

## СТАРОБЪЛГАРСКИЯТ ВЛАДЕТЕЛ КАТО ПИСАТЕЛ (Антично-византийски образци и национална реализация)

ХРИСТО ТРЕНДАФИЛОВ

Типът „владетел-писател“ се появява у нас през X век като елемент от куртурно-историческата характеристика на т. нар. Златен век. Известно е, че цар Симеон е бил не само покровител и организатор на просветно-книжовния живот, но и сам е създавал или е участвувал в създаването на литературни трудове<sup>1</sup>. Наистина до нас са достигнали твърде малко от тях — три писма до византийския дипломат Лъв Магистър (Хиросфакт)<sup>2</sup>, предисловието към съставения от него сборник с проповеди Златоструй<sup>3</sup>, активна редакторска и може би преводаческа работа по съставянето и превеждането на други енциклопедични сборници като Изборниците<sup>4</sup> от 1073 и 1076 г. Представа за неговата книжовна (епистографска) дейност ни дават и многочислените (26 на брой) послания на константинополския патриарх Николай Мистик<sup>5</sup>, както и трите писма на византийския император Роман Лакапин<sup>6</sup>. Изследователи като големият наш историк В. Н. Златарски го сочат и като автор на трактата „За буквите“ на Черноризец Храбър. (Тази концепция днес се смята за недоказана, но в случая е важен стремежът да бъде свързано името на Симеон с написването на едно знаменито литературно произведение<sup>7</sup>.)

Типът „владетел-писател“ продължава известно време да съществува и след смъртта на Симеон. Днес със значителна увереност се приема, че синът на Симеон — Петър е автор на редица слова с нравственопоучителна проблематика, както и

<sup>1</sup> Общо за цар Симеон като писател и културен деец вж.: В. Сл. Киселков. Поуки и очерки по старобългарска литература. С., 1956, 118—127; Е. Георгиев. Разцветът на българската литература през IX—X в. С., 1962, 271—299; Ив. Божилов. Цар Симеон Велики (893—927); Златният век на средновековна България. С., 1983, 54—56, 163—165; Д. Петканова. Старобългарска литература. Ч. I (IX—XII в.). С., 1986, 259—269. Прави впечатление, че писмата на Симеон рядко се включват в писателската му характеристика.

<sup>2</sup> Вж. издание на преписката, включваща 11 писма на Лъв Магистър и 3 на Симеон в Гръцки извори за българската история (ГИБИ). Т. IV. С., 1961, 175—184.

<sup>3</sup> Вж. напоследък публикуваните издания и стихотворна реконструкция на предисловието към Златоструя: К. Кувев. Симеоновият сборник и неговите потомци. — Годишник на СУ, т. VII, 2, С., 1973; П. Димитров. Около предисловието и названието на „Златоструй“. — Език и литература, 1980, кн. 2, 17—28.

<sup>4</sup> Вж. издания на тези сборници: Изборник Святослава 1073 г. М., 1983; В. С. Голышев и К. В. Ф. Дубровина, В. Г. Демьянов, Г. Ф. Нефедов. Изборник 1076 года. М., 1965.

<sup>5</sup> Издание на преписката: ГИБИ, т. IV, 186—297.

<sup>6</sup> ГИБИ, т. IV, 298—311; Срв. В. Н. Златарски. Писмата на византийския император Романа Лакапина до българския цар Симеон. — Сб. НУНК, XIII, 1896, 282—322.

<sup>7</sup> В. Н. Златарски. Кой е бил Черноризец Храбър? — В: История на българската държава през средните векове. Т. I. Ч. 2. С., 1971, 853—860; Срв. К. Кувев. Черноризец Храбър. С., 1967, с. 43. Показателно е, че тезата за Симеоново авторство на трактата „За буквите“ има своите привърженици и в наши дни. Вж. С. Т. Гечев. Към въпроса за авторството на Храбровата апология. — Литературна мисъл, 1975, № 4, 87—102.

на една молитва, подписани с името на Петър Черноризец, Петър Недостойния, Петър Някой си<sup>8</sup>.

По всяка вероятност те са написани след оттеглянето на цар Петър от престола и замонашването му. С края на Златния век (ако приемем днешното широко хронологическо тълкуване на това явление, според което то включва и Следсимеоновата (Петровата) епоха<sup>9</sup>, изчезва и типът „владетел-писател“. Отделни исторически примери могат само периферно да се съотнесат към някои негови аспекти (епистография, меценатство). Например кореспонденцията на Калоян с папа Инокентий III<sup>10</sup>, или риторично-полюемичното умение на Борил, проявено на Събора против богомилите през 1211 г.<sup>11</sup> Познаваме също така и меценатския талант и изящност художествено вкус на Иван Александър, проявен в неговата придворна школа<sup>12</sup>. Но историята мълчи за техни непосредствени литературни трудове. Следователно явлението има определени исторически рамки, които съвпадат със Златния век на българското и славянско просвещение. Поради това досега то не е било разглеждано самостоятелно, а обикновено се вписва направо в епохата на културен разцвет през IX—X век. Но както неговата форма, така и съдържанието му допускат да бъде разглеждано самостоятелно, като същевременно се потърсят общите (свои и чужди) културно-исторически механизми и традиции, които до известна степен са го породили. Така погледнато, явлението „владетел-писател“ разкрива, струва ни се, възможности за интерпретация в два плана: в плана на националните традиции и в плана на културно-историческата типология.

В плана на национално-историческата последователност явлението „владетел-писател“ показва обвързаност с някои специфични български и славянски културни и държавни традиции, на които то представлява (взето в своята съвкупност) върхов финален акт. Известно е, че налагането на славянската писменост в България през втората половина на IX век е общодържавно дело. С нея българският княз е ограничавал византийското политическо и културно влияние, търсел е наред с новата християнска религия обединяваща форма за етническа консолидация между двата основни народни компонента на държавата — славянския и първобългарския. Поради това отношението на княз Борис и управляващата прохристиянска настроена върхушка към писмеността и богослужението на роден език е повече от положително; нещо повече — то става задължително държавническо поведение на целия княжески двор. Добре известни са грижите на Борис за славян-

<sup>8</sup> В нашата наука обикновено се говори за 6 слова и 1 молитва на Черноризец (Петър Черноризец): 1. Сказание за поста, за молитвата и за черковния чин. 2. Поучение за душевното спасение. 3. Слово за временния живот. 4. Слово за този живот. 5. Слово за богатия и бедния. 6. Слово за всяко съпротивление. 7. Молитва към Богородица! Вж. Д. Петканова. Старобългарска литература. . . , 349—355; Вж. също така Й. Иванов. Български старини из Македония. С., 1970, 383—386; Е. Георгиев. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 18—29; Р. Павлова. Учителните слова Петра Черноризца. — Palaeobulgarica, III, № 4, 51—63; Й. Андреев. Кем был Черноризец Петр? — Byzantopulgarica, IV, С., 1980, 51—57; Р. Павлова. Към въпроса за книжовното наследство на Петър Черноризец. — Старобългарска литература, IX, 1981, 76—81; П. Димитров. Характер и значение на Следсимеоновата епоха. — В: Преслав, III, Варна, 1983, 118—120. Напоследък П. Димитров сведе броя на словата до 4: П. Димитров. Петър Черноризец. — Старобългарска литература, XXI, 1987, 26—50; срв. Р. Павлова. За творбите на Петър Черноризец в славянската писменост. — Език и литература, 1988, № 1, 38—43; Службите на цар Петър го изтъкват като автор и на монашески устав (Й. Иванов. Български старини. . . , с. 385).

<sup>9</sup> П. Димитров. Характер и значение. . . , 115—123; П. Коледаров. Кога е завършил българският „Златен век“? — Отечество, год. IX, бр. 21 от 13. XI. 1984, 23—26.

<sup>10</sup> Вж. издание на кореспонденцията: Латински извори за българската история (ЛИБИ), т. III, 1965, 307—379.

<sup>11</sup> Вж. Е. Георгиев. Литературата на XIII в. С., 1977, 29—30.

<sup>12</sup> За Иван Александър вж. К. Мечев. Покровител на книжнината. С., 1977. Аналогично явление по това време имаме и във Видинското царство, което е съперничело на Търновското. По поръка на царица Ана е съставен и преведен известният Бдински сборник от 1360 г., който е съдържал жития на светици.

ската просвета<sup>13</sup>, но в нейното утвърждаване дейно участие вземат и братът на княза Докс<sup>14</sup>, и неговият племенник и братовчед на Симеон Тудор Доксов<sup>15</sup>. (Единствено-то изключение е проезически настроеният син на Борис — Владимир-Расате, но то бързо е отстранено от системата).<sup>16</sup> В този смисъл и поведението на Симеон се вписва естествено в тези правила за държавническо поведение в България — още повече, че някои нови смели стъпки (узаконяването на старобългарския (славянски) език за официален богослужебен език и постепенното ограничаване дейността на гръцкия клир) са изисквали необходимата аргументирана защита и отстояване<sup>17</sup>. Като добавим растящата политическа и военна мощ на България, амбициозните планове на Симеон и т. н., става обяснимо и преминаването на типа „цар — покровител на книжнината“ вече в тип „цар-писател“<sup>18</sup>.

Погледнато в плана на историческата типология, едно далечно разклонение на традицията може да се потърси в културния и държавен живот на първобългарите. За това, струва ни се, говорят единствените писмени паметници, които са останали от тях — каменните надписи на гръцки език<sup>19</sup>. Техният текст вероятно е бил съставян при прякото участие на хана от съответните лица в ханската канцелария. Показателно е, че летописните, строителните и възпоменателните надписи (т. е. най-значимите) са били съставяни и записвани от името на хана<sup>20</sup>. Доколко той сам е съставял текста или просто е издавал заповед за това, е трудно да се установи, във всеки случай е показателен стремежът да се изтъкне надписът като негово дело<sup>21</sup>. Може да се отбележи, че приблизително по същия начин се композират по-късно старобългарските писма. Общото между тях и надписит е например изходната форма и т. нар. *invocatio symbolica* (кръстен знак)<sup>22</sup>. В този смисъл някои видове надписи (без военно-инвентарните например, които са продиктувани от твърде прагматични съображения) могат да се приемат като един вид послания към съвременниците и потомците. Във всеки случай първобългарският владетел (ако запазим спецификата на словото и машабите) е бил по принцип и владетелски свързан с писмеността, разполагал е и е диктувал словото. Поради това именно оттук

<sup>13</sup> Вж. по-подробно: В. Гюзелев. Княз Борис I. С., 1969, 344—380.

<sup>14</sup> Е. Георгиев. Разцветът. . . , 312—314.

<sup>15</sup> В. Н. Златарски. Кой е бил Тудор Черноризец Доксов? — В: В. Н. Златарски. Избрани съчинения. Т. II. С., 1984, 52—70; П. Георгиев. Кой е Тудор Черноризец Доксов? (Към въпроса за българската патронимия през средновековието.) — Старобългарска литература, XX. С., 1987, 87—96.

<sup>16</sup> В. Н. Златарски. История. . . Т. I. Ч. 2, 250—257.

<sup>17</sup> Ако авторът на трактата „За буквите“ (който е израз на идеята за автономията на новата славянобългарска култура спрямо византийската), е все още неизяснен напълно, то времето на написване на творбата се отнася категорично към епохата на Симеон. Срв. К. Куев. Черноризец Храбър. . . , 20—37; Алда Джабелука-Косова. Черноризец Храбър. О писменех. С., 1980, 10—11; Сказания о начале славянской письменности. Вступительная статья, перевод и комментарии Б. Н. Флоря. М., 1981, с. 61; Д. Петканова. Черноризец Храбър. С., 1984, с. 79.

<sup>18</sup> „Оттук — пише по този повод А. М. Панченко — и участието в сеитбата и жътвата на словесната нива не само на професионални книжовници. . . но и на членовете на княжеското семейство“ (А. М. Панченко. Русская культура в канун Петровских реформ. Ленинград, 1984, 88—89). За литературните занимания в княжеска среда в България и Русия вж. Э. Зыков. Заметки о русско-болгарских литературных связях старшей поры (X—XI в.).—В: Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. Т. I. Ленинград, 1976, с. 12.

<sup>19</sup> Вж. изследване и текст на надписите у В. Бешевлиев. Първобългарските надписи. С., 1979.

<sup>20</sup> В. Бешевлиев. Първобългарските надписи. . . , с. 80; Срв. В. Бешевлиев. Първобългарите — бит и култура. С., 1981, 135—136.

<sup>21</sup> Срв. напр. началото на надпис № 5 (по изданието на В. Бешевлиев: [κατα συνθη]η Οδορταυ, Καη συνθη Οмурταη). Вж. В. Бешевлиев. Първобългарските надписи. . . , с. 123; и началото на по-късния Самуилов кирилски надпис от 993 г.: „... азъ Самоил рабъ (и). . .“; И. Иванов. Български старини. . . , с. 25; в които явно се разглежда похватът за писане на надписа от името на владетеля.

<sup>22</sup> За тази епистолярна формула вж. В. Бешевлиев. Първобългарските надписи. . . , с. 76.

може да се изведе една от традициите, която, поставени при съответните нови условия, е довела до формирането на старобългарския „цар-писател“ през X век<sup>23</sup>.

И така, наличието на собствени първобългарски традиции на владетелско отношение към словото се е допълвало от категоричния императив то да бъде издигнато в ранг на държавна политика с приемането на християнството и въвеждането на славянската азбука, език, богослужение и литература в края на IX век<sup>24</sup>. Царят вече не просто е бдял над словото и организирал неговото използване, но се е чувствувал политически задължен да даде личен пример за неговото сътворяване. С християнизацията и първоначалното развитие на литературата в България се възприема чрез превода на свещените книги (Стар и Нов завет, съчиненията на т. нар. отци на църквата) и митологическият пантеон от герои на новата религия. Създавайки новата национално-християнска героика, българската интелигенция е била въвличена в естествения за средновековието процес на митологическо отъждествяване с библейски, евангелски и раннохристиянски митологеми. Например в дейността на княз Борис непосредствено след приемането на християнството за официална държавна религия се преплитат черти от поведението на първия цар кръстител Константин Велики и страшния ангел на божие наказание и историческото равновесие Михаил — обединени с чисто първобългарски етнопсихологически образци<sup>25</sup>. Зараждащият се национален тип „владетел-писател“ също така е имал пред себе си универсални библейски или елинистични модели на митологични или реално-легендарни царе-писатели и мещанати. Колкото и оскъдни да са източниците, те все пак дават известна представа за отношението на Симеон към тези образци. Знае се, че българският владетел е познавал библейско-християнската и античната история. Така например по негова заповед Презвитер Григорий-Мних превежда старозаветното Осмокнижие и вероятно Хрониките на Георги Амартол и Йоан Малала, запазени в състава на т. нар. Архивски хронограф<sup>26</sup>. По времето на Симеон и очевидно по негова поръка са съставени и Летописец вкратце в Симеоновия Изборник от 1073 г.<sup>27</sup> и вероятно последната редакция на Именника на българските ханове<sup>28</sup>. В едно от писмата си Николай Мистик съвсем определено пише на Симеон „... Зная, че ти се занимаваш с нея (със старата история — б. а., X. Т.), с което дава да се разбере, че българският цар е привеждал примери от историята<sup>29</sup>. Сам в едно от писмата си до патриарха Симеон се сравнява с Мойсей, който по божие предсказание извежда народа си от робство и зло<sup>30</sup>. В един влахо-български ръкопис от XVII в., отразяващ вероятно по-стар оригинал, Симеон направо е отъждествен с библейския Давид — образец на цар-поет, на когото се приписва изключително популярния сборник със староеврейска култова поезия — Псалтира. „Си-

<sup>23</sup> Трябва да се добави, че начело на европейските дворцови канцеларии през средновековието са стояли почти винаги лица от благороден произход; вероятно е било така и при първобългарите. Срв. В. Бешевлиев. Първобългарските надписи. . . , с. 79.

<sup>24</sup> Не е така в Западна Европа, където опитите за създаване на литература на роден език не срещат официалната подкрепа на държавата. Може би единственото по-сериозно изключение представлява дейността на английския крал Алфред Велики (IX—X в.), която силно напомня тази на Симеон. Вж. Б. Н. Флорья. Славянска письменност и европейска култура ранне-го Средневековья. — Советское славяноведение, 1985, № 2, 66—70.

<sup>25</sup> Хр. Трендафилов. Детронацията на Владимир-Расате в плана на формата (Доклад, четен на III международен симпозиум по история в Смолян през ноември 1987).

<sup>26</sup> Вж. И. И. Евсеев. Григорий Пресвитер, переводчик времени болгарского царя Симеона. — Известия ОРЯС, т. VII, кн. 3, 1902, 357—366; срв. Е. Георгиев. Разцветът. . . , 299—303.

<sup>27</sup> Вж. Б. Ст. Ангелов. „Лътописецъ вкратецъ“ в Симеоновия сборник от 1073 г. — В: Из старата българска, руска и сръбска литература, II. С., 1967, 75—88; срв. В. St. Angelov. Le „Лътописецъ вкратецъ“ recueil de Simeon (Симеонов сборник) de 1073. — In: Byzantino-Bulgarica, II. С., 1966, 83—105.

<sup>28</sup> М. Москов. Именник на българските ханове (ново тълкуване). С., 1988, 38—50 (преглед на мненията).

<sup>29</sup> ГИБИ, т. IV, . . . , с. 295 (писмо № 29).

<sup>30</sup> ГИБИ, т. IV, . . . , 277—278 (писмо № 23).

меон, цар български написа много книги и като цар Давид свиреше на златни струни и повече от всичко обичаше книгите.<sup>31</sup>

От своя страна известната Похвала на цар Симеон, поместена в Изборника от 1073 г., величае българския княз, като го сравнява с Птоломей.

Велики въ црѣхъ Симеѡвъ

ИВЛАИА СѦИМЪ НОВИИ ПТОЛОМѢИ  
не вѣроу, но желанѣм паче.

и събора дѣла м'ногочастни

бжтвеныхъ кнѣгъ всѣхъ,

имиже и своѡполати исполъни<sup>32</sup>

Това са в общи линии националните и поставените в тяхна служба универсалномитологични традиции, към които възхожда възникването на явлението „владетел-писател“ в средновековна България. С други думи — естествените държавни (хански) традиции, издигнати до ниво владетел — меценат, културен политик и писател, съобразно с изискванията на славянското просвещение и трансплантираната християнска митология. Този току-що роден модел е призван да отстоява културната еманципация на българската държава в съгласие с бързо растящата ѝ политическа и военна мощ. Точно в този исторически момент славянското просвещение в България се допира до началото на друг феномен с голяма културна значимост и последици, до т. нар. Македонско възраждане във Византия. Явленията се сблъскват по редица причини, може да се каже, че българският „владетел-писател“ е съизмерим и дори симетричен на аналогичен византийски образец от това време. Това налага описанието на византийския образец и неговите традиции и връзката му с българския.

Исторически погледнато, би трябвало да потърсим корени на явлението във византийските образци за царско поведение. Вековното общение на българите с могъщия им съсед ги застава да водят нескончаема борба за духовна автономия, която невинаги е била успешна. Византизъм<sup>33</sup> прониква още с установяването на Аспаруховите българи на Балканите — за ранно възприемане на имперски и административни титули и церемониална знаковост говорят първобългарските каменни надписи<sup>34</sup>.

Какви са понятията за светска и духовна власт във Византия? Императорът е човек с божествен произход, неговите права на владетел и самодържец са безгранични, той е „земен бог“<sup>35</sup>, титулът император (*Βασιλεύς*) е сакрално конотиран.

<sup>31</sup> Л. М и л е т и ч. Цар Симеон, споменат в един среднобългарски ръкопис. — Български преглед, IV, 1898, с. 159. Аналогично на това в началото на IX век и представителите на организирания и ръководен от император Карл Велики културен кръг са имали обичай да носят имена на знаменити антични и библейски творци, при това самият Карл Велики се е наричал именно Давид. Вж. История всемирной литературы. Т. II. М., 1984, с. 454.

<sup>32</sup> Откъса привеждаме по Кирило-Белозерския препис на Похвалата, в който се чете името на Симеон, а не на руския княз Святослав, както е в най-стария препис от 1073 г. Вж. Б. С. т. А н г е л о в. Похвала царю Симеону. — В: Изборник Святослава 1073 г. М., 1977, с. 250.

<sup>33</sup> Вж. П. М у т а ф ч и е в. Върху философията на българската история. Византизъм в Средновековна България. — Философски преглед, год. III, кн. I. С., 1931. Срв. П. М у т а ф ч и е в. Книга за българите. С., 1987.

<sup>34</sup> В. Б е ш е в л и е в. Първобългарските надписи... 70—78; В. Б е ш е в л и е в. Първобългарите — бит и култура... 113—114.

<sup>35</sup> Вж. В. С а в в а. Московские цари и византийские василевсы. Харьков, 1901; Г. О с т р о г о р с к и. Автократор и Самодержца. Прилог историју владалче титулатуре у Византии и у јужних словена. — Глас Српске Краљевска Академије. CLXIV. Други разред, 84. Београд, 1935; Г. Л. К у р б а т о в. Политическая теория в ранней Византии. Идеология императорской власти и аристократическая оппозиция. — В: Культура Византии IV — первая половина VII в. М., 1984, 98—119; Г. Г. Л и т а в р и н. Как са живели византийците. С., 1984, 34—42; Г. Б а к а л о в. Средновековният български владетел (титулатура и инсигнии). С., 1985.

Оттук е подчиненото положение, което заема църквата като институт, и в частност патриархът като негов глава спрямо държавата и императора. „Идеята на Юстиниан I Велики — пише по този повод Г. Г. Литаврин, че василевът и патриархът заедно управляват един тялото, а друг душата на подаиците се превърнала в празни думи. Фактически василевът сам управлявал и „тялото“, и „душата“<sup>36</sup>. Това така характерно за Византия и православния свят явление е известно като „цезаропапизъм“, за разлика от доминиращия в римокатолическа Европа „папоцезаризъм“. Византийският „цезаропапизъм“ намира отражение в литературата и изкуството, които са дело най-вече на духовни лица, докато държавнополитическите дела са се решавали от императора и многобройния административно-военен апарат. Но през IX век и особено през неговата втора половина устоите на византийския „цезаропапизъм“ започват да се разклащат. Църквата и патриархът започват да претендират за много по-съществена роля и в държавните дела, стават много по-активни обществено и самостоятелни политически. Опитът на продължителните борби между иконоборци и иконопочитатели, християнизацията на славяните и конфесионалните спорове с Рим издигат на гребена на политическия живот забележителни личности като патриарсите Йоан VII Граматик, Игнатий, Фотий, Николай Мистик. Като резултат на тази повишена обществена ангажираност са такива явления като усилната мисионерска дейност сред съседните на империята нехристиянски народи, вмешателството на църквата в светския живот, реабилитираният с пълна сила интерес към античното културно наследство. Настъпва епохата на просветните мисии при славяните<sup>37</sup>, на Кирило-Методиевата дейност във Велика Моравия и покръстването на българите<sup>38</sup>. Все приблизително по това време се възстановява Константинополският университет, а с него и преподаването на Омир и другите класици<sup>39</sup>. Патриарх Фотий създава своята уникална Библиотека, в която дава сведения за много старогръцки писатели и произведения; в неговия кръг се насажда един научно-филологически култ към словото<sup>40</sup>. Затова т. нар. Македонско възраждане, което обхваща почти двувековен период от историята на Византия (877—1057). За измененията и статуса на „цезаропапизма“ (разбира се, това се промени de facto, а не de jure) спомогат и продължителните разпри с Рим, в които духовните лица са най-подготвените да защитят политическите искания.

Но ако измененията в статуса на „цезаропапизма“ водят, от една страна, до издигането на политическата и държавна роля на патриарха, то, от друга — те са допринесли за известно време за повишаване ролята на императора в духовната (научна и художествена) сфера. Ако патриархът започне да играе ролята на пръв държавник, то императорът пък предявява претенции за духовно лидерство; става писател. И най-краткият исторически екскурс през IX век ни убеждава в това, макар че и тук традициите, както ще видим, са по-стари. Още императорът иконоборец Теофил (820—842) съчинява стихотворения. Василий I Македонец, чието управление всъщност е начало на Македонското възраждане, пише съчинения (изпълнени с препоръки и съвети), посветени на неговия син и наследник Лъв VI Мъдрий<sup>41</sup>. Далече по-ярко се изявява като писател и учен самият Лъв VI (886—911). Той оставя значително литературно наследство, включващо творби в няколко жан-

<sup>36</sup> Г. Г. Литаврин. Как са живели византийците. . . , с. 69.

<sup>37</sup> Вж. по-подробно F. Dvornik. Byzantské misie u slovanů. Praha, 1970.

<sup>38</sup> Вж. по-подробно В. Гюзелев. Княз Борис. . . , 102—241.

<sup>39</sup> За Константинополския университет вж. Е. Э. Липшиц. Очерки истории византийского общества и культуры (VIII — первая половина IX века). М.—Л., 1961, 344—345; P. Lemerle. Le premier humanisme byzantin. Paris, 1971, 159—165; P. Speck. Die Kaiserliche Universität von Konstantinopol. München, 1974; З. В. Самодурова. Школы и образование. — В: Култура Византия IV — первая половина VII в. М., 1984, 478—504.

<sup>40</sup> Вж. P. Lemerle. Le premiere humanisme. . . : 185—187; естествено Фотий е отдавал дължимото и на християнските автори. Вж. Ф. М. Россейкини. Первое правление Фотия патриарха Константинопольского. Сергиев Посад, 1915.

<sup>41</sup> Д. Ангелов. История на Византия 867—1204. Ч. II. С., 1974, 287—288.

ра — хомплин, поеми, епиграми, съставя сборник с предсказания (Метеорология) за съдбата на бъдещи императори и патриарси и важни исторически събития. Императорът е известен също така и като автор на една военна Тактика, като пръв византийски антиквар и ценител на старината<sup>42</sup>. Друг връх явлението на гръцка почва достига при един от следващите императори — Константин Багрянородни. Съчиненията на този цар, известен преди всичко като писател, са едни от най-важните източници за византийската история, бит и култура — „За темите“, „За церемониите“, „За управлението на империята“<sup>43</sup>. Естествено, трябва да се подчертае, че византийският тип владетел-писател и меценат е наследник на една многовековна традиция, която ни отвежда към представите за просветен владетел през Античността (Гърция и Рим) и ранното средновековие. Идеята за идеалния владетел като мъдрец и философ е заложена още у кинициите (V—IV век пр. н. е.), които смятат, че само философите знаят истинската стойност на нещата, не се боят от критика и затова имат закономерното право да управляват<sup>44</sup>. В своя класически вид този модел е представен в „Държавата“ на Платон, особено в пета и шеста книга. В пета книга на своя труд Платон пише „Докато в държавите... не започнат да царуват философите или докато сега споменатите царе не започнат истински по задоволителен начин да се занимават с философия, докато държавната власт и философията не се слезат в едно и докато природните качества на тия, които сега поотделно се стремят към едното или към другото, докато по необходимост ще се изключват взаимно, дотогава няма да настъпи край на злините за държавите и за човешкия род, и нашата държавна уредба, която сега в разговора си описваме, не е възможно да се роди и да види слънчевата светлина.“<sup>45</sup> Този образец за царско поведение е характерен и за Стария Рим и особено за епохата на Принципата, смятана за Златен век на римската култура. Още Гай Юлий Цезар (102—44 пр. н. е.) се проявява като добър оратор и пише своите „Записки за Галската война“ и „Записки за Гражданската война“, наречени от Цицерон „прелестни“<sup>46</sup>. Именно през епохата на Принципата (I в. пр. н. е. — I в. след н. е.) и царуването на Август се утвърждава типът „меценат“, носещ името на своя създател Гай Цилний Меценат. Засилват се (на основата на елински традиции) изискванията за „персоналната“ мъдрост на императора, който или сам е философ, или живее „в съюз с философията“<sup>47</sup>. Много показателна в това отношение е литературната и общокултурна дейност на императорите Адриан (117—138) и Марк Аврелий (161—180), владетел-философ, автор на трактата „Към себе си“ (τα εἰς ἑαυτόν)<sup>48</sup>. При установяването на византийската империя и паралелните ѝ представи за царска власт и политически теории, (а те до голяма степен са ориентирани към идеите на Принципата)<sup>49</sup> се вижда, че ранновизантийският император претендира не само да бъде „боголюбив“ и христоролюбив, покровител на църквата, но и на правото да бъде наследник на древните езически царе<sup>50</sup>.

<sup>42</sup> Д. Ангелов. История на Византия. . . , 288—289.

<sup>43</sup> Д. Ангелов. История на Византия. . . , 288—289.

<sup>44</sup> И. М. Нахов. Политические взгляды киников. — В: Вопросы классической филологии, III—IV. М., 136—137.

<sup>45</sup> Платон. Държавата. С., 1975, 251—252; срв. също шеста книга, 267—268.

<sup>46</sup> Н. А. Федоров, В. И. Мирошенкова. Античная литература. Рим. Хрестоматия. М., 1981, с. 212.

<sup>47</sup> Срв. Г. Л. Курбатов. Политическая теория в ранней Византии. . . , с. 102.

<sup>48</sup> Н. А. Машкин. История Древнего Рима. М., 1948, 284—398, 443—448 и 450—455. Особено ярко възпеление на античния идеал за физическо и духовно съвършенство (χαλοαγία) е бил император Адриан. Поради своя пиетет към всичко гръцко още в училище той е бил наречен „малък грък“ (graeculus) и това несъмнено асоциира с названието „полугрък“ (semigrecum), което е получил обучаващият се в Константинопол Симеон. На този факт най-напред ни обърна внимание н. с. П. Георгиев от Археологическия институт в Шумен. Срв. също М. С. Корелин. Падение античного миросозерцания (Културен кризис в Римской империи). СПб., 1985, 41—50, 70—82, както и обобщаващата студия на М. Л. Гаспаров. Поэт и поэзия в Римской культуре. — В: Культура древнего Рима. Т. I. М., 1985, 300—333. Класически пример ни дава трактатът на Марк Аврелий (Вж. Марк Аврелий. Към себе си. С., 1986).

<sup>49</sup> Г. Л. Курбатов. Политическая теория в ранней Византии. . . , с. 102.

<sup>50</sup> Вж. С. С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977, с. 28.

Особено забележим е този преход от „елинизъм“ към „византизъм“ в литературната и политическата дейност на император Юлиан Отстъпник (361—363). Както убедително показва С. С. Аверинцев<sup>51</sup>, елинската образованост, „елинизъмът“ на този владетел, смятан за враг на християнството, полага всъщност по един наглед парадоксален начин основите на византизма (Hellenismos е понятие принципно аналогично на Christianismos). Юлиан пише догматично-полемични съчинения, химни и послания, носи в себе си дарбите на античен цар ритор, който се обръща към своите поданици с апелращо поучителни речи<sup>52</sup>. Неслучайно той се отнася към Марк Аврелий с голяма почит; с други думи, Юлиан е типичен „цар-писател“, у когото се отразява естественният преход от гръко-римския модел на просветен владетел към византийския тип на цар—богослов и писател. Юстиниан пише например химна „Единородният син и словото божие“ след няколко века на „тъмен“ византизъм, за да се стигне до литературните опити на Теофил и Василий I Македонец, до съчиненията на Лъв VI Мъдри и Константин Багренородни<sup>53</sup>. Още тук може да се отбележи, че тези ранновизантийски политически и културни регалии на антично възпитан владетел и съвременно богослов и писател възприема и Симеон, имайки пред себе си не само примера на съвременните му византийски императори, но и на ранната традиция. В тази връзка правят впечатление някои усюредници между българския цар и Юлиан. В своята ранна младост Юлиан е изучавал християнското богословие и е бил дори ръкоположен на низшия църковен чин „анакрост“, след което е започнал да изобличава християнството, станал е „отстъпник“<sup>54</sup>. По същия начин и Симеон, прекарал юношеските си години в Константинополския университет, след завръщането си в България се отдал на свято подвижничество, т. е. станал монах<sup>55</sup>. Но както отбелязва в своята хроника кременският епископ Лиудиранд, „... не след дълго, подлъган от силното желание да стане цар, той преминал от тихия манастирски покой в бурния светски живот и предпочел да следва по-скоро отстъпника Юлиан (apostatam Julianum), отколкото преблагия Петър.“<sup>56</sup> Съвсем определено тук Симеон е сравнен с Юлиан и това е закономерно от гледище на културологическата логика, т. е. тук не става дума за грешка в текста и смесване на българския цар с неговия по-голям брат Владимир-Расате<sup>57</sup>.

В случая за нас обаче са по-важни съвременните византийски проекции на българския „владетел-писател“<sup>58</sup>. Както вече се посочи, началото на Македонското

<sup>51</sup> С. С. Аверинцев. Император Юлиан и становление „византизма“. — В: Традиция в истории культуры. М., 1978, 79—84; Срв. С. С. Аверинцев. Поэтика... с. 242, 290.

<sup>52</sup> С. С. Аверинцев. Император Юлиан... 80—81. „Владетелят писател“ е добре осъзнаван и поддържан от антично образование интелектуален елит на IV век. Много показателен в това отношение е един пасаж от писмото на известния риторик и педагог Либаний до Юлиан: „И ако Софокъл е казал „Мъдри са тираните, когато с мъдрещи общуват“, то ние можем да кажем, че и мъдростта на царя води общуващите с него към добродетел... Ахил е имал нужда от Омир, Александър — от много Титани, докато твоите (т. е., на Юлиан—б. м., X. Т.) победи ще останат паметни чрез гласа на човека, който ги е извоювал, ето как ти изпревари софистите не само като с делата си им даде повод за напрегнат труд, но освен това им обяви съревнование със съчиненията си, в които пресъздаде своите дела“ (Юлиан и н. Писма. С., 1983, с. 137).

<sup>53</sup> С. С. Аверинцев. Император Юлиан... с. 81. Особено показателно това явление се наблюдава при императора иконоборец Теофил. Непрестанните войни, които води с арабите, се допълват от кореспонденция с техния халиф (Срв. А. Васильев. Византия и араби при императоре Теофиле. — Византийския временник, VI, 1899). Този пример на епистолярна полемика е принципно аналогичен на преписката, която води цар Симеон с Роман Лакапин, Николай Мистик и Лъв Магистър.

<sup>54</sup> С. С. Аверинцев. Император Юлиан... с. 79.

<sup>55</sup> В. Н. Златарски. История... Т. I. Ч. 2, с. 279; Срв. Ив. Божилев. Цар Симеон Велики... 34—36.

<sup>56</sup> ЛИБИ, т. II... с. 323.

<sup>57</sup> Както се предполага в коментара към този пасаж в ЛИБИ, II... с. 323, забележка б.

<sup>58</sup> Естествено, съществуват аналогични явления и в други култури от това време. Вече стана дума за съвременния на Симеон английски крал Алфред Велики. Известен е културно-преводаческият кръг, групиран около халифа ал-Мамун (813—833), в който се превеждат съчиненията на античните учени и философи. Вж. У. Монтомери-Уотт. Влияние ислама на средновековна Европа. М., 1976, с. 50.

възраждане съвпада с епохата на първоначалното славянско Просвещение и неговия Златен век в България. Очевидно тези процеси са в значителна степен свързани — при Василий I Македонец българската държава окончателно приема християнството в неговия православно-византийски вариант<sup>60</sup>, по време на неговото управление се учи в Константинополския университет и Симеон. Но още тук, в недра на Македонското възраждане, се заражда идеята за духовна независимост — планирана и започнатата от княз Борис и доосъществена от Симеон.

Естествено, тази идея има своите реални политически основания — голямата военна мощ на българската държава, намерила израз в поредицата успешни войни с империята. Но в плана на широкия комплекс от взаимоотношения политическото съперничество се оказва недостатъчно. Още Крум (802—814) печели внушителни победи над Византия и стига дори до Константинопол<sup>60</sup>, но от това международният и културен престиж на ханството не се повдига ни най-малко — на българския владетел византийците са гледали като на обикновен варварски нашественик. Поради това при Симеон намира израз идеята за културното съперничество, започва истинско съревнование на културите — на хилядолетната антично-византийска и на съвсем младата славянобългарска. На византийските културни модели се противопоставят симетрични български образци. Владетелят оглавява това стремление, защото е получил вече блестящо образование в Константинополския университет (където учи при таква антично възпитани преподаватели като Кометас)<sup>61</sup> и е наречен дори полу-грък (*semigrecum*) заради отличното усвояване философията и силогизмите на Аристотел и Демостен<sup>62</sup>. Много насочващ материал за тази духовна борба се съдържа в кореспонденцията на Симеон с византийския дипломат Лъв Магистър, с патриарх Николай Мистик и император Роман Лакапин (920—944), очевидно преписка е водена между българския цар и император Лъв VI Мъдрн. От цялата тази кореспонденция са запазени само три писма на самия Симеон до Лъв Магистър, но в писмата на византийските му адресати (съответно 11 на Лъв Магистър, 26 на Николай Мистик и 3 на Роман Лакапин) са цитирани немалко размисли на Симеон, които дават значителна представа за неговата личност и за характера на културното съперничество. И тримата адресати на Симеоновите писма имат в своите послания до българския владетел една обща цел — обуздаването на неговото военно-политическо превъзходство, исканията за територии и пленници, претенциите му да получи императорски титул, уреждането на договори и дипломатически срещи. От позицията на по-силния, от позицията на една млада и свободна култура Симеон от своя страна дискредитира самата форма на сериозно-делова и риторично-поучителна византийска епистолярна (естествено, доколкото може да се съди от това, което времето е съхранило); той иронизира и пародира, а на места достига дори до кощунствено отношение спрямо византийската държава и личностите на опонентите си.

Можем да изтъкнем няколко степени на това отношение на Симеон, но те в крайна сметка се свеждат до политическото разобличаване на противниците му, които в случая се явяват репрезенти на византийската църква и държава. Както ще видим, изобличаването става със средствата на интелектуалната загадка, на надиграването<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> Пак в началото на IX век е времето на т. нар. Каролингски Ренесанс, на Карл Велики и неговия научно-писателски кръг. Вж. История всемирной литературы... 451—457.

<sup>61</sup> В. Н. Златарски. История..., т. I, ч. 2, 148—165; В. Гюзелев. Княз Борис..., 246—300.

<sup>62</sup> Вж. по-подробно В. Н. Златарски. История..., т. I, п. 1, 321—376; В. Бешевлиев. Първобългари. С., 1983, 106—139. Аналогии между Крум и Симеон несъмнено съществуват, но те не са от културен характер.

<sup>63</sup> За Кометас вж. Ст. Гечев. Към въпроса за авторството на Храбовата апология..., 93—96.

<sup>64</sup> Както свидетелствува западният хронист Лиудпранд в своето съчинение „Възмездие“ („Antapodosis“), вж. ДИБИ, II, ..., с. 323.

Политическото изобличаване на византийската църква като институт личи особено в преписката на българския владетел с патриарх Николай Мистик<sup>64</sup>, който на няколко пъти лично е осмян. Насмешката над патриарха обаче преминава в издевателство над цялата църква. (Всички пасажи от преписката на Симеон с Николай Мистик, Лъв Магистър и Роман Лакапин са взети от изданието ѝ в ГИБИ. Т. IV. С., 1961 и по-нататък ще се цитира само страницата.)

Така например в писмо № 18 по повод намерението на патриарха да се срещне с него Симеон подчертава, че тази среща е безсмислена и няма да донесе никакви резултати. „Ела при нас татко — пише иронично Симеон, умело пародирайки библиейския стил, — за да пренебрегна думите ти. Ела, за да не постигнеш нищо от онова, което искаш, и за да покажеш, че си се нагърбил с безполезен труд“ (с. 251). Малко по-нататък става съвсем ясно, че българският владетел определено иронизира Николай Мистик. „Отче, предприемаш напрасно тежък труд, и дойди при си-на си, за да се завърнеш излъган в надеждите си и да станеш за присмех на всички, които знаят това“ (с. 252). В същото писмо Симеон достига до кощунственост спрямо патриарха, сравнявайки го с апостолите, „... които са отивали в неизвестност и не са знаели за резултата на своето дело“ (с. 252). Т. е. Николай Мистик е апостол, но по безрезултатността на своята мисия, по укорите и страданията, които ще претърпи. Именно в тези случаи могат да се направят известни аналогии с т. нар. *parodia sacra* (съществуваща най-вече на Запад, при която се пародират цели църковни жанрове като службите или евангелски изречения<sup>65</sup>). В резултат на това се раждат нови „антижанрове“ като пренията от карнавален тип — важен елемент на средновековната смехова култура. Точно такава съотношение на жанр и антижанр откриваме и в разглежданата преписка. Ако посланията на Константинополския патриарх представляват образци на епистографска риторика, на поучително слово по конкретен повод, то пародийно-смеховите елементи у Симеон са обусловени от политическа прагматичност и травестират с помощта на иронията високия риторичен патос. С други думи, Симеон не пародира толкова евангелските образци, колкото ги използва като политико-изобличителен похват. От тази гледна точка може да се разтълкува и един друг твърде любопитен и не съвсем ясен пасаж в това писмо. „Аз не зная — пише патриархът — защо ти е трябвало да говориш за дроздовете, маймуните и свраките. . . А животните, за които ти говориш, ако и да проявяват наистина някое подражание на човека, но никак не подражават на човешките дела, тъй като те нито са способни да възприемат човешките добродетели, нито могат да бъдат наречени хора. . .“ (с. 260). Може да се предположи, че поочените животни и птици олицетворяват византийското риторично пустословие и само възпана човешка наподобителност. Маймуната например през средновековието символизира изродения, ненормален човек, един вид „античовек“<sup>66</sup>. С такива функции тя е изобразена в илюстрираните латински ръкописи<sup>67</sup>.

В писмо № 29 откриваме ново издевателство над църквата и патриарха. От текста му научаваме, че по време на срещата си с император Роман Лакапин Симеон е иронизирал византийската църква — благодарение на нейните молитви той изгубил коня си в сражението при Ахелой през 917 г., който „бил ранен вместо него“ (с. 294). Тук явно се пародира молитвата, но не християнската въобще, а византийската; при това се пародира преди всичко не жанрът, а функцията му. Трябва да се отбележи, че в случая и Николай Мистик напускат кроткия, умиротворителен тон

<sup>64</sup> Тук могат да се припомнят размислите на Й. Хьозинга за интелектуалната игра като при-сща черта на свободните, силни култури. Вж. Х. Хьозинга. Homo Ludens. С., 1982, 31—32.

<sup>65</sup> Вж. цялата преписка в ГИБИ, IV, . . . 186—297.

<sup>66</sup> Вж. Д. С. Лихачев, А. М. Панченко. Смеховой мир Древней Руси. Ленинград, 1976, 11—12; срв. по-детайно М. М. Бахтин. Творчество на Франсоа Рабле и народната култура на Средновековието и Ренесанса. С., 1978.

<sup>67</sup> Вж. А. М. Панченко. Русская культура. . . , с. 79. Там се сочи твърде показателният факт, че през средновековието дяволът се тракува като „маймуна на бога“ (*simia Dei*).

и отговаря на Симеон в същия дух, т. е. включва се в ироничното съревнование. „Гледай да не би във войната, която ще започне поради твоя вина, ударът да бъде нанесен не на коня, не на животното, а на тебе, което не ти пожелавам“ (с. 295).

Естествено, указаните примери не трябва да се тълкуват еднозначно. Всички оригинални славянски източници (както и гръцки извори като Пространното житие на Климент Охридски, в основата на които е залегнал недостигнал до нас славянски текст) представят Симеон единствено като боголюбец и книголюбец, като покровител на книжнината и писател, без да споменават нищо за военните му успехи<sup>68</sup>. Самият Николай Мистик неведнъж подчертава образцовото му християнско-личностно поведение, за да го противопостави на политическите и военни отклонения. В писмо № 12 той отбелязва, че Симеон „... е въздържан в храненето си не по-малко от ония, които се подвизават в планината, (че е човек) който не вкува вино и с нищо не отстъпва на ония, които са дали обещание да живеят във от този свят...“ (с. 231). Очевидно българският цар е разговарял на този пародийно-кощунствен език<sup>69</sup> само с представителите на друга църква (византийската) и на друг, нероден език (гръцкия, а не старобългарския). Тук той като че ли се е чувствувал свободен да оперира травестийно за политически нужди със священите християнски понятия, да говори сякаш на един антиезик и да общува с един антисвят, в който политическото и конфесионално кощунство не само е било възможно, но е станало обичайна норма за него. Поради това Симеон като че ли е заемал позицията на идеологически противник на християнството — на езически философ, мюсюлмански халиф или първобългарски хан.

Подобна например е антихристиянската логика на арабските мъдrecи, с които спори Константин-Кирил Философ по време на своята мисия в Багдатския халифат. Както се вижда, тя се основава на идеологическата и риторична трансформация на евангелски цитати: „Но щом Христос е ваш бог — питат арабите, — защо вие не вършите онова, което той заповядва? В евангелските книги е писано: „Молете се за вашите врагове, правете добро на ония, които ви ненавиждат и ви гомят, и обръщайте бузата си на ония, които ви бият“ (По Лука 6, 27—29 и Матей 5, 44; същия цитат използва и Симеон в писмото си до Роман Лакапин; срв. ГИБИ, IV, с. 302—303). „Вие обаче не постъпвате така, а остриѣ и вие оръжията си против ония, които вършат това срещу вас“. Или да вземем друг упрек на арабите в същата полемика: „Христос е дал данък за себе си и за другите; вие защо не вършите неговите дела? Ако вие не плащате данък за себе си, понеже се браните, защо не давате данък на тъй великия и силен исмаилитянский народ поне за вашите братя и близки?“<sup>70</sup> Но по принцип от такава логика е пропита и речта на българския езически хан Омуртаг, с която той оспорва християнина Кинамон — според Житието на 15-те тиверинополски (Струмишки) мъченици от Теофилакт Охридски: „Не унижавай, казал (Омуртаг) нашите богове. Че тяхната сила е голяма, за доказателст-

<sup>68</sup> В. П. Д а р к е в и ч. Пародийные музыканты в миниатюрах готических рукописей. — В: Художественный язык Средневековья. М., 1982, 19—20. Гримасата, безсрамната жестикуляция, уродливото подражание на човека са характерни прояви на маймуната в понятията на средновековния човек и прилагат на конкретната текстова ситуация. Неслучайно отговорът на Николай Мистик съдържа нотки на обида и раздражение. За отбелязване е също, че в местността „Аврадака“ в Преслав (църква № 1) е намерена глава на маймуна. (Вж. Н. М а в р о д и н о в. Старобългарското изкуство. С., 1959, с. 219) В някои народно-наративни творения дроздът и свраката са синоним на леност, пустословие, интригантство и люболитство. Специално свраката е представена и в ролята на пародийен музикант в руската скороморешна песен: „А сорока-белобока/ Под скрипочку пляшет...“ Срв. В. П. Д а р к е в и ч. Пародийные музыканты... с. 21. Но и погледнато в по-широк времеви контекст, се приема, че: „Маймуната винаги е била *par excellence* подражателно животно и много преди възникването на теорията за еволюцията е специфичен имитатор на човека.“ Вж. Н. Ф р а й. Анатомия на критиката. С., 1987, 214—215.

<sup>69</sup> Вж. И в. Б о ж и л о в. Цар Симеон... 164—166.

<sup>70</sup> За някои особености на кощунственото поведение, предполагащо дискредитирането на определен сакрален текст вж. В. М. Ж и в о в. Кощунственная поэзия в системе русской культуры конца XVIII—начала XIX века. — Труды по знаковым системам, XIII (Ученые записки Тартуского государственного университета, вып. 546). Тарту, 1981, 56—91.

во служи това, че ние, които им се кланяме, покорихме цялата ромейска държава. Защото, ако твоят Христос беше истински бог, както ти казваш, без друго би се съюзил с вас, би ви оставил незаробени. . .<sup>71</sup>

Това впечатление се засилва, струва ни се, и от трите писма на император Роман Лакапин, за които се предполага, че може би са писани от неговия първи секретар Теодор Дафнопат. Особено показателен е един пасаж от писмо № 1: „И какъв е твоят основателен предлог, за да казваш — пише императорът, — че българите имат обичай да изискват чуждото и да не го дават. . . Ако пък вие тъй усърдно се стараете да спазвате този беззаконен обичай само за да придобнете чрез него чуждото, то как (можете) да казвате, че ние, които се борим за собствените си права, вършим нещо недостойно за себе си, при това и привеждате известното евангелско изречение, което гласи „Ако някой ти вземе дрехата, дай му и ризата си. . .“<sup>72</sup> И аз зная, че на твое братство е твърде добре известно кой се е възползвал от това изречение за насмешка и поругание над Христовото учение. . . Ако и сам да разясняваш в писмото си до нас, че Доростол и другите места, указани от теб в писмото ти, са били под властта на предишните императори, а сега, когато ти ги владееш, не ни се е струвало тежко, защото сме свикнали с това, и че ако да бяхме ти дали тъй наречените от тебе мандри (μανδριά), то ние можем да забравим и тях, както и ония“ (с. 302—303). Вижда се, че тук Симеон отново е прибегнал до евангелски цитат, за да оправдае своите искания; това е схванато естествено като белег на кощунство и неслучайно в отговора си императорът говори за „насмешка и поругание“ над Христовото учение. Не е известно с кого е сравнен тук българският цар, може да се предполага, че се имат предвид някои от ранните противници на християнството от типа на Юлиан Отстъпник; вече стана дума, че по подобен начин използват този цитат и Симеон, и арабските мъдrecи. В случая имаме една силогистична рен интерпретация на класически християнски текст; по същия начин Симеон говори и за завладения или изисквани от него крепости, наричайки ги с умишлена пренебрежителност мандри (кошари). И от писмо № 2 става ясно, че са използвани силогистични конструкции в плана на политиката: „А тъй като ти каза (т. е. Симеон) — пише Роман Лакапин, — че на невладеещия прилича да иска от владеещия, то и ние, като смятаме това за вярно, искаме от тебе, който си присвоил със сила и война нашата земя, да ни я върнеш. . .“ (с. 308—309). В приведен пример се вижда, че императорът се включва в интелектуалната игра на силогизми, загадки и надхитрявания; впрочем, това личи и в началото на първото писмо, в което той иронизира стремежа на Симеон да му бъде призната титлата „цар на ромей“ (Βασιλεύς Βουλγάρων καὶ Ῥωμαίων). „И тъй, ако желаеш да се наречеш цар на роменте, нищо не ти бърка да се провъзгласиш, ако искаш, и за господар на цялата земя. . . Ако искаш (наричай се) и амермун (ἀμερμουνήν τῶν Σαρακηνῶν) на сарацините, за да станеш по-страшен за онези, които те слушат“ (с. 229—300).

Всъщност едва ли в приведените примери може да става дума за пряко пародирание на християнството като идеологически институт. Симеон, както вече се посочи, го използва като похват на политическото дискредитиране, като елемент на психологически натиск в рамките на дипломатията. Така се ражда и старобългарският смях — не в границите на собствената славяно-българска култура, а в плана на стълкновението с друга култура. Този смях се реализира на чужд език и спрямо политически протагонист, той е злободневен и конкретен, но няма сериозни последиствия за собствената култура в същите времеви граници. Поради това

<sup>71</sup> Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. III. Пространни жития на Кирил и Методий. С., 1973, с. 125.

<sup>72</sup> Митрополит Симеон. Писмата на Теофилакт Охридски, архиепископ български. — Сборник на БАН, кн. XXVII. Клон историко-филологически и философско-обществен, 15. С., 1931, притурка, 257—258; Срв. Н. Драгова. Старобългарските извори на Житието за петнадесетте тивериполски мъченици от Теофилакт Охридски. — В: Studia Balcanica, 2. Проучвания по случай II конгрес по балканистика. С., 1970, с. 124.

смехът на Симеон, а и изобщо — „владетеля-писател“, е по-скоро моментно припламване на самочувствието на една млада култура, което не прераства в цялостна смехова концепция. Впрочем, това е характерно изобщо за източноправославния културен регион, оттам тази сериозност се предава и в България. Поради това и инцидентните смехови прояви се проявяват в рамките на външния или вътрешния политически и идеологически сблъсък, в посланията, полемичното слово, диалога. Още в зората на приемането на християнството у нас патриарх Фотий в своето известно Послание до българския княз Борис<sup>73</sup> на два пъти ясно регламентира отношението към смеха на православнието и в частност на християнския владетел. „Да се кърши човек от смях това не само обезобразява лицето, но и безцети сериозния характер“<sup>74</sup> (глава 32). Или: „Шеговитостта мнозина е повредила. Защото, като е произлязла от игриво настроение, тя нанася тежка вина на осмените и заради кратко удоволствие на тоя или оня предизвиква голяма вражда между сериозните хора. Затова трябва да се pazi от нея всеки разумен човек, но най-много от всички един началник, защото тя е нещо просташко и става причина да се излага човек, по-скоро да се изложи на презрение, отколкото да размисва другите с остроти“<sup>75</sup> (глава 101). Действително, както отбелязва по друг повод В. Гюзелев, в редица отношения Симеон е бил пълен антипод на създадения от Фотий идеален модел на християнски владетел<sup>76</sup>. Българският владетел е имал обаче свободата на избора и несъобразяването в определени случаи с нормата, основание за това му е давало самосъзнанието на културен лидер, на просветен и пиещ монарх, на „владетел-писател“. Много показателна тук е и преписката на Симеон с византийския дипломат Лъв Магистър, затворен от българския владетел в крепостта Мундрага. Тук културното състезание достига до своето най-оголено и видимо ниво, до нивото на прагматиката. Двата започват истински филологико-граматическите двубой; политическата дипломация добива вид на филологическа игра; политическите искания и превратности променят пунктуацията и словоредата, а оттам и семантиката на изреченията<sup>77</sup> (писма № 4, 6, 7, 8, с. 177). „Ти си недвоен по смисъл и двоен по съдържание“ — характеризира писмото на Симеон Лъв Магистър (писмо № 10). Или: „та твоите мъдро-шеговити и остроумни измисли слова да бъдат по-горе от предполагаемата истина на другите“ (писмо № 12, с. 181). От писмо № 13 разбираме, че Симеон е обещал в писмо до императора Лъв VI Мъдри да върне пленниците, докато в друго писмо до Лъв Магистър говори обратното. „Получих писмото ти, което нямахме в началото, както е обичаят, кръстния знак (тоу стаυριχόν τήλον) и се учудвам. . . как ти с двусмислеността на онова малко писмо, и с неначертания в началото знак незабелязано даде да се разбере неистинност“ (писмо № 14, с. 182). И така, в случай двусмисленото, кощунствено поведение на Симеон е маркирано и семиотично; семантиката на знака е деконотирана чрез неговото съзнателно, само-

<sup>73</sup> Този цитат използват и арабските мъдrecи. Вж. забележка 70.

<sup>74</sup> Вж. издания на славянския превод на Посланието. Митрополит Симеон. Посланието на цариградския патриарх Фотия до българския княз Бориса. — Български старини, V, ч. I, С., 1917, притурка, 121—134; Н. В. Сидица. Послание Константинопольского патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому в списках XVI в. — Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXI. М.—Л., 1965, 96—125.

<sup>75, 76</sup> Вж. ГИБИ, IV, . . . , с. 82, 95. Може да се каже като цяло, че в православния свят е действала забрана над смеха и веселието, която се основава на буквалното тълкуване на някои пасажии в Евангелието и на факта, че Христос никога не се смее. Така например в Лука 5; 25 се казва: „Горко на вас, които сега се смеете, защото ще жалете и ще плачете“; вж. този цитат в едно от най-старите славянски евангелия — Маринското (Codex Marianus): „горе вам смъжшете санинъ ъко възрдадете и възплачете са“ (V. J a g i č. Quattuor evangeliorum versionis palaeoslovenicae codex Marianus glagoliticus. Berolini—Sanktpeterburg, 1883, p. 217.). Срв. също и Съборното послание на Яков 4; 9. Вж. в тази връзка: А. М. Паниченко. Русское скоморошество и „филологическая география“. Книжните страници эпохи митрополита Киприана. Литературна история, кн. 12, 1984, с. 23.

<sup>77</sup> В. Гюзелев. Цариградският Фотиев модел на християнизиран владетел — бивш езичник. — В: Die Slavischen Sprachen. Band 9, Salzburg, 1985, S. 31.

разголващо отсъствие. Изпускайки умишлено удостоверяващия истината начален кръстен знак (invocatio symbolica), Симеон определено е показвал, че става дума за игра. Пак в кореспонденцията си с Лъв Магистър Симеон дава и по най-определен и недвусмислен начин да се разбере, че съперничеството по култура с императора не е само плод на една обща типологическа съпоставимост, а нещо реално и съзнателно търсено. „Никак не знае значи бъдещето — обръща се Симеон към Лъв Магистър — твоят цар и метеоролог“ (с. 177). Съвсем определено тук е визиран Лъв VI — авторът на съчинение с предсказания; царете застават един срещу друг на полсражението на ума.

Съзнателно демонстрираната несериозност, насмешката, силогизмите, трагедията на цитати от свещените християнски книги, лицедейството, позата на обиден — това е арсеналът, с който българският цар води културния двубой. На българска почва неговите оръжия са други — създавайки вече симетричен културен модел, той е „христолюбец“ и „книголюбец“, създал литературен кръг от преводачи и писатели на роден език, стран, утвърждава. В единия случай Симеон е разобличавал, в другия — утвърждавал, и в това се отразява най-добре сложната градивно-разрушителна природа на епохата и на самия него. Ражда се старобългарският „владетел-писател“, ражда се старобългарският смях. И двете явления бързо угасват и не се превръщат в традиция. Действително и синът му Петър се изявява като писател, но не като цар, а вероятно като монах след оттеглянето си от престола. Поради това със значителни рискове неговата литературна дейност може да бъде съпоставена (в плана на една обща типология, типология по инерция) с тази на сина на Лъв VI Мъдри — Константин Багрянородни. Отделни смехови елементи пък могат да се открият у Презвитер Козма в неговата „Беседа срещу новопоявилата се ерес“<sup>78</sup>, където те са обусловени от императивите на вътрешно-социалния конфликт; вече през Възраждането и в по-ново време политическата публицистика играе огромна роля в националния политически и културен живот.

Що се отнася до типа „владетел-писател“, то той намира интересно продължение на руска почва, където е „трансплантиран“ до голяма степен заедно с покръстването, старобългарските азбуки и книги, с други думи — с Първото южнославянско влияние<sup>79</sup>. Общественото поведение на руските князе след християнизацията при Владимир през 988 г. поразително напомня дейността на българските владетели от епохата на Златния век. Особено видими са аналозите между Симеон и Ярослав Мъдри, за когото руските летописци пишат, че „...собра писць многы и прекладаше от грекъ в словѣнское писмо. . . Ярослав. . .любимъ бѣ книгамъ, и многы написавъ, положи в святѣй Софѣи церкви.“<sup>80</sup>

Като такъв се изявява и синът на Ярослав — Святослав, както и други руски князе от този период (XI—XII в.)<sup>81</sup>. Разбира се, общността на явлението може да обясни това донякъде с приблизително еднаквите условия, при които са се развивали славянските народи. Същевременно обаче то се съотнася с неговата византийска и българска реализация. С византийската — като израз на желанието за духовна автономия (с тази цел е написано известното Слово о законе и благодати на Киевския митрополит Иларион)<sup>82</sup>, с българската — чрез естествения пример на

<sup>78</sup> Вж. В. Н. Златарски. История. . . , т. I., ч. 2, 307—310.

<sup>79</sup> Вж. издание и изследване на беседата: Ю. К. Бегунов. Козма Пресвитер в славянских литературях. С., 1973.

<sup>80</sup> Вж. Д. С. Лихачев. Развитие русской литературы X—XIII века. Эпохи и стили. Ленинград, 1973, 15—42; Сръ. И. Снегаров. Духовно-културни връзки между България и Русия през Средните векове (X—XV в.). С., 1950; М. Н. Сперанский. Откуда идут старейшие памятники русской письменности и литературы. — Slavia, гоѣ. VII, сеѣ. 3, Praha, 1928—1929, 516—535.

<sup>81</sup> Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы XI—начало XII века. М., 1978, с. 166.

<sup>82</sup> Э. Зыков. Заметки о русско-болгарских. . . , с. 12; А. М. Панченко. Русская культура. . . , с. 89; Б. А. Успенский. Языковая ситуация Киевской Руси и ее значение для истории русского литературного языка. М., 1983, с. 17.

просветените български държавници. Това е, така да се каже, вторият живот на старобългарския „владетел—писател“, който не намира адекватно продължение на родна почва, тъй както не се повтаря и Златният век.

Ако обобщим казаното за това краткотрайно, но забележително явление в нашата история, можем да кажем, че то възниква най-напред от потребностите и традициите на тогавашното българско общество, от политическия и културен статус на България спрямо Византия; от освобождаването на славянското слово<sup>83</sup> и зараждането на славянското Просвещение и естествения му сблъсък с Македонското възраждане; от симетричното изграждане и симетричното разрушаване на свои и чужди образци. И независимо от своя кратък живот и старобългарският „владетел—писател“, и старобългарският смях на практика не изчезват, те се фиксират в паметта на културата (българската, византийската и славянската въобще) и „получават едно постоянно, макар и потенциално битие“<sup>84</sup>. И всеки научен интерес към тези проблеми показва, че тази памет е жива<sup>85</sup>.

<sup>83</sup> Вж. издание на Слово: Н. Н. Розов. Синодальный список сочинения Илариона — русского писателя XIX в. — Slavia, год. XXXII, сеš. 2, Praha, 1963, 152—175.

<sup>84</sup> За това категорично говори Константин-Кирил в своя „Проглас към светото евангелие“

Слышнте словѣнскыя народѣ въсь

Слышнте слово  $\overline{\text{вѣд}}$   $\overline{\text{прѣд}}$

Слово нже крѣпнѣть  $\overline{\text{дше}}$   $\overline{\text{члѣчскнѣ}}$

Слово нже крѣпнѣть  $\overline{\text{срдц}}$   $\overline{\text{н}}$   $\overline{\text{оумы}}$  . . .

Вж. Й. Иванов. Български старини . . . , с. 340.

<sup>85</sup> Срв. Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века). — В: Труды по русской и славянской филологии, XXVIII, Литературоведение. К 50 летию проф. Б. Ф. Егорова (Ученые записки Тартуского государственного университета, вып. 414). Тарту, 1977, с. 36. Интересно развитие явления „владетел—писател“ получаваше и в Сърбия през XV в. в лицето на Стефан Лазаревич; въпросът заслужава специално внимание.