

Реферат на тему: Ідеологічні засади державотворення в Польщі, Чехії і Болгарії в IX-XI ст.

Виникнення початкових форм суспільної думки і політичної ідеології в зарубіжних слов'янських країнах є підстави відносити до того часу, коли виникають перші політичні об'єднання. Витоки суспільної думки знайшли своє відображення в легендах про походження тих чи інших племен або племінних союзів. Деякі відомості збереглися у більш пізніх джерелах XI-XII ст., наприклад, в "Апокрифічному болгарському літописі", "Чеській хроніці" Козьми Празького, "Хроніці" Галла Аноніма, "Повести временных лет" тощо.

У рамках ранніх об'єднань слов'ян завдяки внутрішньому розвитку формувалися нові політичні відносини, що знайшли своє відображення у створенні інституту спадкоємної князівської влади. Її виникнення в умовах родо-племінних відносин було новацією. А для визнання суспільством нового політичного феномена стало необхідним її ідеологічне обґрунтування. В якості такого інструмента виступали легенди, які затверджували походження князівського роду від предків, котрі отримали владу за допомогою богів. Одним з них є переказ про Пржемисла і Лібуше – предків чеського князівського роду Пржемисловичів. За легендою, Пржемисл та "пророчиця" Лібуше були спершу богами, шлюб яких забезпечував плодючість землі, тобто головні умови існування племені. Оскільки ж Пржемисл і Лібуше були наділені силою предків чеського князівського роду, то з їх шлюбом стали пов'язувати появу влади і суспільного порядку.

Легенда, що обґрунтовує владу династії походженням від стародавніх предків, спиралася на традицію освячення князівської влади релігійними культами. Це найбільш повно відобразилось у чеській традиції. Однак паралелі можна знайти і в інших народів. Таку рису чеської традиції, як постійна назва Пржемисла "пахарем", ми знаходимо в польській династичній легенді-переказі, де також наголошується на походженні династії від землероба П'яста [1, 211]. Підтвердженням цього є легенда про "праотця Чеха, який поселився на землі майбутньої Чехії" [1, 170-171]. Легенда про переселення сербів і хорватів на Балкани збереглась у праці К. Багрянородного "Про управління імперією". За нею хорватів привів у Далмацію Хорват зі своїми братами і сестрами, сербів – Серб, що пізніше став засновником сербської князівської династії [5, 65]. В "Апокрифічному болгарському літописі" розповідається нам про те, як пророк Ісайя по велінню бога привів болгар на їхню нову батьківщину за Дунаєм у Карвунську землю, яку покинули римляни та елліни [1, 46].

Ці свідчення говорять на користь гіпотези про міцний зв'язок у землеробському суспільстві інституту князівської влади з відправою культу, який забезпечував племені плодючість з допомогою обряду "священної пахоти". Перехід такої важливої суспільної прерогативи до рук представників одного князівського роду був вагомим кроком у сфері релігійної суспільної свідомості на шляху до створення державної влади.

Уже в кінці раннього середньовіччя для новоутворених слов'янських держав в умовах поширення контактів з більш розвинутими християнськими державами, такими як імперія Каролінгів чи Візантія, постало питання про прийняття християнства, що закономірно співпало з остаточним утвердженням ранньофеодальної державності у слов'янських народів. У зв'язку з формуванням нової організації суспільства,

сприйняттям нової релігії, панівний клас ранньофеодальних суспільств стикався з низкою проблем, пов'язаних з міжнародним становищем "варварських держав", а також з новою внутрішньополітичною ситуацією.

У реальній історичній дійсності IX-X ст. прийняття християнства слов'янськими державами означало їхнє включення в систему християнських держав латинської Європи, які очолювала імперія Каролінгів, а згодом імперія Оттонів. Однак у західній ранньослов'янській традиції, історичних текстах про прийняття мораванами, чехами, поляками християнства, в текстах про перших християнських правителів проблема відносин з імперією у зв'язку з цією подією взагалі відсутня. Прийняття християнства виступає як акт, що був здійснений самостійно західнослов'янськими правителями і без будь-якого зовнішнього впливу з боку імперії та контактів з нею [7, 45]. Імператори – сучасники перших християнських князів – у цих текстах навіть не згадуються. Лише в "Житті Вацлава", написаному мантуанським єпископом Гумпольдом на замовлення імператора Оттона II, розповідається про підкорення перших чеських князів – християнина Спітігнева – владі короля Генріха, а Вацлава – владі Оттона I. Однак, як стверджує хроніст, у розвитку подій вони ніякої ролі не відігравали [7, 45].

В історичних хроніках про ранній період чеської і польської історії імператори з'являються у зв'язку з організацією церковних справ. Так, Козьма Празький постійно говорить про них вирішуючи проблему інвестатури празьких єпископів [4, 4]. Саме у розповіді про інвестатуру першого празького єпископа Детмара імператор Оттон I виступає з епітетами "самий вірний прихильник християнства", "величний шанувальник слов'янської релігії" [4, 1]. Ці вислови переконливо доводять той факт, що в Чехії визнавали авторитет імператора як керманіча християнського світу, тому в його руках і знаходилося вирішення всіх церковних справ.

Деякі додаткові міркування на користь такого висновку дає аналіз розповіді польського хроніста Галла Аноніма про відвідання Польщі імператором Оттоном III [2, 30]. За словами хроніста, досить задоволений прийомом, імператор оголосив польського короля Болеслава Хороброго "своїм братом, співправителем імперії" і "віддав йому і його спадкоємцям усі права імперії у відношенні церковних почесних посад у самій Польщі чи в інших вже завойованих ними варварських країнах, а також у тих, що планується завоювати". В цьому ж розділі хроніст стверджує, що таке рішення було ухвалене папою Сільвестром. Без санкції імператора польський князь, очевидно, не міг, на його думку, розпоряджатися призначеннями на церковні посади у своїй країні, а також створювати церковну організацію на землях, завойованих у язичників. У цьому, безперечно, відображалось уявлення про імператорську владу, яка затверджувала і поширювала християнство у всьому світі. Тобто є всі підстави стверджувати про усвідомлення місцевою елітою одного з важливих компонентів імперської ідеології.

Одночасно хроніка Галла Аноніма свідчить зовсім не про пасивне засвоєння зовнішнього впливу, а про спроби активного його використання у власних інтересах: імперська санкція про проведення польською знаттю своєї імперської політики поширення християнства на сусідні язичницькі країни і підпорядкування їх владі польського короля. Не випадково у цьому ж розділі хроніки Болеслав Хоробрий вихваляється про перемоги над язичницькими народами і завоювання сусідніх християнських країн – Моравії, Чехії, угорських земель "аж до Дунаю" та володінь "непокірливих саксів". Фактично вже тут з'явилося уявлення про власну країну як "імперію" регіонального рівня, і згодом стало важливою особливістю польської історичної традиції [2, 46].

Приймаючи християнство, “варварські” держави слов’ян розраховували зайняти самостійне місце в політичній структурі Європи, встановити рівноправні відносини з християнськими сусідами. Водночас їх правителі намагалися не допустити того, щоб з прийняттям християнства вони опинились у залежності від старших держав. Тому не випадковими є постійні намагання правителів забезпечити церковну самостійність своїх володінь шляхом створення особливої церковної єпархії або навіть автокефальної церкви. Прикладом слугують зусилля болгарського князя Бориса у IX ст., заснування Гнезбненського архієпископства польських П’ястів у 1000 р., неодноразові спроби чеських Пржемысловичів створити архієпископство у Празі тощо.

Перед слов’янськими правителями поставала проблема – зайняти своє особливе місце в християнській Європі і водночас закріпити свій контроль за місцевою церквою. Саме так можна пояснити їхні дії, спрямовані на підготовку власного духовенства із місцевого населення, сприяння запровадженню богослужіння слов’янською мовою, розповсюдження слов’янської писемності та встановлення культури її засновників – Кирила і Мефодія.

Одним із шляхів визнання за слов’янськими державами самостійного місця в структурі християнської Європи було бажання добитися санкції одного з правителів Європи (Папи Римського, візантійського чи римського імператорів) визнання за правителем королівського титулу. В досліджуваній період спроби здобути королівську корону були зроблені майже усіма слов’янськими державами. Винятком була лише Болгарія, правитель якої Сімеон на початку X ст. прийняв вищий у візантійській державі титул “васильєвса” – “цесаря болгар і греків”. Особливе ставлення Болгарії до цього питання можна пояснити не лише гострим політичним суперництвом з Візантійською імперією, але й тим, що у періоди посилення Першого Болгарського царства воно було “великою державою на Балканах”, від якої залежали інші держави [6, 172].

Зацікавленість правителів в отриманні королівської корони була пов’язана не лише з особливостями міжнародного становища, але й з подібною ідеологічною ситуацією в слов’янських країнах після прийняття ними християнства. З прийняттям нової релігії втрачала своє значення традиційна ідеологічна аргументація, потрібна для утримання князівської влади та вироблена в попередній період, хоч у практичному житті вона не відразу втратила своє значення. Однак із розповсюдженням християнства апеляція до авторитету “божественних” предків правлячої династії ставала все менш переконливою. Звідси й інтерес представників верховної влади до ідеї коронації, перетворення правителя з допомогою відповідного літургічного обряду в “помазаника Божого”. Однак потрібно зауважити, якщо коронація й була, безперечно, досить серйозною новою санкцією законності влади, то стан джерел поки що не дає змоги відповісти на запитання, чи розширювався з допомогою коронації обсяг реальної влади правителя по відношенню до підлеглих.

Дослідники історії ранньофеодальної державності у слов’ян визнають право імператорів визначати місце того чи іншого правителя серед інших, які знаходились під його впливом [9, 28]. Визнання за імператором такого права означало, очевидно, і визнання його провідного становища у християнському світі. Галл Анонім повідомляє про відвідання Польщі Оттоном III і з цією подією пов’язує отримання польським правителем королівської корони. Поклавши “в знак дружби” на голову Болеслава королівську корону, імператор водночас підніс його “королівську гідність”. Ця розповідь тим більше заслуговує на увагу, оскільки в дійсності ніякої коронації Болеслава під час відвідання

Оттоном III Гнезна не було. Він коронувався лише в кінці свого правління, в 1025 р., без санкції імператора, що викликало значне незадоволення імператора. Однак спроба зламати вже сформовану традицію не вдалась, і на початку XII ст. польський хроніст змушений був помилятися з метою обґрунтування права польських правителів на королівський титул. Такий факт є свідченням того, якою міцною була традиція особливої ролі імператорської влади у сфері міжнародних відносин.

Авторитет імператора як роздавача корон визнавався і в чеському суспільстві. Хроніка Козьми Празького містить розповідь про коронування чеського князя Вратислава Генріхом IV у 1086 р. [4, 67]. У цьому повідомленні звертають на себе увагу слова про те, що імператор “поставив чеського князя Вратислава правителем як Польщі, так і Чехії”. Очевидно, що місцевій еліті було досить знайоме уявлення про право імператора як голови всього християнського світу розпоряджатися тронами регіональних правителів, і вона була готовою визнати відповідну компетенцію імператорської влади, коли остання погоджувалася діяти у відповідності з її інтересами.

Названі особливості загальнополітичної ситуації дають змогу краще зрозуміти таке явище ідейного життя IX-XI ст. як оформлення і розвиток культу святих. Це культ хрестителя Болгарії Бориса-Михайла, культ Людмили і її внука Вацлава в Чехії, в Польщі – культ празького єпископа Войтеха, у сербів – Івана-Володимира Дуклянського, на Русі – культ Бориса і Гліба.

Причиною виникнення культу було прагнення знайти особливе місце своєї держави і свого народу в християнському світі. Важливим було психологічне здобуття свого “представника” перед Богом. Поява такого культу була свідченням сили і могутності нової релігії в країнах перед лицем сусідів. Тому не випадково, встановлення культу Войтеха, похованого в польському Гнезно, супроводжувалося наданням Польщі церковної самостійності. Як засвідчують джерела, від святого чекали, що він своїм чудодійним втручанням збереже країну від нашествия ворога, припинить чвари між членами династії, забезпечить країні спокій і мир.

Потрібно зауважити, що більшість святих були членами правлячої династії, канонізованими або за впровадження християнства, або за мучеництво. Все це дає підстави стверджувати, що небесна опіка давала князівській владі та її спадкоємцям нову ідеологічну санкцію, не менш важливу, ніж санкція “божественних предків” в язичницьку епоху.

Сучасна історіографія влучно називає панування культу святих у 60-70-х роках X ст. “золотим віком святих” [9, 42]. Цей час породив ставлення до династичних зв'язків як до інструменту пропаганди і зміцнення престижу династій. Прикладом слугує життя чеського святого князя Вацлава. Життя прославляло першого чеського святого, представника місцевої правлячої династії. Насамперед хроніст зображає Вацлава як світського правителя. Тема світського статусу героя є основою розповіді про діяння і добродієність Вацлава. Його істинний портрет визначається радикальним монашим аскетизмом, що в легенді максимально точно відтворений у словах його матері: “той, хто повинен бути князем, зіпсований кліриками і схожий на монаха” [4, 32]. У легенді Вацлав поєднує світський статус і святість, тобто він є правителем [7, 32] і світським правителем [7, 32].

Узагальнюючи, потрібно зазначити, що “світська” характеристика Вацлава подається досить широко. Це одна з центральних тем твору.

Іншим досить важливим аспектом образу Вацлава є те, що його спеціально характеризує

як святого. Автор прославляє його діяння, говорить про божественне обрання Вацлава. Констатація божественного обрання Вацлава простежується протягом усього тексту. Святість підтверджується і посмертними чудесами [4, 33]. Фактично предметом твору Гумпольда є розкриття благочесності героя.

Перелік позитивних рис святого включає його заслуги як у світській, так і в релігійній сфері. Гумпольд характеризує Вацлава як мудрого і справедливого суддю, особливо наголошуючи на його милосерді. Тема милосердя знаходить своє продовження в описах ставлення князя до бідних та вбогих, підкреслюється його щедрість у подачі милостині і в церковних поданнях. Вацлав постає як істинний покровитель церкви та віри. Хроніст відзначає також стійкість і непохитність Вацлава у вірі, його мудрість і знання доктрини, особисту добродішність, які він реалізує в молитві, пості, церковних ритуалах. Ще одним елементом портрета святого є його готовність до мучеництва, які він добровільно приймає під час його убивства братом. Однак мучеництво не є виключним відображення святості героя: воно – скоріше елемент характеристики зразкового християнина і Божого обранця.

Очевидне зображення Вацлава і як правителя, і як святого ставить запитання: як співвідносяться ці рівні його існування? Хроніст зазначає, що виконання світських обов'язків усвідомлюється Вацлавом як форма релігійної покори і відповідальності перед Богом. Хроніст говорить про владу як специфічну релігійну місію і форму добродішності, що дає логічно узгодити святість і владу. Поєднання героєм благочестя і влади він визначає як "вірний шлях" [4, 38].

Узагальнюючи характеристику життя святого Вацлава, слід зазначити, що в хроніці вирішується ціннісна і релігійна опозиція між світськими якостями і святістю героя. В результаті виникає образ святого правителя, досить близький до церковної традиції моралізації церкви.

Таким чином, можна стверджувати, що слов'янські правителі, по-перше, активно використували християнський догмат про божественне походження влади, а по-друге, намагалися закріпити свої позиції в якості світських правителів, зокрема за рахунок здобуття королівської корони.