

Българско общество за проучване на XVIII век
Интердисциплинарна научна конференция „Оксидентализмът”

Католикът хан Тервел?

Рая Заимова

<http://c18.slovar.org.uk/occidentalism/zaimova.htm>

Може би трябва да започна от „откриването” на Тервел, познатия българския хан (701-718?), наследника във властта на Аспарух, който през 705 г. помага на император Юстиниан да си възвърне престола в Цариград и е удостоен с титлата „кесар”, предназначена по онова време само за християнските владетели. Един гръцки печат с надпис „Богородице, помагай на кесаря Тервел” допълва известните факти от историята, но като че ли остава познат само в рамките на научните изследвания.

Употребявайки така актуалния термин „откриване” имам пред вид излизането от рамките на класическите представи, залегнали у българите, които са създадени най-вече от учебната и полупопулярна литература, от енциклопедиите. От друга страна, „откриването” свързвам с модерния XX век и българските научни изследвания, когато достъпът ни до западни извори и книжнина позволи да се обърнем назад във времето и в чуждите писания да открием „себе си” или известната личност от миналото в нова светлина. Всъщност, специално образът на католика Тервел е ново откритие за нас и за нашите масови представи, които се оказват изцяло ортодоксални и извън католическата българска традиция.



Фреската е от т.н. Царска галерия от Преображенския манастир.Изографисана е от Захари Зограф. Последния от ляво на дясно е Св Цар Тривелий

През 20-те години проф. Йордан Иванов е първият лектор в Школата за живи източни езици в Париж. Тогава присъства на тържества по случай честване на годишнина от създаването на йезуитския колеж „Луи Велики“. В труда на Дюпон-Ферие за историята и театъра на колежа той намира, че има три програми от театрални пиеси със сюжет за покръстването на българите от Тервел, наречен Требелиус. Впоследствие издирих още 19 с главно действащо лице Тервел, представяни през XVII и XVIII в. в учебния театър на йезуитите в Западна Европа, а напоследък проф. Надежда Андреева допълни изследванията с още пет немски пиеси от XVIII в.

Статистиката показва, че популярността на кръстителя Тервел в католическия свят на модерното време е много по-голяма, отколкото на Богорис или Борис-Михаил, с когото често е идентифициран. Едни от първите свидетелства за това са от светската италианска историография в лицето на Марк-Антонио Сабелико от края на XV-XVI в. – от които се усеща известна митичност: „Както се говорело, първият български крал-кръстител, е Требелиус...“¹ В повечето случаи текстовете са еднотипни и заимствани един от друг, така както йезуитските мисионери са разпространявали създадените от самите тях произведения, пътувайки от град на град. Еднотипността или един постоянен Тервелов образ се свежда до познатата история за оттеглянето на владетеля-кръстител в манастир, възцаряването на големия син, който възвръща езичеството в царството, ослепяването му от страна на бащата, хвърлянето му в тъмница и идването на малкия син на власт. Използвайки тази история за победата на Доброто над Злото йезуитските педагози са разчитали да възпитат с чуждите, но християнски дела, своите ученици. Затова не само животът на отделни светци създава благоприятен повод за подобна педагогика, но и уроците от историята са били подходящи за целите на образованието, независимо дали се отнасят за отдавна изминали времена или за близкото минало.

Паралелно с този католически стереотип, най-вече йезуитски, се наблюдава и бенедиктински, където Тервел е български владетел, смирен монах, канонизиран за светец с дата 13 март. Навсякъде в католическите писмени свидетелства е титулуван неизменно като „крал“ и датата на покръстването е в общи линии една и съща: 865 г. – както е посочена от най-често използвания хронист Зигеберт (X-XI в.).² Като такъв продължава да фигурира в българската православна книжнина от XVIII в. и в българската католическа книжнина от XIX в.

От циркулирането на католическите образи на Тервел на Запад до XVIII в. включително правят впечатление няколко момента. Ако в българската наука неговото „откриване“ като такъв става едва през XX в., то през началния период на европейската модерност от XV-XVI в. до века на Просвещението, включително, той излиза изведнъж на показ най-вече под формата на словесен образ. Съществуват предположения и за визуален – например, в прочутата „Санта Мария“, бенедиктинска църква във Верона, където не е споменато името на българския владетел-кръстител.³ Появяването му отведнъж в италианската светска историография, дала повод на поколения автори впоследствие, е като пуснатия лъч светлина в мрака. Най-съществената причина за това и по-специално в йезуитска среда, трябва да търсим в противостоещото и намирането на аргументи от историята на християнството за защита на правата, католическата вяра, срещу протестантите, ересите и езичеството. Събирането на информация от писмените извори за бележити и смирени личности, без оглед на произход и отдалеченост от католическия свят спомага за заличаването на менталната граница между средновековния и модерния Запад, между Изтока и Запада. Мълчанието или премълчаването от страна на средновековните летописци, както от балканска, така и от западна среда, по въпроса за покръстения в Цариград Тервел, създава основа, която пък българската новоформираща се историография подема по свой маниер. В българския XVIII век си дават среща Изтокът и Западът или православният и католическият Тервел.

В Стематографията на Жефарович от 1741 г., издадена близо 20 години преди Паисиевата ръкописна история, стои „Стый Теокистъ”. Паисий съобщава за този митичен цар-светец, наричайки го „крал Тривелий”: ”Този крал Тривелий пръв въприел християнската вяра в 703 година от Христа бога.”⁴ Хилендарският монах го ситуира във времето на Юстиниан II, повтаря историята с възврънатото идолопоклонство от страна на по-големия син, без обаче да споменава за ослепяване. Възцаряването на малкия се свързва с желанието на народа да има свой водител християнин. Паисиевият списъкът на българските светци започва пак с „крал Тривелий”, първи приел светото кръщение. В целия исторически разказ на монаха не се среща назоваването „крал” за който и да било друг владетел. И това е важен маркер за приемствеността на словесните образи. Зографската история, която е независима от Паисиевата, съдържа приблизително същите моменти.

Атонските монаси, чиито извори са западни (най-вече Орбини и Бароний), ползвани през руските им варианти, създават един комплексен образ на Тервел. Като един от известните български ханове, той остава безусловно „наш”, без колебание. Великите му дела и най-вече приетото християнство са също притегателни за оформяне и акцентуване върху Доброто, победило Злото. Другостта не се поставя под въпрос. Приема се като даденост, с доверие към словесно подадения образ. Тя се изразява в „краля” и латинския вариант на името – Тривелий – и остава като неизменна част от „нашето”, от православното, което стои зад кадър и се подразбира от монашеската принадлежност на авторите. Приемането му като „наш” в православна среда означава тихомълком пренебрегване на католическата страна. Изобразяването му като „крал” и светец в манастирите (Лозен, Зограф, Бельовата църква край Самоков и др.) показва подчертано присъствие в православното пространство, доказано лишено от малкия и скрит оксидентализъм на създателите му. Всъщност, това е и визуалният Тервелов образ, който се появява като следствие от словесния историографски. В същото време (XIX в.) се наблюдава и заличаване на словесната Другост, стопяват се и християнските ценности на оксиденталния образ, за да остане само чистият, „наш” езически владетел, който явно не е бивало да противостои или да бъде идентифициран с Борис-Михаил.

Докато в западното пространство от предходните столетия Тервеловият образ е пример за поучение на подрастващите и универсален, то в българския XIX в. не получава тази „образователна” функция. За това свидетелства учебната ни литература от Възраждането насетне.

Паралелно с „изчистването” на оксидентализма от Тервеловия образ, върви като бледа сянка и българската католическа линия (XIX в.). Смятани за варианти на Паисиевата история, католическите текстове, съставяни и преработвани от павликяни, са всъщност самостоятелни малки исторически творби. Те са имали за основа „Царственика” на Хр. Павлович – без това изрично да се споменава - и редица западни автори. Безусловно са насочени към поддържане на католическата линия в българската история. Специално покръстването е развито нашироко, защитава се утвърдената в западната историография теза за приемането на христовата вяра от Рим и че първият крал католик е Тервел (по Джеронимо Пиати), отстъпването от католицизма за сметка на православието е представено като наказание за владетелите и предсказание за загубване на държавата.⁵ Митичният Тервелов образ е привнесен изцяло от Запада, служейки за акцент в историята на католицизма в България. Съществуването му като идентичен със западния в българска католическа среда показва свойственост, липса на необходимост да бъде между другото адаптиран. Единствената Другост се състои в езика, на който пловдивските павликяни е трябвало да се изразяват, за да бъдат достъпни за по-слабо образованите от своята си среда, която е независима и Друга на фона на православната. Популярната Паисиевата история, навлязла плътно в

православното пространство сама по себе си е прокарала трайна следа в българското мислене. Свикнали сме да приемаме, че всички истории, написани след Паисий, включително и тези на български автори-католици, изписани с латински букви на съответното павликянско наречие, са дело на преписвачи на Паисий. Неприемането и нежеланието да се вникне в културата на пейоративно наречения „папишаш”, останал в сянка и до днес, означава и пренебрегване на културата на ближния.

Прочее, както побългареният по православно образ на западния Тервел, така и неговият първообраз от Запада се загубват след средата на XIX в. Митичността върви донякъде заедно с оксидентализма в образа и нейното избледняване съвпада с постепенно наложилите се модерен позитивизъм в българската историография (Шишманов, Иречек, Златарски, Балан и др.). Факт е, поне за момента, че няма свидетелства от втората половина на XIX в. до „откриването” му от Й. Иванов през 20-те години на XX в. вече в контекста на съвременната наука.

Изтокът и Западът или православието и католицизмът вървят като две успоредни нишки, които взаимно се преплитат в европейската модерност. Примерът с българския хан, покатоличен както на Запад, така и в пловдивска среда, би могъл да бъде един от многото образи от историята, които свързват двата края на стария континент. Писмената култура на Изтока е импулс за Запада и основа, върху която се градят до голяма степен духовните ценности на т.нар. Ренесанс. Приемането на Другостта от Изтока идва като безусловно начало в името на определени цели, за тържеството на Доброто над Злото, за запазване на универсални християнски добродетели. Покълването на така покатоличения Тервелов образ, идващ от чужда словесност в българското православно мислене, показва привидно приемане на Другостта на Запада в името на „нашето” и родното. С други думи, процесите Изток-Запад и обратно са идентични на едно определено ниво и до едно определено време. „Приобщаването” или „побългаряването” му в православната ни култура остава маргинално, без трайна следа. Разчупването и неприемането на чуждия митичен образ от пожелателите страници на историята настъпва постепенно в православна среда, за да остави редица въпросителни след себе си.

Паралелно с това непокътнатият образ на Тервел идващ от Запада, изцяло и отново като „наш” в друг контекст, в католическата книжнина на българите, макар и слабо разпространен, също потъва в забрава, поставяйки неизменните въпроси за Другостта на неправославния и общоприетия човек.

¹ Sabellici M. A. *Enneades sive Rhapsodia historiarum* (1486-1504). Paris, 1513-1517, *Ennea*. VIII, lib. VI, fol CLXXXI; Заимова, Р. Българската тема в западноевропейската книжнина (XV-XVII в.). С., 1992, с. 30 сл.

² У Зигеберт обаче няма посочено име на владетеля-кръстител.

³ Vlaevska-Stantcheva, Anna. *La venerazione dei regnanti nella tradizione benedettina. A proposito delle fonti di un affresco veronese.* – In: *Santità, culti, agiografia. Temi e prospettive. Atti dei I Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia.* Roma, Ottobre 1996, Roma, 1997, p. 213-226.

⁴ История славъноболгарская, стѣмки за печать по първообраза Йор. Иванов. С., 1914, с. 18-19; Паисий Хилендарски, История славеноболгарская, 1762, под ред. на Б. Райков. С., 1972, с. 40-41.

⁵ Стоянов, М. Българска павликянска история. С., 1959. – Изв. на държ. Библиотека „В. Коларов”, 1957/1958, с. 267-304; Паисий Хилендарски и неговата „История славяноболгарска”. Каталог на НБКМ. С., 1998, с. 50-64.