

Своеобразие культуры средневековой Болгарии исключительно велико. Само ее последовательное описание неизбежно побуждает историка констатировать черты и проявления этой специфики: в этнополитической сфере (тюрко-славянский культурный симбиоз, болгарское язычество), в сфере государственного и церковно-политического устройства (имперские притязания, отсюда – царский титул властителей, собственное патриаршество), в развитии письменности (утверждение двух вариантов славянской грамоты, формирование общезначимого для всего славянства первоначального комплекса литургических, догматических, агиографических текстов) и т.д. Однако перечисление, рядоположение названных характеристик само по себе не раскрывает сущности феномена болгарской культуры: для этого необходимо выявить алгоритм ее бытования и развития, ее «несущую конструкцию», для обозначения которой вполне правомерно использовать утвердившееся в последние годы в славистике словосочетание «культурная модель», как это и делает автор рецензируемой монографии известный болгарист Д.И. Польшянин. Содержание этой культурной модели, ее эволюция на протяжении семи столетий составляют предмет его исследования. Данная тема весьма актуальна для медиевистики по нескольким причинам: во-первых, большой эмпирический материал, накопленный к настоящему времени болгаристикой, нуждается в более строгой организации; во-вторых, в случае успеха такой попытки, это может иметь конструктивное значение для исследования ряда других родственных культур; в-третьих, метод выявления культурных моделей того или иного средневекового социума продемонстрировал свою плодотворность еще в широко известной монографии А.Я. Гуревича¹, нашел продолжателей (см. недавнюю работу А.Л. Юрганова о культуре Руси)² и наверняка может быть успешно применен в славистике. То обстоятельство, что модель, созданная А.Я. Гуревичем, носит общемировоззренческий характер, а модель, представленная в новом труде Д.И. Польшянина, имеет характер конкретно-цивилизированный, не снижает интереса к поставленному эксперименту,

Рассматриваемая культурная модель определяет не отношение конкретного человека к миру вещей и явлений, а отношение общества к миру политических реалий. Этим мотивируется сфера ее применения. Очевидно, что выявленная Д.И. Польшяниным парадигма носит в основном государственный, официальный (или по крайней мере официозный) характер и выражается в публично декларируемой идеологии (данное свойство вытекает, конечно, и из специфики источников, так как здесь у автора практически нет выбора). Это комплексная, объективно-субъективная конструкция: с одной стороны, она существовала в общественном сознании (хотя ни разу не была выражена в доступных нам источниках с полной четкостью), с другой – не только обуславливалась объективными факторами, но и сама систематически влияла на действия людей. Таким образом, в своей монографии Д.И. Польшянин решает важную теоретическую задачу из области исторической культурологии. Но вместе с тем, его работа представляет собой крупное конкретно-историческое исследование. Под определенным углом зрения в ней изложена вся история развития средневековой болгарской культуры, детально проанализирована литературная традиция, рассмотрено множество конкретных письменных памятников. Во введении автор декларирует принципиальные исследовательские подходы, применяемые им в своей работе. В их числе – важнейший принцип диалога, предполагающий восприятие любого изучаемого письменного источника как элемента среды, для которой он создавался, в отдельных случаях – в связи с личностью адресата (когда таковой известен). В этом смысле новаторским исследовательским приемом видятся трактовка и последующее использование текстов византийского, западного и сербского происхождения как неболгарской части предполагаемых диалогов. Методически ценным

¹ Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.

² Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998.

можно считать определение технологии проводимого автором исследования отдельных памятников культуры как «восхождения» от текста через его устойчивый контекст и среду бытования к одной из микротрадиций или к макротрадиции (с. 14). Такой подход позволяет поставить и, хотя бы частично, разрешить исследовательские проблемы, которые не могут быть рассмотрены на материале отдельных источников.

Эволюция культурной концепции болгарской цивилизации рассматривается Д.И. Польшаным на основных этапах ее развития: в период формирования; в эпоху Первого Болгарского царства; во время византийского владычества; в годы становления Второго Болгарского царства, в период его расцвета и в эпоху османского завоевания. В основе данной культурной целостности лежит, по мнению автора, «неразрывное единство восточноправославной духовной культуры, славянского языка и болгарского этнополитического сознания» (с. 56). В соотнесении с Византией исследователь видит основную характеристику болгарского культурного стереотипа. В целом с этой мыслью автора необходимо согласиться, хотя и с учетом вносимых им же корректив. Одну из них Д.И. Польшанный предлагает, когда говорит о принятии болгарским культурным сознанием накануне османского нашествия новый парадигмы: «общности православных народов и почетного второго места в ней болгар» (с. 234). О другой коррективе он упоминает в связи с итогами Четвертого крестового похода, отмечая, что «вместо вдребезги разбитого крестоносцами византийского “зеркала” Болгария пыталась найти свое отражение в зыбком мираже далекого Рима» (с. 143). Однако автор полагает, что в сложившейся ситуации болгарское культурное сознание ощущало «неполноценность», которая могла быть преодолена «только испытанным веками способом – противостоянием с Византией» (с. 143). Оставляя в стороне вопрос о чувстве «неполноценности» культурного сознания (поскольку его наличие вряд ли доказуемо), хотелось бы отметить, что конкретное политическое поведение первых Асений (в особенности Калояна и Ивана II) было весьма целенаправленным и, можно сказать, программным. Калоян предпринял серию попыток утвердиться в новой политической общности, центр тяжести которой находился на Западе (по преимуществу, хотя и не исключительно, в Риме). Для этого ему необходимо было легализовать в папской курии царский титул, превратить Тырново в резиденцию рукоположенного Римом патриарха, продемонстрировать, что в военном отношении болгары сильнее как «своих» для Рима латинян, так и «чужих» греков. Впоследствии болгарский царь мог предпринять и попытку добиться упразднения латинской патриархии в Константинополе. Другой («зеркальный») вариант, привлечший Ивана II Асеня – избрание болгарского царя латинским императором (наверняка, и в этом случае на Балканах снова осталась бы лишь одна патриархия). За всем этим вырисовывается достаточно отчетливая культурная модель: единого болгаро-греческого царства в рамках западной христианской ойкумены, ориентированной на старый Рим. Поскольку к этому времени, при очевидности ряда культовых различий, разрыв между восточным и западным христианством не ощущался массой христиан как окончательный и формально совершившийся, такая модель могла быть достаточно безболезненно воспринята населением страны; по содержанию ее, с использованием более позднего термина, можно определить как униатскую. Эта модель, строго говоря, не нуждалась в царьградском «зеркале» (хотя не исключала соответствующих аллюзий, пока реально существовала Латинская империя).

Высказанные соображения, как нам кажется, говорят в пользу того, что присутствие Константинополя в болгарском культурном стереотипе не имманентно самому этому стереотипу, как таковому. Болгарская культура смотрит в византийское зеркало, пока болгарский социум прямо зависит от Византии. Но в ситуации, когда Восточная империя исчезает с политической арены (первая половина XIII в.) или накануне ее исчезновения (конец XIV–XV в.) болгарская культурная модель исключает византийскую компоненту и перестраивается, демонстрируя незаурядную способность к трансформации.

На протяжении всей монографии, анализируя культурные процессы в средневековой Болгарии, автор проявляет незаурядную наблюдательность и приходит к важным заключениям.

Представляется доказанным следующее его утверждение о значении миссии «солунских братьев»: «То, что И.И. Шевченко назвал “парадоксом” кирилло-мефодиевской миссии: сочетание провала основной цели – распространить влияние константинополь-

ской патриархии на славян Центральной Европы с “побочным” успехом – утверждением славянской церковной книжности и литургического языка в Болгарии – стало основой нового культурного сегмента христианской Европы» (с. 33). Развивая эту мысль, хочется отметить, что итог деятельности Кирилла и Мефодия, вопреки взглядам американского византиниста И.И. Шевченко, вряд ли вообще следует считать парадоксальным: славянская литургия и книжность, а вместе с ними конфессиональное влияние Константинополя не утвердились в Моравии, так как не смогли эффективно противостоять процессам западнохристианской интеграции; они закрепились в Болгарии, поскольку ее общество и государственная власть были готовы к их принятию и непосредственно в них нуждались, а сколько-нибудь сильные противоположные влияния здесь отсутствовали.

Д.И. Польшванному удалось выделить комплекс первичных типов книжности, который оказался на первом этапе достаточным для формирования славянского восточнохристианского культурного сощума. В него, помимо самого Священного Писания, исследователь включает тексты литургические, гомилетические, агнографические, историографические и собственно богословские. Его типология основана на изучении всех сохранившихся текстов и фрагментов и подтверждена фактическим материалом. Правда, в классификационном плане современные христианские теологи считают богословскую любую несветскую литературу и подразделяют богословие на литургику, гомилетику, аскетику, догматику и полемику, агнографию, церковную историю, каноническое право и т.д.³ С этой точки зрения «Небеса» Иоанна Дамаскина во фрагментарном переводе Иоанна Экзарха Болгарского должны рассматриваться как сочинение догматическое.

Правомерной выглядит идея Д.И. Польшванного о том, что возникновение в конце IX в. полемики относительно путей дальнейшего развития славянской христианской общности фиксирует начальный этап ее самостоятельного бытия (с. 51). Исследователь удачно определяет суть явления: «Подготовленная трудами учеников св. Кирилла и Мефодия духовная среда начинала интегрироваться с официальной культурой Болгарского государства» (с. 55). В связи с этим уместно затронуть одну проблему, к которой подводят дальнейшие рассуждения автора. Оценивая деятельность царя Симеона, Д.И. Польшванн утверждает, что последний стремился создать «цельную политико-конфессионально-культурную формацию, способную противостоять Византии на всех уровнях взаимодействия» (с. 55). Несмотря на очевидный культурный «византинизм» Симеона, в сфере государственной политики он действительно отчетливо противопоставил Болгарию Византии как новое и альтернативное «царство ромеев». Исходя из этого, можно, видимо, считать, что в сфере государственной теории Симеон деформировал сложившуюся уже биполярную культурную модель, во всяком случае предполагавшую взаимодействие Болгарии и Византии в единой христианской ойкумене, а не исключение из системы одной из ее составляющих. Но можно ли тогда однозначно заявлять, что существование и развитие культурной модели Симеоновой Болгарии «всцело зависело от византийского образца, находясь с ним в постоянном и динамическом диалоге» (с. 70). Ведь византийская сторона ничем не спровоцировала узурпаторских действий Симеона, и в данном ключе диалог велся при болгарской инициативе и даже с перспективой поглощения самого византийского образца.

Очень позитивное впечатление оставляет часть монографии, в которой рассматривается идейно-политическая роль новой столицы Симеоновой Болгарии Преслава. Интересна оценка образа Преслава как «манифеста культурного сознания Симеоновой эпохи», в котором «органично сочетались “болгарская”, “иерусалимская” и “константинопольская” традиции» (с. 65). В этом контексте может показаться несколько узкой авторская характеристика Преслава как «реплики Константинополя» (с. 66). Но, очевидно, в данном случае речь идет лишь об основном побудительном мотиве создания болгарского «Третьего Рима», фактически представлявшего собой значительно более сложный социальный организм.

³ Ср., например: Подскальский Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси. 988–1237. СПб., 1996.

Обратившись к культуре Болгарии после падения Первого царства, Д.И. Польшванский показывает, как трансформировалась в новых условиях ее теоретическая основа. Демонстрируя высокую исследовательскую технику, он анализирует в режиме косвенного диалога произведения иерархов Охридской архиепископии, и этот анализ свидетельствует, что в указанный период «охридские иерархи противостояли продолжавшей существовать в духовном наследии болгар традиции... самостоятельной славянской конфессиональной общности» (с. 101). Продолжая данную мысль, можно сделать вывод, что в эпоху византийского владычества формированием культурно-политической модели для болгар занимались сами византийцы или коллаборационистски настроенные болгарские книжники под византийским контролем (см. «Апокрифическую летопись»). Идеологический стереотип, согласно которому (по замечанию отечественного византиста С.А. Иванова) болгары одобряли «полученный результат – единую православную империю»⁴, нашел отражение в сохранившихся источниках, но не мог фактически быть единственным: ведь Петр Делян, Константин Бодин, наконец, Асени явно исходили из иных идейных установок. Таким образом, в распоряжении современных специалистов находится официальная идеологическая версия, а использованный Д.И. Польшванским метод диалога дает возможность осознать и латентную «диссидентскую» версию. Применительно к несколько более позднему времени (кануну восстановления независимости Болгарии) ученый мастерски выявляет элементы последней в апокрифических болгарских пророчествах.

Д.И. Польшванский фиксирует целый ряд новых явлений в духовной культуре эпохи и отмечает, что все они территориально тяготеют к Средцу (будущей Софии) и в целом – к Западной Болгарии (с. 93). Можно заключить, что смещение на Запад политических центров страны сопутствовало и содействовало формирующемуся духовное лидерство Западной Болгарии. При этом очень важно, что и лояльная монастырская культура, и потаенная апокрифическая, и экстремистская богомильская тяготели к этому региону.

Большой научный интерес представляет прослеживаемая Д.И. Польшванским динамика изменений идеологического стереотипа Второго Болгарского царства. В частности, с полным основанием автор утверждает, что «возобновление Византии вновь актуализировало базовую оппозицию культурной модели болгар – “зеркальное” противостояние их столицы Царьграду» (с. 155). В этой связи допустимо высказать предположение, что «зеркальная» модель практически была восстановлена только после Лионской унии 1274 г. вследствие неприемлемого для болгар отказа Константинополя от признания тырновской автокефалии. По крайней мере замечательная надпись 1263/64 г. из храма св. Николая, цитируемая Д.И. Польшванским (с. 156), предлагает вполне самодостаточную модель идеологии Болгарского царства со своим патриархом и с двумя столицами. Думается, перед нами – еще одно свидетельство того, что в ходе конструирования государственной идеологии правящие круги Болгарии вполне могли обходиться без образа Византии, а возможно, и стремились к этому при неизбежном присвоении его атрибутов. Не была ли возникшая в XIV столетии традиция соотнесения Болгарии не с реальной Византией, а с оставшейся в прошлом великой империей Комнинов (см. с. 179) мягким вариантом отказа от пресловутого принципа зеркальности?

Трагические последние десятилетия культурной жизни средневековой Болгарии представлены в работе Д.И. Польшванского убедительно и, надо отдать должное автору, высокохудожественно. Эта «культура в предсмертных одеяниях» вполне объяснимо была отмечена эсхатологическими чертами. На эсхатологическом фоне выявленные автором новые негативистские идеологемы, такие, как лишение болгар статуса богоизбранного народа (с. 214), развенчание царствующего града (с. 230), утрата традиционных координат в системе «Восток–Запад» (с. 212), воспринимаются как признаки разрушения целостности болгарской культуры. Впрочем, ее многочисленные элементы, сохранившие жизнеспособность, ведут к становлению «однородной конфессионально определен-

⁴ Иванов С.П. «Болгарская апокрифическая летопись» как памятник этнического самосознания болгар // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1988. С. 74.

ной среды» на Балканах (с. 237), которую Д.И. Польшвинный точно именуется спасительной для греков и южных славян в условиях османского владычества.

В чем состоит итог работы Д.И. Польшвинного? Изучив всю совокупность сохранившихся памятников болгарской средневековой культуры, он выдвинул и подробно аргументировал концепцию ее развития в течение семи веков. На всем протяжении книги он делает обобщения, выводы и наблюдения, которые следует расценить как заметный вклад в историографию средневековой Болгарии.

Многие положения работы Д.И. Польшвинного не бесспорны. Это определяется и состоянием ее источниковой базы, очень часто недостаточной для окончательных дефиниций, и исследовательской смелостью автора, не позволяющего себе уклоняться от гипотез, если того требуют решаемые задачи. Такая спорность повышает ценность монографии, поскольку позволяет автору поставить многие острые вопросы и стимулирует дальнейшие исследования.

В будущем без книги Д.И. Польшвинного не смогут обойтись как специалисты, изучающие общие вопросы культуры народов славяно-византийской ойкумены, так и исследователи конкретных аспектов истории средневековой Болгарии. Особо следует отметить полную свободу автора от этнических, конфессиональных и политических пристрастий, весьма распространенных в историографии средневекового славяниста.

О.Р. Бородин

Серов В.В. Финансовая политика ранневизантийского императора (анализ мероприятий Анастасия I). Барнаул: ОАО «Алтайский полиграфический комбинат», 2000. 208 с.

Книга молодого барнаульского исследователя – не первый опыт характеристики одной из самых известных сторон внутренней политики Анастасия I. Вместе с тем она коренным образом отличается от всех очерков, обращавшихся к подобному предмету, начиная с капитальной монографии И. Караяннопулоса о ранневизантийских финансах и заканчивая (если применять репрезентативную выборку), допустим, статьями В.В. Прибыловского (о налоговых мероприятиях упомянутого императора) или М. Миннити-Колонны (о политике Анастасия в свете панегирика Прокопия из Газы). В.В. Серов взялся за комплексное исследование финансовой деятельности всех ранневизантийских правительств (по началу VI в. включительно) в порядке их функционирования, подразумеваемая под ней целенаправленный сбор, распределение и использование финансовых ресурсов в государственных целях (с. 6, 12, 169). Корректно относясь к изысканиям практически всех своих предшественников, которые хоть как-то касались обозначенной темы, В.В. Серов первый попытался освоить ее в форме монографии, построив исследование по тематическому принципу, сочетаемому с хронологическим срезом (например, анализируется фискальная политика правителей начиная с Диоклетиана и кончая тем же Анастасием). Однако акцент делается, во-первых, на узловых моментах финансовой политики, а во-вторых, Анастасий – не альфа и омега исследования (как это сделано, например, в книге К. Капици); скорее, он – продолжатель и одновременно веха в линии мероприятий, начатых основателями домината, но уходящих корнями в принципат. Самый наглядный пример – разбор в монографии В.В. Серова той же фискальной политики, начинающейся с исследования ее направлений и методов в период I–II вв. (с. 44 и сл.).

В то же время автор не чужд эпитетов и метафор, когда речь идет об оценке деятельности его основного героя. Финансовые мероприятия Анастасия – «вершина» деятельности позднеантичных правительств в сфере налогообложения (с. 36), «своеобразная вершина всей фискальной политики III–VI вв.», хотя и не завершение ее (с. 61), «этапон при сравнении с любым позднеантичным или ранневизантийским правительством» (с. 170). С последним утверждением, кстати, следует, полностью согласиться, и с этой точки зрения выбор темы совершенно оправдан. С другой стороны, добросовестно стараясь фундировать такого рода оценки, В.В. Серов показывает, что мероприятия Ана-