

БЕЛЕЖКИ ВЪРХУ АНТОЛОГИЯТА „СТАРОБЪЛГАРСКИ СТРАНИЦИ“

Кръстьо Куюмджиев

Както често става в историята на новата ни култура, ние сме в едно парадоксално положение: обявяваме се за наследници на класическата българска култура от средновековието, център на славянската култура въобще за определени исторически периоди, но не я познаваме добре. Просто се гордеем с азбуката и старата книжнина, използваме крилати фрази, за да докажем, че в историята на човешката култура не съществуваме от вчера, и в нашите жили има нещо от синята кръв на древни културни династии. Но какво знаем за старобългарската книжнина? В училище сме учили за презвитер Козма, който „изнасял“ някаква беседа срещу богомилите (бил реакционер и мракобес, защото богомилите са прогресивни), и за Черноризец Храбър (писал за чертите и за буквите нещо). За него учените спорят дали това не е цар Симеон (това донякъде влияеше на въображението ни — велик цар, блестящ като Соломон, владетел на народи, а надява черна власеница и пише в тъмни килии някакви писмена!). Но общо взето, в училище едва ли има по-сучен предмет. В университета научаваме спреженията на глаголите, дори се опитваме да сречаме буквите от някакво евангелие (тия ужасни букви!). Кажете-речи това е цялата ни образованост върху старобългарската литература. Ние дотолкова не се интересуваме от нея, че дори от правописа и ортографията сме изхвърлили всичко, което ни напомня за старобългарския език. Искаме да кажем, какво ни интересуват разни носовки и ерове, няма такова нещо в нашия съвременен език, да ги оставим на поповете и филолозите; нашата култура е народна, демократична, всеки трябва да има лесен достъп до нея, проява на консерватизъм би било да се отнасяме грижливо към един мъртъв език и непонятни букви, па макар в тоя език и тия букви да се оглежда нашата собствена история!

Нашата старобългарска книжнина е била предмет на занимания само за тесен кръг специалисти-филолози и историци, но рядко е привличала вниманието на най-големите ни интелектуалци и писатели. Според акад. Петър Динев (вж. предговора към „Старобългарски страници“) към нея съществуват просто предубеждения, които се дължат главно на „непознаване“. Какво трябва да правим, за да влезе нашата древна литература, тъй да се каже, в един кръг на културно обращение, да се превърне в материал за нашето културно-историческо мислене? — Да се популяризират нейните постижения, да се разкриват ония нейни традиции, които имат значение и днес, да се види кое от нея попада в нашите съвременни представи за изкуство, да се насочваме към него, да се опитаме да надникнем какво се крие под нейната религиозна, догматична обвивка и т. н. — Като пожелание това не е лошо. В тая насока учените — фи-

лолози и историци — са хвърлили големи и благородни усилия. Например „Богомолски книги и легенди“ и „Старобългарски разкази“ на Йордан Иванов, два тома „Старобългарска книжнина“ на Ив. Дуйчев, „Антология“ на Минко Генов, някои христоматии и отделни преводи са все приноси в популяризирането на старобългарската книжнина. Ето сега пред нас е второто издание на „Старобългарски страници“, сборник старобългарски текстове, съставен от акад. Петър Динеков. Известният наш учен в своите многобройни трудове е поставял на разглеждане и решавал с успех различни общометодологически и литературоведски проблеми на старобългарската култура и писменост. Но тук неговата задача е по-особена. Той е събрал от старата книжнина именно ония текстове, които, според него, най-много приличат на „литература“, които най-много се доближават до нашите съвременни представи за „художественост“. Като се има предвид крайната непопулярност на старобългарската литература дори сред най-висшите ни интелектуални среди, мисля, че трябва да оценим начинанието на акад. Петър Динеков като един висококултурен жест. Впрочем в печата това вече е направено в една от най-интересните и задълбочени статии, които съм чел по въпроса за отношението ни към старобългарската култура — статията на младия литературен критик Светлозар Игов („Към една модерна апология на нашата стара литература“, сп. Септември, кн. 9, 1967 г.). Между другото Светлозар Игов възразява на акад. Петър Динеков, който търси един уравнивяващ принцип между две „крайности“: nihilистичното отричане на древната ни книжнина (въобще като духовна стойност за нашата национална култура) и идеализирането на нейните „постижения“. Св. Игов настоява, че трябва да се стигне именно до крайност в утвърждаването и в търсенето на културни ценности в нея, до „апология“, което би дало интересни резултати, по-големи възможности за творчески синтез. Спорът е интересен, но ми изглежда малко нещо предварителен. Преди да хвалим или порицаваме нашата стара книжнина, ние трябва да я познаваме, и то да я познаваме критически.

Какво имам предвид. Както казва сам Св. Игов, след Боян Пенев, старата българска литература е изучавана досега само филологически, текстуално, лингвистично. Мисля, че това е самата истина. Изучаването на класическата българска древност се намира все още на един „просветителски“ етап, който, макар че си има своето значение и неговите успехи са налице, все пак продължава доста дълго и нашето марксистическо литературознание не е още направило следващата крачка към нейното философско овладяване. Все още нямаме трудове, където да се поставя на всестранен философско-естетически и културно-исторически анализ цялото ни древно класическо наследство, неговият исторически смисъл в развитието на националната ни култура. Филологическото изследване може да ни разкрие текстовото съдържание, да ни даде материал за сравнително изучаване, да ни покаже жанровото развитие, развитието на формите. Но същността, духа на тая литература се крие в дълбините, където са въобще корените на философското и художествено мислене у средновековния човек. Само когато познаваме и постоянно имаме предвид философията, космогонията, начинът на мислене и представи за света на средновековното съзнание, когато изхождаме от типа на материален и духовен живот на тоя „исторически модел“, от организацията на живот и мислене на тая „историческа единица“, наречена средновековно-феодална система¹, само тогава можем да се докоснем до същността на средновековната култура и литература, а не само да се стремим да превеждаме на нейния език наши, непреводими за тая култура понятия, като „реализъм“, „патриотизъм“, „национална особеност“ и т. н. И само тогава можем да си дадем сметка за нейното значение изобщо за българската култура и език.

¹ Вж. Д. С. Лихачов, Древнославянските литератури като система. Сп. Лит. мисъл, кн. 1, 1969 г.

Светлозар Игов говори в статията си за „нов“ поглед върху древната книжина, което за него означава „една богата литературоведческа мисъл, оплодена от редица аналитично развити съвременни професионални подходи към литературните явления“. Бързам да се изясня: точно това не искам да кажа, ако правилно съм го разбрал. Без да отричам голямото значение на „съвременните професионални подходи“ (и не само съвременните) и без да омаловажавам голямата опасност от литературния и научен диалектантизъм у нас, мисля, че „съвременните професионални подходи“ не са нищо повече от един модифициран филологически емпиризъм. Според мен от това най-малко се нуждае сега изучаването на старата литература. Всеки частен „професионален“ метод, дори и този, който е издържал марксистическата проверка, в определен етап на литературното изследване се оказва безсилен и, за да се направи следващата крачка, е нужна помощта на философията. Колкото и „неясни“, „неопределени“, „есеистични“ да ни изглеждат понятия като „философско-исторически“, „общокултурен“, „естетико-философски“ и т. н., все пак всяко литературно изследване опира на тях. Марксистическата мисъл досега не е открила „по-точни“, „по-научни“ термини, за да определи необходимостта от оная всестранна философска, историческа, литературна, социологична и т. н. подготовка на изследователя, без която всеки частен „професионален“ метод достига най-много до формата на литературното явление, до вътрешно-жанровото развитие на литературата или до простата констатация на факта, нещо характерно за позитивистичното литературознание, което у нас има много по-силни позиции и научно обаяние, отколкото може да се очаква. Историческото мислене, историческият подход към културата трябва да разширяват своето влияние и в изучаването на старобългарската култура, като я разглеждат като определена, исторически създадена система със своя морфология и строеж, зависещи в крайна сметка от морфологията и строежа на самото общество, което я е създавало и което тя обслужва.

Без марксистическата философия като висш синтез на всяко частно научно изследване, особено когато се отнася до такава „философска“ материя, каквато е литературата, каквито и претенции да има един професионален метод, той е осъден на чирашка участ. Истинският изследовател-марксист трябва да владее както разнообразни професионални методи за изследване (идеалът е, разбира се, съчетанието на много плодотворни професионални подходи), така и марксистическата философия, което съвсем не означава катехизисното овладяване на диалектическите правила, а нещо много и много повече. Тук не искам да продължавам това натрупване на предубеждения и обидна снизходителност към заниманията на тесните специалисти и филолози, защото техният труд е понякога героичен и заслужава всичкото ни уважение, но за да излезе изучаването на старата българска книжина от тоя просветителски етап, са необходими усилията не само на езиковеди и философски, но и на историци, социолози, философи на историята и културата, ако щете, на творците на художествени произведения, (поязгога интуицията на художника може да ни насочи към най-дълбоките философски същности на дадено културно явление, пред което усилията на много учени остават безплодни), въобще на всички ония, които ще допринесат за нейното критическо усвояване, за определяне на общокултурния ѝ смисъл в нашето историческо развитие.

*

Преди всичко, когато става дума за критическото ни отношение към старобългарската култура, нашата историко-литературна мисъл трябва да отговори на някои основни въпроси, които се съдържат в изказванията на хора, дали

върде много за осмисляне на нашето културно развитие. Например мнението на Пенчо Славейков, който може да се нарече в известен смисъл философ на българската култура. За него в старата българска литература „няма нищо българско, освен азбуката“. Ако има нещо ценно в нея, то е в апокрифите, в тая полу-фолклорна, полуофициална култура на средновековието. След него Гео Милев повтаря почти същото: старата книжнина „още не е литература, а само граматика, в най-добрия случай — упражнение по писменост“. Тя не го удовлетворява, защото не е „есенция на бит и живот, кристализирана в словесен образ“. В някои свои прихвързани оценки Гео Милев и друг път е стигал до такива скандални резултати; неисторическото, недialeктическото мислене води често до катастрофи. Но можем да предположим, че у него съществуват просто „предубеждения“, „непознаване“ на материята, за която говори. Тогава да дадем думата на един специалист, познавач. Петър Мутафчиев: „Няма през средновековието друга литература, тъй много откъсната от народния живот, както това бе с литературата на средновековна България.“ Тук вече не можем да говорим за „непознаване“ и „предубеждения“, защото знаем кой е Петър Мутафчиев. За Боян Пенев не можем да кажем, че е бил от най-възторжените почитатели на старата българска книжнина. „Откъм език тая стара литература не е издържана“, казва той. И почти като я извинява, определя характера ѝ: „По дух и съдържание тя е църковно-религиозна.“ Впрочем Боян Пенев има едно тайно основание да бъде недоволен от старата българска литература, не го казва направо, но се разбира. И в старобългарските автори той вижда същата склонност към реализъм, приземеност, липса на метафизични полети и философска затвореност, както и в новите писатели. За него и в старата литература са отразени същите ония характерни черти на българина, които винаги са го възмушавали: трезвост, практицизъм и меркантилност, натурализъм, липса на метафизични потребности. „Мистичните прозрения, потребностите от метафизичен характер не са негова главна особеност.“ „Нашият писател охотно се отклонява от абстрактното изложение на византийската литература и го замества с реалистични подробности, характерни за българския бит.“ Аз не бързам да възразявам на Боян Пенев, но ми изглежда странно, че той не открива в старата българска литература точно онова, което винаги е искал и от съвременните писатели. Няма по-спиритуален, по-метафизичен период в историята на българската литература от средновековната ни литература. По самата си същност тя е философска литература. Защото никакви други, освен философски проблеми не я интересуват: проблема за живота и смъртта, за духа и тялото, за вечния живот и временния, за явлението и същността. Всичко у нея е насочено към трансцендентното, отвъдното. Основното ѝ съдържание е духовното, централният ѝ проблем е проблемът за духа. Тя с отвращение се откъсва от всичко земно, материално, за да се съсредоточи във „вечните“ проблеми на човешкото съществуване. Разбира се, не бива да си правим илюзии, ние нямаме средновековни мислители от ранга на византийските, от ранга на Блажения Августин, Тома Аквински, Метр Екарт и т. н. Нашето средновековно мислене не надраства рамките на религиозната басня и алегория, то е, според израза на Шопенхауер, метафизика от втори разряд, която задоволява определени метафизични нужди на човека, но още не разкрива и метафизичните му способности и възможности. Не разкрива още възможността да се търсят отговорите и основанията на великите философски проблеми вътре в себе си, в собствения дух, със собствените сили на разума, а не вън — в догмата, в авторитета, в знаменията и чудесата, в религиозната мистерия, чиято съставна част е абсурдът (както казва Тертулиан — „напълно достоверно е, защото е безсмислено. . . сигурно е, защото е невъзможно“). Но като настройка на съзнанието, като традиция в мисленето, като културна школа е вече една готовност за философско отношение

към света, което вероятно през Ренесанса при нормални исторически условия би дало големи представители на нашата философска мисъл. (Във вече цитираната статия Св. Йгов намира, че в старобългарската култура „има прекрасно разработена философия на словото“. Тук думата философия е употребена в по-друг смисъл, но отношението на старобългарския писател към словото, взето във всичките му аспекти — литературен, естетически, теологичен, философски — говори за абстрактно-философското му отношение към света.) Чудно, че Боян Пенев минава точно покрай тази характерна черта на старобългарската литература, без да ѝ обърне достатъчно внимание, когато тя отразява важна особеност въобще на нашето куртурно развитие. (И той, както Пенчо Славейков, дава висока оценка само на апокрифите.)

Както виждате, изтъкнати хора на нашата култура са имали ако не отрицателно, доста снизходително отношение към старобългарската книжнина. С противоположни гледища, нека го признаем, нямаме такива авторитети.

Какво ни остава? Академик Петър Динев ни предлага героично да се зашицаваме. Не е вярно, че тая литература е изключително религиозна. Тя по свой начин отразява живота. В нея ще открием разнообразни куртурни интереси, които не се свеждат само до църковно-религиозна тематика: например много разкази и повести са далечно отражение на древногръцката митология, историята на Троянската война, „Илиадата“ и „Одисеята“¹, историята на Александър Македонски. Освен това в тая литература ще намерим „патриотични и прогресивни елементи“, които говорят за „национална специфика“ и „самобитност“ на старобългарската култура. Общо взето, неговата аргументация се свежда до следното: „религиозната образност и символиката често пъти се явяват само една външна обвивка“. „Колко незначителна роля играе религиозната обвивка показват някои белетристични творби.“ „Ако погледнем така на множество произведения, ако разчупим религиозната черупка, която ги обвива, пред нас старобългарската литература ще се яви по-богата и по-разнообразна, не така абстрактна и откъсната от живота, както на пръв поглед изглежда.“

Разсъжденията на акад. Петър Динев са интересни, те почитат на самия фактически материал и спомагат много за характеристиката на старобългарската литература, за определяне обема на нейната тематика и интереси, териториалната ѝ разпространеност, ако може така да се каже, в средновековната култура на България. И като става дума за пълнотата на нейния пейзаж, тия разсъждения ни задоволяват. Но в тоя момент ние сме още далеч от това да определим типа, „модела“ на тая литература, нейния основен принцип и характерност.²

Ако разчупим „религиозната обвивка“ на произведенията, за които става дума, мисля, че ще останат само парчетни, отломъци и нищо повече. Защото не може безнаказано да се посяга на върховната идея, висшия принцип на тая култура, т. е. вярата в божественото устройство на видимия и невидим свят (или в антибожественото, дяволско устройство на видимия свят, както е при павликяните, манихейците, богомилите, което значи пак божествено, но обърнато наопаки) и в същото време да разберем нейната същност. В такъв случай ние най-много ще се доберем до отделни късове, ще ги разглеждаме и преобръщаме, но никога няма да разберем какво ги споява в едно, какво им вдъхва душа, какво ги прави така обаятелни за екзалтираната средновековна душа, с какво привличат съзнанието и чувствителността на средновековния човек. Акад. Петър

¹ У нас е залегнало убеждението, че древногръцката митология и литература са вечно актуални, докато с християнската митология и религиозна мисъл не можем да имаме нищо общо.

² Мисля, че е прав проф. Лихачов, който разглежда древнославянските литератури именно като система, която в последна сметка се определя от историческата действителност и отношението ѝ с нея.

Динеков обявява отрицателните мнения за старобългарската литература на Пенчо Славейков, Гео Милев и др. за „неправилни“, и ние сме в правото си да се съгласяваме или да не се съгласяваме с него. Но в края на неговите разсъждения ние сме отново в началото на проблема. Ето какво излиза: шом в тая култура няма национална специфика, има „елементи на патриотизъм“, шом не „отразява живота“, по свой начин отразява някои черти на живота, шом не е реалистична, има „елементи“ на реализъм, шом е абстрактна и догматична, в нея „все пак“ има някакво движение на формите, шом е официална и канонична, все пак в нея от време на време проникват отделни елементи на живото народно мислене. . . Слаба утеха — „елементи“, „моменти“, „отделни страни“. Това са трохите от основното съдържание на една култура, и ако не искаме да разберем и приемем именно основното съдържание, ше се задоволяваме с нейните „елементи на реализъм“! Но какво значи да търсиш „реализъм“ в една литература, която тъкмо „реализма“ презира! Прочетете цялата антология „Старобългарски страници“, не ше научите дори такава жалка „реалистична“ подробност — с какво са се хранили и какво са обличали тия хора. Но, казват, в Боянската стенопис на гайната вечеря има лук и чесън и други подробности от българския бит. Първо, никой не може да докаже, че тогава художникът не е заслужил укорите на ценителите заради своята приумица (пък само българите ли са яли лук и чесън), и, второ, нашият съвременен вкус, мисля, също трябва да се подразни: какво търси тоя просташки чесън при един от най-патетичните мигове в човешката история! Ако чесънът и лукът са ценният елемент в Боянската стенопис (за голяма радост на екскурзоводите, които тук откриват началото на „реалистичната“ живопис и Ренесанса!), то тогава как да обясним художествената стойност на невъобразимо внушителната икона на св. Тодор от Преслав, която Малро нарече „българската Джоконда“! Как да обясним художествената стойност на византийската иконописна школа въобще, която може да е всякаква, но не и „реалистична“!

Значи, какво остава, да признаем, че са прави Пенчо Славейков, Гео Милев, П. Мутафчиев, Боян Пенев? Мисля, че точно това трябва да направим, те са свършено прави. Старобългарската литература не е „национална“, не е „реалистична“, не „отразява живота“, не е „художествена“. Но ние все още не сме се предали. В старобългарската литература има ценности, които ше можем да открием, само когато пристъпим към нея със собствената ѝ, подходяща за нея мярка. И тогава тя няма да ни изглежда толкова безнадежно неактуална, скучна и безинтересна.

Когато търсим в старобългарската книжнина „елементи на художественост“ (и разбираме съвременна художественост, с всичките ѝ принципи — „индивидуализация“, „типизация“, липса на догматични норми и т. н.), на „реализъм“, когато искаме тя „да отразява живота“ и се радваме, че откриваме „патриотични и прогресивни“ моменти, ние вършим нещо крайно неподходящо, дори от гледището на диалектиката и историческия материализъм осъдително: стараем се да преведем на езика на една средновековна култура наши, съвременни представи и понятия, представи и понятия, които тя не е изработила, за които не знае, че съществуват. Фактически съвременният критерий за художественост, приложен към нея, я разкрива като нещо абсурдно, не литература, а „книжнина“: схематична, абстрактна, догматична, формалистична. Ако от тая гледна точка открием нещо ценно в нея, то ше бъде онова, което влиза в противоречие с нейния принцип, което е пробив от страна на живота през дебелите стени на нейния традиционализъм. Според мен трябва да правим обратното — да се стремим да преведем на нашия език нейните понятия и представи. Това също означава, че ше я преценяваме от съвременно гледище, но ше приложим критерий, който ѝ подхожда.

Най-напред не можем да искаме от тая литература да бъде „национална“ по простата логика, че тогава не е имало нация. Акад. Петър Диневков настоява, че византийското влияние „не означава заличаване на националната ѝ специфика и самобитност“. Според мен тук съществува едно недоразумение, което е повече от терминологично. Понятието „национална култура“ не може да се приложи към средновековието. Ако ли пък с това искаме да кажем „народността култура“, то тогава веднага трябва да я разграничам от официалната църковно-религиозна култура, която никога не се е развивала само в рамките на народността. Това не изключва взаимните влияния между официалната и народна култура. Фолклорът съществува през цялото средновековие сред всички социални слоеве на обществото, не само в народните низини, и удовлетворява определени художествени потребности, които „високата“, „свещена“ религиозна литература не може да удовлетвори. Но това не значи, че народното изкуство и мироглед са равностойни партньори на църковното свещено изкуство, че в цитаделата на църковно-религиозната култура те са допускани на равни права. Да си спомним с каква ярост Козма заклеимява ония, които „с гусли и танци и с бесовски песни пият вино“. Тоя философ на охранителното, консервативно начало вижда само грях и съблазън в народните обичаи и вярвания, в народното изкуство и наивна философия. На движението, подвижността и езическата жизненост на народния мироглед той противопоставя неподвижния идеал, статичната, сериозна морална догма на църквата. И това е един от най-характерните белези на официалната, църковно-догматична култура.

Да се говори за „патриотични“ мотиви в произведенията на древнобългарските църковни автори, значи да продължаваме терминологичните недоразумения. Патриотичното чувство е още непознато през средновековието; още не съществува понятието „родина“. Преди да бъдат българи, сърби или руси, хората са чедра на църквата, поданици на царя или феодала, „миряни“, „паство“, „парици или отроци или люди какови либо“. Те принадлежат на определена църква, понякога на секта, но не и на отечеството. Те са божији или кесареве, единият се грижи за уреждане на земните им дела, другият — за вечното им спасение, и в тоя иерархично-съборен порядак най-малка роля се пада на родината, която няма повече от географско-етнографско значение. Няма дълг към родината, а дълг към сюзерена и църквата.

Ето какво казва един от най-големите авторитети на древноруската литература, проф. Д. С. Лихачев: „Мы можем с полным основанием говорить об общности развития литератур восточных и южных славян. Существовала единая литература, единая письменность и единый (церковнославянский) язык у восточных славян (русских, украинцев и белорусов), у болгар, у сербов, у румын. Основной фонд церковнолитературных памятников был общим... Больше того: общность литературы существовала не только между восточными и южными славянами, но для древнейшего периода она захватывала и западных славян (чехов и словаков, в отношении Польши — вопрос спорный). Наконец, сама эта общая для православных славян и румын литература не была обособлена в европейском мире. И речь здесь может идти не об одной Византии...“¹

Тоя космополигичен характер на културата се дължи на самата природа на християнството, което е вселенско, а не национално, независимо от това, че месиянството на юдаизма е „национално“, носи идеята за богоизбрана народ. (Черноризец Храбър може да намери много идеологически аргументи за своята пледоария в самото християнство и в принципа на църквата). Светата църква

¹ Поэтика древнерусской литературы, стр. 7.

обединява в своето лоно всички народи, тя е свръхнационална, универсалистична, нейният принцип е общочовешки, нейният идеал е обединение на цялото човечество под егидата на Светата троица. Тя дели народите не по национален признак, а по това дали са верующи или езичници. И ако в съчиненията на Константин Преславски, Черноризец Храбър, Климент Охридски се чувствава великото удовлетворение от това, че славянството е тръгнало по пътя на светлината и божията правда, то тук се оглежда идеята за обединеното човечество, за единната световна култура, за общочовешкия идеал. Разбира се, средновековните български държавни мъже с приемането на християнството си поставят определени политически цели; българската държава достига голям разцвет и могъщество, но самата християнска култура води не към народно обособление, не към затвореност, а към обединение, към сливане в един световен поток на духовната култура.

Самата Византия, като най-голям център на православната църковна литература, не е национална, гръцка империя, макар че в един по-късен период тя постепенно се елинизира. Тя е един конгломерат от народи, една световна империя, в нея се оглежда древната идея за обединеното, единно човечество. Тя стои на границата между Изтока и Запада и нейния храм София-Премъдрост божия е символ на обединението в името на тая премъдрост. Нейният „европеизъм“ (ако са ни позволени такива терминологични анахронизми) се корени във връзките ѝ с класическата древност и в същото време — в източните влияния, от страна на един мюсюлмански ренесанс от IX—XIII в. (ако приемем гледището на академик Конрад за историческото движение на хуманизма през вековете от изток на запад); цялата смесица на културни влияния се пречупват сложно в нейното християнство като върховна идеология на всичките ѝ десет века съществуване, приемайки ту формите на ереси, ту на отвлечени богословски теории, на изтъчана религиозна философия, придавайки необикновен блясък, пестрота, многообразие на нейния културен живот за разлика от схоластицизма и еднообразен католически Запад. България е почти в центъра на византизма, до нея най-бързо достигат всички влияния на невъобразимо богатия духовен живот на тая културна империя.¹ Византия е асимилирала материалната и духовна култура на много народи и раси; дори в политическия си живот тя не се опира само на елинския елемент, известно е колко византийски императори и военачалници са били от арменски, сирийски, дори славянски произход. Характерът на тая космополитична културна империя и универсализма на християнството определят до голяма степен и космополитичния „ненационален“, „общочовешки“ характер на старобългарската книжнина. Разбира се, тя е била създавана, преписвана, разпространявана от българи с определена народностна психология, при определени обществено-исторически и социални условия и т. н. и всичко това неизбежно ѝ остава своя отпечатък. Вероятно много произведения на старобългарската литература имат само местно, „национално“ значение, породени са от нуждите единствено на българското средновековно общество. Но за някакъв напълно осъзнат, целенасочено провеждан народностен, „национален“ възглед в литературата, според мен, не може да се говори. Та дори до XVI и XVIII в., когато се формира българската нация, в книжнината представата за „българин“ не се е диференцирала от „християнин“. И ще бъдем крайно разочаровани, ако искаме да открием трайни „национални“ и „патриотични“ тенденции в една литература, чийто основен патос е общочовешкия. Византия като

¹ Естествено, влиянията са по линия на църковно-религиозната мисъл (тук не става дума за „трансплантация“ на един слой от византийската култура, за която говори проф. Ляхчов), защото България тогава е на такова културно-историческо стъпало, когато нейните нужди се удовлетворяват главно от църковната литература. Някои други културни влияния тя въобще не може да възприеме и асимилира.

един общочовешки културен свят не само влияе, но и възприема, формира се в известен смисъл с участието и на старобългарската култура. И в тоя смисъл източното православно славянство е един от законните наследници на грамадната византийска култура, нещо, което несъмнено би се доказало при едно нормално, непрекъснато от турското робство обществено-историческо развитие на България.

*

Когато казваме „отражение на живота“, ние трябва да имаме предвид какво означава „живота“ за средновековното съзнание и какъв философски смисъл му се придава. Петър Мутафчиев смята, че няма друга литература на средновековието, тъй откъсната от народния живот, както българската. Или трябва да признаем, че през цялото наше средновековие, когато се е създавала българската държава, култура, писменост и т. н., българската интелигенция е имала други източници за задоволяване на своите духовни потребности, като се е отнасяла със снизхождение или „служебно“ към църковната писменост, или да приемем, че самата интелигенция е била непълноценна като такава, т. е. не е имала нужди от по-висш духовен порядък, като философия, наука и т. н. Последното е склонен да смята П. Мутфачиев, за него българската книжнина е отровна от византийското влияние и остава подражателна, тя не дава простор за разгъване на всички интелектуални и духовни самобитни сили на народа, за когото тая книжнина остава чужда. Разбира се, добре известно е, че през средновековието са съществували и друго изкуство и философия, народното изкуство, не само у нас, но и в цяла Европа, като реакция на официалното, каноничното, църковно-религиозно изкуство, като духовна нужда на широките народни маси (и не само на народните маси), запазили у себе си много от своята езическа древност и произход; изкуство, което на спиритуализма на християнско-църковното начало противопоставя земната стихия, телесното битие. Явно е, че официалната книжнина не може да задоволи определените духовни нужди на народните маси, защото тя е едностранчиво духовна, възвишено сериозна и монолитна, разкъсва човешката природа на две половини — материална и духовна, което създава непримирими противоречия и с това остава чужда на народа, на езическото народно светоусещане, иначе не би се създавало народното изкуство.

Не се наемам да съдя доколко средновековната литература на другите славянски народи „отразява“ живота и историята на народа, но известно е, че средновековната европейска официална литература, създавана на основата на мъртвия латински език, е също тъй „откъсната“ от историята и народния живот, литература аристократична, жреческа, езотерична, книжнина за посветени. Единствено църквата е упълномощена да задоволява всички духовни и метафизични нужди на човечеството, затова и изкуството е църковно. То е пропито от религиозната идея, канонизирано като целия църковен живот, поставено в строги рамки. Неговото предназначение е охраняващо, то трябва да утвърждава готовия идеал, посочен от църквата, защото само тя има право да посочи човешкия идеал, оттук произтича неговият „войнствуващ дидактизъм“, според израза на един съветски изследвач. То е поставено изцяло в служба на църковния ритуал, където, според църквата, е отразена идеята за човешката съдба, за човешката история. Всички стремления на душата, всички драми на духа, всички усилия на човешката личност завършват тук, под полутъмните сводове на храма, сред сонма на изображенията по стените светци и сцени от религиозната история на човечеството, под звуците на църковната музика и мистичните слова на молитвата. Тук, в тоя полумрак, в мистично тайнство трябва да се разреши човешкият живот, човешката

създа. Тук душата в мистерията на обряда трябва да се очисти от греха на тялото, тук завършва човешката история. Защото тук, в храма, в религиозния ритуал, в словото, музиката, в църковната архитектура и живопис, в жестовете на свещенодействащия е съсредоточено всичко съществено от живота на човека: сътворението на света, първородният грях, пророчествата, явлението на месията, страстите Христови. Тук ще бъде измолено новото явление на Христа, спасението на човечеството. Затова всичко изхожда и се събира в тоя фокус: религиозния обред, защото тук ще се реши вечната гибел или спасението на човека.¹

От гледище на средновековието и църквата именно това е човешкият живот и човешката история. Именно в тоя спектакъл, наречен църковна служба, ще открием най-висшия идеал на средновековието, цялата философия на живота и смъртта, моралния кодекс и истината за всички времена, а в същото време и цялата човешка история в своята идеална форма, в своя най-абстрактен израз. Ако има история и време, то тогава какъв смисъл има религията! Всичко, което е история, живот, човешко, индивидуално, земно и неповторимо, е грях, *pulvis et umbra*, значи всеки опит на свещеното изкуство за индивидуализиране, за „изобразяване“ на живота и неговите неповторими форми се изключва. Истината не е в този свят, свят на греха и падението, а в други — абстрактен, мисловен, нереален. Значи всяка духовна дейност на човека се стреми да наподобява тоя абстрактен, нереален, мисловен, отвъден свят, като с презрение отвръща лице от нашия земен греховен свят.²

Когато говорим за древнобългарската книжнина, преди да искаме от нея да бъде „огледало на народния живот“, да бъде „реалистична“ и т. н., ние трябва да си дадем сметка за типа на средновековната култура, за нейния дух и структура, за нейната истина и върховен принцип. Това е култура синкретична, неотделена от религията, от условностите на църковния ритуал, каноните на византизма, на цялата феодално-средновековна иерархична система, отразена в църковния мироглед, в иерархичната хармония на християнско-църковната представа за света. Тук личността още не е еманципирана от системата на тая иерархична съборност, тя не се чувствава интелектуално и духовно свободна от принципа на религиозното мислене, от цялостния средновековен мироглед и представа, тя е още едно цяло заедно с всичко съществуващо в небесно-земния порядък, установен от догмата на църковната религиозна идея. Затова за нея изкуството, както и всяка друга духовна дейност, няма самостоятелно значение, то е съставна част на религиозния обред, част от общата молитва, от общия мироглед и философия, от морала, науката, правото и т. н. Не разберем ли това, никога няма да разберем „художествения“ смисъл и на средновековната литература, а ще търсим отделни черти на „художественост“ в нашия, съвременен смисъл на думата. И литературата на средновековието е компонент на тоя спектакъл, наречен религиозен ритуал. В религиозния обред словото е свързано с пластиката, музиката, театъра, архитектурата и т. н. То е предназначено не да се чете в самота, а да се произнася на глас или да се пее³ — при служба, в храма. Когато е само написано, то вече губи от своята внушителност, мистична празничност и тържественост, половината от неговата мистериозна експресивност е изчезнала, неговата художествена магия е вече безсилна. Ние четем от Климент Охридски: „Неговият език изля сладки и животворни думи, неговите пречестни устни цъфнаха като цвят чрез премъдростта; неговите пречестни пръсти създадоха книгите,

¹ Вж. Франческо де Санктис, История итальянской литературы, т. I, стр. 106—107. Москва, 1963 г.

² Вж. Франческо де Санктис, История итальянской литературы, т. I, М., 1963г., с. 106—107.

³ Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, стр. 49.

тези духовни органи, и украсиха славяните със златозарни букви. Чрез неговите богогласни уста се наситиха ония, които жадуваха за разум божи; чрез тях се насладиха мнозина с жизнена храна. . .¹ Или от Патриарх Евтимий: „Иди в небесните селения, в небесните шатри, в светлината на светлите, в неизказаната радост, в нетленния мир, в тишината на праведните! Насити се, наслади се от своя любовник, наслади се от пророческите, от апостолските хорове, от съсловието на преподобните!“ Но за нашето безмилостно аналитично и студено съзнание това е вече реторика, а не тайнствено чародейство, мистерия, която разкрива непознати светове на блаженство и хармония.

Архитектурата е също служителка на тоя ритуал; храмовете с всичките си части символизират „вселената, църковната организация и устройство и човешката природа“². Погледнете готическите катедрали с техните сводове и тия островърхи пики, насочени с отчаян порив към небето, като издигнати за молитва ръце. Те сякаш изразяват всички копнежи на душата да се освободи от притеглянето на земята и да достигне другия, абсолютен свят, сякаш искат да пробият небосклона, който ни притиска към земята, за да излезе човешкият дух в светлите сфери на небесната хармония.

Тук, в църковния обряд, не може да се отдели словото от музиката, художественият образ от общата идея за света, живописата от архитектурата и т. н., защото всяко изкуство е покорен служител на църквата, без съзнание за собствената си самостоятелна стойност и значение. То е свещено изкуство, средство за църковна пропаганда, средство на църковната идеология. Дори вътре в самата църковна книжнина жанровете зависят не от смисловото съдържание на произведението, от характера на „художествената“ идея, а от нуждите на църковната служба.³ Разбира се, съществували са и нецърковни жанрове. Но много често (например повестта и разказа) това са или ембрионални зачатъци, които ще се развият в по-късни епохи, или атавистични остатъци от древността и влияния на Изтока, или пък неканонизирани, забранени книги, каквито са апокрифите. А иначе всичко останало (дори и най-светските жанрове) е подчинено на църквата, пропито е с църковно-религиозната идея и философия. Едва през Ренесанса всяко изкуство гордо се еманципира от цялостната синкретична мисловна сграда на средновековието.

Ето пред нас е антологията „Старобългарски страници“ със своите раздели: „Поезия“, „Разкази и повести“, „Летопис и история“, „Към опознаване на света“ и т. н. Но ако вземем да разбъркаме заглавията на разделите, няма да се получи кой знае какво. Казвам го не като укор към съставителя. Но вземете „Шестоднев“ на Йоан Екзарх, който тук е сложен в раздела „Към опознаване на света“: „Чудя се аз как не се свършва нито намалява въздухът, когато толкова хора и толкова безсловесни животни непрестанно дишат и толкова слънчеви лъчи, тъй силно нагорешени, през него преминават, при което луната и звездите правят същото? Но чудо на чудесата, не трябва да се чудим на бога, който твори всичко, но трябва да му благодарим и да го славим, защото той лесно твори всичко, което поиска!“ Или: „И как не ще се радват, когато изпитат и разберат за кого небето е украсено със слънце и звезди; за кого земята с градини, дъбрави и цветя е накинчена и с гори покрита; за кого морето и реките, и всички води са изпълнени с риби; за кого раят, самото царство е приготвено? И като разберат, че не за друго, а за тях е това, как не ще се радват и сладко не ще се веселят?“ С по-голямо осно-

¹ Боян Пенев, изхождайки от едно съвременно гледище за художественост и, без да се съобразява нито със структурните и морфологични рамки, в които се развива всяко изкуство, в това число и съвременното, нито с цялата сложна съставност на средновековното изкуство, намира у Климент Охридски само студено красноречие и стилистични шампи.

² Д. С. Лихачев, *Поэтика древнерусской литературы*, стр. 38.

³ Д. С. Лихачев, *Поэтика древнерусской литературы*, стр. 48—49.

вание тия откъси могат да се отнесат към поезията или философията, защото поезията и философията са също опознаване на света. Но тук, в „Шестоднев“, не можем да отделим „научното“ познание от поезията, философията и религията. Тук се описва например човешкото тяло, но научната стойност на това описание практически е равна на нула. Интересът на Йоан Екзарх не е насочен към самото явление, към анатомията, към формите и движението, а към това, което стои отвъд, зад формите и движението, което е привело в хармония всичко от нашия земен свят. За него значение има не опитът, а свръхопитът, не иманентното, а трансцендентното, не временното и относителното, а абсолютното. Какво значи за него „опознаване на света“? Емпирията, чувственият опит, практиката, историята имат значение само дотолкова, доколкото „доказват“ неговия религиозен, вътрешен, трансцендентен опит. Човешката анатомия е само още един повод да слави дивната хармония на света, установена от бога, да изрази въодушевлението на своята светла, възторжена натура, опиянена от радостите, които обещава религията. Всички елементи на неговите знания, като наука, художество, литература, реторика, познание за историята и т. н. са обединени в един цялостен възглед за света, подчинен на религията, на собствения му религиозен опит. Всичко изхожда и всичко се събира в тоя религиозен опит.

И забележете, всички книжовници от века на Симеона са изпълнени с въодушевление, в тяхната реторика и поезия има само слънце, дневна светлина и надежда, звучат празнични химни. Никаква следа от мрачния дуализъм на богомилите, от аскетичния мистицизъм на исихастите. Това не е само обикновената екзалтация на прозелита. Те чувствуват, че се намират на прага на една нова епоха в историята и тая историческа епоха в тяхното съзнание се явява като настъпването на новата хилядолетна правда, на новия еон, те са в радостно очакване на най-светли бъднини за българския народ и за цялото славянство. Приобщаването на славянството към християнската религия, което фактически означава една грамадна стъпка за приобщаване към културата на човечеството, за тях е победа на божието слово, на небесния воин над княза на тъмата. Общият държавен и културен подем в тая бляскава за нашата история епоха придава ентузиазъм и оптимизъм на тяхната философия. Никой след тях не е създавал по-оптимистична философия за нашата история. (Разбира се, като имаме предвид, че нашето понятие за историята не съвпада със средновековното.) И само по-малко от век след тях, в епохата на упадък, богомилството завладява умовете със своята безнадеждна, песимистична философия. Богомилите не намират никаква утеха за човека тук, на земята, в това царство на Сатаната; никаква милост за угнетеното човечество; никаква радост в човешкото съществуване. Като отричат царството на Кесаря като царство на страданието, беззаконието и жестокостта, те в същото време установяват пълната несъвместимост на духовния живот, мисълта, религията, философията със законите на земното, материалното битие. Животът за тях е грехът, падението, мъката и безсмислието на тоя свят и вечната гибел и ада на другия. Адът с всичките негови ужаси и подлудяващо изтънчени мъчения е изобретение на тяхното мрачно въображение. Страхът от смъртта у тях не води към борба за победа над смъртта, за вечно тържество на живота, а към приемане на смъртта, към отшелничество, аскетизъм, скопство, пустинножителство, към пълен nihilизъм и отричане на живота. На светлата есхатология на книжовниците от Симеоновата епоха, на тяхната вяра в словото, в божествения „логос“, който царува над света и му придава смисъл, пръска светлина и дава власт над всички тъмни сили, на Йоан Екзарховото „радвайте се и веселете се, защото вам е приготвен раят, самото царство!“, богомилите противопоставят своята мрачна космогония, своята философия, изпълнена с всички есхатологични ужаси, с най-извратено жестоки представи за крайната съдба на човека. Те създават най-безобразните плашила за изтерзаното средновековно съзнание, вледеняващите при-

зрази на страшния съд; те създават кошмарната представа за безмилостния съдия, който никога не дава прошка, идеята за неизкупимостта на греха. На тях Данте дължи най-безнадеждните и безмилостни картини от своето видение на отвъдния свят. За тях само отрицанието води към спасение, само отричането на живота дава някаква надежда. Царството на духа за тях е смъртта.

Естествено, богомилството има и социален смисъл като протест на народните маси, поставени в невероятно тежките материални условия на живот през средновековието. Те притежават вечния чар на отрицателя, на революционера. Те винаги са имали обаянието на борци срещу вечно ненавистната власт. Те отричат силата на велможата, беззаконието на властника, несправедливостта на земния съдия, фалшивия блясък на официалната църква, златото на лихваря. Безребреници и рицари на бедността, те отричат всяко земно богатство в името на божие царство. На грубата сила те противопоставят силата на морала и духа. Тяхната борба е борба за утвърждаване правата на духа над царството на кесаря. Това излъчва привлекателност за всички онеправдани и измъчени, за всички гладни и обезправени, които винаги са намирали храна за своето отчаяние и злоба в отрицанието и анархистичната стихия на богомилското учение. Но, идвашо от тъмния дуализъм на Изтока, богомилството съдържа един опасен философски смисъл, за който винаги трябва да си даваме сметка.

*

За средновековната душа е непоносимо, безсмислено и абсурдно даденото битие, в него са съсредоточени всички страдания на плътта и душата, всички непреодолими противоречия на човешката съдба. Това битие е прокълнато, греховно, то е белязано с каиновия печат, с печата на грехопадението и затова всичките му ужаси са дадени на човека като присъда, като наказание. Основната мисъл на средновековното съзнание е мисълта за изкуплението, затова неговите стремежи са насочени към други светове, към друго съществуване, съществуване в словото и духа, където трябва да бъде преодолян грехът на земното битие. Ето молитвата на Димитър Кантакузин към св. Богородица:

Цял съм омърсен и нечист, окаяният аз!
Цял смраден и потънал съм в грехове, уви!
Изцяло съм отхвърлен, понеже съм беззаконник.
Отначало и досега цял съм в плен на греха.
С изповед се приближавам сега,
със срам и смирена съвест,
със сълзи, въздишки и стонове
и само с твоята надежда.

Тая душа е само на крачка от аскетата, от отричането на земното битие. Но това е вече готовност за едно друго, философско състояние. Готовност да се обезцени сетивното, преходното в полза на духовното, идеалното. В това въздигане на идеалното се крие нещо дълбоко морално и справедливо. Оттук следва, че ужасът на човешкото съществуване е нещо преходно, без цена, без стойност; без стойност в грубата сила на властта, беззаконието и жестокостта на болярина, несправедливостта на живота, богатството и земното благополучие; истинският живот, вечният живот е този, който може да се достигне с усилията на духа, чрез вътрешната, духовна цена на човека. Това състояние разкрива възможността на човека да се откъсне от робството на сетивно-похотливото, чувствено битие, разкрива неговата принадлежност и към света на идеите. Не бива да се забравя, че в историческото християнство всичко това приема убого едностранчива форма, стига до една деформация на цялостния човек, който принадлежи както на природата, така и на духа, както на емпирията, така и на абсолютния свят, както на крайното, ограниченото, необходимостта, така и на безкрайното, вечното, сво-

бодното; у когото природното и духовно битие са в диалектическо единство и противоречие. В историческото християнство винаги е съществувала тенденцията към обожествяване на духовните стремежи и амбиции на човека (нещо, което произтича от философския идеализъм на самото християнство) и отричане на материалния свят. Но в същото време това е една стъпка, една степен към философското, „идеално“ овладяване на същия този свят. Възраждането, като еманципация на човешката личност от религията и църквата и възстановяване правата на плътта, в същото време и в известен смисъл е и една плебейско-буржоазна реакция на духовните претенции на средновековието (ако го вземем в социалния му, исторически аспект). Човешкият дух напуска небето, освобождава се от своите терзания и безпокойство, от виденията, тъмните екстази, от мистичните стремежи, от непоносимото напрежение да достигне невидимия, абсолютен мир на вечното и безкрайното, за да се установи на земята, сред пъстрото и чувствено многообразие на природния мир. Това личи от примера на Данте и Бокачио. Единият е дълбок, суров, студен и безцветно възвишен, другият е весел, чувствен, повърхностно многоцветен. „С появяването на Бокачио — казва Франческо де Санктис — от италианската литература си отиват затвореността, съсредоточеността, екстазът, безпокоящата дълбочина на мисълта, интензивният духовен живот, който се храни с призраци и тайнства. Животът излиза на повърхността, „приглажда се“ и се гизди. Светът на духа си отива, на негово място идва светът на природата“. Човечеството оставя мисълта за други светове, то се чувства добре на земята и всичките му стремежи се насочват към земното благополучие. Суровото и болезнено средновековие отстъпва място на деловия, практичен и пъстр буржоазен мир. Човешкият дух започва да търси удовлетворение на своите желания в земния живот, небесата опустяват, мястото на религията заема науката, тя всичко, дори и бога обяснява с необходимостта и закона за достатъчното основание. Изкуството отново се връща към чувствения, цветен, езически мир на природата, след като векове наред е живяло в мрака на църковните сводове и се е хранило с алегии, видения и метафизични абстракции. Физиката заема място на метафизиката. Религиозното състояние се заменя с натурализма, който е най-далечната степен от всяка метафизика.

Това винаги трябва да имаме предвид, когато говорим за културните пътища и на нашето Възраждане. В сравнение със средновековието то е твърде прагматично, житейски целенасочено, буржоазно-делово, независимо от това, че даде най-великите фигури на нашата културна история.

Странно нещо е нашата история. Само до преди сто и петдесет години в нашата култура съществуват дейци, които въобще не можем да си представим без църковната традиция и старата книжнина. Рожби на тая традиция са Паисий, Софроний¹, Неофит Бозвели и др. По своята историческа мисия, по обществените задачи, които имат да изпълняват, те са модерни личности, те служат на една модерна, „буржоазна“ идея — националното обособление на българския народ, а корените на техните литературни възгледи, на тяхната образованост, на тяхната идеология е в манастирската книжнина, в оцелялото църковно слово. В тяхната екзалтация и мъченическо служене на една кауза има някакво средновековно вдъхновение. Те са бледи и изпити като икони, страстни и фанатизирани като пророци. По своя жанр „Мати България“ не е ли по-близо до средновековните „моления“, „видения“, „поучения“? По своята реторика, „войнствуващ дидактизъм“, по своя патос и структура „Мати България“ ни връща към средновековната книжнина, макар че по идеологическо съдържание вече няма нищо общо с нея. Или „История славеноболгарская“. Мисълта на Паисий по своите

¹ „Житието“ е едно вече модерно съчинение, но както то, така и цялата останала дейност на Софроний носят печата на неговата църковно-религиозна образованост и мироглед.

исторически резултати е ренесансова, освободителна, еманципираща от църковния догмат, но самата тя не е еманципирана от религията и църквата, остава в рамките на средновековния духовен строй. За Паисия историята още не е отделена от поезията; легендата — от историческия опит; науката — от религията; философията — от изкуството. Неговата история отразява синкретизма, характерен за средновековието, по своята форма тя е по-близо до житието, до словото, до сказанието, отколкото до всяко модерно научно изложение на историята. Неговият патос е патос на месия, вдъхновен, глаголящ божествени истини, озарен от небесна светлина.

Тия дейци на нашето ранно Възраждане понякога черпят вдъхновение, намират морална опора в религиозната основа на средновековната книжнина. Макар и на прага на една нова епоха — реалистична, демократична, буржоазно-делова и практична — те носят нещо от възвишения идеализъм и религиозна екзалтираност на средновековието. Те стоят на границата на две културни епохи и носят в себе си духовните качества и на двете, те са кентаври с единствено оръжие в ръка — оръжието на древното слово, вдъхновено, строго, сериозно и възвишено. Техните сериозни фигури са изправени в историята като неподвижни камени турсове, които говорят пророчески, будещи от сън слова. И представете си до тях друг титан на нашето Възраждане, Петко Славейков! Колко ловък и подвижен изглежда той в сравнение с тях, плебейски издръжлив, гъвкав, готов на компромиси, излязъл от ония жилави народни маси, които векове наред са защищавали своето съществуване с всички възможни средства и компромиси, до хитростта, прикритието, лукавството и преструвката.

С каква властна необходимост се налагат модерните идеи за нашите по-късни възрожденски дейци, за да забравят толкова бързо че всяко „учение“, всяка „книга“ излиза от църквата, че техните бащи, дори самите те в детството си са изучавали древните славянски букви, Патерика, наивните басни и жития на светци! С каква мълниненосна скорост се е развивала нашата история, за да може само за няколко десетилетия да излезе от средновековието, да разкъса всички връзки с една култура, от чиито остатъци векове наред се е хранила! Разбира се, въпросът се е поставял „да бъдеш или да не бъдеш“, ще съществува ли българско племе или не. И в тоя връщ казан, където се ражда нова България, изгарят традиции, спомени, устои, емблеми и гербове. Какъв страшен трябва да е бил натискът върху българското племе, за да може то във всеки определен исторически момент да забравя всички друго, освен мисълта да се съхрани на всяка цена, да запази голата екзистенция!

Не бива да забравяме, че културата на нашето Възраждане не произтича естествено от древната култура, макар и като нейно отрицание и реакция на средновековния мироглед. Когато започва нашето Възраждане, старобългарската книжнина догаря в дамаскините, запазила суеверията, невежеството, умствената изостаналост на средновековието, но не и неговата изтънчена духовна проблематика и философичност и затова тая древна книжнина няма никакъв духовен чар за възрожденските умове, с нея е лесно да скъсаш. Европейският Ренесанс, който се развива като реакция на средновековието, все пак влива нещо от неговата метафизичност, аристократична духовност, от неговото благородничество и възвишеност на стремежите, от мистичната му екзалтираност, от неговата дълбина и затвореност на мисълта; приема нещо от строгите му, благородни линии и романтичен чар. Докато ние, когато се пробуждаме за съзнателен духовен живот, заварваме като Рип Ван Уйнкл света нов, на такъв етап, когато си е разчистил всички сметки със средновековието. Ние нямаме избор и трябва веднага да се нагодим към тоя етап, да се приспособим в сферата на европейската хуманистична култура, която води началото си от Ренесанса. Нашата възрожденска мисъл започва от нищо, тя няма такъв мощен противник, какъвто има европейската

ренесансова мисъл в лицето на църквата и религията, тя заема готови образци и форми, неизработени от нея самата в един исторически процес. Колкото и парадоксално да звучи, именно поради тая причина нашата възрожденска култура не запазва трайни следи, не изпитва трайно влияние от страна на старобългарската култура. Българската интелигенция през робството и ранното Възраждане е свързана с църковно-религиозната култура. Но Възраждането е един процес, който обхваща всички народни слоеве, а църковно-религиозната култура и през средновековието, и по-късно не е пускала дълбоки корени в съзнанието на народа, с малки изключения не е вземала живо участие в неговия духовен живот като формообразуващо начало в духовните му търсения. Затова и културата на Възраждането не запазва нищо от строгите линии на старобългарската книжнина, от нейния традиционализъм и изтънчено чувство за литературен стил, нищо от нейната метафизична дълбочина на мисълта и непрагматична, благородно идеалистична насоченост на стремежите, нищо от нейните спиритуалистични претенции. Средновековният аристократизъм на мисленето и философско-спиритуална настройка на съзнанието са изгаснали в попщината, убожеството и суеверията на манастирската книжнина, без да успеят да хвърлят някои от своите благородни лъчи върху мисълта на нашето Възраждане.

*

Повече от ясно е, че всяко произведение на старобългарската книжнина днес губи тоя смисъл и значение, които е имало за своето време. То не може да задоволява нашите културни и духовни потребности. За нас средновековието е една монада, една затворена „единица“ на историята, както би казал съветският учен академик Конрад, една сфера, затворена в принципите на определена цивилизация — източното православие, византизизма, християнството, въобще средновековието и феодализма — не се наемам да съдя точно за границите на тая сфера и какво точно ги определя, това е една от големите задачи на нашите историци и философи на културата. Но като учени, филолози, изследвачи на историята на литературата и културата, на психологията и философията на народния живот, ние не само можем, но и сме длъжни да се обръщаме по-често към тая епоха на нашата културна история и да се стараем да разкрием нейния исторически и културен смисъл. Чрез нея ние не само възстановяваме липсващото ни чувство за стари традиции, не само можем да актуализираме и използваме нейни елементи за нашите съвременни културни нужди. Но това е една много богата на културни стойности епоха от нашата история, стига да си даваме сметка какво точно ще търсим в нея. Нейното критическо и философско усвояване ще обогати и критическата ни представа за нас самите, за нашата съвременна културна стойност.