

## ЛАЗАРЬ БАРАНОВИЧ В ПОЛЬСКОЙ И ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОЙ ИПОСТАСИ

Джованна Броджи  
Миланский университет

1. В 1669 г. Лазарь Баранович послал Симеону Полоцкому рукопись своих проповедей «Трубы словес проповедных», надеясь опубликовать ее в Москве при финансовой поддержке царя. Как известно, белорусский поэт, живший при дворе Алексея Михайловича, ответил тремя письмами<sup>1</sup>. В первом он уверял, что произведение можно напечатать, и советовал при этом Барановичу замаскировать его веру в непорочное зачатие Девы Марии и добавить проповедь, из которой следовало бы, что его теологическая позиция не признает данного постулата. Во втором письме он извещал Барановича о многочисленных трудностях и высыпал ему копию рукописи с исправлением языковых ошибок: например, Симеон писал о необходимости убрать из текста все случаи употребления двойственного числа и вопросительный знак в новом написании, ибо, с его точки зрения, они затрудняли понимание. В третьем письме Симеон сообщал, что невозможно было и думать о напечатании рукописи в Москве. Как известно, Лазарь еще несколько раз попытался напечатать свои проповеди в Москве, но в конце концов смог опубликовать их только в Киеве. И даже продажа этого произведения в Москве была запрещена.

Симеон утверждал, что напечатать проповеди Барановича в Москве невозможно из-за бушевавших тогда войн, но это объяснение неубедительно: войны были на Украине, а не в Москве, где должны были напечатать книгу. Вряд ли можно сослаться и на нехватку денег, ведь в конце концов царь подарил бумагу для печатания в Киеве. Причины московского фиаско Барановича, по-видимому, были иными, и кажется, что до сих пор они не нашли достойного объяснения.

Для церковной и политической деятельности Барановича характерно постоянное стремление найти компромисс между безусловной принадлежностью Украины к области политического влияния Москвы (он даже просил царя не возвращать Киев Польше), желанием сохранить независимость Киев-

---

<sup>1</sup> Письма опубликованы в [Rolland 1992].

ской митрополии и украинской культуры и намерением строго отграничить православную традицию от католической, представленной как латинской церковью (в частности, польской), так и униатской (греко-католической). Несмотря на то, что Баранович занимал антикатолическую позицию, он сочувствовал утопическим идеям великого объединения восточного и западного христианского мира, имея в виду возможную общую борьбу с оттоманскими неверными. С моей точки зрения, именно в этом многообразном ключе необходимо читать его произведения, именно эта трактовка поможет убедительно объяснить, почему Баранович не был признан Москвой.

В то время как черниговский архиепископ пытался напечатать свои проповеди в столице империи, он одновременно готовил сборник стихов на польском языке, который должен был стать неким подобием «Минеи». В 1670 г. это произведение под названием *«Żywoty świętych»* было напечатано в Киеве. Напомним, что отвергнутые москвичами «Трубы словес проповедных» были опубликованы в Киеве в 1674 г., но написаны несколько раньше. Появление двух этих книг, следовательно, можно считать почти одновременным.

Печать и в том, и в другом случае превосходная: крупный шрифт, многочисленные гравюры, широкие поля на страницах, традиционные посвящения царю и обращение к читателям. Видно, что в средствах не стеснялись, печать высочайшего качества. Оба издания отклинулись на важнейшие культурные запросы эпохи и религиозные потребности православной церкви в восточнославянских землях. Тогда еще не существовали жития святых, которые могли бы свободно циркулировать среди верующих: «Четыи Минеи» Макария существовали только в виде нескольких рукописей в Москве, другие попытки написать жития провалились. Неслучайно спустя 20 лет Варлаам Ясинский приложил огромные усилия к тому, чтобы подготовить *«Жития святых»*, которые вышли в свет только на рубеже XVII и XVIII вв. благодаря самозабвенному таланту Димитрия Ростовского. Если же говорить о гомилетике, следует отметить, что проповедь воспринималась в Киеве как важнейшее средство укрепления православной церкви: Петр Mogila дал точные образчики жанра в *«Требнике»*, Иоаннник Галятовский написал трактаты по гомилетике и сборники примеров (*exempla*), вся программа Киевско-Могилянской коллегии была направлена на то, чтобы обучить ораторскому искусству, а именно — умению вести доктринальные диспуты и особенно умению проповедовать. Следовательно, и *«Żywoty świętych»*, и *«Трубы»* отвечали насущным потребностям православного духовенства и верующих. Почему же Баранович столкнулся с такими трудностями при публикации *«Труб»* в Москве? И почему он написал *«Żywoty»* по-польски? И, наконец, почему именно эти два крупных произведения, столь важные и «функционально необходимые» для своей эпохи, привлекли наименьшее внимание современной критики?

ки? Начиная с XIX в. о Лазаре Барановиче стали писать книги и статьи, но лишь немногие из них — и то самые современные — посвящены изучению его сборников проповедей и житий. В известном смысле отказ Москвы опубликовать «Трубы» оказался предвестником целой серии «отказов» критики по отношению к украинскому писателю вплоть до нашего времени. Все безоговорочно признают историческую и политическую значимость личности Барановича, его интенсивную культурную и издательскую деятельность (достаточно вспомнить основанное им в Чернигове издательство) и роль «представителя» митрополита в те годы, когда киевская кафедра была вакантной. Однако столь же безоговорочно большая часть исследователей выражает глубокое презрение к избыточной барочной виртуозности Барановича, подчеркивая, что за его многословием скрывается отсутствие смысла и что его творчество поверхностно и нацелено на достижение легкого сиюминутного успеха. Часто подобное мнение сопровождается моральной оценкой, которая характеризует Барановича как честолюбца и интригана, жаждущего власти и денег.

Пересмотр столь резких и в целом отрицательных оценок не является целью данной статьи. В последнее время стало складываться новое восприятие поэзии и прозы Барановича в контексте польской и — шире — европейской барочной литературы, и это помогает лучше понять его риторическое и поэтическое искусство и высказать более адекватные суждения. Мои размышления о вышеуказанных произведениях будут ограничены вопросами лингвистического «узуса», точнее, языкового выбора и его функционального значения, не только потому, что они до сих пор мало изучены, но и потому, что являются эмблематичными для всего творчества Барановича.

2. С точки зрения культурной типологии оба произведения относятся к «цветущему» европейскому барокко, основанному на риторическом восприятии мира и литературы и на употреблении множества риторических словесных фигур и фигур мысли. В этом отношении они не только похожи между собой, но и, шире, соотносятся с критериями, доминирующими в польской и европейской культуре XVII в.

Эти произведения, однако, написаны на разных языках и принадлежат к разным литературным жанрам. «Жития» содержат элементы повествования (происхождение, рождение, деяния богоугодной жизни, проявления неутасающей веры, смерть и чудеса) и призваны вдохновлять верующих на то, чтобы следовать святым образцам. «Трубы» построены по другой риторической модели: это литургические чтения, предписанные для того или иного дня проповеди; они начинаются с ораторского приема «снискания благосклонности» («captatio benevolentiae»), далее следует развитие темы, ее историческая, моральная и аллегорическая интерпретация, предостережение и

выводы. Внутренняя логика композиции двух произведений также различна. «*Żywoty świętych*» подчиняются «теологической иерархии»: Христос (12 сочинений), Богородица (11), ангелы (2), пророки (9), апостолы (19), пастыри (17), другие мученики и святые (51)<sup>2</sup>. «Трубы» упорядочены по литургическому календарю с 1-го сентября до конца августа. Существенно также, что «*Żywoty świętych*» составлены из стихотворных текстов, различных по строфике и количеству строк, а «Трубы» написаны прозой.

Несмотря на эти существенные отличия, я считаю, что возможно сопоставлять эти произведения как в качественном, так и в функциональном плане, и это могло бы расширить наши представления о Барановиче. Во-первых, по большей части совпадают темы двух сочинений: большое место отводится Христу, но особенно впечатляет количество сочинений, посвященных Деве Марии. Более того, в «Трубах» много приложений, содержащих фрагменты в стихах (молитвы, акафисты, которые часто не следуют традиционным моделям, многочисленные «песни», посвященные Богородице, и разного рода «слова»). В связи с этим необходимо сделать одно уточнение: мне неизвестно, были ли отпечатаны «Трубы» с той самой рукописи, которую Баранович послал Симеону, а Симеон исправил. Возможно, «Приложения» были добавлены только для публикации в Киеве. Было бы полезно выяснить этот факт, чтобы лучше понять, как строилась коммуникация по вопросам культуры между Барановичем и Москвой. Учитывая сегодняшний уровень знаний, можно отметить, что киевское издание «Труб» не всегда точно соответствует нормам, предусмотренным для литературного жанра проповеди. В многочисленных случаях — это скорее всего речи-панегирики или «гимны в прозе», а не проповеди. Приведем в качестве примеров проповеди, посвященные Константину Великому и Андрею Первозванному. В первой проповеди красной нитью проходит мысль о том, что полное и безоговорочное почитание креста составляет подлинную силу и защиту государя и всего государства. Другая проповедь представляет собой собрание метафор, объединенных символом креста, за которым, по примеру Христа, пошел ап. Андрей, и крестом, который он установил на Киевском холме, чтобы положить начало христианскому пути «Росии» (напомним, что в эпоху Лазаря Барановича этот термин относился к украинским землям, точнее, к Киевской митрополии).

На сходные размышления наводят и «*Żywoty świętych*». Их повествовательное начало весьма ограничено, в основном это хвалебная поэзия, в которой выраженное посредством сложных поэтических метафор восхваление преобладает над агиографическими элементами. При желании можно найти некоторые типологические модели, которые сближают по композиции этот

<sup>2</sup> Более подробное описание дано в [Broggi Bercoff, в печати].

агиографический сборник со стихотворными сборниками, написанными на латыни в Испании и Италии в XVI—XVII вв. С другой стороны, кажется, что Баранович не следовал ни моделям, распространенным в Речи Посполитой или в тогдашней Украине (в первую очередь, П. Скарге), ни традиционным западным образцам (Сириусу и Липпоманусу, Якопо де Ворагине или более современным «Acta sanctorum» болландистов), ни образцу «Четырех Миней» Макария. Порой кажется, что «*Żywoty świętych*» очень близки к проложным житиям, однако простота и прозаическая форма последних во многом отличает их от произведения Барановича, стихотворного по форме и выдержанного в духе панегирика<sup>3</sup>. Следует отметить и диалогически театральное отступление, в котором орудия Страстей Христовых декламируют стихи [*Żywoty świętych*, 1670]. Следовательно, и проповеди, и жития святых, написанные Барановичем, существенно отдаляются от норм, которым следуют эти литературные жанры, и сближаются между собой благодаря панегирическому стилю, переплетению различных жанровых элементов, сосредоточенности на жизни Девы Марии и западным доктринальным особенностям, таким, как неспорочное зачатие Богородицы и упомянутое выше поклонение орудиям Страстей Христовых.

Несмотря на эти черты сходства двух произведений Барановича, написанных приблизительно в одно и то же время в одном и том же месте, они значительно отличаются друг от друга. Необходимо сосредоточиться на функциональном различии языкового выбора и языкового узуса. Как можно описать отношение между языковой системой и системой литературной коммуникации?

В первую очередь, следует подчеркнуть, что и в польском языке «*Żywoty świętych*», и в церковнославянском языке «Труб» заметны некоторые фонетические и лексические особенности украинского. По-другому не могло и быть, ведь данный феномен полностью вписывается в типологию употребления польского и церковнославянского в восточных землях польско-литовской Речи Посполитой в ту эпоху. Столь же очевидно, даже при первом быстром прочтении, что запутанный и порой темный синтаксис польского языка в «*Żywoty świętych*» отвечает потребности создать сложные, намеренно концептистские образы и метафоры, и это порождает трудности при поддержании метрического размера. В «Трубах» можно отметить некоторые полонизмы или рутенизмы, сосредоточенные в основном в стихотворном вступлении (На Титлу книги сея), например, «пѣсь правдива», «И Херовимы вшак змазы

<sup>3</sup> Эти наблюдения были сделаны Ф. Балдини в неопубликованной диссертации, защищенной в Миланском университете в 2003 г.: «“*Żywoty świętych*” Лазаря Барановича как пример концептуализма украинского барокко».

не мают / А Дѣвъ в Дѣствѣ нѣгды не ровняют». Посвящение царю и прозаические проповеди написаны правильным, немного архаичным церковнославянским языком, ведь не зря Симеон в первом письме предлагал исправить все случаи употребления двойственного числа. Хотелось бы понять, что именно в проповедях, помимо доктринальных трактовок, подлежащих пересмотру, задевало лингвистическое чувство москвичей. Может быть, какие-то особенности церковнославянского языка Барановича, например, особенности морфологии, связанные с «нерусифицированной» моделью Мелетия Смотрицкого? Насколько мне известно, только теперь появляются первые исследования о функционировании церковнославянского языка в разных географических областях; их немного и они часто ограничиваются общими, всем известными наблюдениями (например, рифмы на *i/ѣ* и другие похожие рифмы, некоторые лексические полонизмы). Замечания Симеона в адрес Лазаря Барановича, как и исправления, внесенные Сильвестром Медведевым в стихотворения Симеона Полоцкого, свидетельствуют о том, что уже за полвека до Петра I фонетика и морфология церковнославянского языка были не только серьезной «научной», но и идеологической проблемой в отношениях Москвы и Киева. Эти факты хорошо известны по драматическим — и религиозным, и интеллектуальным — перипетиям Мелетия Смотрицкого, подробно описанным Давидом Фриком.

Мне кажется уместным уточнить, что полонизмы и рутенизмы Барановича не вписываются в «системное» употребление «простой русской мовы»: речь идет всего лишь о региональных фонетических и морфологических особенностях и о случайных лексических заимствованиях. В польском языке также заметны только типичные для той эпохи регионализмы. По крайней мере, в печатных произведениях Баранович не проявляет себя поклонником «простой русской мовы», каковыми были — если вспомнить только наиболее известных современников черниговского архиепископа — И. Галятовский или А. Радивиловский. По-моему, использование «простой мовы» Барановичем в письмах и в нескольких предисловиях не стало предметом особого исследования. На сей раз я ограничусь тем, что рассмотрю соотношение польского и церковнославянского в двух анализируемых произведениях.

Какие лингвистические, культурные и личные (психологические) механизмы предопределили его выбор? Многочисленные попытки опубликовать проповеди в Москве могли быть мотивированы честолюбивыми намерениями. Известно, что Баранович высоко оценивал свои собственные литературные способности, и его концептистски вдохновенные поэтические произведения и рассуждения свидетельствуют о том, что он надеялся на поэтическую карьеру международного европейского уровня [Radyszewski 1996: 145—204; Рязанцева 1999; Ушканов 1999]. Сам факт написания и последующей публи-

кации сборника под названием «*Lutnia Apollinowa*», а позже произведения, названного сначала «*Apollo chrześciański*», а затем «*Żywoty świętych*», вводит писателя в широчайший контекст светской и церковной поэзии польского барокко, в частности, поэтики К. Сарбевского, известной своей «христианизацией» классической языческой традиции. С другой стороны, для православного писателя, высоко стоящего на лестнице церковной иерархии, естественно стремление опубликовать в Москве и посвятить царю крупное произведение на церковнославянском языке, с тем чтобы оно получило распространение в столице империи и прославило своего автора. После Андрусовского мира «двойственная принадлежность» Барановича и к польско-литовской культуре, и к православному миру, представленному Москвой и царем, выглядит как совершенно естественный факт. Следует, однако, подчеркнуть наличие третьего составляющего элемента, не менее важного для многогранной личности Барановича: ревностное отстаивание зависимости Киевской митрополии непосредственно от Константинополя. В «Трубах» содержится несколько проповедей, посвященных святым и историческим личностям, которые возвеличивают славу и ставропигию Печерской Лавры (свв. Андрей, Константин Великий, Владимир, Феодосий Печерский, Борис и Глеб и др.): в 1670 г. Киев принадлежал еще к Константинопольскому патриархату, и Баранович не собирался отказываться от позиции церкви, независимой от Москвы, хотя одновременно он препятствовал возвращению Киева полякам и надеялся отдать город и Лавру под покровительство царя. Вот почему вырисовывается предположение о том, что решение опубликовать «Трубы» в Москве на церковнославянском языке было продиктовано не только личными амбициями автора, но и конкретными обстоятельствами местной политики, а именно судьбой Украины, гетманства и украинской церкви.

Что же касается написанных по-польски «*Żywoty świętych*», то их социально-литературные, политические и церковные функции приобретают несколько иное значение, но цель остается неизменной. Восхваление тех же святых (свв. Андрея, Владимира и Константина, Бориса и Глеба, Феодосия и др.), несомненно, направлено на то, чтобы возвеличить святость и славу Печерской Лавры и Киева. При этом на польском языке подчеркивается их значение для православия, славяно-византийская древность и, следовательно, необходимость того, чтобы Киев находился под защитой православного царя и не принадлежал к польско-литовской Речи Посполитой.

Таковы были политические и идеологические обстоятельства создания и публикации обоих произведений. Имеет смысл задаться вопросом, каким именно читателям/слушателям они были адресованы. «Трубы» — царю, его детям, двору и боярам (мы знаем, что получив отказ царя, Лазарь обратился к Артамону Матвееву, чтобы напечатать проповеди; видимо, Матвееву при-

надлежала рукопись на трех языках — польском, церковнославянском и латинском, — хранящаяся в архиве Министерства иностранных дел в Москве [Сумцов 1885: 112]). Если бы «Трубы» были опубликованы в Москве, они более чем на 10 лет опередили бы посмертное издание сборников Симеона Полоцкого «Обед душевный» (1681) и «Вечеря душевная» (1683). «Трубы» были предназначены скорее для светской, чем церковной публики, во всяком случае, для публики, чувствительной к новшествам культуры западного барокко. Окружение патриарха и большая часть высшего московского духовенства, вероятно, мало интересовались проповедями западного образца, насыщенными концепцизмом, однако Баранович мог надеяться, что царская семья и двор ответят на этот интеллектуальный вызов. Они находились под сильным культурным влиянием Симеона: известно, что в эпоху Алексея Михайловича, Федора и Софии Алексеевны польские «канты» и «вирши» были сочувственно приняты в весьма ограниченном элитарном кругу. Возможно, Баранович хотел предложить проповеди на церковнославянском языке, дабы польстить барочным вкусам поклонников всего польского в царском окружении, выражаясь при этом на языке московского православия. Следовательно, можно предположить, что в принципе у Лазаря было намерение писать не для украинцев, а для определенного русского социального круга с тем, чтобы распространять западную культуру на языке, бывшем еще «иконой православия», несмотря на все регионализмы и уже произошедшую грамматическую кодификацию<sup>4</sup>. Тот факт, что в 1670 г. в Москве невозможно было напечатать «Трубы», видимо, свидетельствует, что Московская Русь еще не «созрела» для восприятия подлинной барочной гомилетики, соответствующей западным образцам. В самом деле, как это ни покажется парадоксальным, настояще восприятие гомилетики в барочных риторических формах, пожалуй, происходит в Москве только при Петре I, когда в 1700 г. в Москву прибывает Стефан Яворский.

А кто же был адресатом *«Żywoty świętych»*? В первую очередь приходят на ум православные верующие с достаточно богатым культурным багажом, позволявшим им оценить сочинения, полные метафор, риторических фигур, каламбуров и сложных, часто неожиданных понятий. Для поколения Барановича (год его рождения точно неизвестен и колеблется между маловероятным 1593 и более правдоподобным 1620 г.) и Симеона Полоцкого польский язык

<sup>4</sup> Мне представляется спорным мнение Б. А. Успенского, согласно которому в XVII в. в России можно четко выделить конвенциональный и неконвенциональный подход к церковнославянскому языку, основываясь на грамматической кодификации и на том факте, что на церковнославянском «говорили» и с него «переводили». Однако эта тема выходит за пределы моих рассуждений и требует дальнейших уточнений, помимо тех, которые уже были сделаны В. М. Живовым.

был наиболее престижным языком их социального круга, характерным для иезуитского образования и политической и культурной среды, в которой происходило их формирование и в которой они прожили свои молодые годы. Следовательно, легко предположить, что для Лазаря было естественным написать 400 страниц религиозных стихов о православных святых и адресовать их тем верующим, которые привыкли петь польские «канты» и даже читать молитвы по-польски: должно быть, это те самые верующие, для которых за 20 лет до написания Бараповичем его стихотворных житий святых Симеон Полоцкий перевел на польский Акафист [Marinelli 1995]. Можно высказать гипотезу о том, что уже в 1674 г. Барапович думал о единстве украинской православной церкви, ибо было уже очевидным политическое разделение верующих, проживавших на правом и левом берегу Днепра. Должно быть, Барапович чувствовал угрозу, которую представляла собой униатская церковь для православных верующих в польско-литовских землях: Акафист и Жития святых на польском давали возможность привлечь верующих с правого берега Днепра и освободить их от влияния униатов. В 1680—1707 гг. эта проблема окажется в центре внимания Варлаама Ясинского [Broggi Bergcoff 2004].

Одновременно уместно будет предположить, как уже говорилось выше, что среди польских читателей Барапович надеялся привлечь внимание иезуитов и других представителей интеллигентской католической (латинской) элиты и дать им понять, какое сокровище христианской добродетели и святости кроется в Печерской Лавре и в подлинной православной славянско-византийской вере в целом.

Однако, как известно, для Бараповича были характерны и широкие универсалистские устремления (как и для Галятовского, стремившегося опубликовать некоторые свои трактаты не только по-польски и на «простой русской мове», но и на латыни). В 70-е гг. XVII в. еще были живы мечты об объединении всех христиан в борьбе с оттоманами. В связи с этим можно предположить, что Барапович собирался создать культурный мост между столицей православия (Московой), духовным центром восточного христианства (Константинополем) и важнейшим политическим и культурным центром тогдашней Восточной Европы (литовско-польской Речью Посполитой), представлявшим все западное (римско-католическое) христианство<sup>5</sup>. При подобной перспективе, зная, на какую публику были рассчитаны «Żywoty świętych», можно заключить, что Бараповичу было неинтересно и ненужно писать на «простой русской мове». Он пытался воздействовать на самые «высокие» политические и культурные сферы могущественных держав той эпохи, и имен-

<sup>5</sup> Протестанты были «еретиками» и во всяком случае не были склонны войти в потенциальную антиоттоманскую Лигу.

но этим объясняется решение писать на церковнославянском и на польском. С моей точки зрения, Лазарь, несомненно, разделял убеждение Петра Mogilы о том, что православные верующие Украины и Белоруссии должны владеть языком православия, т. е. церковнославянским. Однако я считаю, что и для него, и для его поколения польский язык был более знакомым и приемлемым в литературных целях. В этом контексте стихотворное Предисловие к «Трубам», отличающееся многочисленными лексическими и синтаксическими польско-рутенскими особенностями, приобретает особое значение. Кажется, перед нами почти «макаронический» текст. Я не думаю, что Баранович сознательно пытался написать макаронический текст, но он, конечно, знал, что в латинских и польских трактатах по риторике XVII в. использование смешанного языка было допустимо только в отдельных случаях, в частности в письмах и в Предмовах. Следовательно, и здесь, в «Трубах», можно проследить непосредственное влияние польской культуры.

**3.** Мне хотелось бы закончить эту статью краткими рассуждениями о восприятии Барановича его современниками и потомками.

Мне не известна реакция современников на публикацию «Żywoty świętych». Само наличие в тираже 1670 г. трех вариантов этого произведения, один из которых отличался только заглавием и посвящением царевичу, не свидетельствует, что сборник пользовался у читателей популярностью. Высокое положение Лазаря в церковной иерархии давало ему возможность издавать свои произведения в Киеве независимо от количества проданных экземпляров или от подлинной заинтересованности читателей. Мы знаем, что в Москве отказались печатать «Трубы», и они вышли в свет в Киеве после многолетнего ожидания (будто бы из-за сложной гравюры на титульном листе). Причины отказа Москвы до конца не известны, хотя Симеон и обвинял в этом войну. Мне кажется, что на самом деле причины были, в первую очередь, доктринального характера и во вторую — культурного. Заметную роль в этом сыграл, возможно, поэтический стиль Барановича: его отличает насыщенность словесными риторическими фигурами и фигурами мысли, которые следуют одна за другой как постоянное нагромождение метафор и аллегорий, никогда взаимно не исключающих друг друга, но, напротив, сосуществующих друг с другом — так создаются ассоциации образов и идей, что, возможно, было недопустимо для московского менталитета, привычного еще к жесткой идентификации знака и обозначаемого предмета и к неконвенциональной языковой концепции. Баранович в самой свободной форме играет с языком и со священными понятиями, следуя распространенному в Польше и в Западной Европе конвенциальному использованию языка. Приведу несколько примеров. В проповеди, посвященной св. Андрею, крест указывает, как апо-

стол последовал за Христом, и идентифицируется с целой серией нагромождаемых друг на друга без всякой реальной логической связи образов-метафор: крест — это уже не ужасающий и постыдный инструмент пытки, а лестница, приведшая св. Андрея к Христу, который, в свою очередь, тоже поднялся на небо благодаря Лестнице-Кресту; это лестница, приводящая человека к Богу через пучину грехов; это жезл силы, обеспечивающий божественные победы и завоевание чудесной жемчужины (т. е. Руси и ее земли); это слава небесная и земная; это инструмент спасения Руси через молитвы Первозванного апостола. Я вовсе не утверждаю, приводя этот пример, что отдельные из названных метафор чужды русскому православию (крест как лестница, как жезл божественной силы, как мост между человеком и Богом и т. д.). Но — как я предполагаю — сам способ присоединения их друг к другу и вписывания одной метафоры внутрь другой на протяжении одного текста вызывал эффект изобразительной и языковой избыточности, в Москве мало приемлемой. Возможно, справедливо широко распространенное мнение российских исследователей<sup>6</sup> о том, что по экспрессивной типологии московский вариант барокко был проще, чем польское и западноевропейское барокко, менее отмечен концепцизмом и более связан с реальным восприятием значения слова. В поэзии Симеона Полоцкого у каждого слова или предмета может быть несколько значений, но все они объяснены и вербализированы по отдельности: чаще всего каждая фигура и ее аллегорическое значение иллюстрируется отдельным стихотворением, каждая метафора отделяется от другой, и благодаря этому не образуется путаницы образов и метафор, удается избежать их бесконтрольного смешения. В поэзии Симеона или Кариона Истомина [Cotta Ramusino 2002], живших и писавших в России при царском дворе, мы, скорее всего, имеем дело не с метафорами, а со сравнениями, безусловно представляющими собой более простой и непосредственный способ передачи реальности и ее поэтического описания, а также выражения ее символической природы. В сравнениях не происходит слияния реального образа с символом; чаще всего мы имеем дело с двумя различными соположенными друг с другом предметами, которые не соединяются в единый символический или эмблематический метаобраз.

Вряд ли уместно в этой статье давать описание и подробную интерпретацию гравюры, сопровождающей в «Трубах» посвящение Алексею Михайловичу, хотя она и заслуживает углубленного изучения специалистами. Я ограничусь лишь примером, свидетельствующим о ее чрезвычайной сложности и семантической многомерности: в центре гравюры находится двуглавый орел — символ имперской святости царя (самое очевидное и «естественное»

<sup>6</sup> В частности, см.: [Сазонова 1992].

изображение в данной ситуации). В нижней части гравюры располагаются символы четырех евангелистов. Четвертый евангелист представлен тем же двуглавым «имперским» орлом. Невозможно предположить, что у гравера в распоряжении не было «нормального» орла для изображения евангелиста Иоанна в соответствии с устоявшейся традицией. Очевидно, перед нами пример сознательного наслаждения различных значений на один и тот же образ. Достойно внимания и то, что первый евангелист представлен не ангелом, а царем, восседающим на коне и пронзающим копьем дракона (читай: неверного, как уточняет Баранович в «Предисловии»). Идентифицируя двуглавого имперского орла с орлом-евангелистом, а ангела-евангелиста с царем-всадником Христовым, автор, наверное, хотел одновременно выделить тему власти царя как наследника христианской Византийской империи и тему борьбы с турками-магометанами. Однако представляется, что это типичное для концептизма наслаждение различных значений на один и тот же образ, скорее всего, оказалось мало понятным для московского православия. Можно процитировать десятки примеров того, как Баранович использует метафоры в качестве многозначных символов. Следовательно, отказ опубликовать «Грубы» в Москве, по-моему, был продиктован не случайными обстоятельствами, а глубокими доктринальными, языковыми, культурными различиями и различными менталитетами Московского государства и Украины (ведь Украина была носительницей литературы и философии польского и западного барокко в его самых ярких проявлениях).

Баранович не пользовался успехом и у научной литературной критики. Сумцов упрекал его за то, что он не писал на доступном для всех языке (т. е. на «простой мове»); все осуждали его за барочные излишества; литературная польская критика по сути отрицала его поэтику, считая его одним из худших представителей пустословного барокко и сопоставляя его с Бакой (лишь недавно оцененным в Польше). Крупнейшие антологии поэзии барокко включают отдельные произведения Барановича, в том числе фрагменты из «Żywoty świętych» (например, «Do czytelnika» и «O ss. oycach Pieczarskich» [Sokołowska, Żukowska 1965: 464—476; Vincenz 1989]). Однако в целом польская поэзия украинских и белорусских барочных писателей признается маргинальной и не отвечающей польскому канону<sup>7</sup>. Русская литературная критика, со своей стороны, признавала поэзию Барановича малопонятной и малопримечательной для подлинного православия и вполне справедливо воспринимала его как «нерусского». Только в последние годы, с тех пор как существует независимая Украина и сформировалось новое поколение компетентных укра-

<sup>7</sup> См.: [Broggi Bergoff 1997; 2003]. Интересные размышления о новом «польском каноне» были предложены недавно в [Ziemba 2005].

инских ученых, Лазарь Баранович, пожалуй, занял достойное место в истории литературы и культуры и его труды получили правильное языковое прочтение. Подлинным и единственным ключом к прочтению его творчества является признание того, что он был одним из наиболее типичных представителей многоязычия и культурного плюрализма Украины, того культурного плюрализма, который, несомненно, составляет самую характерную черту украинского общества в период барокко, а может быть, остается и до сих пор одной из самых интересных и типичных особенностей украинской культуры. Безусловно, Баранович представляет культуру, глубоко отличную от московской культуры XVII в., культуру, которая, хоть и сохраняет приверженность к православной религии, самосознает себя через принадлежность ко второй и третьей культуре, к польскому и европейскому барокко. Сегодня Барановича начинают изучать и правильно оценивать именно в этой перспективе: его украинской особости и глубокого европеизма. Он является частью независимой украинской литературной и культурной системы, которую необходимо изучать и оценивать именно как сложную специфическую структуру, находящуюся в отношениях с другими культурными системами, но являющую собой некое системное автономное образование. Мои наблюдения носят лишь предварительный характер и представляют собой не что иное, как материал для дальнейших размышлений и исследований. Предстоит еще много сделать для того, чтобы понять и такого писателя, как Лазарь Баранович, и всю культурную систему, к которой он принадлежит.

## Литература

- Рязанцева 1999 — Рязанцева Т. Змалювати думку. Концептізм як напрям метафізичної поезії в літературі Європи доби Барокко. Київ, 1999.
- Сazonova 1992 — Сazonova Л. И. Поэзия русского барокко. Москва, 1992.
- Сумцов 1885 — Сумцов Н. Ф. Лазарь Баранович. Харьков, 1885.
- Ушkalov 1999 — Ушkalov Л. З історії української літератури XVII—XVII ст. Харків, 1999.
- Brogi Bercoff 1997 — Brogi Bercoff G. Sulla presenza (o non presenza) nella manualistica polacca della letteratura in polacco delle terre rutene (XVII—XVIII sec.) // Polonia, Italia e culture slave / A cura di L. Marinelli ecc. Varsavia; Roma, 1997. P. 87—98.
- Brogi Bercoff 2003 — Brogi Bercoff G. Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie. Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa średkowo-wschodnia: o wielowarwości i polifunkcjonalizmie kulturowym // Contributi italiani al XIII Congresso Internazionale degli Slavisti (Ljubljana, 15—21 agosto 2003) / A cura di A. Alberti, M. Garzaniti, S. Garzonio. Pisa, 2003. P. 326—387.
- Brogi Bercoff 2004 — Brogi Bercoff G. The Hetman and The Metropolitan. Cooperation between State and Church in The Time of Varlaam Jasyns'kyj // Mazepa e il suo

- tempo: storia, società, cultura — *Mazepa and His Time: History, Society, Culture / A cura di G. Siedina*. Alessandria, 2004. P. 417—444.
- Brogi Bercoff, в печати — *Brogi Bercoff G. I «Żywoty Świętych» di Lazarz Baranowicz // Italia — Polonia — Europa. In onore di A. Litwornia. Roma; Varsavia (в печати)*.
- Cotta Ramusino 2002 — *Cotta Ramusino P. Un poeta alla corte degli zar. Karion Istomin e il panegirico imperiale*. Alessandria, 2002.
- Marinelli 1995 — *Marinelli L. Akafist Naświętszej Pannie (1648)*. Pierwszy utwór Symeona Polockiego // *Ricerche slavistiche*. T. 42. 1995. P. 239—280.
- Radyszewskyj 1996 — *Radyszewskyj R. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku*. Cz. I. Kraków, 1996.
- Rolland 1992 — *Rolland P. ‘Nieskoro’ prawi ‘monsztuk do tych trąb otrzymacie’: On Lazar Baranovyc’s ‘Truby sloves propovidnyx’ and their Non-publication in Moscow // Harvard Ukrainian Studies*. 17, 1—2. 1992. P. 205—216.
- Sokołowska, Żukowska 1965 — Poeci polskiego baroku / Oprac. J. Sokołowska, K. Żukowska. T. I. Warszawa, 1965.
- Vincenz 1989 — *Helikon sarmacki / Oprac. A. Vincenz*. Wrocław, 1989.
- Ziemba 2005 — *Ziemba K. Projekt komparatystyki wewnętrznej // Teksty Drugie. IBL PAN Warszawa, 2005. 1/2. S. 72—82*.
- Żywoty świętych 1670 — «*Snop Męki Króla Boleści Iezusa Christusa, Tragoedią Wielkopiątkową Wystawiony*» // *Żywoty świętych*. Kiev, 1670. S. 66—79.