

Г.П. Мельников
(Институт славяноведения РАН, Москва,
Государственная академия славянской культуры, Москва)

Кирилло-мефодиевская традиция в чешской культуре XIV–XVIII вв.

Abstract:

Melnikov G.P. *The Tradition of Cyril and Methodius in the 14th-18th century Czech Culture.*

In the lands of the Kingdom of Bohemia the tradition of Cyril and Methodius acquired crucial functions for the Church and the State during the reign of Charles IV (14th century), exerting a strong influence on the Czech culture. A complex of ideas was born synthesizing the state ideology, the Christian tradition of ecumenism (uniting all the Christian world), Czech (and later, in Baroque era, Moravian) patriotism, glagolitic tradition and universalism. The zenith of the influence of Cyril and Methodius tradition was reached during the activity of the Emmaus Monastery in Prague (14th century) and of the Basilica in Velehrad (18th century), where, according to one tradition, Saints Cyril and Methodius worked while in Great Moravia.

Ключевые слова: кирилло-мефодиевская традиция, Чехия, Моравия, Карл IV, эпоха Барокко, религия, церковь, идеология, патриотизм.

Кирилло-мефодиевская традиция являлась важным компонентом не только религиозно-политической, но и культурной жизни Чехии в Позднее Средневековье и Раннее Новое Время. Она приобрела большое значение, которое актуализировалось в разные моменты чешской истории в зависимости от политических целей правителей и общества, от религиозной и культурной ситуации в стране. При этом религиозная, политическая и собственно культурная составляющие были тесным образом связаны друг с другом, взаимно детерминированы и, собственно говоря, составляли синкретическое единство, хотя по разным причинам и в разных ситуациях на первый план выходила одна из них. Кирилло-мефодиевская традиция также составляла важное звено в идеологической программе конкретного исторического периода. Начало политико-идеологической интерпретации кирилло-мефодиевского наследия было положено в середине XIV в., когда оно было включено в концепцию чешской государственности, разработанную и осуществлявшуюся чешским королем и императором Священной Римской империи Карлом IV. В период доминирования гуситской конфессии (XV–XVI вв.) на первый план вышла религиозная составляющая традиции. В эпоху Барокко (XVII–XVIII вв.) в Моравии эта традиция получила историко-патриотическую и религиозно-культурную интерпретацию. В эпоху Нацио-

нального возрождения традиция реинтерпретировалась в русле идей славянской общности.

Ранее, начиная с IX в., как справедливо отметила чешская исследовательница Э. Благова, «кирилло-мефодиевская тематика или кирилло-мефодиевские мотивы вошли в древнюю чешскую письменность самых разнообразных жанров и видоизменялись в отдельных жанрах и даже в отдельных произведениях по-разному. Кирилло-мефодиевская традиция в чешских средневековых памятниках восходит как к традиции древнейших памятников славянских (Житие Константина, Житие Мефодия) и латинских (Итальянская легенда), так и в значительной степени к особой традиции, источники которой до сих пор неизвестны»¹. В. Ткадлчик отмечает, что почитание солунских братьев в Великой Моравии возникло сразу после их смерти и сопровождалось появлением необходимых текстов, но после изгнания кирилло-мефодиевских учеников в 885 г. оно прекратилось из-за отсутствия соответствующих латинских текстов, в чешской же письменности память о братьях сохранялась на всем протяжении правления династии Пршемысловцев, хотя и не очень рельефно².

Историческим ядром этой традиции было предание о крещении чешского князя Борживоя – объединителя чешских племен и фактического основателя чешской государственности – самим св. Мефодием, состоявшемся при дворе великоморавского князя Святополка, считавшегося в чешской традиции королем. Благодаря посланному св. Мефодием в Чехию священнику Каиху началась христианизация Чехии, были основаны храмы и школы. Это не могло не оказать определенного влияния на св. Вацлава, внука Борживоя и главного чешского святого – небесного патрона Чехии и всех чехов, которого воспитывала его бабушка св. Людмила, также получившая крещение из Великой Моравии. Такова концепция, содержащаяся в первой чешской хронике Козьмы Пражского (рубеж XI–XII вв.)³. Таким образом, кирилло-мефодиевская традиция стала одним из отправных моментов складывавшейся религиозно-государственно-культурной собственно чешской святовацлавской традиции и вошла вместе с ней как главная доминанта в чешскую культуру вплоть до современности.

Именно такую интерпретацию кирилло-мефодиевская традиция приобретает в эпоху Карла IV, что было обусловлено рядом причин. Во-первых, это окончательная юридическая интеграция маркграфства Моравия, занимавшего значительную часть бывшей Великой Моравии, в Чешское королевство. Она нуждалась в историческом обосновании, что и было сделано в хрониках XIV в. – сначала, в начале столетия, в первой чешскоязычной стихотворной Хронике так наз. Далимила, затем, в середине столетия, в Хронике Пулкавы, в редактировании которой активное участие принимал Карл IV.

Это обоснование состояло в символическом акте передачи власти из Великой Моравии Чешскому княжеству, осуществленном императором. Таким образом, устанавливалась государственно-юридическая преемственность Чехии по отношению к Великоморавскому княжеству. Этот акт принято называть «*translatio imperii*» (перенос державы)⁴. Как попытался доказать автор этих строк, политическому акту предшествовало «перенесение веры». В Хронике Пулкавы перед рассказом о перенесении державы помещен эпизод, повествующий о том, что св. Мефодий был обижен моравским князем – сыном Святополка. Тот задержался на охоте, и архиепископ Мефодий был вынужден начать литургию, не дождавись князя. Разгневанный князь ворвался в храм со своей свитой и собаками, что было расценено Мефодием как оскорбление христианской религии. Поэтому он ушел в Чехию к князю Борживою, где успешно осуществлял свою деятельность. Таким образом, «перенос веры» включал в себя не только переезд архиепископа, но и подчеркивал, что именно Чешское княжество и его правитель являлись истинно христианскими. Это в религиозно-церковном плане возвышало Чехию над Моравией, обосновывая ее верховенство в системе земель Чешской короны в плане христианской культуры⁵.

Во-вторых, акцентировалась прямая связь правящей династии с установлением христианства в стране, поэтому кирилло-мефодиевская традиция более тесно связывалась со святовацлавским культом. Это четко отражено в написанном самим Карлом IV Житии святого Вацлава (1358)⁶, представляющем собой не очередную редакцию жития, а новый текст, в котором есть эпизоды и положения, ранее в житиях св.Вацлава не встречавшиеся. Уже в названии сочинения («*Hystoria nova de sancto Wenceslao martyre, duce Bohemorum, per dominum Karolum, imperatorem Romanorum, regem Bohemie, compilata*») подчеркнуто авторство Карла с указанием его титулов. Тем самым новое житие поднималось на более высокий государственно-политический уровень. Поскольку Карл по женской линии был потомком династии Пршемысловцев, ему было важно подчеркнуть свое происхождение, а тем самым и своих потомков из Люксембургской династии, от главного чешского святого.

В житии, как и в современной ему хронистике, повышался статус Константина Философа (в текстах этого времени он называется епископом или архиепископом), что придавало больший вес христианизации земель Чешского королевства. Уже в первых чтениях (главах) жития четко обозначена историческая связь таких феноменов, как крещение Великой Моравии, Чехии, кирилло-мефодиевская миссия, деятельность св. Людмилы и св. Вацлава и деяния Карла IV в государственно-церковной сфере. В первом чтении говорится: «Прежде всего блаженным Кириллом, моравским архиеписко-

пом, был окрещен моравский король Сватоплук. Потом, когда Кирилла на архиепископском престоле сменил его брат, блаженный Мефодий, был окрещен славный Борживой, чешский князь, а также и жена его, блаженная мученица Людмила. Крестил их именно тот самый блаженный архиепископ Мефодий, и было это в моравской столице Велеграде, в костеле блаженного Вита»⁷. Важно обратить внимание на одну важную деталь - название храма. Он соименен храму св. Вита в Праге – главному собору Чешского королевства, основанному св. Вацлавом и перестроенному Карлом IV в великолепный готический собор, одним из наиболее сакральных мест которого стала капелла св. Вацлава, где он был погребен. Аналог патронимии костела устанавливал дополнительную связь святовацлавской традиции с кирилло-мефодиевской.

Далее в житии говорится о том, что маленького Вацлава в благочестивом христианском духе воспитывала св. Людмила, крещенная св. Мефодием⁸. В чтениях третьем и четвертом содержатся аллюзии на деятельность самого Карла IV. Подчеркивается значение мирных средств при решении внешних и внутренних конфликтов. Богемоцентризм внутриимперской политики получает сакральное обоснование благодаря эпизоду появления Вацлава на заседании рейхстага в сопровождении ангелов. Регенсбургский архиепископ пророчесствует о том, что Прага станет архиепископией⁹, что и произошло благодаря инициативе Карла, тогда еще маркграфа Моравии. Очевидно, именно эта первая властная должность Карла – наследника престола детерминировала актуализацию кирилло-мефодиевского наследия в контексте государственно-политической преемственности Чехии по отношению к Великой Моравии. В целом эта актуализация стала составной частью общей концепции сакрализации высшей светской власти, разработанной Карлом IV, отразившейся также в художественной культуре.

В-третьих, сложилась новая идеологическая концепция, синтезирующая этническое и христианское начала. В ней делался акцент на происхождение чехов от хорватов через древних греков, как сказано в Хронике Мариньолы¹⁰, расширившей легендарный этногенез чехов, по сравнению с Хроникой Козьмы Пражского, за счет народов древности. В Праге хорошо знали, что именно хорваты-католики сохранили глаголическую письменность. В Средние века считалось, что изобретателем глаголицы и, следовательно, письменной формы славянского языка, был св. Иероним (умер в 420 г.), проведший часть своей жизни в Далмации. Свв. Кирилл и Мефодий поэтому являлись продолжателями и распространителями дела одного из самых почитаемых Отцов Церкви. Также было известно, что хорватские бенедиктинцы-глаголяши почитали солунских братьев, сохранив службу им. Пражские лингвисты круга Карла IV полагали, что хорваты сохранили сла-

вянский язык времен Кирилла и Мефодия, и именно на этом языке говорили древние чехи¹¹. Таким образом, церковнославянский язык приобретал двойной статус древненационального и сакрального.

Центром почитания свв. Кирилла и Мефодия в Чехии стал основанный Карлом IV в 1347 г. в Новом Городе Пражском монастырь На Слованех, позднее (очевидно, с XVII в.) известный как Эммаусский. Он хорошо изучен чешскими историками и искусствоведами¹². В этом католическом бенедиктинском монастыре богослужение совершалось на церковнославянском языке по католическому обряду. Населяли его специально приглашенные из Хорватии монахи-глаголяши, носители кирилло-мефодиевской традиции. В патронимии монастыря солунские братья стоят на втором месте сразу за св. Иеронимом и перед святыми Войтехом и Прокопом Сазавским, понимавшимися тогда как носители кирилло-мефодиевской традиции в общеславянском масштабе, как считает З. Гледикова, объясняющая именно этим отсутствием в патронимии монастыря свв. Вацлава и Людмилы¹³. Однако свв. Войтех и Прокоп одновременно и по преимуществу являются чешскими национальными святыми. Поэтому, судя по расположению имен свв. Кирилла и Мефодия в перечне патронов монастыря, их можно считать святоупомянутым звеном между Отцом Церкви и национальными патронами – носителями их традиции.

Значение деятельности монастыря На Слованех для реализации политической универсалистской концепции Карла IV, в том числе осуществляемая там реанимация кирилло-мефодиевской традиции, всегда акцентировалась в научной литературе. Недавно на этот аспект вновь указала К. Бенешовская в сборнике, специально посвященном состоянию современных исследований монастыря На Слованех¹⁴. Монастырь стал значимым центром религиозной политики императора, которую в современных понятиях можно обозначить как христианский экуменизм. Он основывался на понимании ойкумены как христианского универсума, подвластного императору. Отсюда проистекала идея фактического объединения христиан, выраженная в Хронике Мариньолы и содержавшая призыв к новому крестовому походу на Восток и утверждению Карла IV на троне «в городе Давидовом»¹⁵. В указанном сборнике статей обстоятельному анализу подвергнуты фрески монастыря, их программа, иконография и живописная форма.

Включенность монастыря На Слованех в универсальную христианскую имперскую концепцию Карла IV в топографии Нового Города Пражского была выражена иеротипически, как показала З. Опачич¹⁶. Его месторасположение и иконография фресок были тесно связаны с ритуалом ежегодного показа имперских святынь и христианских реликвий, включая предметы из сокровищницы храма св. Вита, на главной площади Нового

Города (с 1350 г.). Таким образом, славянский монастырь, включая его кирилло-мефодиевскую традицию, интегрировался не только в славянскую, но и в общеимперскую христианско-государственную традицию.

Христианизаторская цель деятельности монастыря была четко обозначена в грамотах о его основании (1347–1348 гг.). Там сказано следующее: «... в пределах и окрестностях Чешского королевства, где говорят на народном языке, много отступников и неверующих, которые, когда им Священное Писание излагают, объясняют или проповедуют по-латыни, не хотят его понимать, так что не могут быть причисляющимся образом обращены в христианскую веру»¹⁷. Эта формулировка представляется несоответствующей эпохе, когда христианизация Чешских земель и соседних стран давно закончилась. Кто мог быть «неверующим» в середине XIV в. в Центрально-Восточной Европе? Если имелись в виду литовцы, то они не относятся к славянам. Скорее всего, это старая миссионерская риторическая модель. Однако здесь могли иметься в виду православные, населявшие Великое княжество Литовское и, естественно, почитавшие Кирилла и Мефодия. В этом смысле миссионерская деятельность монастыря На Слованех могла учитывать кирилло-мефодиевскую традицию у православных славян, не желавших латинизироваться, и на общем кирилло-мефодиевском базисе строить перспективу своего развития.

Однако на практике монастырь так и не смог развернуть широкую деятельность из-за малочисленности глаголической братии. Его филиал, основанный в предместье Кракова Клепаже, имел целью работу среди православных купцов, приезжавших по делам из Великого княжества Литовского в столицу Польши, однако просуществовал недолго¹⁸.

Более значителен вклад монастыря в чешскую культуру. Как доказал В. Ткадлчик, именно в монастыре На Слованех была составлена глаголическая служба свв. Кириллу и Мефодию¹⁹. Там же возникла (около 1416 г.) сохранившаяся фрагментарно чешская глаголическая Библия (чешскоязычная Библия, написанная глаголицей) и ряд других текстов²⁰. Среди исследователей прошла дискуссия о взаимоотношениях церковнославянского, хорватского и чешского языков в деятельности и литературной продукции монастыря, итог которой в 1975 г. подвела Л. Пацнерова. Она пишет: «Существование чешской глаголической Библии привело некоторых исследователей к выводу, что в монастыре На Слованех еще до гуситов был введен в официальные богослужебные тексты живой народный язык, что богослужение шло на чешском языке, прикрывающемся древним названием глаголицы, как этого якобы хотел основатель монастыря Карл IV. Новейшие исследователи не согласны с тем, что чешскую глаголическую Библию использовали как богослужебную книгу. Это была учебная книга монастыря, и мно-

гочисленные корректуры свидетельствуют о том, что ее постоянно читали. Таким образом, церковнославянский язык не был заменен чешским до 1419 года»²¹. Это мнение утвердил наиболее авторитетный исследователь чешских переводов Библии В. Киас²². Выдающийся славист Ф.В. Мареш еще в 1962 г. подчеркнул, что «чешская глаголица имела прежде всего идеологическую функцию: она выражала то, что живая чешская культура развивается в центре *славянском*, в центре, связанном с древней традицией и широким европейским контекстом, в очаге, который своей ориентацией не тождествен остальной Праге»²³. Однако, как отмечалось выше, новейшие исследования показали, что славянский элемент был интегрирован в имперский христианский универсум, поэтому противостояния славянской и латинской культурно-лингвистической традиции в Праге того времени просто не существовало.

По вопросу о значении монастыря На Слованех не так давно В.Ткадлчик высказал мнение, что его «государственная функция», в которую входил возобновленный культ свв. Кирилла и Мефодия, превалировала над чисто церковной²⁴. Это представляется неточным и в методологическом отношении модернизаторским подходом в свете общей концепции чешского государства Карла IV, основанной на средневековом универсализме с его принципом (в идеале) симфонии светской и духовной власти, где государственная и религиозно-церковная сферы составляли синтетическое двуединство. Государственная идеология и политика были пронизаны христианскими идеологемами, а религиозно-церковная сфера включала в себя этнический и государственный патриотизм.

По вопросу о канонизации солунских братьев в католической церкви ученые высказывали различные соображения, связанные с отсутствием специального папского документа об их канонизации. Однако необходимо принять точку зрения В. Ткадлчика, который убедительно показал, что собственно акта канонизации Кирилла и Мефодия в католичестве по понятиям Средневековья не требовалось, поскольку она уже существовала де-факто в IX–XI вв. Необходимо было не новое папское решение, а реальное возобновление почитания этих персон, реставрация их культа, что и было осуществлено в Чехии в середине XIV в. Праздник в честь свв. Кирилла и Мефодия был установлен на 9 марта²⁵. Конечно, в католическом мире их почитание ограничивалось Чешским королевством, но впоследствии оно было папским решением распространено на все католические страны. В Польше, Венгрии, не говоря уже о Хорватии, это укрепило и ранее существовавшую здесь кирилло-мефодиевскую традицию. При этом в странах латинской письменности солунские братья рассматривались как христианские миссио-

неры, крестившие местное славянское население или укреплявшие новое христианское учение.

В Чехии не возникло храмов, специально посвященных свв. Кириллу и Мефодию, однако в Праге и Оломоуце – столице Моравского епископства были сооружены посвященные им храмовые алтари (в 1367 и 1360 гг. соответственно)²⁶. Исходя из этих дат, можно установить первенство Оломоуца как непосредственного преемника великоморавского архиепископства, возглавлявшегося самим св. Мефодием. В статутах оломоуцкого епископа Яна (какого именно, так как было несколько епископов, носивших это имя, неясно) солунские братья называются «блаженными и прославленными проповедниками Христовыми и епископами... и святыми патронами и апостолами нашей епархии»²⁷. В Моравии во второй половине XIV в. возникают новые кирилло-мефодиевские легенды “Tempore Michaelis imperatoris”, “Beatus Cyrillus”, “Quemadmodum ex histories”, а также рифмованные службы этим святым. В первой из упомянутых легенд Кирилл и Мефодий прямо названы «патронами Моравии»²⁸. Тем самым была заложена моравская традиция особого церковного почитания солунских братьев, ярко о себе заявившая в XVII–XVIII вв., в эпоху Барокко.

В середине XIV в. в Праге складывается иконография свв. Кирилла и Мефодия. Они предстают как солидные мужи среднего возраста, с бородой, облаченные в одеяния клириков. Их живописные изображения появляются в императорской резиденции – замке Карлштейн, а скульптурные бюсты помещаются в верхнем (наружном) трифории собора св. Вита в Праге, где они напрямую символизируют небесное покровительство этих святых Чехии и ее народу.

Деятельность солунских братьев концептуально входила в идеологему богоизбранности чехов, разработанную при непосредственном участии монарха в хрониках эпохи Карла IV. Ее частью была трансформация Чехии и ее столицы Праги во второй Рим и Новый Иерусалим как центр восстановленного христианского универсума. Этот ранее сформулированный тезис²⁹ сейчас общепринят в чешской науке³⁰. Таким образом, и здесь соединялись политика и религия, синтез которых должен был возвеличить Чешское королевство.

Эта новая функция требовала ретроспективной, исторически аргументированной сакрализации Чехии и ее столицы. Лучшей темой для такой исторической легенды могла послужить кирилло-мефодиевская традиция. Это и было осуществлено в Хронике Пулкавы, отредактированной Карлом IV. Хронист, опираясь на предание, возникшее, очевидно, в XI в., поместил рассказ о пребывании Константина Философа в Праге, в которой он остановился на пути в Рим, куда он вез обретенные им ранее в Крыму мощи святого

папы Климента³¹. Таким образом, Прага заняла центральное место на оси Великая Моравия – Рим, что значительно поднимало ее сакральный и политический статус в сознании современников. Пребывание мощей св. Климента, хотя и временное, в Праге, акцентируемое хронистом, выступало в качестве связующего звена кирилло-мефодиевской и святоклиментовской традиций в Чехии, что также содействовало поднятию ее престижа в церковной сфере. Эта легенда наряду с рассказом о крещении Борживоя вводила свв. Кирилла и Мефодия в число собственно чешских святых. То же явление мы видим в «Чешском пассионале», где жития солунских братьев помещены непосредственно перед житиями чешских святых.

В XV–XVI вв. кирилло-мефодиевская традиция стала аргументом в полемике между гуситами и католиками, имевшей не только церковный, но и церковно-политический аспект, связанный с утверждением гусизма как чешской национальной конфессии. Гуситы обосновывали замену латыни в богослужении, ссылаясь на авторитет Кирилла и Мефодия, забывая при этом, что солунские братья ввели церковнославянский язык «высокого стиля», они же – живую чешскую речь. Обосновывая причащение мирян под двумя видами – хлебом и вином, главные идеологи гуситов Якоубек из Стржибра и Ян Рокицана ссылались на практику причащения, применявшуюся кирилло-мефодиевской миссией, игнорируя тот факт, что в IX в. причащение под двумя видами (утраквизм) было распространено в едином тогда христианском мире. Не принимали они во внимание и то, что главный противник св. Мефодия в Великой Моравии – епископ Нитры немец Вихинг также причащал моравян под двумя видами. Наиболее ярко идею наследования гуситами кирилло-мефодиевской традиции и ее актуализацию сформулировал Богуслав Билейовский в «Чешской хронике» (1547). Почитание Кирилла и Мефодия также существовало в Общине чешских братьев и даже у чешских лютеран, не признававших в принципе культа святых.

Католики акцентировали связи свв. Кирилла и Мефодия с Римом, что видно из сочинений Энея Сильвия Пикколомини – будущего папы Пия II, автора ставшей популярной «Чешской хроники», оломоуцкого епископа Яна Дубравивуса, прославившегося трактатом о рыбоводстве, и римского кардинала Цезаре Баронии (Цезарь Бароний), включившего свв. Кирилла и Мефодия в свой «Римский мартиролог», получивший широкую известность во всей Европе. Болландисты включили в свои знаменитые «Acta Sanctorum» несколько текстов, посвященных солунским братьям. У чешских католиков память о них закрепилась главным образом посредством ставшей чрезвычайно популярной «Чешской хроники» (1541) Вацлава Гаска из Либочан. В ней автор в беллетризованной форме повторил древние легенды о крещении Чехии не только св. Мефодием, но и «святым епископом Кириллом», о пре-

бывании последнего в Праге с мощами св. Климента на пути в Рим³². В XVI в. такая интерпретация преследовала, помимо других, явно политическую цель – сохранение престижа Чехии в Европе, подорванного гуситским движением, расценивавшимся католическим миром как ересь; сама же Чехия получила название страны еретиков. Поэтому в задачу Гаека, католического священника и чешского патриота, входила демонстрация приверженности чехов истинному христианству, основанному на проверенной веками кирилло-мефодиевской традиции. Благодаря своей популярности хроника Гаека транслировала почитание свв. Кирилла и Мефодия в следующую историко-культурную эпоху – Барокко.

В XVII–XVIII вв. центром почитания свв. Кирилла и Мефодия становится Моравия, тогда как в собственно Чехии их культ существует в гораздо более скромных формах. В Моравии в эпоху Барокко, как и в XIV в., культ святых братьев является составной частью идеологии земского патриотизма, где он акцентирует его христианский аспект. Во многих текстах подчеркивается, что именно Великая Моравия была тем центром, откуда христианство распространилось в другие славянские земли – Чехию, Польшу, на территорию будущей Венгрии, тогда заселенную славянами. Предметом особой гордости мораван эпохи Барокко становится крещение чешского князя Борживоя в столице великой Моравии Велеграде самим св. Мефодием как символ превосходства маркграфства Моравия над королевством Чехия, в которое оно входит. Об этом говорит распространенность этого сюжета в живописи и литературе моравского барокко. Таким образом, кирилло-мефодиевский культ в Моравии имел явный внутривнутриполитический смысл, как в рамках Чешского королевства, так и в масштабе всей империи Габсбургов, – показать ее первенство в государственно-религиозном плане в системе земель Чешской короны.

Удивительно, что такая аргументация «моравского патриотизма» родилась не в Средневековье, когда неоднократно предпринимались попытки отделить Моравию от земель Чешской короны («моравский сепаратизм»), а в эпоху Барокко в условиях полной потери суверенитета самого Чешского королевства. Этот парадокс, как представляется, следует объяснять исходя из того единого комплекса политическо-религиозных представлений, который сложился в позднее Средневековье благодаря синтетической концепции власти, разработанной Карлом IV. С 1620-х годов в собственно чешских землях идет организованный властью Габсбургов процесс рекатолизации «страны еретиков», что стало возможным только после победы Габсбургов в битве на Белой горе в 1621 г. над восставшими чешскими сословиями, к которым моравские сословия не присоединились. Эта победа, подтвержденная условиями Вестфальского мира 1648 г., закрепила вхождение земель Чеш-

ской короны в державу Габсбургов на правах наследственных владений. Частью программы рекатолизации становится идеологема возвращения к «истинному» христианству, т. е. католицизму, народа, «погрязшего в гуситской ереси», осуществляемая путем смены конфессионально-культурного типа. Это оказался довольно длительный процесс, далеко не всегда проходивший гладко и однозначно. Лишь к началу XVIII в. «религиозная реабилитация» чехов завершилась, сложилась новая католическая барочная культура, что нашло свое высшее выражение в возникновении нового религиозного культа – почитания Яна Непомуцкого. В Моравии такого процесса не было, поскольку ее города и почти все дворянство, за редким, но значимым исключением (Карел Старший из Жеротина), а также крестьянство, оставались католическими, верными Габсбургам. Центры Общины чешских братьев, находившиеся в Моравии под покровительством Жеротина, не наладили прочных связей с окрестным населением, оставаясь по сути замкнутыми сообществами. Поэтому после Белой горы Моравии было легко показать свою верность «вере и престолу». «Истинное католичество» Моравии стало аргументом ее превосходства над мятежной «еретической» Чехией, поэтому расцвет моравской барочной католической культуры включал в себя компонент религиозного первенства. Именно он персонифицировался в свв. Кирилле и Мефодии, что обусловило распространение и особые формы их культа в Моравии.

Центром почитания свв. Кирилла и Мефодия стал Велеград. Это монастырь недалеко от города Угерске Градиште в Юго-Восточной Моравии, когда-то входившей в Великую Моравию. Считалось, что это именно тот Велеград, который упоминается в текстах IX в. как столица Великой Моравии, в которой находился ее главный храм, где служил и был затем погребен св. архиепископ Мефодий. Лишь археологические раскопки XX в. доказали, что в поселении под современным названием Велеград великоморавский слой отсутствует. Очевидно, государственно-религиозный центр находился на территории современного города Угерске Градиште³³. Почему произошел перенос названия населенного пункта, остается непонятным. Как бы то ни было, уже в XII в. именно этот Велеград, бывший тогда деревней, считался заброшенным центром кирилло-мефодиевской миссии.

Поэтому в 1204 г. папа Иннокентий III по просьбе моравского князя Владислава Индржиха, подтвержденной чешским королем Пршемыслом Отакаром I, основал там цистерцианский монастырь, дав ему затем, в 1208 г., охранную привилегию. Был построен в романском стиле храм большого размера. Интересно отметить, что в том же 1204 г. папа канонизировал Прокпа Сазавского, что ясно говорит о каком-то римском проекте поддержки историческо-церковной памяти о едином, досхизматическом христианском

мире. Конечно, просьбы о канонизации и основании монастыря исходили от чехов. Однако представляется, что этот проект как-то связан с IV Крестовым походом 1204 г., в ходе которого крестоносцы вторглись в Византию и другие православные земли. Как известно, Иннокентий III снял свое благословение с этого похода именно из-за агрессии крестоносцев против других христиан. Может быть, в этой ситуации папе было необходимо и актуально напомнить о былом единстве христиан Европы. Для этого Кирилл и Мефодий, а также Прокоп Сазавский были идеальными фигурами, буквально воплощавшими единство элементов восточно-христианского богослужения и ориентации на Рим.

В 1629–1735 гг. старый романский храм Вознесения Девы Марии в Велеграде полностью перестраивается в огромную барочную базилику, интерьер которой изобилует великолепной живописью, скульптурой, произведениями декоративно-прикладного искусства и декором. Одна из центральных частей росписи потолка (над кафедрой) изображает сцену крещения великоморавского «короля Сватоплука», которое, по старой легенде, было осуществлено совместно свв. Кириллом и Мефодием. Существует, однако, мнение эксперта, что там изображено крещение Борживоя³⁴. Учитывая, что эта сцена изображена на алтарном образе в капелле св. Мефодия, следовательно, дважды повторяется, предложенную атрибуцию вряд ли можно принять. Сюжет крещения Святополка солунскими братьями подчеркивает триумф духовной власти над светской и одновременно союз с ней, а также доминирование славянского элемента в христианизации Великой Моравии.

Солунским братьям посвящены две специальные капеллы, находящиеся напротив друг друга в центре двух рядов боковых капелл однефной базилики. Капеллы расположены на третьем по значимости месте храма, исходя из христианской иеротопии³⁵. Настенные росписи и алтарные картины работы живописца И.Рааба – иезуита, жившего в самом Велеграде в 1770–1787 гг., изображают важнейшие эпизоды из житий каждого святого. Св.Кирилл представлен как вероучитель славян; оба брата, в соответствии со средневеково-барочной традицией, как епископы. В капелле св.Мефодия центральное место, естественно, занимает алтарная композиция «Крещение Борживоя». Соотнося иеротопическое положение в системе храмов сюжетов крещения Святополка и Борживоя, можно утверждать, что второй сюжет, расположенный внизу сбоку, занимает подчиненное место в сравнении с первым, представленным в росписи плафона. Таким образом, наглядно-символически выражается идея государственно-религиозного приоритета Моравии по отношению к Чехии, что, как отмечалось, являлось составной частью культурно-исторического «мифа Моравии» эпохи Барокко.

На фасаде базилики среди скульптур святых помещены статуи свв. Кирилла и Мефодия (барочные статуи были заменены в 1900 г. новыми). На потолке рефектария И. Рааб поместил «апофеоз Велеграда» – символическую композицию, не имеющую иконографических аналогов, в которой свв. Кирилл и Мефодий в облачении епископов доминируют над остальными персонажами.

Интересно отметить, что идея симфонии духовной и светской властей в изобразительном ряде базилики привела к появлению сюжета «Смерть короля Святополка среди отшельников», впервые встречающегося в «Чешской хронике» Козьмы Пражского (рубеж XI–XII вв.) и затем ставшего популярным. Раскаяние Святополка снимало с него грех изгнания учеников свв. Кирилла и Мефодия и косвенно подтверждало правоту и святость Мефодия.

Патронимическая специфика Велеградского монастыря отражена и в литургических текстах, созданных в нем. Еще в Велеградской литании XII в. свв. Кирилл и Мефодий упоминаются сразу после Девы Марии и апостолов Петра и Павла³⁶. В сакральном декоре базилики также наглядно проведена параллель между первоапостолами и «апостолами славян», что нарушало общепринятую иерархию святых с целью повышения значимости Кирилла и Мефодия в моравском сакральном топосе. Эта параллель была визуально закреплена в начале XX в., когда по бокам пресвитерия были поставлены скульптурные группы Петра и Павла и Кирилла и Мефодия, выполненные в стиле позднего академизма скульптором Ф. Нойманом из города Кромнерж – летней резиденции оломоуцких архиепископов.

Во всех перечнях епископов Моравии первыми назывались Кирилл и Мефодий, поэтому оломоуцкие епископы считали их своими предшественниками и всемерно поддерживали их культ. В одном из главных храмов церковной столицы Моравии Оломоуца – костеле св. Морица (Маврикия) по инициативе пробста Франческо Грегорио, графа Джаннини, т. е. итальянца, знакомого с римской традицией почитания солунских братьев, была написана фреска на сюжет крещения Борживоя св. Мефодием. Концептуально всю историю моравской церкви связал с делом свв. Кирилла и Мефодия приходской священник Ян Иржи Стршедовский, автор огромного по объему сочинения с характерным названием “*Sacra Moraviae historia sive Vita ss. Cyrilli et Methodii*”, изданного в 1710 г. при поддержке оломоуцкого епископа Карла III Лотарингского. Периодически у моравских церковных властей, а также у чешских сословий, появлялась идея переноса из Рима в Чешское королевство частиц мощей св. Кирилла и св. Мефодия (считалось, что тот тоже умер в Риме, – сообщение великоморавских источников о его смерти и погребении в Велеграде были забыты). Однако в папской курии эти запросы

не находили понимания, скорее всего потому, что было забыто место погребения св. Кирилла. В лучших и наиболее популярных барочных канционалах, начиная с Адама Михны (Прага, 1661), таких как сборники М.В. Штейера, Й. Божана, А. Кониаша и др., печаталась духовная песнь о свв. Кирилле и Мефодии³⁷.

Мораване принесли особое почитание свв. Кирилла и Мефодия в столицу империи Габсбургов Вену, где в костеле св. Михаила, расположенном рядом с императорским дворцом, в воскресенье перед или после праздника свв. Кирилла и Мефодия 9 апреля, когда служил особо уважаемый иерарх, лучшие венские проповедники читали по-немецки специальные проповеди, издававшиеся печатно с 1708 по 1774 гг. В них свв. Кирилл и Мефодий уподоблялись Моисею и Аарону, чего не было в собственно моравских текстах. В 1757 г. Михаэль Гайдн, младший брат великого Йозефа Гайдна, выдающийся церковный композитор, написал специальную мессу в честь свв. Кирилла и Мефодия³⁸.

Таким образом, в Моравии эпохи Барокко состоялась повторная, после XIV в., интеграция кирилло-мефодиевского культа в имперско-католический универсум. Однако при этом, в отличие от эпохи Карла IV, была как бы забыта их деятельность по созданию и распространению славянской письменности и литературного церковнославянского языка. На первый план вышел религиозный и патриотический аспекты, дававшие приоритет земле, на которой солунские братья осуществляли свою миссию, центральной частью которой теперь считалось крещение великоморавского и чешского монархов. Культура Барокко придала этой идеологеме пафос, блеск, театральность и спиритуализацию историко-политической концепции.

Примечания

¹ Благова Э. Кирилло-мефодиевская тематика в памятниках письменности средневековой Чехии до XIV в. // Кирило-Методиевски студии. Кн. 3. София, 1986. С. 56.

² Tkadlík V. Cyrilometodějský kult na křesťanském Západě. Olomouc, 1995. S. 8-10.

³ Cosmas Pragensis. Chronica Bohemorum. Cap. XIV-XV.

⁴ Spěváček J. Karel IV. Praha, 1980. S. 291.

⁵ Мельников Г.П. Политический миф в чешской хронистике. («Перенесение веры» из Великой Моравии в Чехию в хрониках XIV-XVI веков) // Культура и история. Славянский мир. М., 1997. С. 159-170.

⁶ Наиболее полный анализ этого сочинения дал И.Спевачек: Spěváček J. Op. cit. S. 344-347. См. также: Vidmanová A. Karel IV jako spisovatel // Karel IV. Literární dílo. Praha, 2000. S. 13.

⁷ Karel IV. Literární dílo. S. 125.

⁸ Ibid. S. 126.

⁹ Ibid. S. 127.

¹⁰ Kroniky doby Karla IV. Praha, 1987. S. 458.

¹¹ Výbor české literatury od počátků po dobu Husovu. Praha, 1957. S. 739-740.

- ¹² Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury. Praha, 1975; Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy. Praha, 2007. Подробный список научной литературы об этом монастыре см.: Bláhová M. Klášterní fundace Karla IV // Ibid. S. 29, p. 19. Анализ искусствоведческой литературы дан в статье: Benešová K. Klášter Na Slovanech (Emauzy) v české umělecko-historické literatuře 20. – 21. století // Ibid. S. 8-16.
- ¹³ Hledíková Z. Fundace českých králů ve 14. století // Sborník historický. Praha, 1982. N 28. S. 42.
- ¹⁴ Benešová K. Op.cit. S. 8.
- ¹⁵ Kroniky... . S. 502.
- ¹⁶ Opačič Z. Emauzský klášter a Nove Město pražské: slovanská tradice, císařská ideologie a veřejný rituál v Praze 14. století // Emauzy. Benediktinský klášter... S. 32-60.
- ¹⁷ Karel IV. Statnické dílo. Praha, 2003. S. 64.
- ¹⁸ Řeháček L. Emauzský klášter a Polsko. (K založení a významu filiálních klášterů Emauz v dolnoslezské Olešnici v Klepařích u Krakova // Z tradic... S. 203-222.
- ¹⁹ Tkadlčík V. Op. cit. S. 13.
- ²⁰ Havránek B. Vztahy kláštera Na Slovanech k jazyku a literatuře chavátskohlaholské // Z tradic... S. 145-147; Pacnerová L. Česká hlaholská literatura v klášteře Na Slovanech // Z tradic... S. 155-160.
- ²¹ Pacnerová L. Op.cit. S. 156-157.
- ²² Kyas V. Česká Hlaholská bible v poměru k ostatním českým biblickým rukopisům // Slavia. 1956. N 25. S. 340.
- ²³ Mareš F.V. Hlaholice na Moravě a v Čechách // Slovo. 1971. N 21. S. 133.
- ²⁴ Tkadlčík V. Op. cit. S. 22-23.
- ²⁵ Ibid. S. 13.
- ²⁶ Ibid. S. 22.
- ²⁷ Цит. по: Ibid. S. 23-24.
- ²⁸ Ibid. S. 24.
- ²⁹ Kotrba V. Nové město Pražské – “Karlstadt” – v univerzální koncepci císaře Karla IV // Z tradic... S. 53-66.
- ³⁰ Kubinová K. Imitatio Romae: Karel IV a Řím. Praha, 2006; Benešová K. Op. cit. S. 11.
- ³¹ Kroniky... . S. 280.
- ³² Мельников Г.П. Сотворение чешского исторического мифа: хроника Вацлава Гаека из Либочан // Историческая память в культуре эпохи Возрождения. М., 2012. С. 280-291.
- ³³ Pojsl M., Huhlík V. Velehrad v památkách osmi století. Praha, 1997.
- ³⁴ Zlámal B. Uvodní slovo // Smahel R. Velehrad. Olomouc, 1990. S. 14.
- ³⁵ Ibidem.
- ³⁶ Ibidem.
- ³⁷ Tkadlčík V. Op. cit. S. 30-31.
- ³⁸ Ibidem.