

Маргрета Григорова

МИТИЧНОТО ТЯЛО НА ПОЛША В ХРОНИКИТЕ НА ГАЛ И КАДЛУБЕК

Веригата от четирите подялби на Полша (1772, 1792, 1795, 1815) е несъмнена градация в нейното историческо страдание, която поражда жертвените образи на романтичната и митология. След краткия независим живот на Варшавското княжество, “дарен” за Полша с благовещенския жест на Наполеон (срещу заложената под егидата на чужда кауза освободителна надежда), територията на полската държава отново изчезва от политическата карта на Европа. След Виенския конгрес през 1815 г. начело на основаното Полско кралство застава амбициозният руски цар Александър I, останалите полски земи са овладени от Австрия и Прусия. Разпределена между трите държави похитителки, Полша започва зримо да се идентифицира с разпънатото тяло на Христос, за да посочи митичното обяснение на ставащото, да потърси пътищата на възкресение и да създаде действен цикъл от пилигримски сюжети – тази вечна парафраза на средновековните поклонения до Светите места. Романтичната митологизация на полската историческа съдба (демитологизирана и ремитологизирана нееднократно) е подготвена от бароковия XVII век, в който Полша изиграва публична роля на “преден страж на Християнството”, водейки войни с казаци, шведи и турци, над които изгрява християнската емблематичност на полския дух. В тези войни се реализират верски опозиции, доминиращи в литературните отражения и в патриотично-религиозната памет на поляка.

Нобелираният поет Чеслав Милош определя териториалната съдба на Полша като един от парадоксите в историчес-

кото ѝ развитие¹. Основен трагически мотив в националната сага е мотивът за разделението, неговият оптимистичен коректив — блянът по обединението и тържеството на националната независимост. В митичното огледало, което поднася литературата пред лицето на историята, държавната територия се оглежда като дух и телесност — територията се вижда в антропоморфно-орфическия образ на Тялото, а Духът — това е неговият исторически и надвременен живот, залогът за единство, цялостност и непрекъснатост във времето, спасителната национална стратегия на оцеляване, безсмъртие и възкресение. Синдромът на подялбите и разделението лежи като двоен печат върху митичното и историчното тяло на Полша, която преживява не една орфическа смърт и не едно историческо разделение.

* * *

Огледалото, в което лежи единното и поделено тяло на Полша, свети дълбоко в кладенеца на историята и нейните първи литературни документи за княжески и кралски времена. От дълбината на средновековната връзка литература — история гледат емблематични фигури на крале и светци — в тях се крият ключове на единството и разделението, мотивира се връзката между национален дух и територия.

Между X и XIV се реализират във верижна последователност два важни етапа от развитието на държавния организъм с вътрешна граница 1138 г. — последната в управлението на Болеслав Кривоуст. Първият етап е етап на прохождение и укрепване на държавния организъм, вторият — на разбиване и раздробяване. Силното време² на династията започва в годината 966, отбелязана в полето на пасхалните таблици с летописната бележка “Мешко се покръства”. Мешко е първият исторически достоверен владетел на династията, чийто митичен основател е селянинът Пяст — според началния запис на легендите той е орач, според следващи версии — пчелар и колар³ (двете последни версии явно търсят обединителната идея на родоначалието). Завещанието на Кривоусти определя такива реформи в държавното управление, които довеждат до борба и вражда между наследни-

ците. Според него властта се разпределя между най-старшия от наследниците с титла сеньор (управляващ главната сеньориална област с център Краков) и останалите князе, управляващи другите области, функциониращи като княжества. Финалът на раздробения период отбелязва възхода на Владислав Локетек (в годината 1320) – мислен и действащ в историята като пореден крал обединител на полските земи. Първата полска династия завършва с възхода и управлението на следващия владетел – последния крал от династията на Пястите Кажимеж Велики. В границите на отброеното династично време се реализира първото пълно завъртане на цикъла “единство – разделение – обединение” и е възможна литературната митологизация на процеса. Нейното документиране можем да потърсим в първите две полски хроники, чиито основни герои са кралете, рицарите, народът и светците.

Първият полски хронист със спорен произход⁴ Гал Аноним (името е знак за анонимност, метафора на средновековната авторска скромност, поставяща себе си в сянката на голямото авторство, диктуващо текста свише) живее в двора на Болеслав Кривоусти и съответно може да отрази първия посочен етап от управлението на Пястите. Вторият по ред хронист епископ Винценти Кадлубек започва хрониката си по поръчение на Кажимеж Справедливи (1177 – 1194) и я прекъсва поради смъртта си през 1202 г. Освен че е духовно лице, майстор Винценти (първи с това име в Полша, израз на култа към св. Винценти) е представител на посочения раздробен период от историята на Полша и изразител на обединителни идеи, свързани с църквата. Именно в неговата втора по ред хроника срещаме за пръв път разширената и тълкуваната версия за убийството (чрез разсичане на части) на краковския епископ Станислав от Болеслав Смели (крал от 1076 до 1079, една година след убийството на Станислав) и тази версия допринася за канонизацията на светеца, превърнал се в патрон на полската църква. В моралистичния разказ на Кадлубек, управляван от определени религиозни и историко-политични идеи, можем да видим важни аспекти от алегорично-митичното тяло на Полша, което търпи мъченическа смърт, за да очаква очищение и възстановяване на целостта във възмездната си съдба.

Следователно в хрониките на Гал и Кадлубек, отдалечени с дистанция от 100 години, могат да бъдат намерени стратегията на единството и болестта на разединението. Мотивите на единството и разделението живеят в средновековното полско съзнание на хронистите, пречупват се през неговите идеи и манталитет и се възплъщават в образите на отговорните фигури за историческото битие на държавата. Интересен може да се окаже прочитът на тези две хроники от гледна точка на идеята за държавност, преминаваща през фигурите на кралете и светците, чиито исторически биографии са облечени в легендарно-митично облекло и се идентифицират с духа и тялото на държавата.

Представата за държавно-етнична цялост се идентифицира с охраняващата сакралност на краля и светеца. В митичната си аура “кралят е тясно свързан с боговете, сам той е божество, син божи или наместник, пълномощник, представител на Бога, но в същото време е в пълна степен човек, събира в себе си цялото човечество и го представлява. Тъй като притежава в еднаква степен божествени и човешки черти – независимо от пропорциите между божествено и човешко, които могат да бъдат разнородни – той е мястото на срещата, нещо като *axis mundi*, свързва небето и земята, той е духовен център на своя свят, който, колкото и малък да е, представлява целия свят, излъчва лъчи във всички посоки и всичко в него се събира (...). Без религия няма крал, а може също да се каже, че без крал няма религия, защото той е мостът, който свързва човешкото с божественото въпреки съществуването на жреци, пророци и светци. Без непрекъснатост няма крал, защото монархията, това е само непрекъснатата верига от владетели (...). На монархическата система, присъща на всяка култура, се основава цялото богатство от представи, митове и обреди”⁵. Християнският култ към краля се обръща към образите *Athleta Patriae* (Воин покровител) и *Imitatio Christie* (Подражание на Христос), което означава, че кралската героика съчетава воински качества и християнски добродетели – щедрост, насочена към бедните, и благосклонност, обърната към църквата, справедливост в олицетворението на правосъдието, кротост, благонаравие, благочестие, съответни на посветения в Христа.

Покровителство над народа и държавно-етничната територия и медиацията между етноса и Върховното божество осъществява другата култова фигура – Светеца, чието тяло приживе и посмъртно е трансцендентно и неговата мощ се измерва с творенето на чудеса. Притежаването на светеца сакрализира притежаващата територия на базата на “телесното” идентифициране с нея. Почитането на Светеца и Светците означава обръщане към покровителите на родовото тяло на народа, към застъпниците и молителите, чието мъченичество и апостолство пречиства и възвисява в Христовия дух и охранява обитавана приживе и посмъртно територия. “Паството и светецът образуват единна общност, в чиито рамки циркулират благата – молитви, чудеса и дарове”⁶. Светецът “не е опонент на светската власт (...). Той стои над тази власт, доколкото Църквата е по-праведна от Държавата, а Градът божи, възплъщение на вечното начало, е по-истинен от ограничения във времето Град земен”⁷. Затова е възможен контролът на светеца над краля. Хармоничните взаимоотношения между крал и светец изразяват съвършеното религиозно-държавно единство, а дисхармоничните – опасност от разпад, сигнализация за морална нестабилност на властта, която се проектира в разклатените и лишени от спояващ сакрамент основи на цялото. Светецът произнася религиозно-етичната санкция над властта, той я възпитава и наставлява, неговото непризнаване е светотатство, посегателство към сакралния ред, което влече наказание и изкупление. Както отбелязва Батай, “моралът обаче е възможен само когато суверенността на божествения свят преминава от черното божество към бялото, от неблагоприятното, гибелното, към закрилящото реалния ред божество. Моралът всъщност предполага санкцията на божествения ред”⁸. В този смисъл е разположен и диктатът на моралната идея в мисленето на двамата хронисти, когато редуват негативни и позитивни версии на кралското присъствие. В този дух могат да бъдат тълкувани и взаимоотношенията между крале и светци в посочените две полски хроники, зад които стои историко-политичен контекст. Морално-религиозната идея крие своите корени в историко-политичната логика и динамика на времето.

Известен е синкретичният жанров облик на всички първи истории, които представляват смес от дословна история, литература и фолклорно-митични реминисценции. Така е и със средновековните хроники, в които историята е обект на литературна селекция и образна алегоризация. Те се намират в пряка зависимост от общата идеологическа концептуалност на средновековната литература, изразена в конкретни авторски версии, а поетиката на жанра се влияе от синхроничните въздействия на заобикалящите жанрове⁹, от които черпи образност, стилно-композиционни похвати, ритмика и функционалност, извираща от вкуса към Чудесното. Рицарският епос излъчва баталния модел на кралската героика, житийната традиция налага каузата на другия героически идеал – светеца мъченик и апостол. Религиозната и светската лирика и драма заемат драматургични и апотеозни средства. При Гал и Кадлубек можем да установим този генериран от усилията на цялостната средновековна литература тип.

Аноним завършва всяка от трите книги на хрониката си със стихотворен епilog, включва похвална и жалбена песен, редува фабули и портрети. Използва и обогатява архетипната хроникална композиция, според която историята се представя като поредица от разкази за крале, през чиито животи и дела протича нишката на националната съдба¹⁰. Защото “владетелят е време”¹¹. Хрониката тръгва от легендарния основател на династията Пяст, централизира портретния приптих на тримата Болеславовци (Храбри, Смели и Кривоусти), като най-голям брой страници са отдадени на Кривоусти, комуто е посветена хрониката и на чието време авторът е очевидец и свидетел.

Кадлубек използва формата на диалога с проверена традиция на диалектичната и интелектуалната мисъл, създава образи, наситени с гротескова експресивност и драматичен дуализъм. Той пречупва портретно-фабулния принцип през диалогично-трактатната форма. Повествователната нишка и мъдрословното послание тръгват от легендата на Крак (*Grakch* в хрониката) и протичат във времето на диалога между краковския епископ Ан и гнезненския епископ Матей – една интересна трансформация на историческото време, видяно в диахронния план на протичането и в синхронния – на целостта.

Доминиращата в средновековната литература алегоризация отваря вратите на една двойна перспектива – антична и библейска, подчинена на идеята за всепроникващия в историята Божи промисъл¹². Историческият прототип се оглежда в огледалото на популярни библейски и антични примери, чиито отразителен блясък засилва нравствено-поучителния смисъл.

За Аноним хрониката има смисъл на родословно дърво, което израства от корените на полската история и възлиза с короната си към славното време на Болеслав Кривоусти. “И ето, ще започнем своя разказ така, че започвайки от корена, да достигнем до клоните на дървото. По какъв начин славната княжеска власт стана притежание именно на този род, ще разкаже следното изложение”¹³. Във въведението към историческия разказ е очертан образът на райската полска земя, щедра и плодородна, заплашена от съседи – езичници и християни. Той предшества генеалогичното дърво и е негова основа, представлява идеалния първичен образец на етнодържавното пространство. Генеалогичното дърво на династията обладава символиката на сакралния център, който организира и отбранява етничната и държавната територия.

Предисловието на Кадлубек не избира образа на един владетел като търсен образец на кралска фигура. То въвежда обобщения династичен портрет и вижда в него образа на народа и неговото войнство. “И ето, както разказваше някога един старец, някога тук живяла непретроима човешка сила (...) нейна стихия били мъжеството и храбростта, а отвъд великодушието не признавали нищо друго за велико и смелостта им не познавала граници”¹⁴. Така в речта на епископ Матей започва размисълът за развоя на Жечпосполита и Ян задава въпроса “Откъде тръгва началото на нашата млада държава?” Предисловията на двете хроники очертават търсения образ на държавно-историческо единство и развитие, поставят задачите на повествованието с ритуална тържественост.

В хрониката на Кадлубек е поместена интересна версия за легендарния основател на Краков Крак и Вавелския смок. В нея епонимът е представен като Гракх, а името на града е свързано не единствено с неговото име, но и с гарваните

(kruk), които първи посетили тялото на убитото с хитрост животно. Според Кадлубек Гракх дошъл от Каринтия (ориентация, развита от следващите хронисти) и имал дар да изказва дълбоки мисли. В устата на легендарния герой е вметната словесна характеристика на добрия крал, както сам Гракх възнамерява да бъде: “Смешни са осакатеното животно и безглавият човек: същото е тялото без душата и лампата без светлина, същото е светът без слънце и държава без крал”. Речта за ролята на краля завършва с Вергилиевия стих “роден да бъде не себе си, а светът”. В посочените редове става видима обединителната соларна символика на краля, неговият нимб¹⁵, които са царските добродетели, сравнени със слънчевите лъчи. Змиеборският мотив е важна част от героическата символика, изразява победата над силите на хаоса. Краков израства от Вавелската скала, в чиято пещерна утроба живее змеят. Убийството на змея и освобождаването на града е тип мотивация на сакралния център¹⁶, който организира държавно-етничното пространство.

След побеждаващия модел на единството, реда и мъдрото управление идва момент на разделение. Наследствената нишка на властта, която излиза от Гракх – Крак, е прекъсната от братоубийството, което поставя Каиновия знак върху потомството на владетеля и вкарва в историята комплекса на вината, която изисква като трагически последици наказание и изкупление. Кадлубек вмята в речта на епископ Матей Овидиев цитат за справедливото наказание, равнозначно на бремето от греха. Историята на държавите изобилства с междуродствена ревност към властта, намерила израз в интриги, ослепявания, изтезания, убийства. Хронистите насочват моралистичното отрицание към антагониста на властта и го интерпретират в библейски план. Наследствената нишка на властта, прекъсната от синовете на Крак, се поема от воинствената му дъщеря, легендарната полска амазонка¹⁷ Ванда, която “оценявала девствеността по-високо от брака и затова без наследник си отишла от света. Редуването на мотивите “единна власт – разделение” е само начална стъпка от един зададен ритъм, който управлява противичането на хрониката, чиято идея се състои именно в това: да предаде уроците по моралния прочит на властта, да поучи чрез положителните и отрицателните примери, да покаже съдбовната им диалектика.

Легендата за Попел и Пяст показва две вариативни лица при двамата хронисти, съгласувани с концептуалните модели на хрониките. Аноним осъжда пословичното негосто-приемство и високомерието на Попел и представя бедността и смирението на Пяст като обичани от Бога. Тези характеристики съответстват на християнския образ на краля. За изгонването и позорната смърт на преследвания и изядения от мишките Попел Гал говори накратко – Попел бил “изоставен от всички заради зловонието, което се излъчвало от убитите мишки”. Този тип божие наказание чрез бедствие има свой прототипен библейски модел. Възмездителните бедствия се мислят като език божи и на ниво старозаветна образност показват несдържания гняв на Бога-отец, който разразява наказания, облечени в експресивно-натуралистични форми (достатъчно е да се припомнят египетските отмъщения на Мойсей). В преобладаващата си символика мишките са хтонични същества, носители на смърт, разхищение, разрушение. Вероятно в преданието за Попел и Мишките е кодирана историческата памет за преддържавните битки между племена и родове. Според романната версия на Крашевски в “Стара приказка” легендарният Попел се противопоставя на собствения си род Мишковци, опитва се да обезглави вероятната конкуренция за властта и да наложи политика на съюзничество с вражески германски племена, но не успява и опитите му за тиранистична саморазправа биват погълнати от бунта на рода. Попел е “чужд” и затова отхвърлен. Той не е идентичен с тялото на народа.

Винценти Кадлубек създава драматично-театрална парафраза на легендата и я представя като антагонистична версия на обединението. Като такава тя е необходима начална провokация, чието преодоляване се извършва от съзидателните етнически начала в битка за създаването на здрав държавен организъм. Злата жена на Попел (в хрониката Pompiusz) го надъхва с омраза към неговите чичовци, показва му потенциалната заплаха за властта му. “Няма сигурност, когато собствената ти страна е заплашена от разпокъсване. Защото, колкото чичовци имаш – толкова малки държавици.” Попел-Помпилиуш измисля лицемерен повод да събере чичовците си – разгласява, че е смъртно болен и иска да се сбoguва с

тях в прощален пир. Подготвена е красива чаша, отровна чаша за наздравница, сладката медовина в тях крие бързо смразяваща отрова. Тази чаша е негативният двойник на Граала, който означава в Артуровия епос единството между Бог, Крал, Държава, Народ. Извършеното престъпление Кадлубек тълкува като грях, който хвърля бремето си върху предбитие на държавата. “Когато залязоха тези звезди на родината, пропадна цялата чест и угасна славата на поляците, превръщайки се в пепел” (к. м.). Образът на пепелта се свързва с вещателната символика на името Попел (*popioly*). Той се среща нееднократно в хрониката на Кадлубек и означава историческо небитие, негативна фаза на националната история, временно погребване на възхода. Негов оптимистичен коректив е огънят на въглените, скрити под пепелта, от които възниква новият възстановителен цикъл. Това е символиката на Феникса, чийто фантастичен портрет рисува и Херодот в своята история¹⁸.

В полската традиция птицата, която обладава възкресителната символика, е орелът. Според традиционните вярвания в средновековието той е надарен с дълголетие и е почти безсмъртен, защото, когато очите му остаряят, той ги измива в слънчевия блясък и възстановява зора си.

Християнското тълкуване на птицата е свързано със съзержаването на трансценденцията. В друго средновековно вярване орелът подлага на изпит своите новородени рожби и обрича на живот само онези от тях, които могат да гледат слънцето в очите¹⁹. Според легендите за етничното разделение на славяните легендарният полски прародител Лех спрял племето там, където направил гнездото си бял орел, и нарекъл основания град Гнезно (на полски означава гнездо и Гал подчертава символиката на името). Този хералдичен символ остава в националния герб на Полша като символ на държавността.

Образът на пепелта-небитие се появява седем века покъсно в заглавието на историческата сага за изгнаническите пътища на освободителната надежда – “Пепелища” на Жеромски²⁰. Образът с ключова функция сякаш изплува от дълбоката историческа памет на този роман епопея, чиито корени са в хрониката, за да напомни, че винаги има исторически

периоди на “пепелта”, под която са живите въглени на народностните истини. Генетичната памет на жанра е същевременно образно-концептуална памет, която прави възможни интертекстуалните припомняния-общения.

Негативните версии на властта, които представят Гал и Кадлубек в своите хроники, кодират преддържавните времена, те функционират като предварителни уроци, които трябва да отбележат пътя към държавата – път, който проправя династията обединител – Династията на Пястите.

Много важен момент от династичната легенда за Попел и Пяст в двете хроники е ритуалът “подстригване”, който се свързва с избора на краля и интерпретира неговата инициация. Според този езически ритуал момчетата, навършили седемгодишна възраст, биват символично посвещавани в поданството на мъжкия колектив и преминават под опеката на Бащата. Ритуалното подстригване е придружено с даряване на име от страна на поканените в роля на кръстници гости. Двама тайнствени пътници се появяват в легендата – те са предрешени като бедняци, божии вестители. Попел е устроил пребогат пир по случай постригването на синовете, но не пренебрегва пътниците. Пяст отваря гостоприемно за тях дома си, те благославят сина му и му даряват името Земовит (според Гал) и Шемовит (според Кадлубек). В романната си парафраза на легендата (“Стара приказка”) Юзеф Крашевски тълкува името като “виждащ земята си”. Кадлубек обяснява чудото с пътниците (чудесното изобилие на храна и пиво, чиито библейски аналог е чудото в Кана Галилейска) като предсказание за властта на бъдещия крал, чието величие ще свети не от принадлежността към известен род, а поради лични заслуги. Той “не само сред пепелта на мъртвите събуди искрата на полското величие, но и почти до знаците на зодиака въздигна безсмъртната полска слава”. Ако Попел е “пепелта”, то Пястовият син Земовит е възстановителният “огън”, искрата на вечното възраждане под пепелта. Опозицията “пепел – огън”, за който стана дума по-горе, се завършва тук.

Кадлубек подчертава обединителната роля на Пяст и неговия наследник. “Той не само призова към себе си онези племена, които отпаднаха заради подлостта на Помпилиуш

(името на Попел във варианта на Кадлубек), но и причисли към своята държава и други области, преди недосегасти". Първият владетел обладава обединителна символика (класически пример от българските легенди за държавното родоначалие е случаят с легендата за смъртта на Кубрат и снопчето пръчки, представляващо обединената сила), той задава модела на мощта, образа на силната, обединена територия. Връзката на Пяст със земята (в ранните версии, записани от Гал и Кадлубек, той е орач), изразява автохтонния му произход. За разлика от Попел Пяст е мислен като "свой", той е идентичен с народното тяло и народната територия. В исторически план легендата отразява преддържавните обединителни процеси. В митичната проекция на историята можем да видим проблясъците на близкия мит, да наблюдаваме владетеля и неговата сянка, редуването на деструктивното и съзидателното начало, противодействие между *sacrum* и *antisacrum*.

Важна е концепцията за владетеля, която изгражда двамата хронисти, интерпретирайки историята и нейните мито-легендарни проекции. Добрият крал е лице, тяло и дух на държавата, единство и мощ на територията, която управлява. Той е медиатор между натуралния, земен ред, и сакралния, божествения, от който се спускат закони и наставления. Божественият ред наблюдава и надзирава земния, земният ред гледа непоследователно към небесния". В хрониката на Гал *Sacrum* действа главно отвисоко, т. е. срещаме се с довършена от самия автор "теологична интерпретация" на историческия процес, или по-точно – на някои негови фрагменти. В разбирането на Гал *Sacrum* обгражда със специална опека някои "избрани" монарси, към които показва перманентна благосклонност, което съответства на модела за светец през XII век²¹. При Кадлубек интервенцията на божествения ред действа на подобен принцип, но се различава по формите на обосноваване и реализация. "В това може да се види влиянието на идеологията на двамата автори. Гал възхвалява монархията, а Кадлубек е горещ привърженик на политическата автономия на феодалното общество. Той също идеализира князете, възпява техните успехи и военни триумфи, но при това под светлината на главната цел – глорификацията на Полша, която те предвождат, и изтъкване на ролята на Църквата, която ръководи самите князе"²².

В християнския план на хрониките владетелят притежава опитомен от християнството нрав – кротък, великодушен, смирен. Произходът му е благословен от Бога, това е архетипна кралска титулатура, която получава християнски смисъл²³ (нейната теологична интерпретация извършва св. Тома Аквински). Двата пътника “заемат” образа на влхвите поклонници при раждането на Исус. Гал и Кадлубек не посочват имена – при тях пътниците са тайнствени и безименни. Преработващата хрониката на Кадлубек по-късна Великополска хроника (с неустановено авторство) вижда в божествените пратеници апостолите Петър и Павел – мисионерската и апостолската идея на християнството осветява идеята за държавност. Славянофилската митология на XIX век познава в тях братята св. Кирил и св. Методий²⁴. В поетичното и картинно полско съзнание те остават най-вече с предрешения образ на ангели. В “Стара приказка” на Крашевски те просто извършват кръстен занк във въздуха, за да възвестят за езичниците символа на новото божество и новия божествен ред, който ще замени ерата на езичниците.

Крашевски произнася интересна версия за прехода от езичество към християнство при славяните. Според идеите на романиста с нагласа на романтичен учен, изразени на страниците на “Стара приказка”, преходът към християнския монотеизъм е улеснен от присъствието в славянския пантеон на божеството Пан, което изразява единството на универсалния ред във Вселената и всепроникващата сила на Бога. “Християнската религия не беше съвсем чужда за Лехия. Тя нахлуваше от всички страни, но се смесваше със старата и беше само ново идолопоклонничество (...). Тук изповядваха единния бог, но се страхуваха и от по-малки духове, цялата природа има се виждаше като едно разумно живо същество и всичките твари в нея – споено цяло – и тя образуваше от тях и с тях един общ живот (...). цялата земя и небесата се сливаха в един велик ПАН, който беше и бог в бога.²⁵” С такъв образ представя Крашевски религията на полските славяни от митично-историчните времена на Пяст. В нея той вижда наследство от “индите”, мислейки за времето на индоевропейската езикова общност на славянски, немски и романски племена. Негови герои се опитват да разберат как

единият Бог може да принадлежи на свои и чужди племена и същевременно да позволява войните между тях. Защото в езическите представи божествата покровители се идентифицират с локална територия и битките между племената са битки, в които проверяват силите си отделните богове. На същия принцип става налагането на християнския Бог като по-силен бог²⁶. Връзката между единния християнски бог и земята са отделните светци, локално свързани с определената територия, получаващи статут на национални патрони.

Интересно е християнското тълкуване на “подстригването”, дадено от Кадлубек. Той превежда езическия обичай на езика на християнството, за да го обясни. Когато говори за “подстригването” Винценти вижда в него езически прототип на адопцията, т. е. осиновяването, при което детето получава символичен баща попечител. Кадлубек изрично подчертава, че този обичай не е суеверие и това уточнение звучи в контекста на борбата срещу реликтите на езичесвото. “Спасяването” на обреда се налага и поради неговата функция в тълкуването на легендата, защото тайнствените пратеници са посредници на небесното бащинство, обгръщащо с покровителствената си мощ избрания владетел.

Символичен знак на единството вижда Кадлубек и в седемгодишната слепота на Мешко – следващия портретиран владетел. Гал пръв съобщава за неговата символична слепота и за проглеждането му, благодарение на което “прогледна и Полша, така както и той, придобивайки истинна вяра”. (Да припомним, че Мешко е първият полски владетел, който се покръства.) Кадлубек развива символиката на числото седем, което освен броя на годините в слепота означава и броя на наложниците преди женитбата с чешката княгиня Дубравка – ревностна християнка с ексцентричен живот, чийто образ е рафиниран в духа на християнската апология. Броят на наложниците – седем, по една за всяка нощ от седмицата, означава порядък, профанна организация на света. Седемте езичници са сменени от една християнка и профанният порядък е сменен от сакралния. “Седмицата по различен начин служи за изразяване на всецялостност”, казва Кадлубек и довършва с цитат от книга на царете: “Умий се седем пъти, това значи да бъдеш очистен!”

Към обединителните мотиви Кадлубек прибавя и тълкуването на името Мешко, което означава “смесване”, но също и “объркване” и с второто значение е употребено в хрониката, защото родителите на Мешко се смутили от неговата детска слепота и последвалото проглеждане. В тази тревога Кадлубек вижда началото на духовната борба, борба между мрак и светлина, борба за проглеждане.

Следващият по ред владетел, портретиран в хрониките, е Болеслав Храбри – първият, чиято глава украсява кралската корона. Двата хронисти повествуват за това как символичният акт на коронацията бил извършен лично от германския император Отон, който със собствените си ръце поставил кралската диадема върху главата на първия полски Болеслав. Аноним изчислява в отделна глава броя на рицарите от неговото време, представя воинските му подвизи, дарителството към църквата, справедливостта му в решаването на съдебните дела, щедростта му към бедните, изобилието на трапезата му. Времето на Болеслав Храбри се мисли като богато и щедро първо време, което Аноним свързва със символиката на златния век. Златни са всички съдове по време на пира с Отан, златни са дамските украшения, благородниците носят златни верижки – тогава в Полша злато има в изобилие, а среброто е презрян метал. Със смъртта на Болеслав “златният век се сменил с железен (...) със заминаването на Болеслав сякаш заедно си тръгнали от Полша мирът, радостта и изобилието”. За да спаси благодатното време на Болеслав, Гал изразява съмнение в достоверността на преданието за клетвата на Гауденти (брат на Войчех, негов съмисионер в Прусия и пръв архиепископ по времето на Храбри). За Гал поводът за клетвата е неизвестен и не оспорва добрите времена на Болеслав Храбри. За тази клетва говори Тетмар, саксонски хронист²⁷.

Известна е символическата обвързаност на златото със сакралността на кралската фигура. Символиката на златото е свързана за Гал и с образа на друг Болеслав – третия от Болеславовците – Болеслав Кривоусти, комуто е посветена хрониката. Златото присъства в чудотворното му зачатие. Родителите на Болеслав дълго време нямат деца. Но Всемилостивият Бог поглежда към тяхната грижа и им изпраща

съвет – да направят златна статуя на детето и да я поднесат на св. Егидий. И така, благодарение на чудотворното застъпничество на светеца, се ражда Болеслав Кривоусти, прославен от Гал с воинските си подвизи и мощ. “Изгрява звезда с невиждан блясък, извайва се златна колона, ражда се третият Болеслав” – повествува тържествено и Кадлубек. Златната статуя на детето е еквивалент на сакралния образец, чието възплъщение е кралят. Хронистът Кадлубек оценява управлението на Болеслав като огледало на единствената истинска справедливост – божията – и като израз на единствената правдива власт – тази, която почита Църквата и се поелания пред нея. В тази характеристика става прозрачна идеята за подчинението на светската власт от духовната, пронизваща хрониката на майстор Винценти. В това е и нейната средновековна тенденциозност, която притежава конкретен историко-политичен контекст.

Кадлубек, нека да повторим, е представител на раздробения период на Полша, когато се търсят отговори на два взаимосвързани въпроса – на въпроса за характера на държавната власт и ролята на кляра в Полша и на въпроса за зависимостта на Полша от Папството. В своя преиздаден през 1995 г. “бестселър от миналото” (писан 1918 г.) Мариан Витолд Лодински²⁸ анализира върху солидна база от документи и исторически наблюдения историко-политическия контекст, в който канонизацията на св. Станислав се оказва ключов момент. Този контекст обяснява отражението на конфликта между Болеслав Смели и Станислав в хрониката на Кадлубек, интерпретацията на образите на краля и светеца, морално-философските заключения на хрониста. Тази интерпретация има решаващи последици, тя се оглежда като ключов момент в митичното огледало на полската историография, откъдето черпят образи следващите интертекстуални парафрази.

Във времето, когато промените в папската институция изискват двустранно решение на отношенията между папската столица и останалите църковни държави от западно-католическата сфера, Полша е толкова разбита, че няма княз, който би могъл да стане инициатор на зависимостта на Полша от Папството. “На територията на някогашната Полша на Болеслав Кривоусти управляват, без да се счита поморието,

10 князе, само Шльонск се разпада на четири части, а Великополша — на две: не може да става и дума за каквото и да е било единомислие или предводителство на някой от князете.²⁹ В тази ситуация Църквата започва да играе роля на обединител и защитник на Полша като в същото време воюва за обсега на своята власт и своите привилегии. При обединението на двете инициативи — от папска страна и от страна на полското духовенство, става възможна зависимостта на Полша от папството. В същото време полската църква постига своя идеал за единство и доминация и получава като патрон св. Станислав, който се превръща в символ на духовната и териториална цялост на Полша. “Към Краков отново се обръщат много очи, но този път не само очите на няколко амбициозни князе, които посягат към вавелската крепост за вавелската княжеска корона, а очите на цялата Полша, която търси при гроба на светеца в Краковската катедрала чудеса и милосърдие.”³⁰

Кралят, отговорен за убийството на Станислав, е известен с две имена — Болеслав Смели или Щедри. И двете говорят положително за образа му на владетел и са илюстрирани в хрониките. Илюстрация на щедростта му е случаят с богато надарения беден клирик, за който пишат и Гал, и Кадлубек. Опитите за психогRAFия разкриват друга страна на монетата — Болеслав Смели (Щедри) е човек на афекта, който се явява трагическа причина за кралската вина. По всяка вероятност е бил смел и щедър, но необуздан, склонен към бързите жестове на властта. В неговите литературни биографии можем да видим трагическия мотив за богатия и щедър владетел, който прави грешка и се оказва подвластен на съдбата, за да разбере, че няма абсолютна човешка власт и няма почтено високомерие.

Както е известно и дискутирано многократно в историята на проблема, Гал “премълчава” подробностите около конфликта, а Кадлубек “проговаря” и превръща разказа в проповед. Той подчертава ролята на афекта, за да засили трагическата вина на краля и да превърне двете фигури в *dramatis personae*³¹. В неговата трагедийна интерпретация Болеслав убива Станислав в църквата като дете в утробата на майката и като баща в прегръдките на дъщеря си. Той разсича тялото му на части, за да го превърне в изкупителен символ на разделението. Всички следващи образи на този инцидент,

населяващи жития, хроники, изображения, медитират върху това.

Афектът се мисли като характеристика на езическия нрав на владетеля и като злоупотреба с християнските предписания към властта. Той оцветява владетелското високомерие, което става греховно, защото е насочено към духовно лице. Разрушителната сила на афекта се превръща в маска на светотатството, върху което са белязани грозота и грях. Можем да си припомним великолепия пример на Фройд за силата на овладения афект в статуята на “Мойсей” на Микеланжело³².

Болеслав злоупотребява с кралското си величие, деформира го трагедийно. За Кадлубек престъпването на краля е страшно, защото в него е коренът на злото, т. е. то има универсален характер и в такъв смисъл е неизбежно в един или друг момент от времето. То принадлежи към националния порядък и представлява не само инцидент, но и синдром, който изисква от националната съдба исторически усилия за преодоляване. Според версията на Кадлубек, вдигайки ръка срещу Станислав, Болеслав вдига ръка срещу свои. “Какво е кралят, когато народът му се отдалечи от него?” Светотатството на Болеслав нарушава сакралната връзка между крал и народ, светецът се идентифицира с тялото на народа. Посичането на Станислав се превръща в един от непреодолимите образи на разделението, то е грях, който изкупуват не само Болеслав и потомците му, но и цялата полска история.

Образът на разделението обаче е само необходим урок и потенциален предобраз на единението. Историята на св. Станислав износва в себе си идеята за единството. Тя започва да си пробива път през създаденото четвърт век след събитията кратко житие на Станислав (*Vita minor*), за да процъфтява в пространното житие (*Vita maior*), написано след канонизацията. Опит за компенсаторно реабилитиране на династията съдържа развиващият се култ към св. Ядвига Шльонска, но той не успява да доминира над ключовия смисъл на случая св. Станислав – една от “най-криминалните” истории на полското средновековие³³.

От нея до рапсодиите на романтичния “Крал Дух” на Словацки съществува една крачка разстояние, състояща се

от близо седем века. Мистичната философия на поемата се оказва гениална и закономерна парафраза на казаното в хрониките, между средновековната и романтичната литература се осъществява приемственост, носена от вълните на времето. Време, което притежава памет, блянове и единно съзнание. Един велик Крал Дух води полската история, възплащава се в телата на владетелите, преминава през техните славни и грешни дела. Словацки повтаря средновековната идея за историята като кралска сага, вижда мистичното тяло на краля като митично тяло на Полша. В неговата версия грехът на Болеслав се простира далеч напред и обхваща всички следващи подялби и страдания на Полша. Времето на историческите страдания е време на изкупление на греха, на пречистване и обновление.

Предупрежденията на св. Станислав пораждат средновековните видения на “Скалка” и “Болеслав Смели” в модерната театрална поезика на Станислав Виспянски. “Първи след Словацки Виспянски с умножена сила на експресията (...) възкресява и въвежда двата намиращи се във вечен раздор исторически персонажи в народния пантеон, и то не като вкаменени във времето, а с определена морална роля спрямо народа в навечерието на независимостта.”³⁴

Мъченическата смърт на Станислав е орфическа смърт. Такава изглежда тя, нарисувана в гравюри през XVI век – членовете на посеченото тяло изпълват картината на света, птици се събират, но не за да разкълват тялото, а за да го създадат отново. Такава я виждат за пръв път Кадлубек и такава я завещава, проектира я върху полското небе на историята. Такава я виждат и житията на Станислав. Неизвестният автор на Великополска хроника потвърждава видението. “Така както крал Болеслав посякъл св. Станислав на най-дребни части и го хвърлил в езерото, така и бог после разделил полското кралство, допускайки до властта множество князе. Но въпреки това, както тялото на светия мъж възвърнало своята цялост, така и в бъдеще, когато одобри Бог, кралството ще възвърне предишното си състояние и ще бъде единно под скиптъра на един крал.” Пророчеството се опира на другата, финална част на орфическата легенда – разчле-

неното тяло отново възвърнало чудотворната си цялост. Кадлубек влага в своята присъда над краля християнски оптимизъм, защото “слънцето често се крие зад облага, но не загасва зад него” и “за Бога няма нищо невъзможно”, когато бъдещата набожност или просто вярата в Духа при полците се стреми към възмогане.

Така екзекуцията на Станислав по ред причини се превръща в орфическа смърт жертвоприношение, която съдържа вечния предупредителен знак на разединението и бележи бъдещи възкресения. Този начален пример се усвоява в историята и нейните тълкувания, защото историческото време е време на колизии, разединения и единства. Неговото отражение в митичното огледало го превръща от диахрозен в синхронен образ на полската съдба в нейното докосване до сакрума.

* * *

Полската литература познава поредица от творби с предупредителен знак и поредица от фигури на национални прорицатели, които наблюдават, предвиждат и призовават към единение и грижа за държавата. Литератори с различен темперамент, от различно време, в различни исторически ситуации.

Шеговитият и жизнелюбив дух на ренесансовата литература съжителства със сатирични предизвикателства към недъзите на разединението и лошото управление. Известната “кокоша война” (бунт на шляхтата срещу краля) поставя въпроси на държавната организация, на които реагират Клемент Аницки и Миколай Рей. Тримата събеседници от “Кратък разговор на трима – пана, кмета и свещеника” представят онзи нескончаем спор между съсловията, който говори за държавата, като всъщност я забравя. Гневната фигура на Пьотр Скарга израства на фона на залязващия XVI век, за да атакува в своите “Проповеди пред полския сейм” опасните болести на Жечпосполита и да види сред тях егоизма на съсловията и липсата на отговорност за състоянето на държавата. “Златната шляхтишка свобода” и сарматското самочувствие на бароковата шляхта от XVII век се оказват

двойствена и неблагоприятна реалност. Онова, което се случва вече с Полша в края на нейния просвещенски век, публицистът Станислав Сташиц оголва в своите “Предупреждения към Полша”: ограничената кралска власт, доминация на шляхтата, нужда от демократични реформи. А това е навечерието на четворната подялба, която вече е започнала.

Тя вече е реалност. Реалност, която не престава да ужасява и буди поляка до 1919 г., 104 години след Виенския конгрес. Три литературни поколения не спират да търсят обяснения, тълкувания, рецепти. Синдромът на разделението обладава не само територията на Полша, той отлита заедно с Емиграцията в нейните пътища, населява парижките и, римски, дрезденски и руски кръгове.

В сибирските полета на полския ад от “Анхели” на Словацки се чува врявата на несъгласието. Издигат се три кръста, на които са разпънати три партии – три съсловия – три пътя за избавление. Нито един от разпънатите им водачи не може да възкръсне, защото са самозвани и техните тела не са митични. Не може да възкръсне и вечният юноша Анхели – саможертвата на сърцето, изморен от страданието и видял с очите на душата си сняг и звезди. Конникът, който носи спасението, е рицар, неговото тяло е митично и реално, то е народът и народите. Поемата на Словацки има стихотворно продължение епиграм (“И стана Анхели от гроба...”) – Ангели става от гроба начело на тълпи от духове и тръгва към Полша.

Призивът “Да се обичаме!” огласява финала на голямата национална епопея “Пан Тадеуш”, където се състои последната родова вражда (“последна саморзправа в Литва”), за да завърши със сватба. Полската литература отново упорито се стреми да реши дългия спор за доминиращия национален жанр и да отговори на въпроса “драмата или идилията?” в полза на идилията “Да се обичаме!”.

¹ **Milosz, Cz.** *Polskie Kontrasty*, Uniwersytas, Kraków, 1995, s. 16.

² Обикновено историографите подчертават значителната бойна сила на държавата на първите Пясти и с нея свързват бурния и стремителен процес на държавно строителство в течение на неголемия период от около сто години. Този фактор оказва влияние и върху сетнешната съдба на държавата, вж. **М. Тимовски, Я. Кеневич, Й. Холцер.** *История на Полша*. Абагар, В. Търново, 1998, с. 33.

³ Вж. **I. Dowiat.** *Chrzest Polski*, Wiedza powszechna, Warszawa, 1969, s. 62.

⁴ За историята на спора вж.: **Л. М. Попова** – предговор към **Хроника** и деяния князей или правителей полських, Изд. Академии наук СССР, Москва, 1961, с. 8–11.

⁵ **Jean-Paul, Roux.** *Krol. Mity I symbole*, Dom wydawniczy Bellona, Warszawa, 1998, s. 22–23.

⁶ **А. Гуревич.** Проблеми на средновековната народна култура, НИ, С., 1985, с. 84.

⁷ **А. Гуревич.** Цит. съч., с. 108.

⁸ **Ж. Батай.** Теория на религията. Изд. къща “Христо Ботев”, С., 1996, с. 53.

⁹ Относно жанровата система на средновековната литература и трудностите при нейното определяне вж. **Х. Р. Яус.** Исторически опит и литературна херменевтика. УИ “Св. Кл. Охридски”, С., 1998, с. 165–210.

¹⁰ Вж.: **Б. Богданов.** Старогръцката литература. Исторически особености и жанрово многообразие. С., 1992, с. 96.

¹¹ **Е. Канети.** Маси и власт. УИ “Кл. Охридски”, 1996, с. 90.

¹² Вж.: **Йер. Павел Стефанов.** Данте и Библията. // Библия, Фолклор. Литература. В. Търново, с. 24–26.

¹³ Всички цитати от хрониката са по изданието **Gall Anonim.** *Kronika polska*, przetł. i oprac. R. Grodeski, wst. M. Plezia, Wrocław, 1965.

¹⁴ Всички цитати от хрониката са по изданието **Mistrza Wincentego** *Kronika polska* tt. K. Abgarowicz I Brygida Kurbis, wst. Brygida Kurbis, PWN, Warszawa, 1974.

¹⁵ За кралския нимб като знак на духовната еманация в краля, вж.: **Jean-Paul, Roux.** Цит. съч., с. 45–48.

¹⁶ Вж.: М. Елиаде. Сакралното и профанното. С., 1998, с. 38.

¹⁷ Мотивът за женското законодателство и “бунтът на девичките” е характерен за мита – историческата памет на преддържавните времена. Той има ритуална първооснова и функционира като демиургично по-слаб или деструктивен, затова се преодолява от модела на мъжкото законодателство. За чешките паралели, известни от хрониките на Козма, вж.: Б. Ничев. Чехия. Изд. “Отворено общество”, С., 1997, с. 56–58.

¹⁸ Вж.: Херодот. История, ч. I, книга II, НИ, С., 1986, с. 131.

¹⁹ В лековник от 1534 г. орелът е наречен кралска птица – споменатите митични представи обосновават правенето на лекарства от мозъка на птицата – срещу немощ и очни болести. вж.: Zielnik Stefana Familirza, w Wybor tekstow staropolskich. Czasy najdawniejsze do roku 1543, oprac. Stefan Vrtel – Wieczynski, s. 275; за християнската символика на птицата.

²⁰ Н. Lowmianski. Religia slowian I jej upadek. PWN, Warszawa, 1986, s. 327.

²¹ Пак там, с. 337.

²² Проекция на образа Христос цар.

²³ J. Dowiat. Цит. съч., с. 60–63.

²⁴ Цит. по: Ю. Крашевски. Старинно предание, НМ, С., 1975, с. 228–229.

²⁵ J. Dowiat. Цит. съч., с. 88–89.

²⁶ Вж.: Н. Lowmianski. Цит. съч., с. 329; J. Dowiat. Historia kościoła katolickiego w Polsce, “Wiedza powszechna”, Warszawa, 1968, s. 103.

²⁷ М. Lodinski. Uzależnienie Polski od Papiestwa a kanonizacja Św. Stanisława, “Universytas”, Kraków, 1995.

²⁸ М. Lodinski. Цит. съч., с. 37

²⁹ Пак там, с. 47

³⁰ М. Rokość. Bolesław Śmiały, v: Zyciorysy historyczne, literackie i legendarne, PWN, Warszawa, 1980, s. 14.

³¹ Вж.: З. Фройд. Естетика, изкуство, литература. УИ “Св. Кл. Охридски”, С., 1991, с. 427–457.

³² J. Dowiat. Historia..., s. 164.

³³ М. Rokość. Цит. съч., с. 31.