

---

**Статья по специальности****УДК: 821.16****ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЮРИЯ КРИЖАНИЧА В КОНТЕКСТЕ  
УКРАИНСКОГО БАРОККО****Евгений Н. Пащенко<sup>1</sup>***Загребский университет, Философский факультет,  
Загреб, Хорватия*

**Key words:** Krizhanich, Ukrainian Baroque, Croatia, Church Union, Baroque Slavism.

**Summary:** Ukrainian component – a significant part of the enlightened knowledge of Slavic Croat. Krizhanich communication with Ukraine regularity manifestation of specificity of the Ukrainian baroque, primarily as a system, the participation of its representatives in the cultural processes from western to eastern Slavic spaces. His ideas received understanding and support in the Ukrainian environment also because cognation beliefs, desires to unite with various baroque centers of Europe – from western to eastern.

**Ключевые слова:** Крижанич, украинское барокко, Хорватия, церковная уния, барочный славизм.

**Аннотация:** Жизнь и деятельность Юрия Крижанича как яркого представителя идей барочного славизма рассматриваются в контексте связей с украинской культурой XVII в. Именно в этот период культура Украины вызывает повышенный интерес в католической среде – как проявление попыток ближе познакомиться с восточнославянским миром. Деятельность украинских униатов отмечена, в частности, и верой в возможность установления диалога между католической и православной церквями, что рассматривается как путь к защите от польской интервенции.

Молодой Крижанич ищет в Риме возможности защиты родной Хорватии от османской угрозы. Его взгляды в значительной мере формируются под влиянием украинских униатов в Риме и получают оформление в дальнейшем процессе познания восточнославянского мира, что отразилось на идейном и тематическом содержании текстов хорватского полигистра.

---

<sup>1</sup> © Пащенко, Е.Н., 2014.

Культура барокко отличалась динамичностью, взаимными «хождениями», желанием перенести собственные идеи, знания в иную среду. Все это характеризует также развитие украинского барокко, исторически связанного со становлением украинской нации (Кримський, 2004: 23). Несмотря на религиозные конфронтации и войны XVII в., происходило взаимопроникновение культур, их переосмысление, использование в этнокреативной функции. При этом осуществлялся важный процесс европейского сближения, идентификации латинской Европы и Европы византийско-славянской. Синтезируя духовное наследие различных эпох, конфессий – западного и восточного христианства – человек украинского барокко стремился перенести свои знания как *вольные дары* в другую среду, прежде всего славянскую, что было одним из проявлений барочного славизма. Желаниями передать духовные, культурные достижения характеризуются контакты Украины и Беларуси с Московским царством (Голенищев-Кутузов, 1962: 73). Показательным было участие украинского барокко в формировании барочных явлений в сербской культуре в критический период борьбы за сохранение национальной идентичности, перехода от средневековых норм к новой стилистической образности, в частности в искусстве, в жанровом обогащении литературы (Пашенко, 1995). Не менее плодотворными были украинско-хорватские контакты XVII в., что наиболее ярко отразилось в деятельности Юрия Крижанича (1617 – 1683).

В обширной литературе, посвященной выдающемуся представителю хорватского барочного славизма Юрию Крижаничу, к сожалению, отсутствует, кроме отдельных упоминаний (Golub, 1983), комплексное исследование связей этого полигистера с культурой украинского барокко, что объясняется разными причинами: положением украинской славистики и тенденциями в интерпретации творчества Крижанича. Историография литературы о Крижаниче отличается рядом противоречий, вызванных особенностями идейных взглядов писателя. Одна из причин заключалась в интерпретациях, продиктованных идейными приоритетами общества, где писатель истолковывался без учета специфики его

времени. Крижанич являлся отражением хорватского барокко в его характерном проявлении – барочном славизме. Однако «открытие» этого поборника славянства произошло почти через полтора столетия после его гибели под Веной – в среде, далекой от понимания барочности Крижанича, когда термин барокко еще не вошел в научный оборот. Начиная с середины XIX в. и далее, когда его рукописи открывали в России, толкования Крижанича сопровождали две четко выраженные тенденции. Прежде всего – это научный подход, с которым связаны имена известных славистов. Но не менее выраженной была тенденция мифотворческая, когда идеи писателя связывались с определенными идеологемами общества (славянофилов, панславистов, соцреалистов и прочих). Не входя в особенности интерпретаций Крижанича, в ошибочность связывания его славизма с понятиями, возникшими далеко от его среды и времени, типа «предтеча русских славянофилов», «панславист», «агент Ватикана», или современные фантазмагии, которыми изобилуют некоторые интерпретации Крижанича, вызванные проблемами нового национального мифотворчества (Pašćenko, 2010: 76-94), отметим основные особенности славянской идеи Крижанича в контексте его связей с культурой Украины XVII в.

Представления о славянском единстве, идентификация со славянским миром и стремление заявить о себе как о его составной части – выразительная черта хорватской общественной мысли, известная как хорватский славизм. Эта идея четко выражена в культуре хорватского гуманизма XV в., пронизывает барокко, находит свои проявления в XVIII в. как просветительский славизм, перекликается с многоголосием славянской идеи в литературе романтизма, не угасает в последующие периоды, выражена в литературе модерна и далее – в 1920-х гг., в социальной литературе 1930-х гг., вплоть до литературы партизанского периода (Пашенко, 1983; Pašćenko, 2010a). Одна из главных причин актуализации славянской идеи связана с проблемой национального противостояния в окружении сильных неславянских соседей с их претензиями на независимость хорватов. В условиях защиты национальной идентичности представления хорватов о принадлежности к славянскому миру, который в литературе прошлого иногда получал фантазмагорические очертания (Мавро Орбини) или

триумфально героические (Иван Гундулич), актуализация славянской идеи как мифологемы, политологемы была закономерной. Представители гуманизма, барокко, просветительства и далее уверяли свою аудиторию (отечественную и неславянскую), что хорваты не одиноки, за ними великий славянский мир, который в своем единстве придет на помощь. Хотя эта утопия, особенно как политическая основа попытки решения проблемы национальной независимости, чаще всего терпела поражение (в частности, хорватский югославизм XIX-XX вв.) (Романенко, 2000; Романенко, 2002; Романенко, 2011), тем не менее она служила источником вдохновения писателей, деятелей различных эпох.

Юрий Крижанич выступает характерным представителем этой тенденции, которая в его деятельности кульминирует как своеобразный апофеоз хорватского барочного славизма. Как и у его предшественников, обращение к идее славянства вызвано конкретной политической угрозой, исходившей в то время от османского продвижения на Балканы, что непосредственно угрожало хорватским землям, на границах которых стояли завоеватели. Определение папским Римом Хорватии как защитника христианства вело молодого патриота к тому центру барочной Европы, где он оказался в 40-х годах XVII в. Этот период был отмечен усилением интереса Римской церкви к познанию восточного христианства, возможности установления христианского союзничества. Представления о восточном славянстве исходили в основном от украинских и белорусских греко-католиков, среди которых в то время одним из наиболее активных был холмский епископ Мефодий Терлецький. Его с интересом принимали в высших кругах Рима, Вены, предполагая, что при посредничестве рутенов можно будет установить диалог с православными славянами, о которых знали недостаточно. После определения Московии как загадочной и сложной в установлении контактов (Поссевино, 1983) греко-католические рутены всеяли надежду на возможность христианского примирения. Во время аудиенции в Риме папа Урбан VIII сказал Терлецькому: «О, мои русины, я надеюсь, что благодаря вам восток обратится» (Блажейовский, 1996: 301). Важно подчеркнуть, что деятельность украинцев и белорусов в начальном периоде униатской идеи не была лишена идеализма,

веры в возможность позитивного решения проекта христианского единства. Их убеждения отличались от недоверия к миру католическому, характерного для различных кругов восточных славян.

В украинской среде, кроме оппозиции католичеству, существовало стремление к контактам. Установление диалога между Западом и Востоком подтверждал сам факт существования барокко на Украине – от униатского до православного, что формировалось в непосредственных связях с католическим миром в различных формах – полемической или в апологии Риму. Все вместе проявлялось как разные выражения посредничества между «латинской» и «греческой» культурами. В одной и другой модели украинской культуры, когда с XVI в. происходило смещение центра тяжести в сторону Запада, в XVII в. – и к северо-востоку, осуществлялся процесс европеизации восточных моделей в их осмыслении через призму византийской традиции. Сам факт принятия украинским Сейченто, как его именует С.Грачотті, западной модели, создание культурного синтеза было закономерностью украинского историко-культурного развития, подтверждением открытости человека украинского барокко достижениям и культурным ценностям Запада (Грачотті, 1993: 8). Были и конкретные политические, геостратегические расчеты: обращаясь в 1596 г. к Риму, киевские церковные иерархи надеялись найти выход в сложных отношениях и с Константинопольской патриархией, и с польскими претензиями на русскую церковь. На уровне гражданском, интеллектуальном, церковном такой европеизм связывался с западными идеалами, интеллектуальной элите он казалось более привлекательным, чем греческий церковный центр, а Московия еще не была достаточно актуализирована в противостояниях XVI в. Не взирая на углубление раскола в украинском обществе, поборники унии на первых порах верили в возможность склонить на свою сторону московского царя, на их посредничество полагался Рим. В этом украинцы видели возможность сдержать давление польских панов, обуздать его установлением римско-московского союза. Вера в Москву подкреплялась и уверениями в близости церковей, языка рутенорусских и московитов. Выходцы из западной Украины и

Белоруссии, обучающиеся в греческом Коллегиуме св. Афанасия, вызывали особый интерес папского Рима своим языком – разговорным и литературным. Грамматика Мелетия Смотрицкого была главным источником представлений о языке церковного обряда на Западе. Разговорный и книжный язык рутенов расширял знания о языке восточных славян. Среди украинских греко-католиков, которые были в Риме, но не побывали в Москве, бытовало верование в языковую общность восточнославянского пространства, и они представляли в Риме свой язык как характерный и для Московии, что, в частности, иллюстрируют некоторые публикации того времени.

Украинские авторы включались в различные проекты, сборники, которые выходили в честь определенной высокопоставленной особы. Барочное полигистерство выражалось в стремлении показать разнообразные языки, большой интерес вызывали малоизвестные. К таким относились и языки восточных и южных славян. Их представляли хорватские католики и украинские греко-католики. Некоторые вирши в панегирических сборниках, написанные на украинском разговорном языке, выдаваемом за язык московский, указывают на их украинское авторство и веру в то, что это язык всех восточных славян, относящихся к одной конфессии. Показателен сборник, посвященный умершему в 1637 г. энциклопедисту Франции Никола-Клоду Фабри де Пейреску, ученому, чьи трактаты на темы словесности, астрологии, археологии и других наук были известны европейской интеллектуальной элите. В память о нем Римская академия, членом которой он был, опубликовала в 1638 г. сборник *Monumentum Romanum...* (Romae, MD CXXXIII: 677). Среди 46 элегий на различных языках под общим названием *Panglassia*, на стр. 116 опубликовано три стихотворения на языках южных и восточных славян (Plamenac 1972: 51-62). Текст *Carmen slavonicum illiricum* написал боснийской кириллицей некий Иоаникий Михайлович Бошняк; *Carmen Rhuthenicum* – Gabrielis Kolende Litvani, вероятный выходец с украинско-белорусских земель, где его именовали Гаврыло Лытвын, что иллюстрирует и язык его стихотворения – типичный для того времени текст с выразительным присутствием разговорных элементов. Особый интерес вызывает третье стихотворение *Carmen Moschicum*, чей

автор *Baptistae Iona* представлял украинский язык, известный как *проста руська мова*, подтверждая убеждение, что на такой *мове* говорят в Московии, где автор, вполне возможно, и не бывал.

Особое значение в римской среде имел церковнославянский язык, обрядовый для греко-католиков, представленный и в упомянутой Грамматике Смотрицкого. Этот язык также способствовал вере в существующую на восточнославянском пространстве общность и воспринимался как выражение консолидации славян, возможность их сближения с католической церковью. Благодаря усилиям М. Терлецького именно этот язык, а не хорватская редакция церковнославянского, был принят Римом как язык обряда среди валахов Жумберка, что вблизи Загреба. Осуществлялся перевод хорватских глаголических книг на церковнославянский, это было поручено хорватскому *глаголяшу* Рафаэлу Леваковичу. С ним сотрудничал Мефодий Терлецький, благодаря которому украинская редакция церковнославянского языка стала известной в Риме и в хорватских филологических кругах (Pašcenko, 2007a: 1051-1058).

Пребывание молодого Крижанича в 1640-1642 гг. в Риме отмечено стремлением узнать как можно больше о культуре восточных славян. Он сблизился с земляком Леваковичем, дружил с украинскими и белорусскими спудеями Коллегиума св. Афанасия, а Терлецкий стал его наставником. Патриотические убеждения Крижанича в значительной степени формировались именно в этих кругах. Интерес церковного Рима к диалогу с Москвой, представления униатов об общем языке, а также и сама греко-католическая церковь, укрепляли его веру в возможность преодоления церковного раскола. Оставалось получить благословение Рима и отправиться к московскому царю с изложением этой идеи. Период обучения в Риме отмечен формированием славизма у Крижанича. Крижанич был уверен в необходимости славянской консолидации на основе общего языка и веры, раскол которой считал результатом греческих интриг, в чем он, типичный славянин-католик, был убежден. В этих убеждениях он находил поддержку единомышленников и соратников – украинскую греко-католическую молодежь, готовую отправиться с миссионерскими целями на восток.

Позже в письмах к римской Конгрегации он уверял в праведности своих намерений, просил поддержки в миссионерской деятельности на славянском востоке вместе с другими слушателями Коллегиума св. Афанасия, вспоминая, в частности, Хому Двумовыча, с которым хотел бы отправиться к царю.

Римский период Крижанича, отмеченный влиянием украинских униатов, корреспондировал с хорватским барочным славизмом, в чем отразилась определенная родственность украинских и хорватских просветителей в идее церковного единения. И именно идеализм стал основой будущего поражения идеалов человека барокко.

Период пребывания в Хорватии в 1642-1646 гг., куда Крижанич вынужден возвратиться из-за бедственного материального положения, отмечен столкновениями идеалов и реальности. Он мог бы жить спокойно и обеспеченно на родине, но увлеченность идеалами христианского примирения была сильнее. Его славизм не угасает, а напротив разгорается с большей силой. Важную роль здесь играет тревога за судьбы родины. Это было главным мотивом его деятельности; не меньшее значение имела и украинская униатская инициатива. Он не только не прерывает связей с украинцами, но и просит Рим отправить его в Холм к наставнику Мефодию Терлецкому. Последний, продолжая свою деятельность по переводам хорватских глаголических текстов на церковнославянский для обрядов среди православных на хорватских кордонах, всячески поддерживал хорватского священника в Вараждине. Крижанич просит Рим одобрить и финансировать его поездку к учителю в Холм, где Терлецкий предлагает ему место преподавателя в созданном там Холмском коллегиуме. Это учреждение все больше привлекало молодежь, включая католиков, что усиливало раздражение польских соперников и привело к трагическим столкновениям между представителями христианских конфессий. Успехи Терлецкого в высших кругах Рима и Вены усиливали неприязнь к нему со стороны других миссионеров, в частности, австрийских, которые были против толерантного отношения «доброту рутена Мефодия», т.е. православного к православным *ускокам*. Свою роль могло играть и сильное польское лобби в церковных структурах Рима.



Не исключено, что именно последнее было фактором сдержанного, в дальнейшем – недоверчивого отношения отцов *Sacra Congregatio De Propaganda Fide* к молодому патриоту. Славизм Крижанича, его идеализация Московии не имели понимания в польских церковных кругах в связи со сложными отношениями с Московским царством. Польский сарматизм, сарматское барокко (Bałuk-Ulewiczowa, 2006), мог бы дать материал для сравнения различных форм самоидентификации у славян. Однако хорватский славизм, после апологии Польши в «Османе» Гундулича, благодаря деятельности Крижанича получил промосковские и общеславянские устремления, что представляется далеким от идеалов человека польского барокко (Kuchowicz, 1992). В этом намечалась одна из причин постепенного возрастания кризиса Крижанича – в несоответствии, несовпадении различных целей, идеалов. Надежды на возможность христианского примирения, близкие хорватскому поборнику славянского единения, не получили понимания в Риме, а также и в Речи Посполитой и Московском царстве. Там не было аналогичных детерминант для актуализации славянского единства – прямой угрозы национальной независимости, а также и мотивации поисков защиты, доминировала мотивация экспансии. В Риме вряд ли могла найти адекватную поддержку восторженность Крижанича славянством, которое могло представлять интерес лишь как пространство для распространения католицизма. Однако идеи Крижанича не оставались без внимания, особенно со стороны секретаря Конгрегации Франческо Инголи, который оказывал поддержку деятельности Леваковича, Терлецького и молодого Крижанича, но постепенно, особенно после смерти Инголи в 1649 г, эта поддержка сошла на нет.

После периода воодушевления идеалами, которые он разделял с украинской молодежью в Риме, начинается период (1646-1648 гг.) познания реальности, далеко не радужной – от осознания сдержанности Конгрегации к его идеям до положения дел в восточнославянском мире. Не получив ответа из Рима, который очевидно не доверял ему, Крижанич самостоятельно отправляется в «зону униатства» и знакомится с действительностью, далекой от церковных примирений. Показателем недоверия к его союзничеству с Терлецьким был

факт назначения в Холм другого миссионера. Но Крижанич и далее поддерживает связи с униатским епископом, возможно посещает его на пути в Смоленск и убеждается в неприязни униатов польской стороной, как и в жестокости обеих сторон в церковных конфронтациях. Кризис усиливается в Смоленске, где епископ Петр Парчевский, всячески пресекая его интерес к униатам, к православию, вероятно, выполняет инструкции польского лобби в Риме. Крижанич окончательно убеждается в несоответствии убеждений украинско-белорусских греко-католиков и польских католиков.

Как и прежде его поддерживают именно униаты – Терлецкий прибывает ходатайствовать за него перед Парчевским, но безуспешно. Белорусские униаты дают Крижаничу приют после фактического бегства от тирании католического епископа. Крижанич, не взирая на трудности, и далее ищет возможности примирения христиан и находит поддержку среди украинцев. Одним из его сторонников был киевский воевода Адам Кысиль, выступавший за диалог между православными и униатами, за взаимопонимание между католиками и православными, о чем Крижанич не мог не знать. Именно с посольством, которое возглавлял Кысиль, он отправляется в 1647 г. в Москву, где его ожидают новые открытия, в которых украинский фактор опять-таки присутствует.

Хорватского католика, знавшего ранее украинских апологетов унии, не могла не поразить острота украинских православных полемистов по отношению к Риму, что выражала сравнительно недавно изданная в Москве *Кириллова книга*. Но не менее сильное впечатление оставило знакомство с выходцами из Киево-Могылянской академии. Он открывает для себя еще одну сторону украинского барокко – его православную ипостась, но не догматическую, а готовую к диалогу. Сдержанный в оценках, Крижанич позже высоко отзывается о книгах «киевских мужей», как он именовал литературную культуру украинского барокко. Именно эти мужи, многие из которых были в Москве, вероятнее всего, послужили толчком в замыслах вновь прибыть в Москву со своими идеями, но через Украину.

В последующий период, 1647-1658 гг., не прерывается связь Крижанича с Украиной. Показательно, что хорватский славист не реализует первоначальный замысел написать опровержение на *Кириллову книгу*, которую привез в Рим, о чем был информирован и папа (Golub, 1971: 1051-1058), что, вероятно, было вызвано нежеланием вступать в конфронтацию. Он ездит по Европе. В различных интеллектуальных кругах получает признание компетентного слависта, его приглашают для участия в сборниках, что подтверждает его поэзия в римском издании *Triumphus Caesareus Polyglottus...* Крижанич пишет текст *Duma Harvacki*. По замечанию Й. Бадалича, это была первая и единственная «дума» в хорватской литературе (Бадалич, 1958: 39-56; Badalić, 1972: 64). В этот период окончательно формируется его модель славянского единства.

По убеждению Крижанича, проблема славян – в утрате общей базы в языке, в церкви, в отсутствии организующего центра. Причины утраты некогда общего языка – подверженность чужеземным влияниям; церковный раскол – следствие греческих интриг. Идею единства на правах взаимоважания и равенства должен осуществить царь Московии – как правитель наиболее сильного и независимого славянского государства. Необходимо возратить самобытность славян и, не увлекаясь чрезмерно чужеземным, быть на равных с Европой. Решение он видит в возвращении языковой основы, какой считает старославянский, дополненный другими «истинно славянскими» элементами; в установлении церковного диалога по примеру церковной унии; в необходимости представить все это московскому царю, который, как гуманный и просвещенный правитель, несомненно, принял бы все, что благоприятствовало бы развитию его царства и всех славян. Конкретное воплощение он видит в потребности отправиться к царю, быть при дворе в качестве носителя гуманных и доброжелательных идей. Ни одна из этих идей не представляла что-то новое и необычное: славизм – хорватская тенденция; обеспокоенность чужеземными влияниями в языке пронизывает хорватскую барочную лексикографию; идея церковного диалога принадлежала Риму; поездку в Москву к царю с целью диалога еще в начале XVI в. осуществил Зигмунд фон Герберштейн и т.д. Однако никто, кроме Крижанича, с такой силой, творческой

индивидуальностью, преданностью идеалам, которым он посвятил всю жизнь, не предался идее славянского прогресса, не превратил национальную идею (главный мотив его деятельности – хорватский патриотизм, озабоченность судьбой родины), в интернациональную. Именно поэтому его деятельность становится апофеозом барочного славизма.

В каждой из идей Крижанича в различной мере присутствует и украинский элемент. Основу праславянского языка он видит, кроме родного, в старославянском Смотрицкого, а лексические элементы – в языке других славян, включая язык украинцев. Возможность церковного диалога усматривает в деятельности украинцев (Терлецкий, Кысиль). Себя при московском дворе видит на примере киево-могылянцев, которые близки ему по образованию, убеждениям.

Необходимо отметить переключку некоторых представлений Крижанича с моделями социально-утопических легенд, бытовавших в фольклорном сознании того времени. Подобные идеи, легенды об освободителе актуализируются в смутные времена (Мыльников, 1987; Реджеп, 1987). В основе легенд – убеждение, что тяжелое положение общества – это наказание за грехи власть имущих; ожидание освободителя, который непременно появится; необходимость отправиться к нему и, преодолевая препятствия, достичь земли обетованной, где пребывает добрый и гуманный спаситель народа и др. (Чистов, 1967). С такими убеждениями Крижанич, подобно сказочному герою, отправляется в 1658 г. на славянский восток, где, в отличие от сказочного финала, пожинает реальные последствия утопии. Показательно, что он, присоединившись к московскому посольству, покидает его в Кракове и сознательно едет через Украину. Он стремился познать то, что называл *Rebus Ruthenicis*, по аналогии с *De rebus Moscoviticis* Поссевино. Крижанич имел замысел приехать в Москву не как чужеземец, а как «свой» – теми же путями, что и украинцы или сербы, которые устремлялись в Москву. В этой поездке он познал три Украины – униатскую во Львове под поляками; Украину Выговского, который стремился переориентироваться на Польшу; и промосковское казачество в Нижине. Его удручало увиденное разорение Украины, и потому он возлагал надежды на решение проблем со стороны Москвы. Идеями

необходимости взаимной солидарности, уважением казачества к московским царям и единением последних с царем пронизан его текст *Putno opisanie ot Lewowa do Moskwe* (1659). Текст представляет собой пример ораторской прозы, написан хорватским языком с вкраплениями на старославянском, насыщен украинизмами (Paščenko, 2007a). Предположение В. Ягича, удивленного таким знанием украинского разговорного языка, о возможных правках текста со стороны протопопа, у которого хорватский гость остановился (Ягич, 1917), вряд ли приемлемо. В тексте немало характерных неологизмов, не совсем понятных украинскому реципиенту, который бы их корректировал. Украинизмы свидетельствовали об интересе автора к разговорному языку, в стихию которого он окупился. Согласно законам барочной элоквенции, автор, желая быть доступным аудитории, сознательно использовал разговорную речь. При этом он предвидел и свой основной адресат – московских воевод, с обозом которых прибыл в Москву. Вполне допустимо, что там он надеялся установить связи с киево-могилянцами.

О причинах его высылки в Сибирь высказано немало предположений, но основной была главная закономерность в развитии барочного славизма – противоречие точек зрения противоборствующих сторон. Московское общество не было готово к славизму, который станет там актуальным в его российском проявлении намного позже, в период славянофильства. Тогда славянофилы усматривали в Крижаниче своего предшественника. Поводом для выяснения убеждений прибывшего из Украины странного иноземца могла стать его откровенность, спровоцированная, как предполагает Л.Н.Пушкарев, опьянением (Пушкарев, 1984). Ему мог быть задан вопрос об отношении к смене религии, по сути – о характере отношений между конфессиями. Оставаясь всю жизнь предан католицизму, Крижанич, назвавший себя Юрко Сербин, подобно сербам, прибывающим в Московию из Украины, тем не менее не поддерживал требование смены веры, что, по его убеждениям, было противно идеалам христианского единства. Поддержку своих убеждений он мог видеть в *книгах киевских мужей*, в позициях киево-могилянцев, которые также не

считали нужным обязательное новое крещение, о чем Крижанич будет говорить в период сибирского изгнания.

Сосланный в Сибирь, где *по государеву указу велено ему быть в Тобольску у государевых дел, у каких пристойно* (Автократова), один из наиболее просвещенных славистов Европы в труде «Разговор о владательству», или «Политичны думы» размышляет о увиденном и возможностях развития Московского царства. Его «Политика», своеобразное проявлении литературной культуры барокко (Пашенко, 1983а: 48-56), является прежде всего творческим выражением индивидуального восприятия хорватским славистом Московии. Таким же творческим явлением был и его язык, в котором, кроме родного хорватского, звучат и другие славянские, включая украинский. Все вместе отражало интерес ученого хорвата к славянским культурам – от древности до современности (Акимова, 2008: 39-56). Его грамматики представляют собой своеобразную полемику с Грамматикой Смотрицкого, у которого хорватский автор перенимает немало элементов, отмеченных как украинизмы (Paščenko, 2007: 25-48; Пашенко, 2007: 118-127; Пашенко, 2008: 169-184).

В последний период жизни Крижанич не прерывал контакты с украинцами, которые, как видно, знали о его трудах, имели его книги (Paščenko, 2008: 217-224). Не исключено предположение, что Крижанич оказался среди запорожского казачества, участвовавшего в битве с османами (Golub, 1973: 1075-1079).

Украинский компонент – составная и значительная часть славянских познаний просвещенного хорвата, который был связан с украинской проблематикой на протяжении всего жизненного пути, оборвавшегося 330 лет тому в битве под Веной. Его идеи получали понимание и поддержку в украинской среде из-за сходства убеждений, стремлений к единению с различными центрами барочной Европы – от западных до восточных. Хорватский деятель барокко, как и украинские поборники диалога, стал своеобразным пионером идеи европейского христианского единства. Поражение идеалов Крижанича было следствием несоответствия идеи барочного славизма приоритетам сильных держав, с которыми связывалось воплощение этих идеалов.

## Литература:

- Автокротова, Мария И. *Сочинения Юрия Крижанича в фондах центрального государственного архива древних актов (Москва)*. В: <http://hrcak.srce.hr/file/34098> - 29к
- Акимова, Ольга. 2008С. Славянские древности в трудах Юрия Крижанича. В: *Slovo*. 2008. N. 56-57.
- Бадалич, Иосип М. 1958. Юрий Крижанич – поэт Иллирии. В: *Труды Отдела древнерусской литературы АН СССР*. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом) / Отв. ред. В. И. Малышев. Т. XIV. Москва, Ленинград.
- Блажейовський Дмитро. 1996. *Ієрархія Київської церкви (861-1996)*. Львів.
- Голенищев-Кутузов, Илья Н. 1962. *Гуманизм у восточных у восточных славян. Украина и Белоруссия*. Москва.
- Грочотті, Санте. 1993. Спадок Ренесансу в українському бароко. В: *Українське бароко. Матеріали I конгресу Міжнародної асоціації україністів*. Київ.
- Кримський, Сергій. 2004. Менталітет українського бароко. В: *Українське бароко*. / Наук. ред. Л Ушкалов. Харків. Том I.
- Мыльников, Александр С. 1987. *Легенда о русском принце*. Ленинград.
- Пашенко, Евгений Н. 1983. Владимир Назор и фольклоризм в хорватской литературе. Киев.
- Пашенко, Евгений. 1983а «Политика» Юрия Крижанича как произведение литературы барокко В: *Советское славяноведение*, № 6.
- Пашенко, Євген М. 1995. *Сто років у Подунав'ї. Українсько-сербські зв'язки доби барокко*. Київ.
- Пашенко, Євген М. 2007. До порівняльного вивчення граматики Юрія Крижанича та Мелетія Смотрицького. В: *Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Інститут філології. Компаративні дослідження слов'янських мов і літератур. Пам'яті академіка Леоніда Булаховського. Збірник наукових праць / Головн. ред. О. Паламарчук. № 6*.
- Пашенко, Євген М. 2008. Рефлексії української філології у порівняльній граматиці Крижанича *Objasnjenje vivodno o risme slovenskom*. В: *Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Інститут філології. Компаративні дослідження слов'янських мов і літератур. Пам'яті академіка Леоніда Булаховського. Збірник наукових праць / Головн. ред. О. Паламарчук. Київ. № 8*.
- Пушкарев, Лев Н. 1984. *Юрий Крижанич. Очерк жизни и творчества*. Москва.

- Поссевино, Антонио.1983. *Исторические сочинения о России XVI в.* Москва.
- Реджеп, Јелка.1987. *Легенда о краљу Звонимиру.* Нови Сад.
- Романенко, Сергей А. 2000. *Югославия: история возникновения, кризис, распад, образование независимых государств.* 2000.
- Романенко, Сергей А. 2007 *Югославия, Россия и «славянская идея». Вторая половина XIX – начало XXI века.* Москва.
- Романенко, Сергей А. 2011. *Между «пролетарским интернационализмом» и «славянским братством». Российско-югославские отношения в контексте этнополитических конфликтов в Средней Европе (начало XX века – 1991 год).* Москва.
- Чистов, Кирилл В. 1967. *Русские народные социально-утопические легенды.* Ленинград.
- Badalić, Josip. 1972. *Rusko-hrvatske književne studije.* Zagreb.
- Bałuk-Ulewiczowa, Teresa. 2006. *Sarmatianism in polish culture and literature: a general and historical outline; retrospective resumè by Teresa Bałuk-Ulewiczowa.* Kraków.
- Golub, Ivan.1971. Otkriven autograf Križanićevog djela »Biblioteka schismaticorum Universa«. В: *Kolo.* № 9.
- Golub, Ivan. 1973 – *Golub I.* Juraj Križanić junak u ukrajinskom romanu. В: *Forum.* № 6.
- Golub, Ivan. 1983.*Slavenstvo Jurja Križanića.* Zagreb.
- Jagić, Vatroslav. 1917. *Život i rad Jurja Križanića.* O tristogodišnjici njegova rođenja. U Zagrebu.
- Kuchowicz, Zbigniew. 1992. *Człowiek polskiego baroku.* Lodz.
- Paščenko, Јевгениј М. 2006. *Stvaralaštvo Jurja Križanića u Ukrajini.* В: *Riječ.* № 2.
- Paščenko, Јевгениј М. 2007. *Ukrajinski element u gramatickim radovima Jurja Križanica.* В: *Fluminensia.* № 2.
- Paščenko, Јевгениј М. 2007a. *Ukrajinska filologija i prijevodi hrvatskih glagoljičkih knjiga na crkvenoslavenski jezik.* В: *Riječ.* 2007. № 3.
- Paščenko, Јевгениј М. 2008. *Najnovije rusko izdanje djela Jurja Križanica (prikaz).* В: *Nova croatica.* № 2.
- Paščenko, Јевгениј М. 2010. *Juraj Križanić: tumačenja kroz povijest i suvremenost.* В: *Istodobnost raznodobnog: tekst i ritmovi. Zbornik radova.* Вып. XII. Split-Zagreb.
- Plamenac, Драган. 1972. *Rimska opera 17. stoljeća. Rođenje Luja XIV i Rafael Levaković.* В: *Arti Musices.* № 3.