

ИСТИНСКИ И ИЛЮЗОРНИ РЕНЕСАНСИ В ОЧИТЕ НА РАННИТЕ СРЕДНОВЕКОВНИ ИСТОРИЦИ

Андрей Рождественский

Минно-геоложки университет "Св. Иван Рилски", 1700 София

РЕЗЮМЕ. В доклада се разглеждат мненията на латиноезичните историци от ранното Средновековие за събъждането на библейския проект на културата. Изложението показва как се променят официалните доктрини и догматичните обосновки за културното Възраждане. Основната цел е да се покаже промяната в моделните белези на тези Ренесанси. Понеже темата засяга и представите за съдбата на културата, докладът ги обвързва с разволя на есхатологичните виждания.

TRUE AND ILLUSIONAL RENAISSANCES ACCORDING TO THE EARLY MEDIEVAL HISTORIANS

Andrej Rozdestvenskij

University of Mining and Geology "St. Ivan Rilski", 1700 Sofia

ABSTRACT. The paper examines the opinions of the Latin historians from the time of the early Middle Ages concerning the biblical project of the culture coming true. It shows how the official doctrines and the dogmatic bases are changing. The aim of this text is to reveal the change in the modal marks of these Renaissances. Because of the fact that the theme concerns the ideas of the future of the culture, the paper connects them with the eschatological understandings.

Според Фердинанд Лот, един от предтечите на историята на менталността, разрушението на империята, нахълтванията на варварите и ширенето на християнството довеждат до цялостна промяна в човешка психология и дълбока смяна на ценностите. Френският класик споделя: "В човешката история има периоди, когато индивидът повече не разбира своите дядовци, че и баща си. Изглежда, психологичната наследственост се прекъсва. Пък и кое общо има между съвременниците на Диоклетиан и на крал Дагоберт?... Човекът с безразличие или отвращение се оглежда на неща, които допадаха на най-близките му прадедовци: той повече не познава античната словесност, защото вече не я обича"¹. Именно това е преломът, който изживява ранната латиноезична историография: тя описва периода от IV до VIII век. Историческата книжнина зависи от културния усет на късната античност и когато тези автори рисуват гибелта на империята или разцвета на кралството, те говорят с езика на своите езически опоненти. С последните антични историци ги сродяват не само есхатологичните настроения, но и оценките за културните ренесанси. Изграждайки своя модел на света християнските автори възкресяват културните устои. Нали според тях библейската древност е много по-дълбока от езическата, а била е и по-близо до Бога. В този спор възникват лийтмотивите на европейската култура – всеки неин разцвет предполага диалога с античността, който става все по-съдържателен. Завръщането в античността прозира дори и там, където

историкът описва своя свят като продължение на свещената история.

Християнските писатели от последните векове на империята вече не очакват близкия край на творението. В техните хроники липсва драмата на битийните поразии, която толкова вълнува последните езичници – особено ако те мислят мащабно. А именно такава бе напътствието на Амиан Марцелин, автор на последното велико историческо платно: ако следовниците му пожелаят "да се захванат за нещо подобно, заветът ми е – да дадат по-висок полет на речта си"². В творбата му всичко говори за изчерпването на модела. В епизода с гения на Рим животът се напуска от древните митове³, рушат се структурите на империята, а опитът на Юлиан за реставрацията се осуetyава пред очите на Марцелин. При гореща симпатия към Юлиан Апостат неговото "възраждане" за писателя е инсценировка. Амиан се съмнява относно заявленията на императора за неговата власт, сродна на небожителите, накарала Богинята на справедливостта да не послуша Арат и да слезе на земята, сякаш е настъпил златният век⁴. Пък и самото изложение на Марцелин, прекрасно описано у Ерих Ауербах е ярко свидетелство на декаданса. Амиан поднася на читателите монументален симулакрум, едновременно конвулсивен и застинал. Карината му е същински хепънинг – тя се разпада и прелива от гротеск и сацийзм, призрачност и суевория.

² Аммиан Марцелин. Римская история, кн. XXXI, 16, 9. Санкт-Петербург, Алетей, 1994, с. 524.

³ Пак там, XXV, 2, 17, с. 333.

⁴ Пак там, XXV, 4, 19, с. 337.

¹ Lot, Ferdinand. La fin du monde antique et le début du moyen âge. Édition Albin Michel, 1968, p. 12.

Страниците на “Римската история” се пълнят с мрачен и неестествен хумор. “Тук у Амиан всичко е обезчовечено и пред нас сякаш се извършва магичен процес; чувствената нагледност се постига с умъртвяването на всичко човешко”⁵, пише Ауербах.

Езически автори не се съмняват за причини на упадъка. Индивидуалистичният усет на късната античност вижда извора на битието в принципса: и цъфтежът и погиването на държавата зависят от императора. Скицирана от Аврелий Виктор и Евтропий, тази зловеща картина се дорисува от Зосим. Според него Константин Велики първо мърси с убийства на близките си личния живот, а после на вълни унищожава всичко в присвоения държавен организъм⁶. Късните езически автори изживяват упадъка толкова силно, че виждат изблици на унищожение дори в класиката. Например Евнапий смята, че след смъртта на Сократ Атина постепенно заличава, а покрай това се разпада и цяла Елада⁷. А сакралната реставрация на античността, в която участват много религии изпада в хаос и пълно профаниране на светини “сякаш в поетичните митове, повестували за победата на гигантите”⁸. В многобройните бедни и публични безредици, дошли с християнството, той както и Либаний в отважната реч за храмовете⁹ обвинява нечестието на нови тирани – “хора, облечени в черно”, допуснали варварството. Ала тази истина прозира, щом езическите историци се оглеждат към “дългото траене” на античността, дори и да пишат бривиари. Но някои от тях предпочитат “малките повествования” в съвременния смисъл, често слизайки до низ от ехемпра, неангажирани с морални поуки. Почти “постмодерно” в това отношение изглежда “История” на Олимпиодор от Тива, писал един век по-рано от африканеца Зосим. Забравил за историческата неизбежност и въпреки на очевидното езичникът Олимпиодор забелязва само временна криза на империята, приключила с триумфа на реда след убийството на “тиранина” Йоан. Историкът не открива нищо апокалиптично в обезлюдяване и разорение на империята. За разлика от Сидоний Аполинарий той не се трогва и от сблъсъка на културата и варварството. В очите му се сменят не културните устои, а събития. Вулгарният му стил, над който се присмива Фотий¹⁰, по скромното признание на автора позволява само да се трупа суров материал за история – от който тъй различно се възползват Зосим и Созомен¹¹.

На същите теми откликват и християнските историци. Те имат сходна стилистика и образи, защото се потапят в обща дискурсивна среда. Успоредно на животописите на езическите автори през IV век възниква християнската агиография, а Паладий Еленополски написва прочутия “Лавсаик”. Към края на столетието Августин обнародва своята “Изповед”, чието психологично напрежение се предава на неговия следовник – Павел Орозий¹². Духовните търсения на IV столетие поставят проблема за индивидуалността: портретният психологизъм на езическите писатели се допълва от патетичното и разобличително изложение на християнските опоненти. Немезий от Емеса написва трактат “За природата на човека”¹³, включил психологични проблеми, а “За устройството на човека” на Григорий от Ниса се посвещава на развоя на човешкия дух. През същия век неоплатониците създават цялостно учение за Световната душа, а патристичната догматика се задълбочава в христологията и антропологията.

Освен това последното “реторическо възраждане” на античността вдъхновява и езическото, и християнското светоусещане. А модният реторичен бум на IV столетие се осланя не толкова върху класиката, колкото върху повърхностната “втора софистика”. Именно с нейните повеи се свързват затихващите надежди на културата, за които с такава горчивина пише Лактанций: “угасна красноречието” и “литературата се озова сред пагубните изкуства, а онези, дето я изучаваха, бяха изгонени като чуждоземци и проклетни като врагове”¹⁴. Орозий пък обвинява самата софистична реставрация, лишена от истински живот: нека “велеречивото празнодумство, обезобразено от прекомерни претенции, да разбере, че работата не е в суровостта на времето, а в собствената му вялост”¹⁵. Илюзорното възраждане има своите герои, реални като Юлиан или митизирани като Бофиций в очите на Олимпиодор¹⁶. А понякога и от живи хора остава само огледало. Вижете как Евнапий възвеличава софиста Либаний в своите животописи: “Всеки, дето общуваше с него, намираще в събеседника своето второ “аз”. Испиталите го казваха, че Либаний – това е картина или отпечатък, отразил в себе си цялото разнообразие и пъстрота на човешките нрави. Сред всевъзможните хора, с които общуваше, не бе лесно да открият онези, които той би предпочитал повече, нали противниците го хвалеха за право противоположни неща, а всеки бе сигурен, че Либаний споделя тъкмо неговите възгледи”¹⁷. Той в съвършенство постига софистичното изкуство на

⁵ Ерих Ауербах. Арест Петра Вальвомера, в: Ерих Ауербах. Мимезис, М., Прогресс, 1976, с. 72.

⁶ Секст Аврелий Виктор. Извлечения о жизни и нравах римских императоров, XLI, 11-16, в: Историки IV века, М., РОССПЭН, 1997, с. 154; Евтропий. Краткая история от основания города, 7, 1 - 8, 1. Пак там, с. 69; у Зосим от Панополис Константин отменя Стогодишните игри, подновявали цикъла на живота в държавата и заличава старите култове. Подир опрощаването на администрацията и финансите той оголва римски земи и допуска варварите, in: Zosime. Histoire nouvelle, livre I-II, livre II, Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 29-39, 101-107.

⁷ Евнапий. Жизни философов и софистов, 462, в: Историки IV века, М., РОССПЭН, 1997, с. 239.

⁸ Пак там, 472, с. 251.

⁹ Либаний. К императору Феодосию в защиту храмов, 6-15, в: Речи Либания, т. 1-2, т. 2, Казань, 1916, с. 201-204.

¹⁰ Олимпиодор. История, 1. Санкт-Петербург, Алетея, 1999, с. 64.

¹¹ За пример откъсът на Олимпиодор в § 12 се повтаря у Зосим в глава VI, 2 и при Созомен в глава IX, 9.

¹² Павел Орозий така и пише: “С Христовата помощ следвайки заръката ти, най-благеният отче Августине, аз твърде кратко и просто, доколкото можах, разкрих страстите на грешните хора” в: Павел Орозий. История против язычников, т. 1-3, т. 3, кн. VII, 43, 19. Санкт-Петербург, Алетея, 2003, с. 224.

¹³ Датировката на съчинението не е установена окончателно: изследователите го отнасят и към края на IV, и към средата на V век.

¹⁴ Лактанций. О смертях преследователей, XXII, 5. Санкт-Петербург, Алетея, 1998, с. 185.

¹⁵ Павел Орозий. История против язычников, т. 1-3, т. 2, кн. IV, 1, 10. Санкт-Петербург, Алетея, 2002, с. 7. Забележете: Орозий говори за културно израждане, ала то след два века ще изглежда като подтик за творчество. През VI век Григорий Турски красноречиво споделя, защо се захваща с «История на франките»: «Малцина разбират философска реторика, а повечето – беседата на невежа». Виж: «История на франките», М., Наука, 1987, с. 5.

¹⁶ Олимпиодор. История, 44. Санкт-Петербург, Алетея, 1999, с. 81.

¹⁷ Евнапий. Жизни философов и софистов, 495-496, в: Историки IV века, М., РОССПЭН, 1997, с. 282.

нагаждане и се превръща в огледална повърхност. Не случайно патристичната литература, добила класически облик през IV век, постоянно говори за мнимите ценности и привидността на живота. Например Амвросий Медиолански още в първия „рай“, т.е. според него - в неразвения дух вижда само „сянката на живота“, а в съвремението намира „някакъв сън на този свят“, с който заспиваме „за божествени неща, докато се отморяваме с тленните и мирските“¹⁸. Учителят на Августин пише и по-ясно: „Изкушенията идват чрез княза на този свят, който изригна в него някакви отрови на мъдруване; та да смятат хората за истински нещата, които са лъжливи, а чувствата на хората да се очароват от някаква видимост“¹⁹. Причините за това Амвросий вижда в профанирането и фалшивия морал – в „сили, които имитират любовта“ и „в нашите помисли, от които възникват онези грехове, дето се раждат или от насладата или от някаква неустойчивост на духа“²⁰. Затова днес, както смята епископът, „човешкият ум се покори с множество обвивки на притворство“²¹, защото изостави „неповторима мъдрост от онзи горен род, който е един и винаги тъждествен на себе си и към който не бива да се нагажда имитаторът на плембейската пошлост“²². А християнските опоненти, отвлечени от подобни примери, бичуват именно тези свойства. За тях „хората от този свят“ са марионетки и прости белези на обстоятелствата – те зависят от прищевките на престижа, алчността или душевна слепота. Например у Павел Орозий фигурантът Атал – с когото се забавлявал Аларих, режисирайки комедията на императорската власт, е ярък пример за съдбата на историческите актьори. Техните възходи и падения „отминаваха толкова бързо, че думите не успяваха подир делата“²³. Ала колкото и да говори, че живее в края на времената²⁴, Орозий както и Лактанций върви в стъпките на езичника Олимпиодор, понеже не намира в преमेждията на Рим великата моделна промяна. За него „възраждането“ се свежда до смяна на вярата. Въпреки на всички разрушения религията, подновила фасадата на симулакрума, у колебливия песимист Орозий вече е означавала просперитет²⁵: християнските времена стоят отделно от общия хаос на неверието. За някогашния разцвет на империята не ще и дума, решава той, „понеже е открито знание за това, че нашият Господ Исус Христос изведе на върха на властта онзи град като го укрепил и защитил по своята воля – под чиято власт Той би искал да се озове като дойде, имайки по регистрите на римския ценз името на римския гражданин“²⁶. Но все пак Орозий смята: крахът на всички империи е пожелан от Бога.

За разлика от него Салвиан от Марсилия, писал през същите десетилетия (в края на IV- началото на V век) вижда апокалиптичната съдба на империята къде по-

трезвено. Ето как Салвиан опонира на Орозий: „Религията опознахме, невежеството не извиняваме, ала нямаме мира и духовното изобилие на първоначалните времена: всичко, дето беше, или се секна или се пожертва; избуха само едните пороци... оттук най-ясно се вижда, че Бог не се оглежда на човешките условия, понеже римляните, бидейки езичници някога и побеждаваха, и властваха; а днес като християни са и победени, и робуват“²⁷. Но и двамата автори губят усет за собствено античната история. С краха на римската империя за тях идва залезът на древната циклична култура.

При все това даже в християнската историография от VI век се запазва цикличната представа за съдбата на Рим. Само че тя е станала повърхностна и в пълния смисъл на думата номинална. Ето характерен пасаж на Йордан: „Хесперийската империя на римския народ, която през седемстотин и девета година от основаването на Рим управляваше първият от августите – Октавиан, загина заедно с онзи Августул в годината петстотин двадесет и втора от царуването на всичките му предшественици, а оттогава Италия и Рим започнаха да се подчиняват на готските крале“²⁸. Цикличното обяснение не изгубва популярност и по-късно. На него се осланя още Павел Дякон в своята „Римска история“. Ще приведа аналогичния пример: „И тъй, в Града на римляните достославната власт на империята над целия земен кръг и онова величие на августите, издигнало се някога с Августа Октавиан, погина заедно с псевдовеличието на оня Августчето към хиляда двеста и девета година от основаването на Града“²⁹. Историческият град и самият се превърнал в санктуарий – в опустял храм, в който се провеждали ритуални церемонии, двадесетгодишните юбилеи и номинални триумфи.

А съдбовният символ на Града-империя е не просто Богинята на Рим, а Жената-Град изобщо. За няколко века той се преосмисли. Например у Орозий „нещастният град“, „наистина злочестата майка“ е символ на езическия Рим, а за Павел Дякон тя олицетворява християнската империя. Писателят посвещава на нея прочувстван пасаж в своята „Римска история“. „Ако наистина бе у този град най-благородната женска хубост, достойна за името си – тя и вярно бе изключителна; ала повече тя се украси с блясъка на целомъдрието. Щом онази „Жена“ имаше за своя дом обител, издигнала се над самите стени на града и високата кула, дето реката Плукиня струеше течни огледала – не би ли станала тя за подигравка на най-долните врагове и поради съвършенството на душата, и не би ли се увредила от похотта на причиненото насилие? А подир нашествието на неприятелите би станала и пленен град; с покрита глава тя се хвърли от най-високата кула в оня неистов водовъртеж и свърши с достопамятен край от страха да изгуби целомъдрието“³⁰. Тъй деликатно Павел Дякон описва сгромолясалия Рим: Жената-Град отдавна е

¹⁸ Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi De paradiso liber unus, 55, in: Patrologia, series latina, J.-P. Migne, t. 14, p. 319.

¹⁹ Ibid., 48, p. 316.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.,... p. 324.

²² Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi De Cain et Abel libri duo, liber I, ibid., p. 336.

²³ Павел Орозий. История против язычников, т. 1-3, т. 3, кн.VII, 42, 7. Санкт-Петербург, Алетейя, 2003, с. 218.

²⁴ Пак там, т. 2, кн. IV, 5, 12, с. 20.

²⁵ Пак там, 43, 16, с. 223.

²⁶ Павел Орозий. История против язычников, т. 1-3, т. 3, кн.VI, 22, 8. Санкт-Петербург, Алетейя, 2003, с. 93.

²⁷ Sancti Salviani Massiliensis presbyteri De gubernatione Dei octo libri dati ad Salonium episcopum, in: Patrologia, series latina, J.-P. Migne, t. 53, VII, 18, p. 128-129.

²⁸ Йордан. О происхождении и деяниях гетов, 243. Санкт-Петербург, Алетейя, 1997, с. 107.

²⁹ Pauli Historiae Romanae libri XII-XVI, liber XVI, in: Monumenta Germaniae Historica, Auctorum Antiquis, t. 2, Berolini, Apud Weidmannos, MDCCCCLXXXVIII, S. 204.

³⁰ Ibid., S. 211.

станала твърде отегчена машинария, не издържаща на собствената снага. В тези прочити образът на Жената-град, обединяващ античната култура с християнската, принадлежи на миналото. Покрай другото, градът в класическите и семитските езици се обозначава с дума от женски род, а в античната иконография винаги се символизира от жена. Но връзката на християнството и езичеството чрез този символ е много по-дълбока. В елинистическата култура, възродила архаиката, така се е вижда Великата Богиня и създателката на всемира – общия град на боговете и хората³¹. А в Библията и най-вече в Апокалипсиса на Йоан тя е символ на нов съюз с божествения свят – отвъд преодоляната сакрална култура. Но за нашите автори християнската история още изглежда нова и непоклатима, а в догматичното огледало и в самоизмамата на “вечно чистата църква” те засега не виждат извора на профаниране. Макар че още от времето на Теодосий I езичниците се преследват, ереста и схизмата се смятат за престъпление; измъчват се и се избиват даже инакомислещите християни. Църквата се стреми да възпира свободата на съвестта и почти преуспява. Силвата пропаганда става за нея жизнена необходимост.

Но не така ли стоят нещата с “възраждането” на живота, което за мнозина от историците вече е реалност. Естествено, в техните очи християнството донася обновление на света, като в представите им се намесват и прагматични мотиви. Първите доводи за удобното преobraжение на живота и взаимния просперитет на християнството и империята намираме още у Мелитон от Сарди в неговата “Апология” – той твърди, че държавата е станала велика и прекрасна с разцъфването на християнската философия по времето на Август³². А Евсевий Памфил, придворният панегирист на Константин Велики, вече съставя триумфалното описание на новата ера, според което Миланския едикт за свободата на вероизповеданията се ширят и укрепват великите Божии дарове: “епископите лично получаваха от императора послания, почести, пари”³³. Както иронизира Фердинанд Лот, Константин е подобие на Бонапарт, обявил конкордат на империята и църквата, за да направи от епископи най-покорни чиновници³⁴. Ако се върнем на думата, най-разгърнато кесарийският пастир представя културното възраждане в “Живота на присноблажения Константин”. Евсевий сервилно описва сбъдването на безсмъртния идеал тук и сега. С този труд структурите на свещената история официално стават модел на светския живот, а значи – и на своето вековно профаниране. Пред очите му Рим се превръща в обетована земя, а в дворцовия етикет се въвежда ангелоподобието и се изразяват метафорите на изобилието и вечността³⁵. Императорът се дарява едва ли не с всички библейски прилики с “Бога и неговия

Христос”³⁶, а освен това, по-езически – с чара на вечната младост. Подчертавам, че именно конюнктурната библейска символика по-късно създава трайни норми на съсловния етикет и по-широко – социалните норми на феодалната Европа³⁷. Но за темата ми е по-важно, че така се налагат и устойчивите принципи на разбиране за всяка възрожденска епоха: тя винаги завръща при древните корени – едновременно универсални и класически.

Именно това и целят всеобщите хроники от ранното средновековие: те щателно стъкмяват по години събитията на митичната и библейската история, плавно преливащи в реалността. В тях древните богове и герои окончателно стават хора в духа на усвоената евхемерова традиция. Но всеки описан Ренесанс по-библейски се отнася към своите извори като осъществен образ към своя предобраз. А благоденствието под егидата на християнския крал подсеца за образа на първия християнски принцес, отпразнувал Хилядогодишните игри, а с тях – възраждането на империята. Така, световните хроники на Проспер Аквитански, Аврелий Касиодор и Исидор Севилски запазват образа на Филип Араб, първият овластен профанатор на християнството. Той е злоещата сянка на Каин, убил своя по-малък събрат-император и съградил град за своя прослава – на своя ред повторен в безкрайни имитации³⁸.

Както и да е, ранните средновековни историци търсят изконна символика, за да опишат настъпващото възраждане в живота на своя народ. Авторы на хроники и животописи на кралете се опират и на устната народна традиция. А затова учените компилации по поръчка се обръщат към митологичното съзнание на племето, gens, за да обосноват неговото единство като етническа и политическа общност. Ала често приносят на романизираните интелектуалци и народните легенди трудно се разграничават. Още Амиан Марцелин пише за подобни легенди, че “бургундите вече отдавна вярват в своя римски произход”³⁹. А например франкската народност се образува към края на VI век от множество племенни групи и формира своята историческа митология сравнително късно, през VI-VII векове благодарение на гало-римските интелектуалци. Например, за Григорий Турски, произлязъл от романизираната аристокрация, историята на Галия е само предистория на франкското кралство: през VI век старите заселници и франки се чувствали като един народ. В меровингските хроники от VII-VIII век се запазва прочута легенда за троянския произход на франките. Ето как звучи повествованието: “Мемнон доведе в помощ на Приам амазонки. От него тръгна потеклото на франките; в историческите книги пък пише, как те си избрах за крал Фрига. По късно потомството на Приам се разделя на две племена. Едното

³¹ Виж например Лукиан. О Сирийской богине, 15, в: Лукиан. Сочинения, т. 1-2, т. 2, Санкт-Петербург, Алетей, 2001, с. 162.

³² Мелитон Сардийский. Апология, фрагмент А 1, 7. Виж: Сочинения древних апологетов, Санкт-Петербург, Алетей, 1999, с. 638.

³³ Евсевий Памфил. Церковная история, X, 2, (2). М., Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993, с. 342.

³⁴ Lot, Ferdinand. La fin du monde antique et le début du moyen âge. Édition Albin Michel, 1968, p. 41.

³⁵ Eusebius Pamphil. De vita beatissimi Imperatoris Constantini, in: Patrologia, series graeca, J.-P. Migne, t. 8, 1844, p. 61-62.

³⁶ Евсевий Кесарийский е умерен следовник на Ориген, а оттук йерархично подрежда Божиите лица.

³⁷ За това подробно пише Жан-Клод Шмит в: Le corps des images, Paris, Gallimard, 2002; виж също книгата му “Смисълът на жестовите в средновековния Запад, С., ЛИК, 2000.

³⁸ S. Prosperi Aquitani Chronicum integrum, 718 B, in: Patrologia, series latina, J.-P. Migne, t. 51, 1861, p. 568; M. Aurelii Cassiodori Chronicon, 390, ibid., t. 69, 1865, p. 1236-1237; Sancti Isidori Hispalensis episcopi Chronicon, 88 [5448], ibid., t. 83, 1862, p. 1046.

³⁹ Аммиан Марцелин. Римская история, XXVIII, 5, 11. Санкт-Петербург, Алетей, 1994, с. 427.

тръгна към Македония и се нарече „македонци“ по областта Македония и според името на народа, който ги подслони, бидейки потиснат от съседни племена и на когото те предоставиха помощ. Слели се по-късно с тях хората твърде много се умножиха; поради самия си произход македонците се превърнаха в най-силните войни, щом и по-късно, в дните на царя Филип и сина му Александър те потвърдиха мъгла за тяхната велика слава. Пък онази втората, произлязла от Фригия част от народа избра си крал на име Францио, от когото те се нарекоха „франки“; тази част се подведе от измамата на Олекс, ала не бе пленена, а само прогонена от родината си; изселниците с жени и деца обикаляха много страни⁴⁰. А представата за народа-избраник се подкрепя с мита за произхода от свръхестествени предци, свързан с антично, библейско или родно предание. Идеологическите митове за демоничния произход на династията укрепват нейната връзка с народа и вдъхват увереност за просперитет. Например, Псевдо-Фредегар разказва следната легенда: „докато Хлодео със съпруга си в летните горещини се отморяваше на морския бряг, и по пладне жена му влезе да се окъле в морето, тя бе обладана от морско чудовище, приличало на кентавър. Както и да е станало, подир всичко тя, дали от чудовището или от мъжа си, зачена син на име Меровея, според когото франкските крале по-късно се нарекоха Меровинги“⁴¹. Демоничният произход дава права за особено присъствие в историята и понякога свързва с края на времената. Такава е „сатанинската“ връзка с Гог и Магог, обща за готите и хуните. В частност, Йероним Стридонски заимства у Йосиф Флавий представата за онзи произход на хуните⁴². Същата генеалогия се удържа и по-късно: Андрей Кесарийски в своя коментар на Апокалипсис повтаря, че споменатите изчадия са „скитски и северни племена, иначе наричани „хуни““⁴³. Отъждествяването на онези „антихристови“ племена с готи започва от Амвросий Медиолански⁴⁴, а например, Исидор Севилски в „Етимологиите“ описва компромисен вариант, свързал с Магог скитите и готите⁴⁵. Така постъпва и по-късният византийски тълкувател – Арета, който не го отрича, но твърди и друго: „така се нарича някакво пълчище на готите и войнствена сбирщина от тефали и готогърци“⁴⁶. Позовавайки се на значенията на думите Гог и Магог като „струпане“ и „събиране“ той решава, че нахлуването на онези племена се обещава като голямо и могъщо зло.

Но щом говорим за историците, Григорий Турски просто вижда в хуните бич Божи: това е невярващо и недостойно

за Бога племе, а пък Йордан впечатляващо слива митологията и историята. При него гетите произхождат и от амазонки, а хуните той дарява с адски прародители – магьоснички-халиуруни и нечисти духове, тъй че рожбите им само изглеждат хора⁴⁷. Целта на всичките тези легенди бие на очи: трябва да се докаже особено място на народа в историята и да внуши представата за неговия бъдещ възход.

Описанията на Възражданията имат различна тоналност. Понякога те са изразителни и точни като думите на Павел Дякон: „Готският крал Теодерик, нахлувайки от източните краища, пристигна за да притежава Италия“⁴⁸. За него, обаче, това вече е далечно минало и преценката му за готския „Ренесанс“ далеч не е толкова непосредствена, както е при Касиодор или Прокопий Кесарийски. Византийският автор е страничен наблюдател и описва краля с нескрито уважение: „Теодорих бе тиранин, узурпатор на властта, ала всъщност – истински император, управлявал двата си народа с еднаква справедливост“⁴⁹. А по своята роля в историята Теодорих е по-близо до Стилихон, отколкото до Хлодвиг. Възпитан в Константинопол, получил титлата „патриций“ и добавил си името „Флавиус“, той е призрак на традиционната власт. Ако той я поделя между готите и римляните, поверявайки на първите войската, а на вторите – гражданската администрация, то според унаследения принцип за разделението на властта. Когато престижът на царуването се поколебава под въздействието на Византия неговият придворен Аврелий Касиодор създава мита за управлението – по благословия на краля. Сенаторът Касиодор върви в стъпките на Евсевий Кесарийски и написва панегирик. Ето как под перото му изглежда помпозното възкресяване на Италия: „През същата година Нашият Господар⁵⁰ крал Теодерик пристигна в Рим възжелан от всички хора и, привличайки своя сенат с чудна снизходителност дари реколта на римския плебс, а отгоре на това помогна с възхитителни дарове – от излишъка на парите, събрани през отделни години. При щастливото му царуване множество градове се обновиха, построиха се твърде здрави крепости, пръкнаха учудващо хубави дворци и с великите си дела той надмина древните чудеса“⁵¹. Така Касиодор създава идеията на просперитета, която при следващи историци постепенно се излива в концепция. А в политическия живот идеята за възраждане на цялостната Римска империя, и без друго никога не чужда на Византия, при Юстиниан става агресивна доктрина. Той провежда репетиция на кръстоносните походи – същинската реконкиста. Но по ирония на съдбата, последствията на юстиниановото „възраждане“ за Италия са ужасяващи. Още цъфтяща при управлението на готите, тя изпада в такова разорение и обезлюдяване, което не ще изпита и Германия след Тридесетгодишната война. От империята остава илюзия и всичко в нея се случва за

⁴⁰ *Chronicon quae dicuntur Fredegarii scholastici liber II*, 4-5, in: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingiarum*. Hannoverae, 1888, S. 45-46.

⁴¹ *Ibid.*, liber III, 9, S. 95.

⁴² Става дума за «Иудейските древности, I, 6, 1, където Йосиф Флавий пише: «Магог (син на Яфет) породил онзи народ, който по негово име се нарече «Магог», а пък гърците го именуваха «скити». Виж: Иудейские древности, т. 1-2, т. 1, М., Крон-Пресс, 1994, с. 17. Йероним се позовава на него в Преглед на еврейските проучвания върху книгата «Битие», in: *Liber Hebraicarum questionum in Genesim*, 20, 2. *Patrologia, series latina*, J.-P. Migne, t. 23. За Йероним скитите са хуни.

⁴³ *Andreae Caesariensis commentarius in Apocalypsin*, LXIII, 94, in: *Patrologia, series graeca*, J.-P. Migne, t. 106, p. 415.

⁴⁴ *Ambrosii Mediolanensis De fide ad Gratianum Augustum*, II, 17, in: *Patrologia, series latina*, J.-P. Migne, t. 14, p. 16.

⁴⁵ *Isidori Hispalensis Ethymologiarum liber IX*, 1, 89. *Ibid.*, t. 83, 1862.

⁴⁶ *Arethae Caesareae Cappadociae episcopi commentarius in Apocalypsin*, LXIII, 815, in: *Patrologia, series graeca*, J.-P. Migne, t. 106, p. 755.

⁴⁷ Йордан. О происхождении и деяниях гетов, 44, 121-122, Санкт-Петербург, Алетейя, 1997, с. 84-85.

⁴⁸ *Pauli Historiae Romanae libri XI-XVI*, *Monumenta Germaniae Historica*, S. 211.

⁴⁹ Прокопий Кесарийский. Война с готами, М., Арктос – Вика-Пресс, 1996, с. 22.

⁵⁰ В текста стои *Dominus Noster*, титлата на римските императори и епитет на Христа.

⁵¹ *M. Aurelii Cassiodori chronicon, ad Theodoricum regem*, 395 c, in: *Patrologia, series latina*, J.-P. Migne, t. 69, 1865, p. 1247.

последно: консултът не се избира след 541 година; последните църковни игри Тотила организира през 549; Нарсес празнува последен триумф през 552; след това изчезва и сенатът – последният помен за него се отнася към 579 година. Освен това, Юстиниан избавя страната от единствена сила, още способна да я защити от дунавските варвари. Предишните нашественици се адаптират към латинския език, унаследената култура и администрацията. А лангобардите, дошли като наемници с войската на Юстиниан за първи път се държат като истински завоеватели.

Но за да се обоснове доктрината за “възраждането”, има нужда от представата за “избран народ”. Такива се чувстват византийците от V век, насочвали варварските удари на запад – към полудива и вече чужда земя. Същата библейска идея не отминава и Запада. Например Псевдо-Фредегар споменава за помощта на франките, без която римляните не биха постигнали успех⁵². При Меровингите вече се говори за политическия месианизъм на франките – от самата съдба е предначертано те да господстват над други народи; а по време на Каролингите възниква концепцията за “царствен народ”⁵³. “Общността на историческата съдба и традицията, организационното единство, опит за съвместна война и политическа дейност трябвало да станат за самосъзнанието на *gens* не по-малко, а после и много по-важни, отколкото произход от общия предък, кръвно родство и езиково единство, също запазвали силата си”⁵⁴. Всичко това се събира в политически митове, а върху тях се крепи престижът на народите. По традиция в държавната митология, която внушава разцвета на етноса влизат “славено име” и превъзходство по мъдрост и закон.

За да покаже, как узрява политическият мит, струва си да приведа няколко ярки места у Исидор Севилски. Той пише: “1. Сигурно е, че племето на готите е твърде древно; неговият произход, уж от Гог и Магог, сина на Яфет, вероятно е изведен поради сходството в крайните срички: така са заключавали предимно според пророка Йезекиил. Просветеното мнение обаче предпочита да ги нарича “гети”, а не “Гог и Магог”. Измислят си: този твърде мощен народ ще опустоши дори юдейската земя. 2. А преводът на името им на нашия език е “закриляни”, с което се обозначава силата, защото в света няма никакъв друг народ, който би изнемогил Римската империя като него. Наистина готите са онези, за чиято поява предвести още Александър, Пир отново напомни, а Цезар спомена не без ужас”⁵⁵. У Исидор съдбата на готите се развива триумфално. Затова и “Рим, победител на всички народи, победен, се сринал от готските победи и им робувал като пленник и подяремник”⁵⁶. Ала за да бъдат наистина велики, готите трябва да надминат римляните и в

духовния си разцвет. Така ще може от легендата за равенство с велики народи да се мине към идеята за превъзходство. В това отношение Исидор Севилски има предшественици. Например, за Йордан у готите никога не липсвали хора⁵⁷, които биха им преподали премъдрост. “Затова сред всички варвари готите винаги бяха едва ли не най-образовани, та май почти равни на гърците, както предава Дион, съставил на гръцки тяхната история и анали”⁵⁸. Ала севилският епископ разкроява техните добродетели много по-смело. По думите му, “в римските земи готите толкова се издигнаха в снизходителността си, че предварително дадоха оброк: та като влязат в Рим да не изправят пред разорение всеки римлянин, дето се намира в Христовия храм”⁵⁹. Тук Исидор продължава с прочутата случка относно апотеоза на любовта и вярата, преминала към него от Павел Орозий: това е епизодът за съкровището на храма на свети Петър, опазено заедно от готи и римляни под закрилата на краля. А става дума за тридневното разграбване на Рим от Аларих, отличило се с масови убийства. Все пак нашият епископ помни за безчинствата, ала като за неприятен епизод по пътя към духовното възрождане. Затова Исидор подчертава: греховете се изкупуват при съкрушителни морални поуки: не случайно затъва цялата плячка, изпратена от Аларих по море. “Колко голяма бе славата на онези съкровища, когато се отнеха от римската държава, те не се сметнаха за нищо, оставени на бурята на възмездие: осъдени за коработрушението, те опропастиха късмета на победата”⁶⁰.

Тъй че на трънестия път към разцвета на държавата и културата героите му изпитват апокалиптични преमेждия. Историкът често описва знамения, които повтарят символите на “Откровението”, но споменава и особена поличба – огнените копия в небето на Каталаунската битка⁶¹. Естествено, Исидор сблъсква готите и хуните, “тоягата на Божия гняв”. Историкът пояснява: “винаги, щом се надига негодуването Му срещу ярващите, те ги терзаят, за да се въздържат народите от възделението и греха на света, пречистени от скърбите си и - да добият наследството на небесното царство”⁶². Както в библейските книги «Царства» в готската история се сменят боголюбивите и нечестивите управления и, както е у Мелитон, те водят до извисяване или упадък. Царуванията на Леодигилд и Рекаред преповтарят историята на войнолюбивия Давид и щедрия миротворец Соломон. А кулминацията на разказа е биографията на Сизебий – готското копие на Константин Велики. “Той бе напорист и твърде издигнат в справедливостта и благочестието, бе щедър по дух и най-достоеен за блясъка на управлението,

⁵² Псевдо-Фредегар говори за помощта, оказана на Зеновия, а след един век – на Аеций. In: *Chronicon quae dicuntur Fredegarii scholastici liber II*, 40, in: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingiarum*. Hannoverae, 1888, S.65; *ibid.*, 53, S. 74.

⁵³ *Hibernici exilis carmina*, II, in: *Monumenta Germaniae Historica. Poetae latini aevi Carolini*, Berolini, 1881, t. 1, S. 398.

⁵⁴ Ронин, В. К. Франки, вестготы, лангобарды в VI-VIII вв.: политические аспекты самосознания, в “Одиссей. Человек в истории, М., Наука, 1989, с. 61.

⁵⁵ *Sancti Isidori Historia de regibus gothorum, wandalorum et suevorum*, 109, 1, in: *Patrologia, series latina*, J.-P. Migne, t. 83, p. 1059.

⁵⁶ *Ibid.*, 15, p. 1062.

⁵⁷ Йордан говори за прочути мъдrecи на древността, започвайки от скитския, а според него гетския мъдrec Залмоксис. Виж: Йордан. О происхождении и деяниях гетов, 39-40, Санкт-Петербург, Алетея, 1997, с. 68; темата продължава в откъсите 69, с. 74; 72-74, с. 75.

⁵⁸ Става дума за изгубения труд на Дион Хризостом “Гетика”. Пак там, 40, с. 68.

⁵⁹ Павел Орозий. История против язычников, т. 1-3, т. 3, кн. VII, 39, 3-18, Санкт-Петербург, Алетея, 2003, с. 210-212; *Sancti Isidori Historia de regibus gothorum, wandalorum et suevorum*, 113-114, 15-17, in: *Patrologia, series latina*, J.-P. Migne, t. 83, p. 1062-1063.

⁶⁰ *Ibid.*, 18, p. 1063.

⁶¹ *Ibid.*, 116, 26, p. 1065.

⁶² *Ibid.*, 117, 29, p. 1065. А царството на вандалите у Исидор загива от ереста и покварата като се сполетява от библейските поразии, in: *Wandalorum historia*, *ibid.*, 73-84, p. 1074-1080.

прочут с бойните сблъсъци и победи”⁶³, разказва писателят. На величието му се покорява самата природа. Тук Исидор слага решаващ шрих в своя образ на Възраждането: “след като Сизебий по Божията милост получи скипътра грижите му доведоха до толкова щастливи начинания, че не само земите, ала и моретата се подчиниха на неговото оръжие”⁶⁴. Официалната картина на държавния разцвет се очертава напълно, а благодарение на метафоричната стройност творбата на Исидор Севилски става класически образец на политическата митология. Тя добива зряло обмислена структура и симпатиите на автора не нарушават условността на изложението – както античната и библейската успореда на неговия “Хроникон” строго се вписва в седемте възрасти на света.

Темата на националното и духовно възрождане не напуска историческите съчинения и през следващите два века. Езическите и библейските повии в тях се примиряват, а описанията добиват по-каноничен вид. В историческите творби всичко се подчинява на единна стилистика и улегнала образна система. Някои от тях съвсем по-евангелски пренасят окончателния Ренесанс отвъд историята на народа – в по-широк и по-извисен исторически контекст. Чудесен пример в това отношение е съчинението на Павел Дякон, написано в Монте-Касино след 787 година. Неговата “История на лангобардите” има твърде последователен и сбит план, който отвежда при обетованата земя – на отчизната и на културата. Както и двата Завета, творбата редува предобрази и образи, изникнали от свръхестественния и тъмен корен. Според Павел Дякон древното потекло на лангобардите било злоещо, кръвожадно и лишено от закон. То е хтонично: предците на племето се раждат от змии – чедата на змиекраката пророчица Гамбара, дарена с висша, но двойствена мъдрост: “Божие присъствие я изпълваше затуй, че да роди роза от тръни, незнайно как, щом предсказвайки тя предвиждаше всичко”⁶⁵. Змиите – наставнички изкушават хората, за да се вслушват в Премъдростта и да се пречистват от грешките си. Символът на изначалната божествена сила, вечно тласкаща духовния развой е познат на много митологии – от античната до библейската⁶⁶. Не случайно Павел Дякон оприличава своята Гамбара на “славния род на Сибилите”. По нейното насърчение племето започва пътя си “поради коравосърдечие” – “ала за да дойде спасението отгоре”⁶⁷. Забелявайки напред, историкът говори за обетованата земя на Италия, струяща мляко и мед⁶⁸, където лангобардите се превръщат в “свят народ”, намерил спасение в покръстването. “Чудно и нечувано, пише Павел, такова велико спасение да възсияе там, където нямаше потекло от славни предци – да изгрее за онези, дето се придобиха

като църковно благоухание изсред остри бодли”⁶⁹. Подобно на Моисеевото войнство те напредват към земята на изобилието през Саксония и Лигурия, Тракия и Панония с мечове и тръбен глас. В ерата на крал Ротари настъпва велико преображение: при него се дава законът, а кадафрадата⁷⁰ се измества от съда. Тогава “лангобардите горещо обсъдиха църковния канон и станаха слушатели на свещеници”⁷¹. Според Павел Дякон кралете укрепват придобитото наследство, ала истинският разцвет идва с новия Давид и победител на лангобардите – Карл Велики. Такъв е и прякорът му в “придворната академия”. Не забравяйки своя народ, историкът пише за неговата прослава. У Павел кралят обновява духовното наследство и дори “възстановява благочестието”, той е щедър и милосърд. Нали Карл нищо не оплячкосва и укрепва реда. Завоевателят “опрости провинения на безбройна тълпа” – “ето защо Всемогъщият Бог стократно приумножи благодеяния за него”⁷². Сетне станал панегирист, Павел Дякон възторжено описва как Карл, вече император, подчинява на единната вяра неизчислими народи, а синът му – италианският крал Пипин закрепва неговото дело. Историкът твърди за времената на господаря Пипин: блясъкът и великолепието на древния Рим се възраждат окончателно. “Под закрилата му към днешния ден Италия сияе, както тя светеше в най-древните си дни. Сега тя има закони, изобилни дарове и мир, предоставени от непобедимия ни Господ Исус Христос благодарение на нашия владетел”⁷³. Така възкръсва фантомът на империята на Запада, безсилен да повтори Римската, но способен да притисне църквата. Това е и цената на прочутия каролингов Ренесанс: още при Карл Мартел, енергичния дядо на императора, тъмната нощ на невежеството окончателно слиза над Галия. Той конфискува църковните имоти и рязко усмирява властовите амбиции на тези “тирани”, ала разорява единствените центрове на тогавашната образованост.

От далечния XX век Дюби обобщава: “Завоевателите, обаче, по-скоро мислят да възродят държавата, чийто образец виждат в Рим и в чието лоно да установят мир. Едни след други те се захващат с “ренесанси”, подобно на онзи, който Каролингите съживяват сега. Малко по-малко към X век се установява новият ред и този път – здрав, понеже по-добре от римския се нагажда към същинската реалност на цивилизацията, станала селска. По-нататък западното християнство се избавя от нашествията; вълните на агресията постепенно отстъпват към границите, а по-късно се изнасят навън. Тогава в рамките на онова, което обикновено наричат “феодално общество”, започва вторият етап на растежа”⁷⁴.

Препоръчана за публикуване от Катедра “Философски и социални науки”, Хуманитарен департамент

⁶³ Sancti Isidori Historia de regibus gothorum, wandalorum et suevorum, 126, 60, in: Patrologia, series latina, J.-P. Migne, t. 83, p. 1073.

⁶⁴ Ibid., 129, 70, p. 1076.

⁶⁵ Pauli Historia langobardorum, 1, in: Codicis Gothani. Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum langobardorum, Hannoverae Impensis bibliopolii Hahniani, MDCCCLXXVIII, S. 8.

⁶⁶ Попада символът и при по-късните историци. Например Нений, живял през IX век извежда от Ерихтоний родословието на Брит Ненний. История бриттов, в кн.: Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина, М., Наука, 1984, с. 173.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid., S. 7.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Кадафрада е «Божия съд» или кръвно отмъщение.

⁷¹ Pauli Historia langobardorum, 1, in: Codicis Gothani. Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum langobardorum, Hannoverae Impensis bibliopolii Hahniani, MDCCCLXXVIII, 6, S.10.

⁷² Ibid., S. 11.

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Duby, George. Féodalité, Paris, Quarto Gallimard, 2002, p. 74.