

Славянските светци и Възраждането

Култът към езика на мълчанието в Чехия

Панайот Карагъзов

Християнската светост е своеобразно огледало на светската история. В този смисъл *Римският литургичен календар* е католическа рефлексия на световното развитие и най-лаконична негова историография¹, а народностните християнски пантеони – нейна конкретизация. Докато включените в *Календара* светци представят приноса на дадения народ в християнството, локалните пантеони показват реалния суверенитет на държавата, нейната стабилност и взаимовръзките ѝ със съответната Църква. Отсъствието на светци-еднородци в литургичните календари индиректно „издава“ бездържавността на дадения народ.

Формирането на славянския християнски пантеон асинхронно, но в общи линии типологически точно, репродуцира създадения до схизмата от 1054 г. общохристиянски светийски корпус. Едновременно с това обаче сравнително късното покръстване и специфичната *историческа съдба на славяните*² предизвикват светийска разноликост на местните пантеони.

Ранносредновековните славянски култове в Чехия, Полша, България, Сърбия и Русия спомагат за вътрешното укрепване на съответната държава и нейното международно легитимиране пред християнските центрове и останалите покръстени народи. Първите етнически славяни-мъченици или равноапостолни светци при чехи, българи, руси и сърби могат да бъдат определени и като *династични светци*³. Тези светци дават първоначален тласък на династичността и държавността, а впоследствие самата държава стимулира въздигането на свои поданици на небесния олтар. И обратно, когато държавността е колеблива или напълно унищожена – рязко намалява или напълно се прекратява канонизирането на местни праведници. Обвързаността на църковноутвърдените култове с държавността е по-осезателна при католиците, но, макар и в по-

¹ Вж: **Карагъзов, П.** Славянските светци в *Calendarium Romanum generale* от 1970 г. – В: *Pragensia ad tempora nostra*. Praha, 1998, 316–319.

² Терминът е въведен от А. Мицкевич в *Лекциите по славянски литератури* в Колеж де Франс (1840–1844). Полският поет оразличава самостоятелното и неедновременно развитие на отделните славянски народи от тяхната *обща историческа съдба*, изразяваща се в падането им под чуждо политическо, езиково и религиозно робство.

³ Норман Дейвис посочва, че на прелома между първия и втория християнски милениум при новопокръстените народи светостта играе държавно укрепваща роля. От тези народи (славяни, унгарци, скандинавци) единствено поляците не излъчват княз/крал-светец или мъченик (**Davies, N.** *Europa. Rozprawa historyka z historią*. Kraków, 1998, 364–365).

слаба степен, е валидна и за автокефалните православни църкви и Вселенската патриаршия в Цариград.

Така например до тридцетилетията на Полша между Русия, Австрия и Пруссия (1772, 1792, 1795) поляците установяват десет еднолични и един групов култ, а между 1767 и 1938 г. – само два, като при това нито униятът св. Йозафат Кунцевич (†1623, кан. 1867), нито св. Клеменс Мария Хофбауер (†1820, кан. 1909, с майка чехиня и баща немец) са от полски произход.

Подобна тенденция се наблюдава и при затихващата чешка държавност. След първия утвърден с папска санкция от 1204 г. култ към св. Проккоп до 1729 г. няма нито един въздигнат на небесния олтар чешки богоугодник⁴, а в периода между 1729 и 1989 г. единствената канонизация, свързана с чехите, е вече споменатият св. Клеменс Мария Ховбауер. Учудващо е, че невиданият разцвет на чешката държавност и кулминацията на светско-църковната симбиоза през владичеството на Карел IV (1346–1378) не спомагат за канонизирането на нито един етнически чех! В сферата на светостта Карел IV се проявява повече като император на Свещената римска империя, отколкото като чешки крал и вместо репродуциране на локалната светост той предпочита да съсредоточава в Прага реликви на светци от различни епохи и региони на християнския свят⁵.

Отделните славяни изгубват държавната си независимост по различно време⁶, но предприемат опити за нейното възстановяване или изначално култивиране приблизително едновременно. За разлика от антропоцентричния европейски Ренесанс, преповтарящото го в редица отношения Славянско възраждане е изключително етноцентрично⁷. Алогично на пръв поглед, в „програмата“ си то включва и *възраждането* на редица средновековни реалии. Макар и в разрез с просвещенската доминанта на епохата, един от компонентите на етноцентричната славянска идеология е религията и в частност светийската институция. Използването на светостта обаче е подчинено на основните народностни приоритети и е предопределено от религиозното и професионално статукво в конкретния славянски регион. С народностната специфика е съобразена и ролята на светците за утвърждаване на непротиворечащия на етноцентризма възрожденски европеизъм.

⁴ Започнатата от крал Пршемисъл Отокар II, но довършена по настояване на полския крал Ян Собиевски канонизацията на св. Ядвига Шльонска (†1243, беат. 1267) през 1680 г., едва ли може да се смята за чешки култ в стриктния народностен смисъл.

⁵ Чрез концентрацията на светийски мощи в Прага Карел IV се стреми да превърне средноевропейския град в истинска имперска метрополия, в своеобразен Рим, където ще се стичат на поклонение вярвачи от цялата империя. Карел IV въвежда „ден на светостта“, на който светийските реликви са били тържествено излагани пред поклонниците на Карловия площад в Прага (Kadlec, J. Přehled českých církevních dějin. Řím, 1987, s. 189).

⁶ Съдбовни за славяните се оказват годините 1389, 1396, 1620, 1795, 1917 и 1944/5 г.

⁷ Към традиционните компоненти на възрожденския етноцентризъм (филологизъм, историзъм, фолклоризъм, славизъм, месианизъм, склонност към мистификации) могат да се добавят еkleктичните, но непротиворечащи си по същество, държаво-религиозен медиавизъм и просвещенски европеизъм.

При южните славяни светостта съдържа елемент на противопоставяне на турския ислям и гръцкото фанариотство. Функционалните през Възраждането култове са тези към мъчениците на исляма, към канонизираните монарси и към светците-просветители. През втората половина на XIX век към утвърдените светци в българските светски календари се прибавят имената на загинали в борбата с поробителя християни⁸. При сърбите е изключително силна „експлоатацията“ на косовския мит.

За поляците, които не се нуждаят от възраждане на езика, литература-та, културата или вярата си, основна цел през целия XIX век е териториалното обединение на полските земи и възстановяването на политическата им независимост. В поемата *Конрад Валенрод* А. Мицкевич превръща прозренията на италианския политолог Николо Макиавели за „два типа борба“: на *слабия-лисицата* и на *силния-лъва* в литовско-полски мит. В Трета част на поемата *Задушница* обаче поетът-пророк трансформира тактиката на *лисицата-Конрад Валенрод* в открита въоръжена борба, която преродилният се от Густав в Конрад лирически герой повежда срещу Русия в противовес на християнското смирение на свещеник Петър. Основен мит на Полския романтизъм обаче е митът за „разпнатата като Иисус на народите Полша“. Този мит влиза в определено взаимодействие със средновековната светистаниславска легенда, според която разчлененото на 72 къса тяло на св. Станислав (†1079), охранявано от орли (полският герб), се сраснало. Култът към св. Станислав постепенно от противомонархичен⁹ се трансформира в държавоутвърждаващ мит, достигайки апогея си по времето на Романтизма. Контаминиран с месианизма, той изиграва ролята на пасивна (неподбуждаща към действие) *стимулираща аналогия*. Или, както би се изразил няколко десетилетия по-късно Х. Сенкевич, служи „за подкрепа на сърцата“.

Ситуацията на чехите по време на Възраждането е доста по-различна. За разлика от южнославянските народи и поляците, които изповядват една вяра, чехите са разединени конфесионално. Друга чешка особеност е, че от създаването на Свещената римска империя през 962 г. (практически до 1993 г.) чехите и тяхната държава политически функционират в многонародности и многодържавни политически обединения. Макар че от формална гледна точка битката край Била хора (1620) формално не променя специфичната чешка държавност, тя предизвиква смяна на идеологическата парадигма. След като започналата през 1627 г. контрареформация установява католически монополизъм¹⁰, голяма част от чеш-

⁸ Вж: Стоянов, М. Българските светии и мъченици от епохата на турското владичество. – В: Църквата и съпротивата на българския народ срещу османското иго. С., 1981, 164–174.

⁹ Разчленяването на св. Станислав става по заповед на крал Болеслав Смели. Различния превес на двете основни светистаниславски легенди през съответните исторически периоди представят *Zygmunt Sulowski* и *Zygmunt Wiktorzak* в Stanisław ze Szczepanowa. — In: *Nasi święci*. Poznań, 1995, 515–530.

¹⁰ Между 1627 г. и Толерантния патент на Йосиф II от 1780 г. единствената легална конфесия в чешките земи под хабсбургско владичество е католическата.

ката светска и духовна интелигенция емигрира, друга е избита, а трета конвертира към католицизма и колаборира с хабсбургските поробители. В крайна сметка обаче постепенно конфесията на политическия поробител съвпада с вярата на голяма част от самите чехи. При липсата на политически, професионален и културен държавоцентризм по време на Барока и Възраждането основното, което свързва чехите католици и не-католици, чехите имигранти и неимигранти, чешката аристокрация и простолудиято, живите чехи с предците и историята и т. н., е езикът. Започналото следбихохорско *самоограничаване* на чешкия до език на низините и селото означава скорошна пълна асимилация на чехите. Ето защо езикът става крайъгълен камък на чешкото *предвъзраждане* и Възраждането и в подкрепа на неговото оцеляване и *възраждане* са призвани и светците.

Още в зората на своята държавност чехите формират немногочислен, но изключително функционален народностен пантеон. В неговата основа са положени трима чешки мъченици (св. Людмила, св. Вацлав и св. Войтех) и един пустинник (св. Прокоп), които оптимално отразяват динамичните вътрешночешки и европейски доминанти.

Животът и мъченическата кончина на св. Людмила (†921) съвпадат със започналите след смъртта на Карл Велики (843) народноцентрични тенденции, вследствие на които в Западна и Централна Европа се конституират редица народи и държави. В този смисъл култът към св. Людмила акцентира новата чешко-християнска същност на укрепващото княжество.

Само няколко десетилетия по-късно обаче чехите осъзнават, че страната им наистина е разположена между Рим и Константинопол, но е прекалено далече от тях, и че чешката историческа съдба е неразривно свързана със съседите немци. Държавникът и християнинът княз Вацлав бързо разбира това и поставя началото на чешко-немската мирна коекзистенция. Св. Вацлав (†929/35) е провъзгласен за патрон и хранител на чешката държава, но неговият неписан завет за мирното съществуване на чехите с немците и до днес негласно съпровожда оцеляването и просперитета на неговите сънародници.

За разлика от св. Людмила и св. Вацлав, които представят новия народностен тип светец¹¹, третият чешки мъченик, св. Войтех (†997), разширява териториално-идеологическите параметри на чешко-немското християнско съжителство, придавайки им еврохристиянски измерения. В контекста на новите централистични тенденции на възникналата през 962 г. Свещена римска империя [на германския народ] св. Войтех свързва локалната с общохристиянската светост¹².

¹¹ **Viktorika, V.** K hagiografickému kontextu vojtěšských legend. — In: Sv. Vojtěch v české a polské literatuře a umění. Opava, 1999, s. 54.

¹² Вж: **Карагъзов, П.** Св. Войтех в контекста на историята, чешкия християнски пантеон и геополитиката. — В: Някогашните славяни днес. София, 1997, 35–45; полски превод: *Święty Wojciech w kontekście historii, chrześcijańskiego panteonu Czechów i geopolityki, Przegląd Powszechny*, 1998/4. Warszawa, 64–71.

Но когато става ясно, че космополитното християнство е само идеал, прикриващ чисто народностните интереси, чехите провъзгласяват аскета св. Прокоп (†1053) за хранител на Кирило-Методиевото наследство и защитник на чехите пред немците. Въпреки нееднозначното отношение на Католическата църква към делото на светите братя Кирил и Методий, чешкият култ към тях е траен и функционален.

Последният чешки средновековен култ към св. Ядвига Шълонска (†1243, кан. 1276, 1680, 1706), въпреки че е периферен от териториална, етническа и езикова гледна точка, представя низходящата връзка между върхушката и низините на средновековния (чешки) социум. В изпреварващ план ще споменем само, че средновековната основа на чешкия християнски пантеон оптимално „надграждат“ светийската двойка Ян Непомуцки–Ян Саркандер, покровителката на чешкото семейство св. Здислава от Лемберк (†1252, беат. 1907, кан. 1995) и покровителят на чешките емигранти филаделфийски епископ Ян Непомук Нойман (†1860, кан 1977). Така чехите формират немногочислен християнски пантеон, в който малкото¹³, но внимателно подбрани небесни застъпници доста добре отразяват и символизируют земната реалност.

Чрез убийствата в рамките на семейството и последвалите канонизации на св. Людмила и св. Вацлав Пршемисловците утвърждават харизматичността и държавния континуитет на династията си, а чрез масовото изстребване на последния съпернически им род – този на Славниковците (995) – и изгонването на техния родственик св. Войтех от чешките земи – те едновременно осигуряват монолитността и еврохристиянската насоченост на Чешкото княжество¹⁴.

Общото, което свързва светците от средновековния чешки пантеон, е езикът! В житията на Людмила, Вацлав, Войтех (в по-слаба степен) и Прокоп се акцентира върху славянския/чешкия език, славянските книги и славянската литургия. С чешкия език е непосредствено свързан и безспорният чешки мъченик и непризнатият *светец* магистър Ян Хус, чиито живот и дело свързват чешкото Средновековие с европейския Ренесанс.

Почитат към светците достига апогея си в Чехия по времето на Карел IV. След това папските схизми, хуситството и Реформацията, вер-

¹³ Разгледаните светци образуват ядрото на чешкия християнски пантеон. Освен тях чехите почитат и други канонизирани и беатифицирани светци като св. Петимата братя мъченици (+ 1003), св. Анежка Чешка (†1213), св. Клеменс Мария Ховбауер (†1820), и др., но те не са обвързани толкова тясно с чешката национална същност.

¹⁴ Династичното утвърждаване на Пршемисловците е подробно разгледано в: **Tréštík, D.** *Ročátky Přemyslovců. Praha, 1997.* Изхождайки от изказаното на с. 101 мнение на чешкия историк, че „Ако не разполагахме с легендите за Вацлав и неговата баба, нямаше да знаем за тях практически нищо. Но ако притежавахме само тях – нашите знания биха били доста несигурни, не бихме могли да се ориентираме, кога, в какъв времеви отрязък, а в крайна сметка, и в каква последователност са се случвали описаните в легендите събития“, авторът на статията интерпретира разглежданите светци повече като въздействащи върху чешкото масово съзнание агиографски персонажи, отколкото като реални исторически лица. Или – докато въздействието на историческите личности обикновено се прекратява със физическата им смърт, при светците обратно – започва тепърва с небесното им рождение.

ската нетолерантност и множеството войни силно редуцират публичната прослава на светците. Тази тенденция се променя през XVII век. По време на Барока в цяла Европа успоредно с общокатолическата мартирологична поредица на йезуита Жан Боланд се съставят народностни и регионални мартиролози. След като чешкият средновековен пантеон е „консервиран“ за цели четири века, опит за неговото възстановяване, реактивиране и обновяване прави чешкият йезуит Б. Балбин, който през 1682 г. съсредоточава църковнопризната и потенциална чешка светост в агиографския сборник *Bohemia sancta*¹⁵. Балбин предприема реабилитация на чешкия средновековен пантеон, но тя набира истинска скорост едва след Толерантния патент на Йосиф II (1780) и достига апогея си в началото на XX век, когато пиететът към чешките средновековни светци се интерферира с почитта към Ян Хус, Йероним Пражки и останалите неканонизирани по различни причини чешки мъченици¹⁶.

Популярно е мнението, че в епохата на „мрака“ йезуитите са играли не само контрареформационна, но и античешка роля. Често (и преувеличено) се изтъква осъдителното дело на унищожителя на чешки книги Антонин Кониаш¹⁷, а се премълчава или подценява ролята на йезуитите

¹⁵ Първи сериозен опит да събере в една книга чешките светци прави Иржи Бартолд Понтан през 1608 г., когато във Франкфурт отпечатва *Bohaemia pia*. През 1659 г. Албрехт Хановски съставя *Vestigium Bohemiae piae*. Макар и основно разкритикувани от Бохуслав Балбин, посочените сборници са използвани от самия него при съставянето на *Bohemia sancta* (*Светите чехи* (1682). Позовавайки се и на редица чужди агиографски извори, и методология (преди всичко тази на *Bavaria sancta* 1615–1628), чешкият йезуит не само събира, но и класифицира чешките светци и блажени. Б. Балбин разпределя *светите чехи* в три групи. В първата група той включва чешките патрони и светци, които се честват със съгласието на Светия престол, като някои от тях са формално канонизирани от папата. Тук са св. Людмила, св. Вацлав, св. Войтех, св. Прокоп и др. Наред с чехите в тази група присъстват и редица почитани в Бохемия светци, които не са етнически чехи (св. Вит, св. Зигмунд, св. Леополд Бамберски и др.). В тази група са и св. св. Кирил и Методий, а също така и канонизираната едва през 1989 г. св. Анежка Чешка. Във втората група са съсредоточени светите чехи, на които традиционно се отдава почит в чешките земи (тук е посочен и Ян Непомуцки), но които не са официално канонизирани или беатифицирани от Рим, а в третата група се намират чехи, които са загинали за *правата католическа вяра* от ръцете на езичници или еретици, но които не са църковно провъзгласени за светци. По разбираеми причини ядрото на тази категория представляват загиналите по време на хуситското движение и Реформацията католици. Тук е канонизираният през 1995 г. Ян Саркандер. Като самостоятелни части в агиографския сборник на Б. Балбин са включени и починали в праведност изповедници както и загинали по време на чумните епидемии свещеници (преимуществено йезуити).

¹⁶ Въпреки че Ян Хус, Йероним Пражки и други некаатолици (поради това че протестантите не признават институцията светост) не са формално признати за светци, те са *канонизирани* от чешкото национално съзнание. В поемата *Дъщерята на Славия* (1824–1832) например протестантът Ян Колар, игнорирайки конфесионалните различия, отбелязва: „та наш е Хус и Непомук, и Кирил [...]“.

¹⁷ К. Иречек сравнява пагубната дейност на гръцките фанариоти в България и йезуитите в Чехия така: „Български ръкописи, оцелели с векове от войни, пожари, мишки, молци и гниене, били навсякъде изгаряни или унищожавани от гърците също така, както чешките книги били унищожавани от йезуитите след Билохорската битка.“ (Иречек, К. История на българите. С., 1978, с. 550).

за съхраняването и спасяването на чешкия език. Общото в тези диаметрално противоположни дейности се състои в това, че и унищожението, и градежа се извършват прекалено *по йезуитски*. За пояснение на това наблюдение може да послужи отношението към светостта и езика по време на Барока и Възраждането в чешките земи.

Основното, езиковото, направление на Чешкото възраждане започва още с *бароковия славизъм* и по особен начин се преплита с „държавната програма за рекатолизация, предполагаща обръщане към дохуситската културна традиция“¹⁸. От една страна, ретроспективното реабилитиране на чешкия средновековен пантеон е приемливо за Католическата църква и Хабсбургите поради това, че основният корпус на пантеона практически е формиран до схизмата от 1054 г., но от друга – за католиците е неприемлив неговия силен акцент върху славянската литургия, който конотира с езиковите постулати на хусизма и Реформацията. Изходът от този казус е в игнорирането на богослужебната функция на чешкия език. Или с други думи – чешкият език може да бъде възстановен като комуникационно средство, но само след пълното му деидеологизиране в миналото, настоящето и бъдещето! Така се оформя чешкият езиков казус „как да говорим мълчейки и да мълчим говорейки?“, чиято идеологическа персонификация стават св. Ян Непомуцки (†1393, кан. 1729) и останалият в сянката му негов „двойник“ св. Ян Саркандер (†1620, кан. 1995).

Чешкото възраждане се обединява около девиза *Един език девизът наш да бъде (Jeden jazyk nase heslo bud')*. Езиковата насоченост на Славянското възраждане е най-силна сред чехите, които неслучайно са били наречени филологически народ¹⁹. От друга страна, още А. Мицкевич констатира чешката езикова „недостатъчност“, обобщавайки: „количеството публикувани чешки творби е огромно. Без съмнение те са написали [...] повече от всички славяни взети заедно. И въпреки това тяхната литература няма самостоятелна мощ. [...] За чехите народността лежи в тяхното племе, в техния език; за тях важно е не словото, а езикът като оръдие – като средство за изказване на мисли, а не за сътворяване на мисли. Искали са да бранят езика си с устава, наредби, със сила; не са разбрали, че речта може да пребъде само благодарение на своята вътрешна сила...“²⁰. Безкомпромисният политически и идеологически натиск на Хабсбургите върху чехите дълго възпира пълноценното използване и развитие на техния език. Не случайно съставителят на *Bohemia sancta* и *Отбрана на славянския език*, особено на чешкия (1672), Б. Балбин, избира за свой девиз *In silentio et spe fortitudo mea* (В мълчанието и надеждата е моята сила). Въпреки огромната предпазливост на Балбин („да пиша истината не смея, но поне няма да лъжа“), тиражът на отпечатаната цял век след

¹⁸ Мочалова, В. В. Чешкая литература. – В: История литератур западных и южных славян. М., 1997, т. I, 667–670.

¹⁹ Само през периода 1775–1825 г. чехите са издали 28 граматики, 28 различни поучения за езика си и 14 речника (Коѝ, J. České národní obrození. Praha, 1978, s. 113).

²⁰ Mickiewicz, A. Dziela. Warszawa, 1955, t. VIII, 47–48.

написването ѝ *Отбрана*, е напълно унищожен от австрийската цензура. Ян Колар се обръща към потомците с извинението „Не съдете за нас по това, което сме написали, а по това, което сме посмели да напишем“. Ето защо за дълго (и през различни периоди) силата на чехите изразява езикът на мълчанието.

Впрочем езикът на Швейк например е своеобразна модификация на езика на мълчанието, а в този ред на мисли нека припомним, че в навечерието на Първата световна война Хашековият подпоручик Лукаш е описан „като особен род земноводно, което в обществото говори и пише на немски, но вкъщи чете чешки книжки“, а „принадлежността си към чешката нация счита за участие в тайна организация“. Същият чешки офицер на австроунгарска служба препоръчва на войниците си: „да си останем чехи, но не е нужно някой да знае за това. И аз съм чех!“²¹. В края на ХХ век о. Индржих Зд. Хароуз, озаглавявайки житието на бл. Ян Саркандер *Глас в мълчанието*²², припомня спецификата на чешката вербална комуникация.

Формирането, църковното признаване и използването на култа към св. Ян Непомук се вписват оптимално в сложната обществена ситуация в края на XVII и началото на XVIII в. За разлика от Хуманизма, който използва античните митове, за да изтъкне настоящето, Барокът митологизира действителността²³. Патината на времето и иронията на съдбата са митологизирали и мистифицирали²⁴ средновековния мъченик Ян Непомук и на Църквата и Хабсбургите не остава нищо друго освен да го превърнат в символ, поставяйки над главата му бароков ореол²⁵. Но тъй като една от основните функции на светците е да служат за пример и подражание, не само главното канонизационно основание, но и най-малките подробности от битието на светеца впоследствие придобиват за явяващите сугестивно значение.

По произход Йохан от Помук не е „чист“ етнически чех, а е от немско-чешко семейство. Това обстоятелство обслужва хабсбургската идеология, която в продължение на десетилетия се стреми да подмени славянския етно-езиков патриотизъм в чешките земи с религиозно-териториален – т. е. по-важно е не какъв си по народност, а дали си ревностен католик и лоялен поданик на империята²⁶. Но макар и половинчат, чеш-

²¹ **Хашек, Я.** Приключенията на добрия войник Швейк през Световната война. С., 1975, с. 185.

²² *Kněz a mučedník Jan Sarkander*. Olomouc, 1994, s. 6.

²³ **Wollman, F.** Slovanství v jazykově literárním obrození u Slovanů. Praha, 1958, s. 27.

²⁴ С течение на времето мъченикът от немец става чех, от Йохан – Ян, от Помук – Непомуки. Хроникьорът Вацлав Хайек раздвоява личността на светеца, въвеждайки в употреба негов едноименен двойник, удавен от краля десет години по-рано. От жертва на светската власт Непомук е превърнат в мъченик на изповедната тайна.

²⁵ От всички светци на Католическата Църква единствено св. Ян Непомуки е изобразяван с ореол от пет звездички.

²⁶ Немско-чешкият произход на св. Клеменс Мария Хофбауер е също „размит“ в религиозно-териториалния патриотизъм и виеноцентризма му.

квят произход на Ян Непомук е добре дошъл за чешките йезуити, които наблягат върху факта, че Ян Непомук е чех и е говорил на чешки.

Йохан от Помук е приблизителен хронологически връстник на Ян Хус. Фактът, че те са живели почти по едно и също време в Прага, внушава, че в края на XIV век в Чехия не всички са били еретици. Сравнен с Хус, който е „говорител на чешкия народ“²⁷, и който освен че се е проявил като блестящ оратор, е оставил богато писмено наследство, сред което е и трактатът за чешката ортография, нотариусът и изповедникът Непомуцки е само един обикновен държавно-църковен *читател* и *слушател*. Впрочем документите, които е заверявал и изповедите (особено на кралицата), които е изслушвал, със сигурност не са били на чешки език. Популяризирането на неговата личност, а след утвърждаването на култа, и неговото визуално мултиплициране чрез статуи, икони и житиета трябва да бъде пример за подражание: добрият чех-католик трябва *лоялно и безгласно* да извършва поверената му работа. Форсираният култ цели позабравеният мълчащ изповедник да „измести“ непризнатия за светец, но незабравим Ян Хус, чието слово продължава да е актуално и след изгарянето му на кладата в Констанц.

Малко преди изтезаването на Непомуцки, двама католически свещеници са били неправомерно и неоснователно осъдени и екзекутирани от светския съд в Прага, но въпреки това те не са църковно провъзгласени за мученици. Убийството на Непомуцки обаче не е резултат от обикновен конфликт между клера и клира, а е извършено с личното участие на краля-схизматик Вацлав IV. Тоест канонизацията на Непомуцки е повторно заклеяване на Вацлав IV и актуално предупреждение от страна на Ватикана към Хабсбургите, които се готвят да „одържавят“ Католическата църква в Австрия и секуларизират редица нейни имоти²⁸.

От времето на мъченическата смърт на Ян Непомук през 1393 г. до началото на беатификационния процес е изминало доста време. Съвсем естествено е да няма живи свидетели нито на мъченията, нито на ранните чудеса, а писменото свидетелство на архиепископ Ян от Йенщейн е намерено във ватиканските архиви едва след канонизацията на Непомук. След 1534 г. църковнопризнатата светост от каноничен акт се превръща в строг и стриктно протичащ процес и в конкретния случай може да се извърши само въз основа на извънредния казус *via per cult* – т. е. на основание на „съществуващ от незапомнени времена култ“. Това води до известни компликации²⁹, но избягва вглеждането в редица подробности.

Поради това, че Ян Непомуцки е хвърлен полумъртъв (с течение на времето се оказва, че е бил напълно безжизнен) от Карловия мост, впослед-

²⁷ **Пекаř, J.** Tři kapitoly z boje o sv. Jana Nepomuckého. – In: Postavy a problémy českých dějin. Praha, 1990, s. 237.

²⁸ **Kadlec, J.** Dějiny katolické církve. Olomouc, t. III, s. 420.

²⁹ В беатификациите на Ян Непомуцки и Ян Саркандер взема дейно участие най-изтънченият познавач и теоретик на канонизацията Проспер Ламбертини (будещият папа Бенедикт XIV), който изразява редица забележки и несъгласия.

ледствие *мостът* става един от неговите светийски атрибути. В по-широк контекст мостът символизира връзката между Средновековието, когато мъченикът се преселва във вечността и Барока (когато се правят беатификационните опити) като по този начин се прескача, игнорира, епохата на „еретичния Ренесанс“. Мостът и течащата вода (която се влива в по-голяма река, а тя пък – в огромното море) съответно свързват локалната средноевропейска светост с общохристиянската.

Не на последно място канонизацията на Ян Непомуцки има за чешки-католици и европейски измерения. Успоредно с доминиращите етноцентрични и славяноцентрични тенденции през Възраждането протичат и евроцентрични. Славянският възрожденски европеизъм има както светско-просвещенска, така и религиозна ориентираност. Беатификацията и последвалата канонизация на Непомуцки са подходящо „завръщане“ на чехите в Европа. Още повече, че в тяхната история има подобен аналог. Св. Войтех, който след непримирим конфликт със светската власт, е изгонен от Чешкото княжество, впоследствие става символ на връзката между етническата му родина и Европа. В контекста на Възраждането канонизацията на средновековния мъченик и бароков светец Ян Непомуцки *възражда* доброто реноме на чехите в католическа Европа, която дълго е смятала всички чехи за еретици³⁰. И както смъртта на св. Войтех става *изкупление* на чешкото езичество и двуверие, така и мъченичеството на св. Ян Непомуцки е своеобразно *изкупление* на чешкия „еретизъм“.

Идеята за църковната прослава на Ян Непомуцки преминава през различни фази и трансформации. Погрешно е канонизиран въведеният от Вацлав Хайек „двойник“ на Непомуцки, който е бил удавен във Вълтава от крал Вацлав IV през 1383 г., защото не е издал изповедната тайна, а не убитият десет години по-късно генерален викарий, утвърдил против кралската воля избора на игумен на Кладрубския манастир. Като основен беатификационен мотив се изтъква мъченичество, настъпило вследствие на съпротивата на Непомуцки срещу светската власт. Но с канонизирането на Томас Бекет (†1170, кан. 1172), Станислав Шчепански (†1079, кан. 1253) и др. подобни средновековни мъченици на светската власт, планът за мартири от този тип е „преизпълнен“, а освен това противопоставянето на властите вече не е актуално и желано от Католическата църква. Явно е, че Църквата не се е нуждала само от „чист“ мъченик-пазител на изповедната тайна, след като въпреки известността и напълно документираното мълчаливо мъченичество на Ян Саркандер, неговият беатификационен процес се открива едва през 1715 г., а завършва през 1860 (канонизиран е от папа Йоан Павел II през 1995 г.). Светият престол и Виенският двор³¹ са се нуждаели от конкретен светец за

³⁰ Пекаř, J. Tři kapitoly z boje o sv. Jana Nepomuckého. – In: Postavy a problémy českých dějin. Praha, 1990, s. 236.

³¹ Хабсбургите не са желаели чрез светостта (в случая на св. Ян Непомук) излишно да стимулират чешкото самосъзнание. Това се вижда от различната степен на преклонение към *Светеца на моста*: съдържано по време на чествания в чешките земи и екзалтирано в останалите части на империята.

конкретна цел и конкретен регион³² и окончателният избор пада върху Ян Непомуцки, след като при есхумацията на тленните му останки през 1719 г. се установява, че 326 години след неговата мъченическа смърт в черепа му се е съхранил неговият „език“. Органичността на „езика“ и факта, че той принадлежи на Ян Непомуцки тогава, а и по-късно, потвърждават не само теолози, но и медици. И тъй като от „незапомнени времена“ съществува легендата, че изповедникът на кралицата, Ян Непомуцки, е бил измъчван от краля, за да узнае съпружеските ѝ „тайни“, запазеният „език“ автоматично се превръща в реликва-символ на изповедното мълчание, а неговият притежател е беатифициран (1721) и канонизиран (1729) за патрон на изповедната тайна. В контекста на хабсбургския абсолютизъм обаче (а и при други обстоятелства по-късно) в култ се издига не само мълчанието на изповедника, но и мълчанието на чехите въобще...

Така Чешкото възраждане заварва два противоречащи (а може би взаимодопълващи се) езикови парадокси: оцелялото след изгарянето на Ян Хус и множество чешки книги родно слово и закърнелия нетленен „език“ на мълчанието на св. Ян Непомук.

По подобие на виртуално срасналото се разчленено тяло на св. Станислав Шчепановски, „езикът“ на Ян Непомуцки се превръща в символ и в *стимулираща аналогия*. Реликвата е изложена за публично поклонение и в продължение на 137 години „езика“ целунали почти седем милиона богомолци³³. По ирония на съдбата несъзнателно чехите се покланят не пред езика на чешкото слово, а на „езика“ на своето мълчание...

Въпреки перипетиите, съпътстващи канонизацията на св. Ян Непомуцки, неговият култ става най-разпространеният чешки култ както в страната³⁴, така и в чужбина. Извън Чехия обаче св. Ян Непомук е популярен като патрон на мостовете!

Йезуитите, които полагат доста усилия за църковното утвърждаване на култа, провъзгласяват св. Ян Непомуцки за свой патрон. Поради това, но и не само, Ян Непомуцки е наричан „йезуитският светец“. Това прозвище обаче остава и след като през 1961 г. йезуитите официално се отказват от покровителството на чешкия светец и дори го изваждат от своя литургичен календар. От беатифицирането му до днес, в Чехия, Ян Непомуцки функционира като символ на мълчанието – мълчанието на отделния човек, на групи хора, на един цял народ... Култът към мълчанието става средство за земно оцеляване и небесно спасение и трайно се

³² Освен посочените неправомерно ексекутирани католически свещеници, в края на XIV в., в Прага, Църквата и Хабсбургите са имали голям избор на потенциални светци от групите на беатифицираните и починалите в светост чехи, представени от Б. Балбин в *Bohemia sancta*.

³³ Vlček, E. *Osudy českých patronů*. Praha, 1995, s. 273.

³⁴ В чешките земи има най-много скулптури на св. Ян Непомук. Той обаче отсъства от поставения през 1918 г. монумент на св. Вацлавския площад в Прага, където символът на чешката светост – св. Вацлав – е асистирани от св. Людмила, бл. Анежка Чешка, св. Войтех и св. Прокоп!

загнездва в съзнанието на редица поколения. Такива конотации внушава през десетилетията на „нормализация“ *Свещецът на моста* (1978) от едноименния роман на Иржи Шотола³⁵.

През 1973 г. научно изследване доказва, че запазената органична материя в черепа на патрона на изповедната тайна не е неговият език, а остатък от мозъчната му тъкан. По този повод тогавашният чешки католически примас кардинал Франтишек Томашек заявява, че това „не само не омаловажава, а повишава значението на реликвата, тъй като езикът е подвластен на човешкия мозък“...

Без да е знаел за тази развързка, в средата на XIX век Карел Хавличек Боровски в епиграмата *Чешка молитва* лаконично синтезира връзката на чешкия език с „езика“ на св. Ян Непомуцки така:

Svatý Jene s Nepomuku,
drž nad námi svoji ruku,
ať nám Bůh dá, co dal tobě,
by náš jazyk neshnil v hrobě!³⁶

³⁵ Подобни непреки внушения прави и предишният роман на И. Шотола *Обществото на йезуитите* (1969).

³⁶ В приблизителен превод: Свети Яне Непомук,
моли Бога днес и тук
да наследим мощта ти ние –
езикът чешки в гроб да не гние.