославянском языке существовало (ср. *богатити сѧ* 'богатеть, быть богатым', *богатъ* 'богатый', *богатъствне* 'богатство' СС 95). Факт, который с точки зрения средневековой идеологии является вполне закономерным, «поскольку в бедности видели состояние более угодное Богу, нежели в богатстве», «преумножение же земных богатств и их накопление не получали оправдания с точки зрения богословов» (Гуревич 1984: 22; 270).

Попутно хотелось бы обратить внимание и на мотивацию трех слов — *работникъ* греч. нет 'слуга' СС 564; *робичиць* 'слуга' СС 582; *тажатель* 'работник' СС 717, проливающих свет на привычки сознания средневекового человека, и в частности — на его отношение к труду, который воспринимался как подневольный и тяжелый (ср. *страдаѣти* 'трудиться, работать тяжело, до изнеможения' СС 626). В этих названиях имплицитно присутствует моральная оценка труда как наказания, оценка, которая являлась составной частью этики раннего христианского Средневековья¹¹. «Добывание материальных благ, грязные и тяжелые заботы о хлебе насущном были делом грубой черни» (Гуревич 1984: 268). Лишь позднее труд становится одной из основных ценностей христианства, которое начинает осуждать жизнь нищенством. Фома Аквинский в своем Своде богословия (1265–1273) так говорит о значении труда: «Труд имеет четыре цели. Прежде всего и главным образом он должен дать пропитание; во-вторых, должен изгонять праздность; в-третьих, должен обуздывать похоть; в-четвертых, он позволяет творить милостыни» (Ле Гофф 1992: 209).

Старославянские памятники дают возможность взглянуть на средневекового человека еще в одном ракурсе — в его семейных отношениях. В терминологии родства актуализируется чаще всего идея связи, сопричастности, близости людей, находящихся в родстве (ср. *ближнка* 'родственник' СС 92; *близньць* 'близнец' СС 92; *срьдобола* 'собр. родня, родственники' СС 621; *жжика* 'родственник' СС 805; *родитель* 'родители' СС 583) или ее отсутствие, ср. *сирота* 'м. и ж. сирота' СС 604 (<*сиръ* 'осиротевший' СС 604).

Обращает на себя внимание и тот факт, что среди словообразовательно маркированных терминов родства абсолютное большинство составляют названия лиц мужского пола (ср. *прадѣдъ* 'прадед, предок' СС 497; *праотъць* 'праотец, предок' СС 498; *братоучадъ* 'племянник, сын брата' СС 101) и лишь изредка встречаются обозначения лиц женского пола (ср. *родительница* 'мать' СС 583; *подрожник* 'жена' СС 463; *поуценица* 'разведенная жена' СС 557), что как будто бы свидетельствует о некоторой социаль-

ной ущербности лиц женского пола. «Муж есть глава жены» (Эф. 5,23). Христианство верило этим словам апостола Павла и проповедовало в соответствии с ними. В этой связи представляется чрезвычайно любопытным характер мотивации лексем *подрѹжикъ* 'жена' (СС 463) и *невѣстьникъ* 'жених' (СС 361), освещающий эту проблему в совершенно ином ракурсе, говорящий скорее о значимости жены и невесты в семейном укладе средневекового человека, чем об их социальной ущербности.

Завершают группу лексики, характеризующей человека как личность социальную, *nomina nationalia et regionalia*. В количественном отношении это неравноценные группы имен, поскольку *nomina regionalia* явно преобладают над *nomina nationalia*. Кроме общего названия жителя (ср. *гражданинъ* 'житель' СС 177; *жителинъ* 'житель' СС 218), в старославянском языке существуют и локативно маркированные названия (ср. *градъникъ* 'житель города' СС 177; *домажнвъць* 'местный житель' СС 194; *галилеанинъ* 'житель Галилеи' СС 168; *дамацанинъ* 'житель Дамаска' СС 183; *икроуцални-манинъ* 'житель Иерусалима' СС 278; *коринѹтѹане* 'коринфяне' СС 291; *квринѹви* 'житель города Кирены' СС 303; *квринѹвининъ* 'житель города Кирены' СС 303; *назарѹвининъ* 'житель Назарета' СС 347; *римлянинъ* 'римлянин' СС 582; *самарѹвининъ* 'самаритянин, житель Самарии' СС 591; *содомлянинъ* 'житель Содомы' СС 618; *солоняннинъ* 'житель Солуны' СС 618; *херсонанинъ* 'житель Херсона' СС 761), причем в отличие от предшествующей группы имен, словообразовательно маркируются и названия лиц женского пола (ср. *кападокиса* 'жительница Каппадокии' СС 282; *хананета* 'жительница Ханаана' СС 759; *самарѹвинини* 'самаритянка' СС 591; *солоняннини* 'жительница Солуны' СС 619; *свруфункиссанини* 'финикиянка из Сирии' СС 685).

Что касается *nomina nationalia*, то их значительно меньше (ср. *ассирини* 'ассириец' СС 75; *египѹтѹвининъ* 'египтянин' СС 207; *жидовинъ* 'еврей' СС 218; *персѹвининъ* 'персиянин' СС 444). В основном это названия лиц мужского пола, и как единичные встречаются названия женщин (ср. *елнинини* 'гречанка' СС 208). Характерна и их география: все они локализируются в основном в Передней Азии. Такое сравнительно небольшое количество этих имен является еще одним (хотя и косвенным) свидетельством отсутствия личностного начала в сознании средневекового человека. Лишь значительно позднее, с развитием индивидуальности появляется ощущение включенности человека в национальный коллектив (по-видимому, именно этим обстоятельством объясняется и тот факт, что «национальное платье» средневекового человека, исходя из памятников старославянской письменности, определить довольно сложно).

Следует отметить еще одну особенность, связанную с обостренным восприятием оппозиции свой – чужой, в которой эксплицировались разноуровневые связи человека – этнические (ср. *иноплемьникъ* 'иноземец' СС 261;

тождеплеменьникъ 'единоплеменник' СС 697), конфессиональные (ср. ино-вѣръникъ 'иноверец, еретик' СС 261; правословьць 'правоверный' СС 496; поганинъ греч. нет 'язычник' СС 457; азычьникъ 'язычник' СС 807), социальные [ср. иродниане 'сторонники Ирода' СС 263; иностраньникъ 'чужестранец' СС 261; страньникъ 'чужеземец, иноземец' СС 627 (<страньнъ 'чужой' СС 628); безградьникъ 'человек без родины' СС 79], языковые (ср. ино-язычьникъ 'чужеземец, чужестранец' СС 262). Причем реализация этой оппозиции была связана в основном с многократным словообразовательным маркированием семы «чужой», что не может не свидетельствовать о некоторой замкнутости жизненного пространства средневекового человека¹², которое воспринималось как «свое» (а потому неопасное), и стремлении маркировать прежде всего «чужое» (таящее в себе неизвестное, возможно, беспокойство, опасность и угрозу существованию), ср. пришльць 'чужестранец' СС 516; прѣсьельникъ 'переселенец' СС 550, тогда как «свое» маркировалось реже (ср. съплеменьникъ 'соплеменник' СС 665).

В целом следует сказать, что названия человека как существа социального в старославянском языке значительно уступают названиям, характеризующим человека как существо духовное, с особенностями его мышления, ощущения, восприятия, со всеми его идеалами, влечениями, желаниями, интересами и склонностями, а также его социальным опытом. Об этом ярче всего говорит общее число соответствующих номинаций, почти вдвое превышающих названия, характеризующие человека с социальной точки зрения.

Прежде всего следует отметить, что в этой группе имен отчетливо прослеживается принцип оппозитарности. Описание человека идет как бы «сверху вниз» — от заданной божественно предопределенной сущности к ее греховным нарушениям.

В соответствии с этой божественной идеей происходит структуризация всего словарного состава старославянского языка, связанного с человеком, поскольку личность рассматривалась прежде всего через ее отношение к Богу. В одних именах эта идея выражается эксплицитно:

— либо самой словообразовательной структурой слова, а точнее — корневой морфемой, ср. безвожьнъ в знач. сущ. 'безбожник' СС 78; богоборьць 'богоборец' СС 95; богосварьникъ 'богоборец' СС 97; боговидьць 'видящий бога' СС 95; боголювьць 'человек, любящий бога' СС 96; богоносцьць 'человек, носящий в себе бога' СС 96; богочтьць 'набожный, благочестивый человек' СС 97; христоборьць 'противник Христа' СС 766; христочьвьць 'христолобец' СС 766;

— либо через систему его значений, ср. неподобьникъ 'безбожник' СС 370; хоульникъ 'богохульник, еретик' СС 768; оугодьникъ 'тот, кто угоден богу' СС 726; въгодьникъ 'угодник (наименования некоторых святых)' СС 128.

В других именах эта идея выражается имплицитно, через обозначение тех атрибутивных признаков и символов, которые являются сопутствующи-

ми идеи Христа, ср. **блаженникъ** 'блаженный (наименование святых)' СС 91; **мжченикъ** 'мученик' СС 343; **облаженникъ** 'блаженный, святой' СС 392; **правдѣдникъ** 'праведник' СС 497; **святъць** греч. нет 'святой' СС 599; **проповѣдатель** 'проповедник, провозвестник' СС 523; **чистолюбъць** 'сторонник целомудрия, непорочности, чистоты' СС 780.

В третьих — оппозиционно, через противопоставление божественного и греховного в человеке. При этом человек мыслится как греховное существо (ср. классическое изречение Григория Богослова: «Человек тварь, но он имеет повеление стать богом»), отсюда довольно многочисленная группа имен, указывающих на всевозможные пороки человека. Эти имена являются своеобразной иллюстрацией диалога с Богом, который как бы спрашивает, а человек отвечает за свои перед ним прегрешения. Среди них, в частности, такие, как:

— отсутствие стыда, ср. **бесрамъкъ** 'бесстыдник' СС 82; **бестоудникъ** 'бесстыдник' СС 82; **бестоудъць** 'бесстыдник' СС 82;

— похоть, разврат, прелюбодеяние, ср. **вждѣдникъ** 'развратник' СС 94; **люкодѣи** прил. в знач. сущ. 'блудник' СС 316; **люкодѣица** 'блудница' СС 316; **люкодѣиць** 'блудник' СС 316; **прѣлюбодѣи** прил. в знач. сущ. 'прелюбодей' СС 545; **хоть** 'любовник' СС 763; **люблникъ** 'любовник' СС 316;

— обжорство, ср. **великѣдъ** 'обжора' СС 111; **ѣдъца** 'обжора' СС 793 (<**ѣдъ** 'пища' СС 793), ибо «все, что нарушает меру, от бесов» — таков суровый приговор сурового подвижника египетской пустыни Пимена (Аверинцев 1997: 24);

— пьянство, ср. **винопивъца** 'пьяница' СС 115; **винопица** 'пьяница' СС 115; **пивъца** 'пьяница' СС 446; **питаница** 'пьяница' СС 448 (<**питанъ** 'пьяный' СС 448);

— зависть, ср. **завидан** в знач. сущ. 'завистник' СС 224; **завистѣдникъ** 'завистник' СС 225;

— злодейство, ср. **зълодѣи** 'злодей, творящий зло' СС 240; **засѣдѣдникъ** 'коварный человек' СС 232; **лапатель** 'тот, кто строит козни' СС 304; **нжждѣдникъ** 'насилник' СС 387; **пагоудѣдникъ** 'губитель' СС 440; **прокоудѣдникъ** 'губитель' СС 521 (<**прокоудити** 'испортить, повредить, опозорить' СС 521); **тылитель** 'губитель' СС 713 (<**тылити** 'разрушать, губить' СС 713); **гоубѣдтель** 'губитель' СС 180; **разбойникъ** 'разбойник, убийца' СС 567; **оубѣдница** 'убийца' СС 720; **оубѣдница** 'убийца' СС 723; **хущѣдникъ** 'грабитель, разбойник' СС 769; **чловѣкоубѣдница** 'человекоубийца' СС 781; **чловѣкоубѣдница** 'человекоубийца' СС 781; **вѣсхущѣдникъ** 'грабитель' СС 157 (**вѣсхущѣдати** 'захватывать, похищать' СС 157); **мьстѣдникъ** 'мститель' СС 339 (<**мьстити** 'отомстить' СС 339); **обрѣдатель** 'тот, кто замышляет что-либо' СС 399; **обрѣдѣдникъ** 'тот, кто замышляет' СС 399 (<**обрѣдѣдъ** 'измышление' СС 399);

— алчность, сребролюбие, ср. **лакомъ** прил. в знач. сущ. 'жадный' СС 304; **лихотлюбѣи** прил. в знач. сущ. 'корыстолюбец' СС 308; **сребролюбъць** 'сребролюбец, корыстолюбец' СС 677;

– ложь, предательство, обман, ср. **лицемѣръ** ‘лицемер’ СС 303; **лъже-сѣвѣдѣтель** ‘лжесвидетель’ СС 303; **лъжипослоухъ** греч. нет ‘лжесвидетель’ СС 312; **лъстыць** ‘обманщик’ СС 313 (<лъстити ‘обманывать’ СС 313); **прѣльстѣньникъ** ‘обманщик, соблазнитель’ СС 544 (<прѣльстити ‘обмануть, обольстить’ СС 544); **прѣдавѣньникъ** ‘предатель’ СС 535 (<прѣдати ‘предать’ СС 536); **прѣданьникъ** ‘предатель’ СС 536; **прѣдатель** ‘предатель’ СС 536; **клеветѣньникъ** ‘клеветник’ СС 285;

– жестокость, ср. **лютьць** ‘жестокий человек’ СС 318; **нечловѣкъ** ‘жестокосердный человек’ СС 378; **мжчитель** ‘мучитель’ СС 344; **пакостьникъ** ‘мучитель’ СС 440 (<пакость ‘вред, обида, несправедливость’ СС 440); **томитель** ‘мучитель’ СС 699 (<томити ‘мучить’ СС 699);

– колдовство, ср. **чародѣница** ‘колдун, шарлатан, обманщик’ СС 776; **обавѣньникъ** ‘колдун, заклинатель’ СС 390 (<обавити ‘явить, открыть, показать’ СС 389).

Наряду с отрицательно маркированными номинациями, материал старославянских памятников позволяет выделить названия с положительной оценкой. Именно эти названия дают возможность составить представление о личностном идеале средневекового человека. И хотя эта «идеальная личность» как предметная реальность могла и не существовать в обществе, однако как наиболее совершенная, близкая к божественному идеалу она существовала в сознании человека. Вступая в диалог с конкретным человеком, «она из сферы сознания переходила в сферу поступков. Идеальное становилось реальным» (Свирида 1995: 8). Как реализацию это личностного идеала можно рассматривать следующие словообразовательно детерминируемые в названиях лиц добродетели:

– доброта, особенно способность делать добро людям, ср. **благодѣтьникъ** ‘тот, кто делает добро’ СС 87; **благодѣтель** ‘благодетель’ СС 87;

– щедрость, ср. **подадѣтель** ‘дарующий, податель’ СС 460; **податель** ‘дарующий, податель’ СС 460; **раздавѣньникъ** греч. нет ‘тот, кто раздает, раздаривает свое имущество’ СС 569; **давѣць** ‘даритель’ СС 183; **датель** ‘даритель’ СС 184;

– вспомоществование, способность прийти людям на помощь, ср. **добрѣпомощьница** ‘хорошая помощница’ СС 191; **помощьникъ** ‘помощник’ СС 476; **помощьница** греч. нет ‘помощница’ СС 476; **поспѣшьникъ** ‘помощник’ СС 484; **съпоспѣшьникъ** ‘помощник’ СС 666; **сѣдѣньствѣньникъ** ‘помощник, сподвижник, соратник’ СС 649 (<сѣдѣньствовати ‘содействовать, помогать’ СС 648);

– миролюбие, ср. **критолюбыць** греч. нет ‘миролюбивый человек’ СС 294; **миротворць** ‘миротворец’ СС 328;

– бедность, ср. **безмъздѣньникъ** ‘бессребреник’ СС 80; **трѣбоуѣнъ** ‘нуждающийся, бедный’ СС 706;

– гостеприимство, ср. **страньнопримць** греч. нет ‘гостеприимный человек’ СС 628.

Нетрудно заметить, что в количественном отношении эта положительно маркированная лексика значительно уступает отрицательным номинациям, что опять же вполне согласуется с основным, божественным принципом Средневековья, согласно которому человек рассматривался прежде всего как существо греховное.

Такова семантическая стратификация имен с общим значением лица.

Не менее интересная картина вырисовывается и при анализе мотивационных признаков, положенных в основу номинации этих имен, признаков, которые проливают свет на привычки сознания средневекового человека, позволяют нам понять, каким он видел себя и окружающий его социальный мир. Как показал проведенный нами анализ, ведущим среди этих признаков является акциональный, актуализируемый более чем в половине имен с общим значением лица. Даже в названиях христианских пустынников, отшельников процессуальная мотивация преобладает над атрибутивной, ср. *оуходъникъ* 'отшельник' СС 438; *ошьельць* 'отшельник' СС 439; *съвъздръжьникъ* 'сподвижник, тот, кто с кем-либо ведет жизнь аскета' СС 642; *троудъникъ* 'подвижник' СС 703 (<троудити 'вести аскетический образ жизни, претерпевать мученический подвиг' СС 702). И в представлениях о пороках и добродетелях в названиях лиц также наблюдается явный перевес в сторону глагольности, ср. *завидли* в знач. сущ. 'завистник' СС 224; *прокоудъникъ* 'губитель' СС 521 (<прокоудити 'испортить, повредить, опозорить' СС 521); *прѣльстъникъ* 'обманщик, соблазнитель' СС 544 (<прѣльстити 'обмануть, обольстить' СС 544); *томитель* 'мучитель' СС 699 (<томити 'мучить' СС 699); *раздавъникъ* греч. нет 'тот, кто раздает, раздаживает свое имущество' СС 569; *съдѣнствъникъ* 'помощник, сподвижник, соратник' СС 649 (<съдѣнствовати 'содействовать, помогать' СС 648), т. е. для языкового сознания средневекового человека чрезвычайно важным было то, как человек действует в этой жизни, как он себя ведет в соответствии с принятыми в обществе нормами, поэтому именно процессуальный признак чаще всего актуализировался в названиях лиц.

Такое яркое выражение процессуальности, действенности в названиях лиц первых старославянских памятников письменности свидетельствует, как представляется, о том, что в средневековом сознании господствовал тип «активной» личности (а не пассивной, как это часто утверждается), которая посвящала себя борьбе со злом ради духовного спасения других членов общества. Даже отчуждение от общества, эксплицируемое в названиях отшельников, в основе которых лежит процессуальный признак, воспринималось тоже как действие, как протест против несовершенства мира и греховности человека (возможно, именно этим обстоятельством объясняется обилие имен, обозначающих борющуюся личность, ср. *боговорьць* 'богоборец' СС 95; *богосварьникъ* 'богоборец' СС 97; *ворьць* греч. нет 'борец' СС 99; *подвижьникъ* 'борец' СС 461; *подвижьнъ* 'в знач. сущ. борец' СС 461; *прѣдъ-*

борьникъ 'борец на переднем крае' СС 538; христоворьць 'противник Христа' СС 766), т. е. перед нами образ «человека-деятеля», человека, осуществившего свой выбор и являющегося выразителем определенных смыслов и ценностей жизни; человека, стремящегося самодетерминировать свою судьбу в восхождении к высшей ценности — Богу и отстаивающего своими деяниями выбранный образ жизни.

Более того, думается, что превалирование в этнокультурном пространстве старославянского языка активного, волевого начала в названиях лиц говорит о явном преобладании в культуре мужской, а не женской парадигмы.

В целом же, как представляется, структуриацию семантической сферы «лица» старославянского языка диктовал божественный принцип Средневековья, поскольку все имена так или иначе оказываются соотношены с космическим конфликтом добра и зла, с вечной и всеобъемлющей реальностью — Богом. Именно этот личностный идеал определял нормы общества, а главное — ценностный стержень его культуры. Он активно присутствовал в жизни средневекового человека, ибо человек обитал не только в предметном мире, но и в той картине мира, которую сам творил.

Если попытаться на основе всех этих мотивационных признаков представить хотя бы в общих чертах портрет средневекового человека, то перед нами окажется социальный интроверт (он не любит «чужаков»), имеющий довольно замкнутый круг общения, тесно связанный в своей жизни с небольшой группой людей (семья, род, племя), к мнению которых он чрезвычайно чувствителен (об этом лучше всего свидетельствует интернализация моральных принципов, которыми он руководствуется в своей жизни), у него нет опоры на себя (свою жизненную опору он видит только в Боге, который для него не только нравственно-этический идеал, но и защитник и хранитель, помощник и заступник, наставник и спаситель, попечитель и судья¹³), возможно именно поэтому он ценит межличностные отношения (и особенно взаимопомощь), в которых стремится «закрепить» себя, отсюда «другоцентричность» его сознания (что особенно ярко проявляется в названиях жены, ср. подроужикъ 'жена' СС 463), кроме того, он верит и уважает закон, который в его сознании имеет ореол святости (ср. законьникъ 'священник' СС 228).

Итак, мотивировочные признаки, лежащие в основании имен с общим значением лица, а также семная организация их значений позволяют говорить о некоей системе ценностей средневековой личности, которые определяли весь строй ее мысли и образ жизни. Семантико-аксиологическими константами бытия средневекового человека являлись религиозные, духовные и социальные ценности, в которых он видел смысл своей жизни. При этом высшей ценностью и средоточием экзистенциальных ориентаций субъекта был Бог. Богочеловеческий идеал, утвержденный христианством, поставил человека перед проблемой выбора ценностей и пути к самореализации.

Мы далеки от мысли абсолютизировать наши выводы, однако хотелось бы заметить, что, говоря об объективности и субъективности полученных результатов, мы должны признать, что объективность, строго говоря, не может быть полностью свободна от субъективности. В связи с этим мы хотели бы все-таки отметить, что предлагаемый подход к изучению языкового сознания обладает, как представляется, большими диагностическими возможностями, т. к. он позволяет услышать голоса людей той далекой от нас эпохи, понять их жизнь и поведение, а главное — восстановить присущие им представления о жизни и ее ценностях, поскольку мотивация производных имен со значением лица в старославянском языке является, по сути дела, эксплицитной или имплицитной репрезентацией ценностей средневекового человека, его эмоциональности и установок поведения.

Заканчивая статью, мы должны признать, что нарисованный нами «портрет» средневекового человека является лишь «наброском» будущего большого полотна, в котором будут учтены различные частные детали, составляющие своего рода «интерьер» человека, как то: окружающие его предметы, относящиеся к миру природы, в том числе и к миру созданной им второй природы, и рассмотрен его концептуальный аппарат, связанный с таким кругом понятий, как *nomina abstracta*, *nomina actionis*, *nomina loci*, *nomina temporis* и т. д. Освещение всех этих вопросов поможет взглянуть на человека как на субъекта, воспринимающего, осмысляющего и оценивающего мир. Именно ограниченностью материала объясняется и тот факт, что в настоящей статье мы пока воздерживаемся от выводов концептуального характера. Вместе с тем контуры этого «портрета», его, так сказать, «эскиз» уже вырисовывается.

В своем анализе мы основывались на материалах самых древних памятниках славянской письменности, относящихся к X–XI вв. Обращение к более поздним памятникам поможет проследить изменения в понимании природы человека и соответственно его духовной сущности, так как в этот период наблюдается интерес к «страстной части души» человека, выявлению его эмоционально-душевного мира¹⁴.

Примечания

¹ Ср. сходную точку зрения С. С. Аверинцева, который пишет: «Новозаветное видение мира с наибольшей полнотой раскрывается не в тех текстах, которые излагают ход мирового процесса (как „Апокалипсис“) или христианское верование само по себе (как послания), но в Евангелиях, рисующих личный образ Христа» (Аверинцев 1983: 506).

² Ср. в связи с этим замечание В. Н. Лосского: «На языке богословов — и восточных и западных — термин „человеческая личность“ совпадает с термином „человеческий индивидуум“. Но *individuum*, равнозначный греческому *ατομον*, есть попросту негативное определение, не содержащее в себе указаний на

природу „неделимого“. Через индивидуум Иоанн Дамаскин характеризует понятие „ипостась“, которое является сущностным определением личности. «Однако, — пишет далее Лосский, — чтобы отличить ипостась человека от состава его сложной природы — тела, души, духа (если принимать эту трехчастность) мы не найдем ни одного определяющего свойства, ничего ей присущего, что было бы чуждо природе (φύσις) и принадлежало бы исключительно личности как таковой» (Лосский 1970: 115–116). Более полное представление о православном учении о природе личности и благодати содержится в работе В. Лосского «Мистическое богословие Восточной церкви» (Paris, 1944). Следует в связи с этим отметить, что вопрос о соотношении личности и индивидуальности в сознании средневекового человека заслуживает особого рассмотрения.

- 3 Интересно, что и древнерусский язык не знал слова *личность* вплоть до XVII в. «В древнерусском языке, — писал В. В. Виноградов, — до XVII в. не было потребности в слове, которое соответствовало бы, хотя отдаленно, современным представлениям о личности, индивидуальности, особи. В системе древнерусского мировоззрения признаки отдельного человека определялись его отношением к Богу, общине или миру, к разным слоям общества, к власти, государству, родине, родной земле с иных точек зрения и выражались в других терминах и понятиях. Отдельные признаки личности были рассеяны по разным обозначениям и характеристикам человека, человеческой особи (*человек, людие, ср. людин, лице, душа, существо* и др.). Общественному и художественному сознанию древнерусского человека до XVII в. было чуждо понятие... об отдельном человеческом „я“ как носителе социальных и субъективных признаков и свойств» (Виноградов 1994: 10).
- 4 Ср. в связи с этим замечание св. Григория Нисского, который, описывая просветленное состояние человека в момент его духовного подъема, вызванного непрестанной молитвой и чтением божественных писаний, говорит: «Видимое не меняется, старец не становится отроком, и морщины не разглаживаются. Но обновляется внутреннее, запятнанное грехом и состарившееся в злых навыках, возвращаясь к невинности младенца» (Цит. по: Успенский 1989: 140).
- 5 По-видимому, здесь мы сталкиваемся с отголосками не только древнегреческой традиции, для которой также было характерно отсутствие интереса к индивидуальным особенностям внешности человека (не случайно в греческом театре актеры скрывали под маской свое лицо), но и с традициями ближневосточной учительной прозы (Библия, сирийские поучения Ахикара): «Весь этот тип прозы, его поэтика исключает „пластичность“, природа или вещи упоминаются лишь по ходу сюжета и никогда не становятся объектом самоцельного описания, выражающего незаинтересованную радость глаз... Действующие в этой прозе люди, как правило, не имеют не только внешних черт, но и „характера“ в античном смысле этого слова» (Аверинцев 1983: 507–508). Об этом же говорит и история древневосточного искусства, которое «ограничивало круг портретируемых лиц лишь фараонами и жрецами, тогда как масса простых людей изображалась орнаментально, сериями однотипных, безликих знаков» (Каган 1997: 94).
- 6 Его архетипом, по-видимому, послужил плат Вероники в Лукке. Евангелист Лука, портретист Христа и Богоматери, стал в XV в. покровителем художников (Ле Гофф 1992: 150).

- ⁷ Думается, что это элиминирование группы «властвующих» было не случайным, а вполне оправданным, если вспомнить извечную борьбу за верховную власть между светской и церковной властью. В Византии «басилевс» был одновременно главой духовной и политической власти, что получило название цезарепапизма. Как любили повторять византийские авторы, императорская власть и христианская вера возникают почти одновременно. Не случайно многие короли и императоры Средневековья пытались добиться признания сакрального характера своей власти и важнейшим средством для этого была коронация – религиозная церемония, превращавшая правителя в помазанника Божия. Император был своего рода наместником Христа на земле. «По праздничным дням византийский государь имел право восседать только на левом, пурпурном сиденье трона, между тем как более почетное правое и золотое сиденье было многозначительно оставлено пустым – для Христа. „Священный“ трон императора мыслился священным, собственно говоря, лишь как знак принципиально пустого „престола уготованного“, на который в конце времен воссядет единственный правомочный владыка Христос» (Аверинцев 1997: 123).
- ⁸ Эта воинственность сознания во многом была связана с дихотомичностью средневековой модели мира, в которой война и мир являлись ее стабильными компонентами, поэтому «наша» война против «них» воспринималась в некоторой степени как явление «сакральное», «священное», что, кстати, до сих пор сохраняется и в сознании современного человека. Поэтому важнейшая тема литературы Средневековья – это тема войны «с ними», победы «над ними», пленение, ограбление и порабощение «их», т. е. «война становилась долгом, когда ее вели против иноверцев» (Ле Гофф 1992: 139, 142).
- ⁹ Ср. в связи с этим замечание А. Я. Гуревича: «Поклонялись не телесной силе и гармонической развитости атлета, а убогому и гноящемуся больному... Идеал средневекового общества – монах, святой, аскет, человек, максимально отрешившийся от земных интересов забот и соблазнов и потому более всех остальных приблизившийся к Богу» (Гуревич 1984: 253).
- ¹⁰ Наличие этой лексики в старославянском языке представляется чрезвычайно важным показателем статуса славян в средневековом мире, особенно если вспомнить тот факт, что восточноримские императоры, спасая Константинополь от варваров, откупались от них золотом и дорогими подарками, однако старались держать завоевателей подальше от Средиземного моря, которое оставалось важнейшей торговой артерией Византии, поэтому еще «в 419 г. в Константинополе был издан закон, в соответствии с которым всякий, кто обучал варваров морскому делу, наказывался смертью» (Ле Гофф 1992: 25).
- ¹¹ На эти слова, говоря метафорически, «падает как бы „тень“ рабовладельческого прошлого (как хорошо известно, рабовладельческий уклад, перестав быть определяющим фактором жизни общества в целом, не только не исчезает из быта, но может еще в Византии времен Македонской династии укрепить свои позиции настолько, что отзовется на законодательстве» (Аверинцев 1997: 15).
- ¹² Эта склонность к самозамыканию была воспринята христианством еще от Рима, «история которого даже в период наибольших успехов была лишь историей грандиозного закрытого мира» (Ле Гофф 1992: 9).

- ¹³ Подробнее о видении средневековым человеком Бога см. в статье: *Вендина Т. И.* Старославянский язык: субстратный подход к изучению производного слова // Юбилейный сборник в честь проф. Д. Петровича (в печати).
- ¹⁴ Ср. в связи с этим ответ св. Григория Паламы Варлааму, призывавшему к умерщвлению «страстной части души» в духовном опыте: «Бесстрастие состоит не в умерщвлении страстной части, а в ее переводе от зла к добру. Плоть, — продолжает он, — мы получили не для того, чтобы убить себя, умерщвляя всякую деятельность тела и всякую силу души, но чтобы отбросить всякое низкое желание и действие», т. е. страстные силы души не убиваются, а преображаются, освещаются (цит. по: Успенский 1989: 194). И эта преображенная эмоциональность находила свое выражение как в языке святых писаний, так и в языке церковного искусства.

Литература

- Аверинцев 1983 — *Аверинцев С. С.* Истоки и развитие раннехристианской литературы // История всемирной литературы. Т.1. М., 1983.
- Аверинцев 1997 — *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.
- Бердяев 1985 — *Бердяев Н.* Смысл творчества // *Бердяев Н.* Собр. соч. Т. 2. Paris, 1985.
- Виноградов 1994 — *Виноградов В. В.* Личность // *Виноградов В. В.* Из истории слов. М., 1994.
- Гуревич 1984 — *Гуревич А. Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1984.
- Гуревич 1989 — *Гуревич А. Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989.
- Гуревич 1990 — *Гуревич А. Я.* Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.
- Каган 1997 — *Каган М. С.* Философская теория ценности. СПб., 1997.
- Кармин 1997 — *Кармин А. С.* Основы культурологии. Морфология культуры. М., 1997.
- Ле Гофф 1992 — *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового запада. М., 1992.
- Лосский 1970 — *Лосский В. Н.* Богословское понятие личности // Богословские труды. М., 1970.
- Очерки 1998 — *Очерки по истории мировой культуры.* М., 1998.
- Пелипенко, Яковенко 1998 — *Пелипенко А. А., Яковенко И. Г.* Культура как система. М., 1998.
- Свирида 1995 — *Свирида И. И.* Человек в контексте культуры // Человек в контексте культуры. Славянский мир. М., 1995.
- СС — Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / Под редакцией Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой. М., 1994.
- Успенский 1989 — *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной церкви. [Б. м.], 1989.

Следы прошлого в современной народной речи Северо-Запада

Диалектология тяготеет к историческим дисциплинам, поскольку многое в особенностях современных говоров становится понятным благодаря учету исторических явлений. Так, особенности псковской фонетики, морфологии позволяют выявить отношения псковских говоров с окружающими говорами и языками. Учет необычных псковских корней *кед-, кев-, кел-* по сравнению с общерусскими корнями, содержащими звук [ц], привел С. М. Глускину к открытию в истории русского языка: отсутствие второй палатализации в результате особых условий жизни носителей древнего славянского диалекта (Глушкина 1968). Потом это было поддержано А. А. Зализняком, сделавшим аналогичные выводы на другом материале (ср.: Зализняк 1995).

Есть особенности в грамматике, лексико-семантической системе, которые не устают обнаруживать те, кто обращается к псковским говорам, тем более при сопоставлении с другими говорами русского языка и с другими языками — славянскими и неславянскими.

Отметим отдельные явления, связанные прежде всего с историей языка, с которыми приходится сталкиваться составителям Псковского областного словаря (ПОС 1967–1996).

В современных псковских говорах, близких к белорусским, в сильной позиции в качестве приставки звучит [з] (*звоз, звод, звихнуть*). Хотя напрашивается соответствие с общерусскими приставками *вз-, с-*, составители Псковского областного словаря решили в таких случаях признать не фонетический, а морфолого-лексикализованный вариант: в диалектной системе говоров рассматривать *з-* как приставку. Опубликованные выпуски Псковского областного словаря показывают, что эта приставка встречается со многими корнями, начинающимися на звук [в]: *вал-, вар-, вез-, велич-, верт-/вер-, верх-, вес-, весел-, вечер-, ви-, визг-, вир-, вих-, вод-, воз-, волн-, волог-/волож-, ворот-, вык-*. Преимущественный ареал слов с приставкой *з-* — это южные районы области, близкие к Белоруссии: Себежский, Невельский, Пустошкинский, входящие в Южную историко-культурную зону в соответствии с Кадастром памятников Псковской области (Кадастр 1997); Куньинский, Великолукский, входящие в Юго-Восточную зону. Среди слов с приставкой *з-* наблюдаются и глаголы, обозначающие распространенные бытовые действия (*звернуть, звеселить, звивать, зволожить* и др.), и наречия, определяющие пространственные и временные обстоятельства (*зверху, звечора*), и существительные, обычно связанные с глагольными корнями (*звес, звоз, звязка* и др.).

Однако можно встретить отдельные аналогичные образования и в более северных местах области: *звал* — в Псковском районе; *звеличать* — в бывшем Середкинском районе, Палкинском, Печерском; *зворот* — в Печерском (эти районы входят в Нижневеликорещскую зону). Даже в районах из Северной зоны отмечены слова *звар* (Гдовский, Плюсский районы); *звычайный*, *звеличать*, *звихнуть* (Гдовский). Можно встретить слова в нескольких не южных зонах: *звод* и однокоренные — в Стругокрасненском районе (Северная зона), в Островском районе (Средневеликорещская зона); *зволноваться* — в Гдовском районе (Северная зона), в Опочецком районе (Средневеликорещская зона); *звыкнуть* — в Псковском, бывшем Карамышевском районах (Нижневеликорещская зона), в Опочецком, Островском районах (Средневеликорещская зона). И т. д.

Характерно, что ареал многих из таких слов обнаруживается не только в южных районах области, но и в других, более северных районах, относящихся к разным зонам: *зварить* — Себежский, Невельский, Куньинский районы, с одной стороны, и Плюсский — с другой; *звизгнуть* — Пустошкинский район, с одной стороны, и Островский, Стругокрасненский — с другой; *звод* — Великолукский район, с одной стороны, и Островский, Стругокрасненский — с другой; *звыкнуть* — Великолукский район, с одной стороны, и Опочецкий, Островский, Псковский, бывший Карамышевский районы — с другой. И т. д.

Некоторые слова встречаются и в фольклоре: *зволноваться* — Опочецкий, Гдовский районы; слово *звеличать*, имеющее широкий ареал в разных районах, известно и в фольклорных произведениях, и в обычной речи, но со значениями 'называть по имени, отчеству', 'давать имя, нарекать', что позволяет передать уважительное отношение к человеку, включая и значение 'восхвалять, превозносить'. В то же время как энантиосемия обнаруживается оттенок значения 'называть каким-нибудь обидным, укоряющим словом'.

Некоторые слова представляют специальные названия, близкие к особым терминам: *звод* — 'войсковое подразделение, взвод' (неслучайно слово встретилось в Стругокрасненском, Островском районах, где находятся соответствующие воинские части); *звоз* в значении 'перевозка грузов, людей' и однокоренные *звозить*, *звезти* — в повседневной речи для передачи передвижения предмета с помощью каких-то средств, а также собственное имя *Звоз* в псковской топонимике для названия места в древнем Пскове, которое упоминается и в названиях церквей — Никола на *Звозе*, Егорий со *Звоза* (в современном произношении — и со *Взвоза*). Название человека, занимающегося указанным действием, в Разговорнике, составленном в 1607 году в Пскове немецким купцом Т. Фенне, звучит как *звозник* (Разговорник 1970: 328), *звозчик* (Разговорник 1970: 438). Издатели Разговорника гипотетически восстанавливают в слове начальный звук [и], передавая буквой *и*: *извозник*, *извозчик*, что, вероятно, при учете рассматриваемого морфоло-

го-лексического явления излишне. Поэтому справедливо лексикографическое решение в Псковском областном словаре с историческими данными: поместить такие слова на букву з, а слова типа *сгорода* (звучание [зг] в слабой позиции при написании слова с начальной буквой с; учитывается такой состав слова: *с-города*) относятся авторами словаря на букву с.

Знакомство с грамматикой польского, белорусского языков, да и болгарского, с данными соответствующих словарей показывает, что сильная позиция в этих случаях позволяет говорить о приставке з-(z-). Это поддерживает и решение признать в аналогичных случаях приставку з- в псковских народных говорах.

В псковских говорах обнаруживается следующее морфемно-лексикализованное явление: приставка *за-*, которая прибавляется к исходной форме прилагательного и наречия с качественными значениями, подчеркивает большую степень качества. В псковских говорах это слова *застарый* 'проживший много лет, престарелый' («*Застарый человек, иди аддахни*» — в Печерском районе). Это синоним к слову *застарелый*, которое производно от *застареть*. Как будто и у слова *застарый* усматривается словообразовательная связь с глаголом *застареть* с приставкой *за-*, усиливающей значение действия. Глагол имеет значение 'прожив много лет, состариться'. Есть связь и с возвратным глаголом *застареться* со значением 'пережить возраст, благоприятный для чего-нибудь'. Это значение аналогично оттенку к указанному значению 'прожив много лет, состариться' у невозвратного глагола *застареть*. Есть в псковских говорах и глагол *застариться* с такими же значениями и оттенком, как и у глагола *застареть*. Но, во-первых, словообразовательно-мотивационная семантика («стать таким, как указано в прилагательном») у глагола *застареть* (в соответствии с *застарый*, особенно с ударением на корне) показывает, что исходным является прилагательное *застарый*, образованное префиксальным способом (от *старый* с помощью приставки *за-* образовалось *застарый*), а во-вторых, в псковских говорах обнаруживаются и другие подобные случаи. Ср. прилагательное *запротивный* 'неприятный, отвратительный' («*Ациу такой дитёнок зэпротивин* [девочка, отбывающая срок в колонии]» — в Псковском районе), которое определяется в Псковском областном словаре без подчеркивания степени признака. Но и семантика производящего ('противный', т.е. 'вызывающий отрицательное отношение'), и контекст позволяют и здесь усмотреть значительную степень признака (ср. и глагол *запротиветь* в значении 'сделаться противным, опротиветь', который свидетельствует о том, что образование слова — глагола — идет от диалектного прилагательного с приставкой *за-*: целостное действие у глагола совершенного вида *запротиветь* передает степень проявления признака, т.е. 'сделаться *запротивным*').

Могут быть и наречия с приставкой *за-* типа *заплотно* 'вплотную, близко друг к другу' («*Пугавицы-та пришыты заплотно, ни лень тебе пришы-*

вать» – Гдовский район) – в этом случае тоже предполагается большая плотность расположения предметов; это и наречие *запостоянно* ‘очень часто’ («Она зовёт меня в гости *запостоянно*» – Гдовский район), в толковании значения последнего подчеркивается степень признака (‘очень часто’).

С одной стороны, можно было бы усмотреть промежуточную модель образования наречий от прилагательных с приставкой *за-* (*запостоянно* – от *запостоянный*, если бы было такое прилагательное в псковских говорах). Но, с другой стороны, вполне возможно, что присоединение приставки *за-* происходит и непосредственно к наречию без приставки, как это наблюдалось у прилагательных типа *застарый*, тем более в тех случаях, когда эти части речи означают признак, изменяющийся по количеству. Ср. широко употребительные и в просторечно-разговорном стиле литературного языка наречия *запросто, задолго, задорого, запоздно, затемно, затепло*. Эти наречия с качественным значением, судя по Сводному словарю русской лексики литературного языка, исчерпывают список аналогичных наречий (Рогожникова 1991). В псковских говорах с указанной словообразовательно-семантической особенностью у наречия *запросто* проявляется качественное значение ‘легко, без усилий’ («*Так запросто строицца* [дача]» – Гдовский район). Но и другие значения, отошедшие от определительно-качественного, могут быть выражены этим же наречием: ‘без церемоний, дружески’; ‘по-старинному, без затей’. В литературном языке среди наречий на *-о* есть образования с такой моделью и с не качественным значением: *заново* (‘по-новому, начиная по-другому’), *занапрасно* (последнее в Русском синонимическом словаре К. С. Горбачевича объясняется как «устар. прост.» в общем целевом значении для группы синонимов с общим значением ‘без пользы, без ожидаемых результатов, без цели’) (Горбачевич 1996).

Приставка *за-* с усилительным значением (не значением степени!) проявляется в общерусских просторечных наречиях типа *задарма, задаром; всегда; зазря*. Функция приставки *за-* в таких случаях уподобляется роли суффикса *-ин(а)* в случаях типа *вражина, наспортина* (ср.: Гарник 1991: 76).

Любопытно, что в других говорах, где довольно полно собирается лексика (например, в деревне Акчим, Пермской области), помимо общерусских случаев типа *запросто, зазря*, нет таких образований, которые есть в псковских говорах и о которых говорится в данной статье (ср.: Акчимский словарь 1984).

И это не случайно, поскольку аналогичная словообразовательная особенность характеризует прежде всего белорусский и польский языки. В польских словарях *za* трактуется более определенно как частица, пишущаяся отдельно от прилагательных и наречий, со значением ‘слишком, чересчур’: например, *za duży* ‘слишком большой’ (Стыпула 1975: 739). Однако такая трактовка несколько странна, неубедительна: *za* ведет себя как морфема –

приставка, только по традиции пишущаяся раздельно. И. Пабисова, И. Марынякова такие случаи в речи русских староверов на территории Польши трактуют как предлог с особым значением: *za mnogoʹ, za t'aškʹ, za bal'saja, za vostryji, za malʹ* (Пабисова, Марынякова 1980: 356). Возникает вопрос, какой же это предлог при наречии, прилагательном. Но обычность таких образований для преимущественной передачи большой степени признака важно учитывать, тем более что эти староверческие говоры на территории Польши по происхождению из южной части Псковской земли, из округа Великих Лук: с конца XVIII века их носители переселились в Польшу и стойко сохранили свои особенности, вплоть до 60-х — 80-х годов XX века. Конечно, на протяжении веков наблюдалось взаимодействие этих говоров с польскими говорами и польским литературным языком: ср. *zadrosnyj, zakrent* и под.

В белорусском литературном языке прилагательные и наречия именно с приставкой *за-* обычно сопровождаются в словаре пометой «разг.» и переводятся на русский язык прежде всего словами с суффиксом *-оват-*, передающим неполноту признака, но часто рядом, даже не как другое значение, дается толкование, перевод и со словом *слишком*. С одной стороны: *завузкі* — ‘разг. узковатый’; *завялікі* — ‘разг. великоватый’. С другой стороны: *задорага* — ‘разг. дороговато, слишком дорого’; *замалы* — ‘разг. маловат, слишком мал’; *зашмат* — ‘разг. многовато, слишком много’. У наречия *задоўга*, тоже как разговорного, различаются два значения: одно связано с физическим размером, а другое — как временное; но в первом значении опять-таки проявляется энантиосемия (‘длинновато; слишком длинно’), а во втором отмечается только степень признака выше нормы (‘слишком долго’). Наверно, те слова, которые наиболее употребительны, частотны в белорусском языке, не сопровождаются пометой «разг.», а рассматриваются как нейтральные: *замнога* — ‘многовато, слишком много’; *залишні* — ‘излишний, избыточный’. У слова *залишні* нет, видимо, значения степени признака ниже или выше нормы, так как по значению это прилагательное отходит от качественного по своему лексико-грамматическому разряду. Лексикализованное белорусское *задужа* переводится наречиями *слишком, чрезмерно* (см.: Грыбчыков 1993).

В Русско-белорусском словаре (1953) русские степени сравнения некоторых наречий переводятся на белорусский язык способом, аналогичным способу в русском языке, — суффиксальным, а русское наречие *раньше* переводится белорусским *раней*. Ср. также: русское *раньше срока* — белорусское *раней тэрміну*; русское наречие *больше* — белорусское *больш, болей*; русское прилагательное *больше* — белорусское *большы* и под. Но русское наречие *слишком* среди соответствующих белорусских наречий типа *вельмі* переводится и образованиями с приставкой *за-*: *задужа, залишне*.

Судя по всему, в современном белорусском языке образования с приставкой *за-* и расширяют значение степени (не только выше, но и ниже

нормы), и вообще способны нейтрализовать значение степени (ср. белорусское *залишні*). Подобное наблюдалось и в общерусском языке, и в псковских говорах — *запросто*, т. е. 'без усилий'). В северо-западных белорусских говорах отмечено много и прилагательных, и наречий с приставкой *за-*. Примеры прилагательных: *загарачы* 'вельмі гарачы'; *замалады* 'надта малады'; *заплыткі* 'даволі мелкі'; *запрэнткі* 'вельмі жвавы' (ср. польск. *pretki*); *застары* 'даволі стары'; *зацверды* 'цверды звыш меры'; *зашырокі* 'прамерна шырокі'. Примеры наречий: *забыстро* 'прамерно вельмі хутка'; *задоўго* 'даволі доўга'; *замного* 'вельмі многа'; *заплытко* 'даволі мелко'; *запозно* 'вельмі рана'. Судя по толкованию, в белорусских говорах такие образования передают большую степень признака (в отличие от литературного белорусского языка) (при толковании используются слова *вельмі*, *прамерна*, *прамерна вельмі*, *звыш меры*, *даволі*, *надта*). Только прилагательное *замалы* бесспорно поясняется как уменьшенная степень признака ('малаваты'), как и *загэпсты* ('густаваты'); последнее прилагательное синонимично диалектному же *загуставаты*, которое интересно тем, что в своей структуре содержит и суффикс *-оват-*, передающий незначительную степень признака, и приставку *за-*, которая может совмещать энантиосемичное содержание (см.: Словарь белорусских говоров 1980).

Включение многих слов с приставкой *за-* в белорусские словари показывает, что в современном литературном белорусском языке, как и в его говорах, это, видимо, не считается одним из способов образования степени сравнения. Между тем о своеобразии компаратива как об общепризнанном в белорусском языке явлении писали А. Я. Бирала, Т. П. Ломтев в 50-е годы XX века, приравнивая такое образование к польскому своеобразию в создании степени сравнения (ср. Лекон 1958: 52).

Псковские говоры, в отличие от многих русских говоров, не единично обнаружили своеобразие строения, семантики у некоторых дериватов с приставкой *за-*: ср. образование и существительного *заливень* в значении 'сильный и продолжительный дождь, ливень' (аналогичное встречаем и в новгородских говорах: *заливень*; и в белорусских говорах: *заливень* 'ливень'; и в русских старожильческих говорах в Польше: *zaliw'yn* 'ulewa').

В русском литературном языке наречия типа *задешево* (с ударением на приставке) или *задёшево* (с ударением на корне); *задорого* (с ударением на приставке и на корне), *запросто* (с ударением на приставке) отнесены к префиксально-суффиксальным образованиям от прилагательных, наряду с наречиями *заживо*, *замертво* (Русская грамматика 1980: 404), а наречия типа *затемно* (с ударением на приставке и на корне), *заранее* (с ударением на корне) и под. объединяются временной отнесенностью «к признаку, названному мотивирующим наречием», т. е. объединяются значением 'пока еще...' (ср. «пока еще существует то, что названо исходным наречием») (там же: 402). Иными словами, такие наречия в словообразовании мотивируются наречием же.

Учитывая словообразовательные особенности в общерусском языке, внимательнее вдумываясь в словообразовательно-лексическую семантику как будто одинаковых по структуре слов (наличие приставки *за-* и суффикса *-о* в наречиях), вероятно, можно принять и другую, чем в Русской грамматике, трактовку некоторых наречий относительно их деривационных отношений (это касается случаев типа *задешево* или *задёшево*; *задорого*, *запросто*). Этому помогает и учет явлений русских народных говоров (в частности, псковских), других славянских языков.

Отметим еще один, несколько загадочный случай. При исследовании совсем других фактов в русских старожильческих говорах в Польше, псковских по происхождению и во многом сохранивших исконные особенности, неожиданно были обнаружены два однокоренных слова: *k'etś* 'łańcuch', т. е. 'цепь', и *k'eikś* 'łańcuszek', т. е. 'цепочка' (второе с отсылкой к словам *сароцьк*, *серкь*; см. Пабисова, Марьянкова 1980: 129). Причем *k'eikś* — явно уменьшительное от *k'etś*.

Что это? Еще один случай с древним корнем *ken-* без второй палатализации? К корню присоединился суффикс *-m(a)* (ср. *суета*, *бита*). Об упрощении группы согласных **pt* в **t*, с потерей **p*, пишут и А. Мейе (Мейе 1951: 103), и Х. Бирнбаум (Бирнбаум 1987: 105) со ссылкой и на старые этимологические исследования, и на современные работы. М. Фасмер связывает *цеп* с *цель*, *цепить*, *цепкий*; древнее **серь* 'палка' — с *цепенеть* 'замирать', 'становиться, как палка'. «Цеп является, по сути дела, сочетанием двух палок — *держака* и *била*», — пишет М. Фасмер, подводя к идее связи, сцепления чего-то, обнаруживая это не только в славянских, но и других индоевропейских языках у исходного корня **skoip-*. Наряду с видом корня как *цеп-* есть и *чеп-* (древнерусское *чель* 'цепь', польское *czepię sie* и под.) (Фасмер 1973: 299). К аналогичному выводу приходит и А. Брюкнер (Брюкнер 1957: 58). О. Н. Трубачев в примечании к фасмеровской статье на *цеп* пишет: «Прежде чем обращаться к возможным дальним индоевропейским соответствиям, полезно отметить непосредственную этимологическую связь с *цель*, *цепить*, в согласии с характеристикой реалии, приводимой выше» (Фасмер 1973: 299), т. е. цеп — вещь, состоящая из частей, связанных друг с другом.

Уже В. И. Даль отмечает в северных говорах *кен*, *кены* в значении 'нит, нита, ниченки на ткацком стану' (Даль 1956: 105). Не относится ли к этому этимологическому гнезду и белорусское диалектное *кенці* 'зубцы у шасцярні' (т. е. у шестерни) (Словарь белорусских говоров 1980: 457), поскольку идея сцепления, связи присутствует и в этом случае.

И в то же время не дает покоя проходящее почти неакцентируемым замечание А. И. Соболевского о том, что *цель* — это заимствование из средневерхненемецкого (Фасмер 1973: 299). В немецком языке есть слово *die Kette* 'цепь'. Тогда *k'etś*, обнаруженное в русских старожильческих говорах на

территории Польши, тем более в районе Мазур, где, как пишут и польские исследователи, русские говоры подвергались влиянию не только польских говоров, польского литературного языка, но и немецкого, — не исконного происхождения, а заимствованного. Если так, то не будет еще одного признака без второй палатализации.

Или одно поддерживает другое? Немецкое влияние, заимствование из немецкого языка пало на уже имеющийся созвучный исконный случай? Быть может, дополнительные поиски позволят выяснить наблюдаемый факт.

Сопоставление лексических, грамматических, фонетических явлений, которые выясняются и по словарям, фиксирующим говоры близких регионов (например, псковские и новгородские говоры) или далеких по отношению друг к другу, дает возможность исследователям делать соответствующие выводы о синхронно-диахронных процессах, о состоянии говоров в разные периоды их жизни и развития. Поэтому ценными оказываются сведения о времени фиксации языковых фактов. Все это помогает обнаружить культурно-исторические связи народов.

Литература

- Акчимский словарь 1984 — Словарь говора д. Акчим Красновишерского района Пермской области. (Акчимский словарь.) Вып. 1. Пермь, 1984.
- Бирнбаум 1987 — Бирнбаум Х. Праславянский язык: Достижения и проблемы в его реконструкции. М., 1987.
- Брюкнер 1957 — *Brückner A.* Słownik etymologiczny języka polskiego. Warszawa, 1957.
- Гарник 1991 — Гарник Ю. И. Слова на -иц(а) в псковских говорах // Псковские говоры и их окружение. Псков, 1991.
- Глускина 1968 — Глускина С. М. О второй палатализации заднеязычных согласных в русском языке (на материале северо-западных говоров) // Псковские говоры, II. Псков, 1968.
- Горбачевич 1996 — Горбачевич К. С. Русский синонимический словарь. СПб., 1996.
- Грыбчикова 1993 — Грыбчыкаў С. М. Беларуская-рускі слоўнік. 4-е выд., допрац. Мінск, 1993.
- Даль 1956 — Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. II. М., 1956.
- Зализняк 1995 — Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. М., 1995.
- Кадастр 1997 — Кадастр «Достопримечательные природные и историко-культурные объекты Псковской области». Псков, 1997.
- Леков 1958 — Леков И. Общность и многообразие в грамматических строй на славянских языках. София, 1958.
- Мейе 1951 — Мейе А. Общеславянский язык. М., 1951.
- Пабицова, Марынякова 1980 — *Grek-Pabisowa I., Maryniakowa I.* Słownik gwary starowierców mieszkających w Polsce. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1980.
- ПОС 1967-1996 — Псковский областной словарь с историческими данными. Вып. 1-12. Л.(СПб.), 1967-1996.

- Разговорник 1970 – T. Fenne's Low German Manual of Spoken Russian Pskov 1607. Vol. II. Copenhagen, 1970.
- Рогожникова 1991 – Сводный словарь современной русской лексики: В 2 тт. / Под ред. Р. П. Рогожниковой. М., 1991.
- Русская грамматика 1980 – Русская грамматика. Т. I. М., 1980.
- Русско-белорусский словарь 1953 – Русско-белорусский словарь / Под ред. Я. Коласа, К. Крапивы, П. Глебки. М., 1953.
- Словарь белорусских говоров 1980 – Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча. Т. 2. Мінск, 1980.
- Стыпула 1975 – *Стыпула Р., Ковалева Г.* Польско-русский словарь. М.; Варшава, 1975.
- Фасмер 1973 – *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. IV. М., 1973.

Региональные словари прошлого — хранители сокровищ живой народной речи

Исторические свидетельства о народных говорах русского языка представляют большую ценность для современной диалектной лексикографии: они отражают, в какое именно время и в каких говорах бытовали те или иные слова, и раскрывают их семантику; «в них зафиксированы слова, которые уже исчезли или представляют исключительную редкость в современных говорах» (Мельниченко 1957: 93).

Дошедшие до нас памятники, содержащие сведения о лексическом составе ярославских говоров в прошлом (начиная с 1820 г.), неодинаковы по объему и в большинстве своем являются узколокальными, т. е. отражают лексику говоров ограниченных территорий (уезда, волости, населенного пункта). Наиболее значительным из ранее изданных трудов такого рода является словарь, опубликованный в «Сборнике материалов для изучения Ростовского (Яросл. губ.) говора» (1902 г.), который был составлен В. Волоцким — учителем Ростовского городского училища. Данный словарь включает 1669 слов. Это самое большое собрание диалектных слов говоров Ростовского уезда (района). Столетие отделяет нас от времени появления этого труда*, поэтому обращение к нему неслучайно, тем более что словарь Волоцкого является одним из источников «Ярославского областного словаря» (ЯОС) и «Словаря русских народных говоров» (СРНГ).

В предисловии к своему труду В. Волоцкий справедливо написал: «Составляясь этот словарь в первой половине прошлого столетия — он был бы вдвое полнее, а 20–30 лет спустя исчезнет из употребления половина и тех слов, которые удалось записать в настоящее время» (Волоцкий 1902: 3). При толковании отдельных лексем, например *выбылье*, автор указывает: «точное значение слова утрачено; вероятно: задворки, околица, граница селения. Часто употребляется лишь в выражении „по-за *выбылью* *штался*“, т. е. пропадал неизвестно где»; о слове *вахиль* сказано: «подлинное значение слова утрачено. Употребляется для обозначения высокого, но тонкого и нескладного человека или животного» (Волоцкий 1902: 25).

Сам В. Волоцкий отмечает характерную лексическую особенность говоров Ростовского уезда — «разноязычие», т. е. богатство синонимических средств выражения. Многие предметы домашнего обихода, в частности,

* Словарь был завершён за три года до его издания в 1902 г. в С.-Петербурге (Волоцкий 1902: 105).

имеют несколько наименований, например: корзинка — *веренька, верюшка, плетюха, плетушка, колышка* 'большая грубой работы корзина для картофеля, глины и т. п.', *зобинька (зобеньтя)* 'корзинка с крышкой из луба или дранок', *кошёлка* 'корзинка из цельной березы с одним швом', *набирка*; полотенце — *полка, ручник, ширинка*; большая разливательная ложка — *ополовня, чумичка, чибалда, налёвышек, цевка* 'большая деревянная ложка'; кринка — *синька, синюха, смолянка*; ватрушка — *калюбака, куженька, туболка, тродоноша, куличка* и пр. При этом наблюдается следующее: если в двух соседних деревнях один и тот же предмет называется по-разному, то эти наименования «не употребляются совместно; т. е. если, напр., в деревне А кринку зовут *смолянкой*, а в деревне Б — *синюхой*, то молодуха, „приведенная“ из А в Б, или наоборот, должна немедленно отвыкнуть от старого названия и усвоить новое, чтобы не подвергаться насмешкам» (Волоцкий 1902: 4).

Сопоставление материалов В. Волоцкого с данными ЯОС (и его картошки) позволило выделить в его собрании уникальные диалектные слова и выражения, не засвидетельствованные в других источниках и не отмеченные в современных ярославских говорах. Такие слова присутствуют и в приведенных выше синонимических рядах. Это *синюха* 'кринка', названия разливательной ложки — *цевка, чибалда, налёвышек*. Последнее слово в современных говорах Ростовского района называет уже не саму реалию, а 'количество кушанья, которое может вместиться в поварешку', ср.: *Да ты мне только один налёвышек положи* (ЯОС 6: 100), т. е. возникло метонимически мотивированное значение.

Название кринки *синюха* (как и *синька*) связано, по-видимому, с цветом глины, из которой она изготовлена. Так, В. Даль приводит это слово в значении 'синеватая вязкая глина' (IV: 187). В говорах Ростовского (и соседнего с ним Переславского) района слово *синюха* известно как наименование человека с бледным, болезненным лицом, ср.: *Озяб что ли, синюха?* (ЯОС 9: 33). Таким образом, один и тот же мотивировочный признак 'цвет' способствовал появлению омонимов в народной речи.

Материалы В. Волоцкого, как видим, содержат ценные сведения о семантике отдельных слов, бытующих в Ярославской обл., но в иных значениях. В его собрании представлены и антонимические пары, например: *букан* 'всякое большое насекомое' — *мураша* 'всякое мелкое насекомое'. В современных ярославских говорах (в том числе и Ростовского района) употребляется только первое слово, но в противоположном значении — 'маленькое насекомое, букашка'.

В ряде словарных статей Волоцкого разработаны однокоренные наименования, например: *ошурки* 'остатки, крошки, лоскутки, обрезки'; *ошурник* 'скупой человек; крохобор' (*Уж такой ошурник; из навоза овес выбирает*); *ошурничать* — «трястись над каждой крохой, считать куски, до-

рожить каждой тряпкой», т. е. 'быть скупым, крохобором'. Лексема *ошурки* «мелочные остатки чего-л.» с пометой «простонар.» представлена в словарях первой половины XIX в., ср.: «Пришедши в упадок, живет старыми ошурками» (САР² IV: 754; Сл. 1847 III: 318). Если данное слово распространено во многих диалектах русского языка, то лексемы *ошурник* и *ошурничать* с указанной семантикой являются специфически ростовскими. В других ярославских говорах сущ. *ошурник* обозначает обманщика, а производный от него глагол *ошурничать* имеет соответственно значение 'обманывать' (ЯОС 7: 75).

Назовем и другие уникальные диалектные наименования из собрания В. Волоцкого, характерные именно для говоров Ростовского уезда (района) или отмеченные лишь единичными фиксациями в других говорах Ярославского края. Это слова разных лексико-грамматических разрядов, требующие перевода на литературный язык, такие, как: *панщина* 'шумная ссора, драка'; *удивный* 'удивительный, поразительный по величине' (*Удивная в невод щука попалась*); *снуться* 'лосниться, блестеть' (*Лошадь гладкая, шерсть на ней так и снется*); *не глонется* 'о чувстве усталости, угнетенного состояния духа' (*До веселья ли ему: от работы и бедности не глонется*); *зотко* 'красиво, хорошо', *есть те* 'как будто, точно' (*Уж так ли у него в покоях зотко: есть те в трактире!*); *депеть* 'вряд ли, где уж', частица, выражающая сомнение, недоверие (ср. в диалоге: *Как думаешь — поправятся ли овсы? — Депеть поправиться!*). Несомненным достоинством словаря Волоцкого являются многочисленные иллюстрации, подтверждающие, как видно из приведенных выше примеров, значения диалектных слов и отражающие необыкновенную наблюдательность русского человека, образность, точность и меткость живой народной речи.

Иногда местное название содержится у Волоцкого в толковании главного слова, например: «*Вешта. Важня*; весы на торговой площади». Лексема *вешта* уникальна, она дана в СРНГ с единственной ссылкой на наш источник, а в ЯОС подкреплена и современными записями, сделанными именно в Ростовском районе: *На вешту вошла подвода с картофелем* (ЯОС 3: 14).

В. Волоцкий объясняет это диалектное наименование словом *важня*, которое, в свою очередь, также не является литературным. В русском языке, начиная с XVI в. и вплоть до конца XIX в., оно называло помещение, в котором взвешивают товар, ср.: «У избы же на площади важня дощаная». Кн. п. Казани, 56. XVII в. ~ 1565 г. (СРЯ XI-XVII вв. 2: 11). В. Даль приводит слово *важня* [без террит. помет] в двух значениях: «весы; строение, в котором помещаются валовые весы с принадлежностями...» (Даль I: 159). По-видимому, слово *важня* в Ростовском уезде конца XIX в. было намного употребительнее, чем *вешта*, поэтому Волоцкий и использовал его в толкующей части рассматриваемой словарной статьи. Заметим, что лексема

важня 'большие весы для взвешивания грузов' известна не только в современных говорах Ростовского (ср.: *Где сено свешаем? – На важне*) и некоторых других районов Ярославской обл. (ЯОС 2: 44), но и в вологодских, тверских, псковских говорах (СРНГ 4: 16).

Словарный состав говоров складывался на протяжении многих столетий, поэтому и в словаре Волоцкого представлена лексика, относящаяся к разным историческим эпохам. Часть слов, засвидетельствованных только в его материалах, обнаруживает связь с древнеславянским лексическим фондом. Так, глагол *гобзить* 'прикармливать, обильно кормить' (*Своих детей то и знай гобзит, а пасынок голодный бегаёт*) в ЯОС и в СРНГ дан с единственной ссылкой на этот источник. Данное слово восходит к старославянскому *гъвъзити* 'изобиловать', ср. *гъвъзне* 'изобилие' (СС 172). В древнерусских текстах наряду с глаголом *гъвъзѣти* 'процветать, преуспевать' представлен целый ряд однокоренных образований: *гъвъзне*, *гъвъзанне*, *гъвъзованне*, *гъвъзина* 'изобилие, обилие, богатство', *гъвъзый* 'богатый, изобильный', *гъвъзовати* 'способствовать обилию, умножать', 'изобиловать' (СРЯ XI–XVII вв. 4: 49–50). Славянизм *гъвъзити* в значении 'делать обильным, достаточным' употреблялся в русском языке XVIII века, однако позднее был утрачен литературным языком (СРЯ XVIII в. 5: 147). Это слово сохранилось в диалектной речи, но произошло сужение его значения.

Среди редких диалектных слов, зафиксированных в ярославских говорах В. Волоцким, особого внимания заслуживает лексика, отраженная в памятниках древнерусской письменности. Прил. *проносный* (*ветер*) толкуется автором словаря соответствующим литературным коррелятом *пронизывающий*, в таком употреблении оно отмечено также в архангельских говорах (СРНГ 32: 197). Слово *проносный* находим в документах XVII в. в сходном значении 'сквозной, проносающийся (о ветре)', ср.: «И мы было попустились на море, и встрѣтили вѣтры проносные, и на морѣ во длахъ насъ носило двѣнадцать дней» (Отп. архим. Варф.). Суб. Мат. III, 34. 1663 г. (СРЯ XI–XVII вв. 20: 184).

Слово *помха* засвидетельствовано в пословицах XVII в. в широком абстрактном значении 'помеха': «У всякова Фомки не без помхи». Сим. Послов., 145 (СРЯ XI–XVII вв. 17: 37). Это слово с данной семантикой бытует во многих севернорусских (в том числе и некоторых ярославских) говорах. В Ростовском уезде в конце XIX в. лексема *помха* имела более конкретизированное значение 'беда, напасть; повальная болезнь' (*На рыбу какая-то помха вышла: все мрет*), которое в других источниках ЯОС не представлено, однако известно у данного слова в говорах других областей (СРНГ 29: 234).

Глагол *ошибить* дан в материалах В. Волоцкого в двух значениях: 'поразить, удивить' (*Он меня этими словами так и ошиб*) и 'обдаты, ударить в нос (о запахе)', ср.: *Таким запахом в избе нас ошибло, что хоть вон беги*.

В современных ярославских говорах это слово отмечено лишь в первом значении в Пошехонском районе, ср.: *Меня сегодня ошибли такой новостью, что век помнить буду* (ЯОС 7: 74).

В древнерусских памятниках глагол *ошибити* представлен, во-первых, в значении 'отделить, отломить, отбить что-л. ударом' (ср.: «Кто будет винень и онъ [болван] ошибеть руки (ему) прочь». Опис. Царьгр., 27. XVII в. - XIII-XIV вв.); во-вторых, — 'ушибить': «И голову у меня прошибъ, и лице полъномъ ошибъ». АХУ II, 762. 1652 г. (СРЯ XI-XVII вв. 14: 108). Таким образом, в обоих случаях данный глагол называл конкретное действие. В значении 'обить' (здесь также присутствует семантический компонент 'ударить') это слово употреблялось в русском языке первой половины XIX в., ср.: «Ошибить сосульки у крыши» (Сл. 1847 III: 316).

Вместе с тем в XIX в. глагол *ошибать* (*ошибить*) был известен и в другом значении 'поражать запахом', например: «Ошибает, *ошибло* смородом, вонью (САР² IV: 753); ср. у Даля: «От него всегда ошибает вином» (Даль II: 632). В данном случае наблюдается развитие семантической структуры глагола *ошибить*: от обозначения действия конкретного ('отбить', 'ударить', 'ушибить') — к абстрактному ('удивить, ошеломить', 'поразить запахом'), от прямых значений — к переносным, которые и отразились в народной речи. Таким образом, сопоставление данных исторических и областных словарей позволяет выявить изменение семантики у отдельных элементов словарного состава русского языка и его диалектов.

Обратимся теперь к семантическим диалектизмам, представленным только в материалах В. Волоцкого. Некоторые из них в конце прошлого века сохраняли значения, свойственные этим словам в древнерусском языке. Слово *родитель* определено в нашем источнике так: «умерший вообще, даже не родственник». В. Даль приводит это слово в значении 'покойник' с пометами «сев., юж., вост.» (IV: 11). Лексема *родитель* в данном значении зафиксирована в памятниках письменности XVI-XVII вв., ср.: «У тоѣ церкви... родителейъ кладбища не бывало». Жит. Адр. П., 140. XVII в. - XVI-XVII вв. (СРЯ XI-XVII вв. 22: 185).

Сущ. *победа* означало в Ростовском уезде 'бедствие, несчастье' (*Странник говорил, что на весь уезд победа будет: либо голод, либо мор*). В значении 'беда' это слово также представлено в памятниках XVI-XVII вв., ср. в «Повести о нападении татар...» 1653 г.: «Слыша многия побѣды, нашедшия на сибирские грады, и межусобныя брани, и водное топление». 27 (СРЯ XI-XVII вв. 15: 120). С такой семантикой сущ. *победа* было отмечено в конце прошлого века в олонечских говорах, кроме того, оно известно в псковских и казанских говорах (СРНГ 27: 189).

Лексема *подвиг* имела значение 'ход, развитие (дела, событий)', например: *Уж давно этому делу никакого подвига нет; Как съездил в город, так делу подвиг и вышел*. (Это слово отмечено также на севере Ярославской

обл. в говорах Пошехонского района.) Такое употребление данного слова в диалектах обнаруживает связь с древнерусскими текстами. В древнейшем памятнике Изборнике Святослава 1073 г. оно обозначало 'изменение, перемену', в деловой письменности XVI–XVII вв. — 'движение, перемещение' (СРЯ XI–XVII вв. 15: 226).

Прил. *ровный* дано у Волоцкого со следующим толкованием: «средней толщины или величины, среднего качества». В этой же словарной статье приведены и производные образования — *ровенький, поровнее*, ср.: *Какого вам полотна: поровнее или потоньше? Нитки эти не толсты и не тонки, а ровенькие*. В словаре Даля прил. *ровный* трактуется так: «довольно толстый, грубый, простой (о пряже, нитках, холсте)»: *Дайте парусины поровнее* (IV: 98).

Слово *ровный* в значении 'средний по толщине (о нити, ткани); среднего сложения (о человеке)' засвидетельствовано в деловой письменности XVI–XVII вв.: «Куплено... крашенин тонких и ровных, синих и лазоревых...» Кн. расх. Болд. м., 122. 1598–1600 гг.; «Княжна Овдотья, а лет ей 12, телом ровна, ни тонка ни толста». Свод. д., 119. 1547 г. (СРЯ XI–XVII вв. 22: 173–174).

Только в собрании Волоцкого, по данным ЯОС, представлено слово *знать*, означающее 'знакомство с предметом, осведомленность о чем-л.': *Что только бабы нахостили — вот и вся знать* (т. е. 'об этом предмете известно только по бабьим сплетням'). В речи диалектоносителей автор обнаружил и выражение *на знати* — 'по знакомству', ср.: *Невеста на знати взята: из соседней деревни*. (Этот оборот отмечен и в современных ярославских говорах.) Кроме того, как омоним подано в словаре Волоцкого слово категории состояния — *знать* в значении 'видно, заметно' (*Нашу колокольню далеко знать*), распространенное в ярославских и костромских говорах. Заметим, что слово *знать* 'можно видеть, видно' употреблялось в роли предиката в безличных конструкциях русского языка XVIII в., ср.: «Были в городъ и на столбъ, с которого весь Лондон знать». Журн. КФ. 1698 г.; в пословице: «Золото и на грязи знать» (СРЯ XVIII в. 8: 215). В данном случае наблюдается полное совпадение в употреблении этого слова в русском языке XVIII века и в ярославских говорах конца XIX–XX в.

Укажем и на другие семантические диалектизмы, отраженные только в нашем источнике, например: *омморок* (<обморок) 'привидение, кошмар' (*Говорят ей омморок явился, вот она умом-то и тронулась*); *радо* 'приятно (о физическом ощущении)', ср.: *В бане изо всей силы веником хлещешься, а телу от этого радо делается*. Слово *рубашка* определено у Волоцкого так: «мешок, куль, вообще все то, в чем содержится зерно, мука, крупа и т. п. товары» (*При покупке партиями уславливаются: рубашка чья? С рубашкой ли берешь?*). В современных говорах Ростовского района это слово обозначает 'количество зерна, муки, помещающееся в мешке, куле', ср.: *Он взял*

с собой целую рубашку муки (ЯОС 8: 138). (Аналогичное явление было отмечено выше и в семантической структуре слова *налёвышек*.) Некоторые наименования Волоцкий снабжает энциклопедическими сведениями, например: *паны* — «мифические богатыри или великаны, обитавшие на... городищах и относившиеся к населению враждебно».

Глагол *скупать* (чем) обнаруживает в материалах В. Волоцкого не только устаревшее управление, свойственное ему в предшествующие периоды развития русского языка (ср. *скупать своим состоянием*; САР² VI: 202), но и необычную для нормированного языка лексическую сочетаемость, ср: *Он с детства здоровьем скупает; Давно ли ты ногами скупать стал?; Все нынче деньгами скупают*. Выделенные словосочетания здесь следует рассматривать как устойчивые, означающие в первых двух случаях — ‘болеть, страдать’, а в третьем — ‘нуждаться’.

Особо следует сказать о фразеологизмах, засвидетельствованных только в собрании В. Волоцкого. Прежде всего обратимся к выражению *промцы пронять*, т. е. ‘проколоть мочки ушей для сережек’. Слово *промца* (*промьца*) — ‘отверстие, прокол в мочке уха или ноздри для серыги’ представлено в деловой письменности XVII в. Ср.: «А Пелагея лицом бела, очи кари ...промьца у лъвово уха прорвана». Арх. Толстого, № 15, сст. 25. 1652 г. (СРЯ XI–XVII вв. 20: 170). Глагол *пропнати* ‘продеть, пропустить через отверстие, сквозь что-л.’ зафиксирован в документах XVI в. (СРЯ XI–XVII вв. 20: 186).

В русском языке XIX в. эти слова еще употреблялись самостоятельно. Лексема *промцы* (мн.) в Словаре Академии Российской 1822 г. толкуется так: «пропнятые на ушных мочках дырочки»; глагол *пропнать*, таким образом, означал ‘проколоть что-л.’, ср.: «Промцы заросли»; «Пропнать мочки в ушах» (САР² V: 583, 594). В Словаре 1847 г. слово *промцы* уже дано с пометой «обл.» (III: 1147). В. Даль приводит эти лексемы без территориальных помет, причем при слове *промцы* делает уточнение «скрщ. *проемцы*», а глагол дает в следующих словосочетаниях: «*пропнать мочки, пропнать уши, для серег*» (Даль III: 497, 500). Выражение *промцы пропнать* у него отсутствует. По-видимому, оно оформилось в народной речи только к началу XX в. и было зафиксировано Волоцким в Ростовском уезде (ср.: *Пропняли вы ей промцы?* Казан.; СРНГ 32: 191).

Некоторые из фразеологизмов в материалах Волоцкого состоят из общенародных слов, которые в литературном языке не образуют устойчивого сочетания, однако в говорах наполняются специфической семантикой и воспринимаются как неразложимое целое. Наименование *синяя одежда* отнюдь не связано с цветом. Так в Ростовском уезде называлась «праздничная, суконная одежда, хотя бы и не синего цвета». То же значение имело и субстантивированное прил. *синее*, например: *Старики, бывало, синюю одежду только в Свят день до обеда надевали, а нынче — и в пир, и в мир, и в добрые люди в синем идут*. Выражение *кидаться кругами* означало ‘играть в снежки’, так как *круг* в ростовских говорах — это ‘ком снега’.

Наречие *чисто* в сочетании с глаголами *ходить*, *одеваться* образовывало устойчивый оборот, соответствующий литературному *хорошо одеваться* (*Одевается он чисто, есть те барин*). Видимо, поэтому именно в Ростовском уезде существовало наименование франта — *чистяк*. Обычай ставить вымытые кринки, горшки и пр. на всю ночь в русскую печь, т. е. подвергать их термической обработке, назывался *жарить* (*выжарить*) *посуду*.

Ряд устойчивых выражений, зафиксированных только в говорах Ростовского уезда, отражает либо суеверные представления местных жителей (ср.: *завенчать родовую болезнь* — «сделать посредством колдовства так, чтобы при родах мучилась не жена, а муж»), либо особенности старинного семейного уклада (*сношнины руки* — «длинные, далеко достающие руки; намек на положение молодых снох в большой семье, где им приходится сидеть где-нибудь на конце стола, далеко от общего блюда»), либо существовавшие прежде обычаи. Так, *обирать руки* означало 'закреплять рукобיתьем заключение сделки, договора и т. п. (при найме пастуха, сторожа и т. д.)'. Заметим, что последние два фразеологизма бытуют, по данным ЯОС, также в соседних с ростовскими западных говорах Ивановской обл., однако оборот *обирать руки* имеет в них иной смысл — 'повреждать руки, причинять им боль' (ЯОС 7: 10).

Такой же ареал имеет и фразеологизм *рюмы распускать* (*распустить*), т. е. 'плакать, хныкать, причитать из-за пустяков' (*Чем рюмы-то распускать, ты бы что-нибудь придумал*), причем В. Волоцкий приводит и семантические дублиеты этого выражения — глаголы *рюмить* и *разрюмиться*. В пословицах XVII в. отмечен гл. *рюмати* 'хныкать', ср.: «Думат<ь> не рюмать, помышлят<ь> — промышлят<ь>». Сим. Послов., 94 (СРЯ XI–XVII вв. 22: 280). Глагол *рюмить* существовал в русском языке XVIII–XIX вв., но в словарях первой половины XIX в. он дан с пометой «просто нар.» (САР² V: 1133; Сл. 1847 IV: 174). В Словаре Даля представлены слова *рюмить* 'плакать, хныкать по-ребячьи' и *рюма* («об., ряз., смб.») — «плакса, хныкса, рева»; здесь же дана следующая иллюстрация: «Что рюмы распустил? чего реवेशь?» (Даль IV: 123). Таким образом, В. Волоцкий в конце прошлого века в Ростовском уезде записал то же самое выражение.

Итак, мы рассмотрели только часть материалов из собрания В. Волоцкого, но и они в сопоставлении с данными «Ярославского областного словаря» и «Словаря русских народных говоров» еще раз подтверждают известное положение: лексика местных говоров не остается неизменной. Вот почему так ценны сведения, содержащиеся в региональных словарях прошлого, поистине каждый из них является сокровищницей живого народного языка.

Литература

- Волоцкий 1902 – *Волоцкий В.* Сборник материалов для изучения Ростовского (Яросл. губ.) говора // Сб. ОРЯС. Т. 72. № 3. СПб., 1902.
- Даль – *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1978–1980.
- Мельниченко 1957 – *Мельниченко Г. Г.* О принципах составления областных словарей // Учен. зап. Яросл. пед. ин-та. Ярославль, 1957. Вып. 27 (37). С. 3–143.
- САР² – Словарь Академии Российской, по азбучному порядку расположенный: В 6 т. СПб., 1806–1822.
- Сл. 1847 – Словарь церковнославянского и русского языка, составл. Вторым отделением Академии наук: В 4 т. СПб., 1847.
- СРНГ – Словарь русских народных говоров. Л.(СПб.), 1965–1999. Вып. 1–33.
- СРЯ XI–XVII вв. – Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975–1997. Вып. 1–23.
- СРЯ XVIII в. – Словарь русского языка XVIII в. Л.(СПб.), 1984–1998. Вып. 1–10.
- СС – Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994.
- ЯОС – Ярославский областной словарь: В 10 вып. / Под ред. Г. Г. Мельниченко. Ярославль, 1981–1991.

Международная конференция «Славяне и их соседи»

24–26 мая 1999 г. в Институте славяноведения РАН прошла очередная Международная конференция «Славяне и их соседи» (XVIII чтения памяти В. Д. Королюка), организованная Отделом истории Средних веков. Она была посвящена межславянским взаимоотношениям и связям в период Средневековья и раннего Нового времени. На конференции были представлены доклады исследователей из Санкт-Петербурга, Воронежа, Астрахани, Брянска, в работе форума также приняли участие ученые из Австрии, Венгрии, Польши, Белоруссии, Украины.

Присутствующие почтили минутой молчания память ушедшего из жизни известного слависта и неизменного организатора и участника всех предыдущих конференций «Славяне и их соседи» Л. В. Заборовского. При его активнейшем участии стали издаваться сборники тезисов данных конференций, а также их материалы, переросшие в ежегодники «Славяне и их соседи».

Было зачитано письмо дирекции Института славяноведения к И. К. Королюк с благодарностью за передачу в Отдел истории Средних веков личной библиотеки В. Д. Королюка.

Во вступительном слове академик *Г. Г. Литаврин* отметил специфику данной конференции, обратив внимание на то, что она посвящена не столько связям славян с другими народами, сколько политическим и историко-культурным взаимоотношениям внутри славянской общности.

В докладе *В. В. Седова* «Этнокультурная дифференциация славян в период великого переселения народов» были выявлены основные особенности и специфика складывания в результате славянской миграции нескольких диалектно-племенных групп, каждая из которых создала свою особую культуру. В заключение был сделан вывод не только о возможности сопоставления славянских культур, сложившихся в эпоху великого переселения народов, с диалектами праславянского языка, но и о необходимости их изучения в едином комплексе.

В выступлении *Г. Г. Литаврина* «Межславянские отношения на Балканах в VII–IX вв.» подчеркивалось отсутствие в источниках данных о взаимоотношениях балканских славян в указанный период, что, по предположению докладчика, свидетельствует об относительно спокойном и мирном характере взаимодействия, не сопровождавшегося ни интеграцией, ни созданием союзов и крупных объединений, ни значительными столкновениями. *Г. Г. Литаврин* проанализировал основные тенденции в развитии межславянских отношений на Балканском полуострове, разделив его на четыре региона: сербохорватский на северо-западе, район между Дунаем и Балканским хребтом, территория Северной Фракии и Македонии, регион, охватывающий Грецию и Пелопоннес. Все они различаются внутренними и внешними условиями, что оказывало существенное влияние на характер взаимоотношений славян в каждом из них. *Г. Г. Литаврин* отметил, что детальное изучение складывания и функционирования в каждом из этих регионов славяний и архонтий дает многое для понимания механизма создания раннегосударственных славянских объединений. Особо была подчеркнута необходимость вести подобные исследования, используя результаты археологических и лингвистических разработок.

Живой интерес аудитории вызвало выступление *Ю. В. Ивановой* по вопросу о славяно-албанских взаимоотношениях в Средние века и раннее Новое время, в котором освещались основные факторы мирного сосуществования славяно-албанского смешанного населения на территории к северу, северо-западу, северо-востоку от Албанских Альп. Среди них особо подчеркивалась общность хозяйствования, преобладание не этнического, а областническо-земского сознания, использование двух языков, одинаковое обыденное сознание и т. д. Автор обратила внимание аудитории на то, что конфликтные ситуации в этом регионе возникли в результате оформления национальных государств и борьбы между правящими элитами.

А. А. Турилов рассмотрел изменения и специфику книжно-литературных взаимоотношений между славянами на протяжении Средневековья и раннего Нового времени. Характер связей между болгарами и сербами, а также южных славян с восточными существенно различался. Если в первом случае взаимоотношения были достаточно активными и разносторонними, то во втором случае можно говорить о неофициальных или полуофициальных церковно-культурных связях лишь до рубежа XV–XVI вв. Центром этих культурных контактов выступал в первую очередь Афон. Таким образом, русско-южнославянские связи осуществлялись, в отличие от сербо-болгарских, вначале в рамках «византийского содружества», и лишь после фактического исчезновения этого объединяющего фактора начинают складываться непосредственные связи: распространяется практика архиерейских и монастырских посольств за «милостыней» в Россию и православные земли Речи Посполитой, Молдавия приобретает значение контактной зоны.

Й. Райнхарт (Вена) представил доклад на тему «Межславянские переводы в период позднего Средневековья и раннего Нового времени (до конца XVI в.)». Было отмечено, что, несмотря на частые литературные контакты, говорить о переводах в средневековой славянской литературе не представляется возможным. Как таковые они появляются лишь начиная с конца XVI в. Выделяются три основные группы переводов: с чешского языка на хорватский (на глаголице), с чешского языка на польский и с польского – на (старо)белорусский. В большинстве своем эти тексты имеют религиозную или богословскую тематику, и их оригиналы чаще всего являются переводами с латыни. *Й. Райнхарт* подробно остановился на лингвистических особенностях этих переводов. При неизменности основных трех групп переводов появляются и новые направления (например, хорватский перевод Библии со словенских оригиналов, украинский перевод польской Библии Мартина Чеховича 1577 г. и др.). Докладчик особо подчеркнул существование переводов из иноконфессиональной среды.

Проблемы литературных взаимоотношений были также отражены в докладах *А. М. Пенчиковского* «Западные влияния в южнославянских чинопоследованиях исповеди», *С. А. Давыдовой* «Особенности появления некоторых церковно-аскетических памятников на Руси в домонгольский период», *Т. Е. Строчковской* «Произведения славянского книжника IX – начала X в. Климента Охридского в рукописных „Златоустах“ традиционного состава», *Е. В. Беляковой* о памятнике канонического права мазурской Кормчей как источнике по истории межславянских культурных связей, *Д. И. Польшанного* о «канцелярской литературе» и культурной общности православного славянства в 30-е гг. XIV в., *Л. В. Горюной* «Сведения о болгарском пресвитере Григории (X в.) в Русском Хронографе».

Е. Е. Левкиевская выступила с докладом на тему «Славянская мифология: проблемы диалектного членения. 2. Мифологический персонаж и его функция», в котором рассматривались методологические проблемы реконструирования общеславянской мифологии.

На утреннем заседании второго дня конференции основная часть выступлений была посвящена проблемам политических взаимоотношений внутри славянской общности и связей славян с другими народами. Были заслушаны доклады *И. О. Князького* «Киевская Русь и „низовские“ болгары в 985 г.», *А. М. Кузнецовой* — об отношениях поморских и полабских славян, *Д. Ю. Арапова* «Политика Российской империи по отношению к славянским и неславянским группам дворянства на территории бывшей Речи Посполитой», *А. С. Королева* «Моравский фактор во внешней политике Киевской Руси в Х в.». История политических и культурных взаимоотношений славян и венгров стала предметом исследования в докладах *М. К. Юрасова* «Первые славяне Паннонии» и *Р. Гжесика* (Познань) о появлении и распространении культа св. Сварада. В выступлении *О. А. Акимовой* были проанализированы историко-культурные факторы формирования и развития идеи славянской общности в далматинской и хорватской литературе эпохи позднего Средневековья и Нового времени. В сообщении «Болгары и прообразы болгарских субэтносов в Османской империи» *И. Ф. Макарова* рассмотрела влияние религии на становление болгарской нации, особо остановившись на специфике этнокультурного развития болгар-мусульман (помаков) и болгар-католиков (павликиан) в XVII–XIX вв. Автор приходит к выводу, что до середины XIX в. роль религии в болгарском обществе была не только объединяющей, но и этнодизинтегрирующей.

Б. Н. Флоря выступил с докладом «Образ „ляха“ в массовом сознании белорусского и украинского общества первой половины XVII в.». Возможность детального рассмотрения этой темы обусловлена существованием адекватного источника — записей, сделанных дьяками пограничных приказных городов, в которых зафиксированы рассказы простых людей и их отношение к «ляхам». Согласно этому источнику, «лях» — это человек, занимающий высокое социальное положение в обществе, обладающий определенной властью. «Ляхам» противопоставлялись «русские люди», занимающие подчиненное положение, которых «ляхи» заставляют принять «ляшскую веру» (католичество) и работать на себя. На территории Литвы в качестве «ляхов» воспринимали магнатов и шляхтичей, католиков вообще. Такое понимание образа «ляха» определяло и представления о простых людях, проживавших на территории этнической Польши, как о союзниках в борьбе с «ляхами». Основными факторами формирования подобного образа «ляха» были, во-первых, общение с польскими магнатами, осуществлявшими административную власть на украинских землях с 20-х гг. XVII в., а во-вторых, представления об отношениях «русских людей» и «ляхов», сложившиеся в среде львовского православного мещанства, подвергавшегося угнетению со стороны немецко-польского патрициата. Эти представления в результате миграции основных деятелей Львовского братства на восток проникли в среду казачества.

Историографическая проблематика нашла отражение в выступлении *Л. П. Лантевой* «История средневековой Чехии в русской историографии XIX в.» и докладе *Т. А. Джалилова* «Концепция славянского единства в „Древностях“ Л. Нидерле».

Тема влияния польской идеологии на украинское национальное сознание была рассмотрена в докладе *М. В. Лескинен* «Польский сарматизм и его украинская адаптация: мифологемы национального сознания на этапе формирования» затронута тема влияния польской идеологии на украинское национальное сознание. Были рассмотрены основные элементы и структуры украинского национального сознания на этапе его генезиса в сопоставлении с соответствующими категориями польской сарматской идеологии: исторические корни и этногенетический миф, образ Родины и его связь с идеалом государства и вероисповедания, а также представления об идеальном человеке («сармате»). Было

подчеркнуто, что участие в процессе формирования польского национального сознания украинской шляхты сопровождалось ее разделением на группу, принявшую католицизм и унию и таким образом в меньшей степени сохранившую традиционно-культурное своеобразие православия, и на группу православного украинского дворянства, которое, приняв основные идеи польского сарматского этногенетического мифа и сарматского дворянского этоса, по своему изменило их структуру и основные элементы национальной идеологии.

Многообразие взаимоотношений внутри общности западных славян и их отношений с восточными нашло отражение в сообщениях *В. А. Сосно* (Минск) «Попытки соединения польского шляхетского движения с белорусским крестьянством в 30–40-х годах XIX в.», *К. Т. Медведевой* «Чешско-моравские отношения в период Первой сословной конфедерации», *А. Бжезиньской* (Будапешт) «Польско-московские отношения в зеркале династической политики последних Ягеллонов», *В. К. Ковалева* «Взаимоотношения с иноязычными славянами во внешней политике Пшемисла II».

На конференции также прозвучали доклады, затрагивающие проблемы возникновения и утверждения императорского титула и имперской идеи в России времени Ивана Грозного и Петра I (доклады *С. М. Салея* (Гродно) и *О. Г. Агеевой*).

Проблемы славянских миграций и, как следствие, складывания специфических этнокультурных сообществ были проанализированы в выступлениях *В. И. Палиенко* «История миграции и расселения поляков на Украине», *А. А. Желтова* «Древние этнокультурные пласты в народных традициях Русского Севера (в связи с заселением территории)» и *Е. А. Васильевой* «Славянская миграция в Нижнее Поволжье конца XVII — начала XVIII в. и этнокультурные контакты в регионе (по данным топонимии)». Важность и необходимость использования археологического материала для реконструкции славянских взаимоотношений были продемонстрированы в докладах *В. И. Кулакова* «Клад в Стегнах и гибель Трусо» и *Е. А. Шинакова* «„Служебная организация“ и „Сновская тысяча“: проблемы, результаты и задачи».

В заключительном слове *Г. Г. Литаврин* подвел итоги конференции, подчеркнув, что широта и разнообразие тематики докладов позволили привлечь большое количество участников и, что особенно важно, молодых исследователей. Было решено, что темой следующей конференции «Славяне и их соседи» будет «Славяне между Римом и Константинополем».

Н. В. Чவர்

Конференция «Славянская идея: историография и источники»

Под таким названием 27 мая 1999 г. в Институте славяноведения РАН (ИСл) состоялась очередная конференция по проблемам славянской идеологии в рамках Дней славянской письменности и культуры. Было прочитано десять докладов. Во вступительном слове *М. Ю. Досталь* (ИСл) подвела некоторые итоги изучения данной проблематики: проведено шесть конференций, издано четыре сборника, два сборника подготовлены к печати, многие материалы прошлогодней конференции опубликованы в журнале «Славяноведение» и т. д.

Конференцию открыл доклад *М. Ю. Досталь* «Теория официальной народности в отечественной историографии», в котором были рассмотрены немногие работы доре-

волюционных и современных ученых, специально изучавших разные аспекты этой проблемы. Среди них С. В. Рождественский, А. Н. Пыпин, М. А. Полиевктов, В. А. Дьяков, М. Ю. Досталь, А. Ю. Бахтурина, В. Хотеевков и В. Чернота, Е. В. Олесеюк и др. Докладчица проанализировала подход названных авторов к решению вопросов об определении сути доктрины, о хронологических рамках ее функционирования и месте в общественно-политическом спектре тогдашней России, о предшественниках, творцах и последователях, об отношении к доктрине современников, в том числе славянофилов и панславистов.

Е. П. Аксенова (ИСл) посвятила свой доклад историографии украиноведения в России в XIX в. Она выделила и охарактеризовала три основных этапа украиноведческих исследований русских и украинских историков на территории Российской империи: 20–40-е гг., конец 50-х – 70-е гг. и 80–90-е гг., отражавшие особенности развития здесь украинского национального движения.

Последним среди докладов по отечественной историографии славянской идеологии был прочитан доклад *В. Н. Грекова* (Московский Гуманитарный университет им. Е. Р. Дашковой) на тему «„Восточный вопрос“ в публицистике славянофилов и почвенников», который был построен в русле представлений современной культурологии.

Следующий блок докладов был посвящен проблемам славянской идеологии в освещении современной чешской историографии. *З. С. Ненашева* (МГУ) рассказала о пересмотре роли *slavanství* в общественной жизни Чехии в новейших трудах чешских историков. В работах Я. Кржена и других подчеркиваются самодостаточность и особая роль Чешских земель в составе Австро-Венгрии и всегдашняя приверженность чехов ценностям западноевропейской цивилизации. Соответственно, и в вопросе отношений с немцами (богемскими, австрийскими и германскими) историки отходят от представлений о традиционном национальном соперничестве в сторону большей толерантности и общедемократических ценностей.

Тему, поднятую *З. С. Ненашевой*, продолжила *О. В. Павленко* (РГГУ), рассмотрев проблемы *slavanství* в чешской историографии XX в. Автор выделила несколько этапов изучения славянской идеологии в Чехии: с конца прошлого века до 1939 г., 1940–1950-е гг., 1960-е гг., 1970–1980-е гг., 1990-е гг., отметив, что в эти периоды в зависимости от политической конъюнктуры менялось соотношение преобладания работ, абсолютизовавших *slavanství* в чешской общественной жизни или, наоборот, подчеркивавших чешскую национальную самодостаточность. В 1990-е гг. в бывшем Институте истории Восточной Европы состоялась дискуссия о роли славянской идеологии и русофильства в Чехии, в которой первую позицию защищали Шестаек, Штясны и другие, вторую – Гостичка, Ганзел, Вавра и др. Преобладание получила точка зрения последних, отрицавших влияние русофильства на чешское общество. На первый план вышло изучение чешско-немецких связей – доказывалось, в частности, что чешский народ всегда ориентировался только на Центральную и Западную Европу.

Л. П. Лантвеа (ИСл) охарактеризовала в своем докладе суммированное представление чешских историков 1960–1970-х гг. (Шимечек, Жачек, Кутнар и др.) о зарождении, развитии и крахе идеологии австрославизма в Чешских землях.

Освещению проблем славянской идеологии южнославянскими учеными был посвящен третий блок докладов. *И. В. Чуркина* (ИСл) проанализировала освещение мировоззрения славонского епископа Иосипа Юрая Штросмайера (1815–1905) в хорватском сборнике статей, посвященном 180-летию со дня его рождения. Автор подчеркнула некоторую односторонность хорватских ученых в оценке деятельности этого изве-

стного поборника славянской взаимности и идей югославизма. Они представили его исключительно как хорватского патриота и мецената, яростного противника сербов. Утверждалось, что если бы реализовались идеи объединения югославын вокруг Загребца, а не Белграда, выраженные в свое время Штросмайером, Югославия никогда не распалась бы и органично вошла бы в европейское сообщество.

И. И. Лециловская (ИСл) охарактеризовала в своем докладе юбилейное издание, выпущенное к 150-летию хорватского национального возрождения в Загребе в 1985 г. Это движение авторы сборника рассматривали во временном диапазоне с конца XVIII в. по 1848 г. Докладчица отметила, что подходы авторов статей к периодизации иллиризма, стремление выделить на ранних этапах чисто хорватскую направленность этого движения во многом расходились с позицией российских ученых.

И. Г. Воробьева (Тверской государственный университет) обратила внимание слушателей на новейшие хорватские издания источников по проблемам славянской идеологии. В частности, с 1998 г. Матица хорватская издает в Сплите журнал «Testomonia Croatica», в котором собраны документальные свидетельства очевидцев, фотографии, перепечатки старых публикаций документов и т. д. о трагических событиях периода мировых войн и о военных конфликтах на Балканах. Документы печатаются, как правило, без комментариев, но в самом их подборе автор отмечает тенденциозность и резкую антисербскую направленность, стремление доказать всегдашнюю ориентацию хорватов на западную культуру.

В докладе *А. Н. Горяинова* (ИСл) был дан обзор книги болгарского историка Эмили Лазаревой «Славянское движение в Болгарии. Обзор славянских обществ в Болгарии с 70-х гг. XIX в. до современности» (София, 1997). Речь шла о четырех малоизвестных в России болгарских обществах, сыгравших заметную роль в общественной жизни Болгарии. Самое влиятельное из них было основано 4 декабря 1899 г. и отметило в 1999 г. свой столетний юбилей. Рупором общества был журнал «Славянский глас» (1902–1936). С 1993 г. Славянское общество в Болгарии возобновило свою работу, первым результатом которой и стала названная книга.

По докладам развернулась оживленная дискуссия, в ходе которой было отмечено, что в большинстве славянских стран после «бархатных революций» 1989 г. обнаруживается тенденция на свертывание исследований по славянской идеологии и почти полное игнорирование ее как фактора, оказывавшего определенное влияние на общественно-политическую жизнь славянских стран в XIX–XX вв. Обсуждалась и тематика будущей конференции. Предлагались два варианта: «Славянская идея в русской философии XIX–XX вв.» и «Утопия и реальность в славянской общественной мысли». Большинство участников конференции высказалось в пользу последней темы.

М. Ю. Досталь

Содержание

Доклады пленарного заседания

<i>В. А. Хорев</i> (Москва). Пушкин и славянские литературы	4
Архимандрит <i>Платон (Игумнов)</i> (Москва). Христианство на пороге XXI века.....	12
Протоиерей <i>Георгий Митрофанов</i> (С.-Петербург). Литургическая и просветительская традиция в Древней Руси.....	17
<i>А. А. Александров</i> (Псков). На родине княгини Ольги: Псков и его окрестности.....	25

История

<i>С. С. Лукашова</i> (Москва). Конфликт епископа Гедеона Балабана и львовского Успенского братства в 80-х годах XVI в.: попытка реформы православия или борьба за имущественные интересы	36
<i>А. В. Галашин</i> (Москва). Россия и начало восстания Б. Хмельницкого.....	53
<i>Ю. П. Аншаков</i> (Самара), <i>Н. И. Хитрова</i> (Москва). Петр Петрович Негош о славянском единстве	69
<i>А. Л. Шемякин</i> (Москва). Никола Пашич и идея славянской православной цивилизации	76
<i>В. И. Фрейдзон</i> (Москва). Габсбурги и Хорватия во второй половине XIX в.: Анте Старчевич и идея национального суверенитета	88
<i>О. В. Павленко</i> (Москва). «Мечта не ставшая реальностью...»	100
<i>Л. Н. Смирнов</i> (Москва). Ян Паларик о славянской взаимности.....	116
<i>З. С. Ненашева</i> (Москва). Масарик и Крамарж как идеологи славянского единства в восприятии российского консула в Праге.....	123
<i>Е. А. Легенькова</i> (Москва). Специфика национального развития Каринтии во второй половине XIX — начале XX вв.	131
<i>И. В. Чуркина</i> (Москва). Панславистская программа газеты «Словански свет».....	145
<i>Е. П. Аксенова</i> (Москва). Журнал «Основа»: взгляд на славянство	153
<i>М. Э. Клопова</i> (Москва). Украинское движение Австро-Венгрии в оценке российских дипломатов.....	164
<i>М. Ю. Досталь</i> (Москва). «Новое славянское движение» в СССР и Всеславянский комитет в Москве в годы войны.....	175
<i>М. А. Робинсон</i> (Москва). Академик А. А. Шахматов: последние годы жизни (К биографии ученого).....	189
<i>В. И. Косик</i> (Москва). К проблеме исторической памяти	204

История культуры

<i>Л. Н. Виноградова</i> (Москва). Фольклорная демонология Русского Севера: диалектные особенности и славянские параллели	211
<i>Е. В. Скворода</i> (Псков). Славянские представления о «свадьбе-похоронах» и их отражение в романтическом балладном жанре.....	220

<i>Н. Л. Вершинина</i> (Псков). Концепция «летописного» и «исторического» времени в пушкинских трактовках темы Петра Великого (1820–1830-е годы).....	226
<i>А. Н. Площук</i> (Псков). «Заметка об Иакинфе Маглановиче» в сборнике Мериме «Гюэла» и в пушкинском цикле «Песни западных славян».....	232
<i>Л. Н. Будагова</i> (Москва). Сопоставляя Челаковского с Пушкиным (К 200-летию со дня рождения Челаковского).....	238
<i>В. В. Усачева</i> (Москва). Франтишек Ладислав Челаковский и его словарь славянских пословиц.....	246
<i>В. В. Мочалова</i> (Москва). Франтишек Ладислав Челаковский: взгляд на польскую литературу.....	251
<i>Л. Н. Титова</i> (Москва). Театральные интересы Ф. Л. Челаковского.....	256
<i>Л. С. Кишкин</i> (Москва). Пушкин в переводах Челаковского и других чешских современников.....	264
<i>Т. И. Чепелевская</i> (Москва). Франце Прешерн (К 200-летию со дня рождения).....	270
<i>Н. Н. Старикова</i> (Москва). Поэзия Прешерна в русских переводах и литературной критике.....	284
<i>И. В. Мотеюнайте</i> (Псков). Образ юродивого Гриши как знак русской православной культуры в повести Л. Н. Толстого «Детство».....	293
<i>Г. П. Мельников</i> (Москва). Чешский ученый З. Калиста и проблемы барокко (К 100-летию со дня рождения).....	299
<i>Е. П. Серапионова</i> (Москва). Три виллы К. Крамаржа.....	313

Языкознание

<i>Т. И. Вендина</i> (Москва). Средневековый человек в зеркале старославянского языка (Часть 1. Кто он?).....	322
<i>Л. Я. Костючук</i> (Псков). Следы прошлого в современной народной речи Северо-Запада.....	342
<i>Т. К. Ховрина</i> (Ярославль). Региональные словари прошлого – хранители сокровищ живой народной речи.....	351

Хроника

Международная конференция «Славяне и их соседи».....	360
Конференция «Славянская идея: историография и источники».....	363

Научное издание

СЛАВЯНСКИЙ АЛЬМАНАХ
1999

Утверждено к печати Институтом славяноведения РАН

Редакторы *Т. А. Агапкина, И. А. Седакова*
Младшие редакторы *Н. Ю. Квасницкая, Н. Б. Стахеева*
Корректор *Р. А. Агеева*
Оригинал-макет *Л. Е. Коритысская*

Издательство «Индрик»

По вопросам приобретения книг следует обращаться по адресу:
117334, Москва, Ленинский проспект 32-а,
Институт славяноведения РАН (для издательства «Индрик»)
тел. (095) 938-01-00
тел./факс 938-57-15

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г. Подписано в печать 19.04.2000 г.
Формат 60 × 90¹/₁₆. Гарнитура «Таймс». Печать офсетная.
Бумага офс. № 1. Печ. л. 23,0. Тираж 500 экз. Заказ № 4491
Отпечатано с оригинал-макета
в Производственно-издательском комбинате ВИНТИ,
140010, Люберцы, Московской обл., Октябрьский пр-т, д. 403
Тел. 554-21-86

