

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

КУЛТУРА, ИДЕНТИЧНОСТИ, СЪМНЕНИЯ

Сборник в чест на проф. д.ф.н. Николай Аретов

Съставителство и научна редакция:
Анна Алексиева, Надя Данова, Николай Чернокожев

София • 2016



Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“

ОТ „ЛУДИ И НЕРАЗБРАНИ ГЛАВИ“
ДО НАЦИОНАЛНИ ГЕРОИ

В този текст ще разглеждам героите като исторически личности, чиито дела с течение на времето биват въздигнати над историзма и биографичната конкретност и придобиват митологичен статус. За да се случи това въздигане, е нужно в даден момент въпросните личности да се превърнат в средоточие на ценностите и идеалите на общността, която ги излъчва. Нужно е да станат легитиматори на нейните геополитически претенции; да бъдат осмислени като емблеми, репрезентиращи както славното минало, така и бъдещата ненакърнимост на тази общност.

Подобно определение за героите сякаш в най-голяма степен приляга на образа им от периода на национализма. Вярно е, че култът към героичното е характерен за различни исторически контексти и особено за Античността, чиято привързаност към епическите фигури изглежда ненадмината. Според някои изследователи елементи от този езически култ се прехвърлят върху средновековните светци, превърнати в обект на християнско обожание (Vryonis 2001). Изобщо в тези времеви отрязъци преклонението пред героите придобива толкова дълбинни измерения, че в своята знаменита книга от 1841 г., посветена на това преклонение, Томас Карлайл със съжаление отбелязва, че съвремението му е потъпкало почитта към изключителните личности. „Сегашната епоха – пише той – по причини, които си струва да се разгледат, е епоха, която като че ли отрича съществуването на велики хора, отрича потребността от тях“ (Карлайл 1997: 32). От дистанцията на времето днес си даваме сметка, че тези думи на Карлайл едва ли отразяват реалната културна ситуация от средата на XIX в., когато приблизително са написани. Очевидно през този период (чиито по-широки граници са втората половина на XVIII в. и краят на Първата световна война) нещо в мисленето за героичното наистина се е променило, но настъпилите изменения, които Карлайл окачествява като залез на героиката, от една по-късна перспектива изглеждат като неин разцвет, подхранен от романтически и националистични проекти, от копнеж по „възродени“ нации и борби за независимост. Това е времето, когато се създават и образите на националните герои, които в следващите десетилетия се утвърждават като гаранци на националната идентичност.

Говоря тъкмо за създаване, за изобретяване на героични персонафикации, с което също се оразличавам от възгледа на Карлайл, че героичното е вътрешно присъща, иманентна характеристика на образите, независеща от

повика на времето. Точно обратното, през последните десетилетия все повече се утвърждава разбирането, което ми се струва напълно приемливо, че героичното е конструирана категория, наложена като основна специфика на даден образ благодарение на целенасочените усилия на биографи, хронисти, културни и политически фигури и други строители на нацията. В български контекст тази специфика се налага най-успешно върху фигурите от периода, известен като Възраждане, през който се формира движението за освобождение на България от османска власт. Не всички възрожденски деятели обаче получават героичен статус, а най-вече онези от тях, които са идеолози на българския национализъм, които при това участват пряко във въоръжената борба, тоест революционерите, носители на радикални възгледи за промяна на политическото статукво.

„Традиционни“ и „модерни“ герои. Еволюционисти и революционери

Тяхното утвърждаване в българския героичен пантеон обаче не протича гладко и безпрепятствено. Като „нови“ герои, извикани от „модерната“ епоха на национализма, революционерите влизат в конкуренция с героите от предмодерния период – основно средновековни владетели, светци и епически фолклорни фигури. Тъкмо българските царе стоят в основата на първите проекти за героична легитимация, случили се през втората половина на XVIII в. В най-емблематичния от тях – „История славянобългарска“ от Паисий Хилендарски – наративът за отличилите се владетели заема централно място и вероятно тъкмо фиксацията върху него впоследствие започва да определя и социалното битие на текста, който придобива популярност под името „Царственик“. Тя е индикация и за престижа, с който се ползват средновековните монарси сред възрожденските интелектуалци, които след Паисий с охота вплитат образите им в историографски съчинения, в поетически творби, в драматургични произведения и др. Очевидно е, че интересът към владетелските фигури е породен от претенцията да се заяви „минала принадлежност към една трайна политическа общност (т.нар. „историческа нация“), което е важен елемент на формиращата се националистическа идеология (Хобсбом 1996: 80). Затова и нейните носители, революционерите от XIX в., изпитват потребност за постоянно съприкосновение с героичните образи от миналото, символизиращи неговата слава и независима държавност. Това съприкосновение намира израз в желанието за идентификация със средновековните фигури и емблеми: немалко възрожденци изоставят собствените си имена и започват да се (само)назовават с имена на владетели и сакрални образи от периода на свободната българска държава (Васил Иванов Кунчев приема прозвището „Левски“, Хаджи Димитър е уподобяван от своите съвременници на хан Кубрат (вж. Аретов 2006: 325) и т.н. Опитът за инкорпориране на средновековните образи в бунтовните начинания на XIX в. се откроява и в замисъла на революционерите да съставят таен, скрит от правителството речник, според който имената на съществуващите градове и селища трябва да се заменят с други названия, „взети из българската история“ (Стоянов 1983а:

111). Така град Търново придобива конспиративното име „Асен“, Лясковец – „Аспарух“, Ловеч започва да се нарича „Иван Шишман“ и пр.

Особено ценена през Ранното възраждане е една особена група средновековни владетелски фигури – тази на царете светци, преклонението пред които е и по линия на християнското обожание, и в качеството им на покровители на държавата. Неслучайно частта, посветена на българските светци в „Историята“ на Паисий, започва тъкмо с митологичния „свети крал Тривелия, наречен монах Теоктист“, през чието „даруване се кръстил целият български народ“, продължава с други въобразени сакрални фигури, като „търновският цар, блаженият и достопамятен Михаил или Йоан“, като „свети цар Давид“ и пр. и чак след изреждането на тези политически светци герои Паисий се насочва към носителите на святост с немонархически статус (Паисий Хилендарски 1972: 179–181). С течение на времето и във връзка с порива към онова, което можем да определим като национално строителство, политическият акцент върху свещените образи се усилва и се прехвърля и върху невладетелски сакрални фигури. В текстовете на революционерите от XIX в. личи стремеж към секуларизирането им чрез наблягане на етническата им принадлежност и подчертаване на „националната“ им служба. Настъпилата трансформация в моделите на святост личи особено по отношение на образите на светите равноапостоли Кирил и Методий. Макар и понякога да фигурират с определителя „солунски братя“, те обикновено биват снабдени с български произход. Л. Каравелов дори публикува стихотворение, в което с публицистичен патос отхвърля гръцката етноидентификационна теза спрямо създателите на славянската азбука: „Който първи е написал: / „Въ началѣ бѣ слово“, / (...) той не може да бъде грък, / нито чужди корен, / а българин, мъж праведен, / честен и народен“ (Каравелов 1875). Освен това светите равноапостоли постъпателно биват извеждани от собствения си темпорален и религиозен контекст и осмисляни за целите на настоящето. „За нас не е важно – пише Хр. Ботев – дотолкова тяхното значение в историята на християнството и на православната восточна черква, затова ние оставяме в мир и покой епохата на тяхната деятелност и се обръщаме към съвременното значение“ на подвига им, който трябва да ни „въодушевява с идеята за пълно духовно и политическо освобождение“ (Ботев 1978: 231).

Освен владетелите и светците с авторитет сред революционните кръгове от XIX в. се ползват и някои фолклорни епически герои (Крали Марко, Момчил, Стоян войвода и пр.). Те обикновено имат „предмодерен“ произход, но са преосмислени за целите на изграждащата се национална митология (вж. Аретов 2006: 301). Фигурите им придобиват особена важност, от една страна, защото носят чертите на примера, на образцовото социално действие (отказ от материални блага и лично щастие, саможертва в името на общността и пр.), което е важен аспект на героичната легитимация. От друга страна, те успешно противодействат на един „нов“ политически враг – турците – които сравнително късно и приоритетно в бунтовните среди придобиват антагонистични характеристики. Докато в текста на Паисий например османските завоеватели се появяват спорадично и са далеч по-безпроблемни от други представители на негативизираната чуждост, то в някои фолклорни песни те

категорично носят знаците на вражеското, срещу което се възправят споменатите епически герои („Разсърди се Марко българина (...) / и измъкна сабя демирлия (...), / та погуби трима души турци...“ – Германов 1982: 226). Не на последно място фигурите от юнашките песни са важни и в ролята си на културни трансмисии към популярия и обикнат в революционните кръгове образ на хайдутина.

И така, революционерите от XIX в. заварват и на свой ред популяризират няколко типа героични образи (на отличилите се владетели, на политическите светци, на епическите юнаци), които преосмислят в плана на национално-освободителната кауза. Отношението към тези герои е преобладаващо апологетично. То минава под знака на подражанието и на пряката идентификация, задействани както от съзнанието за политическата значимост на въпросните персонификации от миналото, така и от носталгията по някогашната свободна държава, на която тези фигури са символ.

От друга страна, моделът *imitatio*¹ не е единственият подход към „предмодерните“ герои, които революционерите от XIX в. следват. В някои случаи е налице и отношението *aemulatio*, т.е. съревнованието, съзнанието за конкурентност, идващо от страна на „новите“ герои, които, макар и да изпитват преклонение пред своите предходници, се борят за собствено място в героичния пантеон. Плод на това съзнание е Стенният календар, издаден от Хр. Ботев през 1875 г. В него редом до религиозните празници, свързани с честването на традиционните светци, са отбелязани и датите, на които според издателя трябва да се отдаде почит и на загиналите за националната кауза герои, определени като „мъченици“. Така 5 март е определен за ден, в който се почита паметта на революционера Ангел Кънчев, 9 март – на „св. 40 мъченици и Васил Левски мъченик“, 30 юли – на „Великомъченик Стефан Караджа“ и пр.

В предприетото от поета смесване на „старите“ и „новите“ герои, на светците и на революционерите, прозират жестове на конкурентност, на измерване на значимости, на опити за налагане на култ към „новите“ мъченици на България, припознати в загиналите бунтовници. В някои случаи жестовете се изострят в посока на неприкрито дискредитиране на „предмодерните“ герои, били те владетели, или религиозни фигури: за Ботев „болестта“ на българския народ започва не със завладяването му от османците, а с действията на аристокрацията, „известна със своята разточителност и развратност“, и с приемането на християнството, с което прониква и заразата на „гнилата и развратната в онова време Византия“ (Ботев 1978: 222). Същевременно дори и радикалните отрицатели на „старите“ идеологии като Ботев използват техния речник и символен език, за да конструират „новата“ националистическа доктрина. Неслучайно революционерите от XIX в. наричат себе си „апостоли“, „мъченици“ и „светци“; определят борбата за свобода като „свещена революционна песен“ (Ботев 1978: 189), а почитта към реликвите от загиналите

¹ Терминът, изкован още от времето на ренесансовите хуманисти и насочващ към една от употребите на миналото (наред с *translatio u aemulatio*), тук, разбира се, използвам в по-свободен смисъл.

им сподвижници често наподобява преклонение пред нетленни мощи (според З. Стоянов помощницата на бунтовниците баба Тонка Обретенова най-много „се гордее с главата на Ст. Караджата, която държи заключена в сандъка си“ – Стоянов 1983а: 128). Така, чрез сложни процедури по подражание и отгласване спрямо предходни реторички, идеологически системи и образи, възрожденските революционери се опитват да наложат свой модел за героика, чиито носители трябва според една от препоръките: „да покажат своето поетическо мъжество пред народа и врага и да отвръщат за обиди, сторени тям или на сюрмаси, от турци и чорбаджии“, а в техния живот да „няма нищо такова, кое би могъл да осъди човек по каквато ще би логика“ (Ботев 1978: 63).

Ако за идеолозите на национализма в революцията няма нищо осъдително, то за една друга група възрожденски интелектуалци приемливият път на развитие е легалният, който се съобразява с изискванията на османското правителство и отхвърля идеята за въоръжена борба против властта. Така че освен с величествените фигури на предходните революционери от XIX в. влизат в конкурентни отношения (и още по-засилено противопоставяне) с представителите на това обществено ядро, което призовава към мирно просветно развитие под покровителството на султана. Разбира се, то излъчва своя версия на общественозначими персонификации, напълно несъвместима с модела, налаган от революционерите. Сред тези персонификации централно място заема фигурата на султана, натоварена „да извършува управителните улучшения, извори за благоденствието на царщината и за щастието на народите“ в империята (Турция 1864а: 1). Възвеличаван като „добър и великодушен Падишах, който деня и нощя се грижи за тяхното [на поданиците си] благоденствие“ (Турция 1864б: 5), образът на султана събужда симпатиите на част от интелектуалците с просвещенската си аура и с реформаторската си политика, издържана според техните представи в духа на Танзимата. Ето защо за тях от съществена важност е фигурата на миролюбивия гражданин, чиито социални действия, свързани с труда, просвещението, зачитането на законите и обществения ред, се възприемат като несравнимо по-героични от „размириците“, причинени от революционерите. Радикалните прояви срещу властта не само че влекат „секоги подире си бедността, разорението, глада“, те са дълбоко чужди на самата природа на българина, който „обича мира“, „мрази интригата, кавгата и други подобни пороци“ и „цени добре сгодите на тишината“. Ето защо в речника на проосмански настроените интелектуалци нарушителите на тази тишина са номинирани с незавидни определители („подкупници“, „мерзки души“, „изверги“), често от порядъка на зооморфното („От казаното излязова, че Каравелов работи явно за опропастението на народа. Такъвиз чловеци не са ли цели крокодили?“ – Турция 1873: 1).

Макар че подобни номинации изглеждат крайни, те всъщност възпроизвеждат определен консервативен възглед за модерното революционерство, наложил се като една от идеологическите линии на XIX в. Той е много типичен за Карлайл, да кажем, според когото „болезненият елемент на анархизма“ съпътства революционерите и ги прави проводници на хаоса и безредието. Тези деструктивни импулси обаче са дълбоко трагични, защото влизат в дисонанс с изначално заложения у всяка личност порив към организиране и

подредба. Човекът е, мисли Карлайл, „мисионер на порядъка“; през целия си живот той „се стреми не към хаоса, а към център, около който да кръжи“ (Карлайл 1997: 204–205).

Последните десетилетия на XIX век – изобретяването на героичното поле

Вероятно под влияние на сходни консервативни нагласи в българска среда делото на революционерите носи белега на нееднозначното обществено възприятие и сравнително късно придобива неоспоримо героичен статус. Според З. Стоянов в първите години след Освобождението на България от османска власт, когато част от бунтовниците вече са покойници, масовата представа за тях гравитира от разбирането, че са били „луди и неразбрани глави, нехранимайковци“ до също така смущаващото апатично отношение към техните действия, което прави саможертвата им непопулярна и недооценена. „Ние имаме херои – пише З. Стоянов, – наша народна гордост, като Л. Каравелов, Левски, Хаджи Димитър, Караджата, Ботев, Бенковски, Волон, Каблешков и други много; но на малцина са тия известни, на малко от тях се знае где почива свещеният прах, нищо не е направено, за да се увековечи тяхната памет, когато отечеството им, за което са станали жертва, свободно е днес“ (Стоянов 1983а: 29). Недопустимата обществена амнезия се превръща в мотив и на немалко текстове на Ив. Вазов, които чертаят рязка граница между някогашната възрожденска доблест и низостта на „настоящото“, в което властва „други идол“, който е „от злато“ (Вазов 2008). Дори и да приемем, че акцентът върху темпоралната и ценностната пропаст е твърде преувеличен; че усещането за забравя на революционерите само няколко години след гибелта им е хиперболизирано, вероятно ще се съгласим, че то е породено от съзнанието за все още неустановен героичен култ. Това съзнание очевидно тревожи културни и обществени дейци като З. Стоянов и Вазов, поели ролята на идеолози на нацията в следосвобожденската ситуация. Ето защо те полагат сериозни усилия за конструирането на новия героичен пантеон в няколко насоки.

Една от тях е свързана със задачата да докажат изобщо необходимостта от такъв пантеон, като аргументативната база за неговата потребност обикновено се изгражда чрез посочване на наличието му в други геополитически контексти. „Накъдето и да се обърне човек – пише З. Стоянов – от миналото на другите народи се вижда, че и тие са имали своите Левски, Бенковски и пр.“ (Стоянов 1983а: 30). Чуждите херои често функционират като архетипи, които се прилепват към фигурите на българските въстаници, с което им придават неоспорима значимост. По тази логика Ботев е уподобен на Гарибалди, Мацини и Наполеон (Стоянов 1983б: 289), а Левски, освен че е смел „кат Хуса или кат Симона“ (Вазов 1995: 73), съществува извън обичайните времеви рамки. Той е образ, който обгръща с изключителността си всяка историческа епоха – „...в Юдея би бил разпнат, в средните векове би бил жив изгорен, както в деветнайсетия биде обесен...“ (Вазов 1977: 75).

Извеждането на героя извън установените темпорални пластове е сигурен подстъп към неговото сакрализиране, което е друга важна насока в изгражда-

нето на революционния пантеон. Трансцендирането на героя се осъществява чрез поредица от „очудняващи“ жестове, чиято крайна цел е превръщането му в „светски светец“ (Тодорова 2009). Ако се опитаме да реконструираме тези жестове и макар и малко насилствено, да им придадем систематичност и постъпателност (каквато те всъщност нямат, защото се появяват едновременно и паралелно), навярно следва да отбележим в началото придаването на необикновени качества на героя, които би трябвало рязко да го отграничат от обикновените хора. С подчертаване на изключителността например започва биографията на Хр. Ботев, написана от З. Стоянов. В нея изрично се съобщава, че главният персонаж от самото си раждане е „предназначен от необяснимите стихии да бъде голям човек, да води подире си тълпите, да заповяда и да прави епохи“. Ето защо всички действия на героя, включително и недотам положителните, трябва да се преценяват от перспективата на неговата безподобност. „Нека веднъж завинаги – пише З. Стоянов – престанем да мерим хората като Христо Ботйов с аршина на обикновените смъртни“ (Стоянов 1983б: 289, 294). След акцента върху необикновеността „очудняването“ се подсилва и чрез целенасочено прокараната мистериозност на героя, в която се долавят (в съзвучие с романтическата мода на времето) и сензационни елементи. В одата „Левски“ от цикъла „Елопея на забравените“ Ив. Вазов набляга тъкмо върху загадъчния характер на централния персонаж, върху способността му да се преобразява, което го прави неуловим (поне до един момент) за османската власт: „Той беше невидим, фантом или сянка, / озове се в черква, мерне се в седянка, / покаже се, скрий се без знак и без след...“ (Вазов 1995: 74). Тайнствеността на героя обикновено прелива в способност за сътворяване на легендарни подвизи и чудеса. В интерпретациите на Ив. Вазов „чудесна“ е например смелостта на Левски, която го прави „готов сто пъти да умре на кръста Христов“; невероятен, извън човешките мащаби е и революционният порив на Раковски, който преодолява всевъзможни пречки и изпитания – „Нищо невъзможно за теб не оста“ (Вазов 1995: 73, 99). Но най-високите измерения на чудото са свързани с разни извънредни социални преобразувания, при които под въздействие на героя „в няколко дена, тайно и полека, / народът порасте на няколко века!“ (Вазов 1995: 90). Заедно с чудодейните прояви, и пак по линия на целенасоченото трансцендиране, на героя често се вмениява и непоколебима аскетичност. Според З. Стоянов, да кажем, Левски живеел по извънредно „строги правила“ – „ракия, вино и тютюн не туряше в устата си; за нежния пол и други земни щастия дума не отваряше и другиму забраняваше да говори в негово присъствие за това“ (Стоянов 1983б: 86). Веднъж активиран, подстъпът към героичната сакрализация се разгръща очаквано по модела на евангелския сюжет. В случая с Левски е налице и моментът на предателството, и мотивът за мъченичеството, и разказът за последвалата смърт (който във версията на Вазов директно въздига бесилото до Христовия кръст). Насилствената смърт, а още повече самоубийствените жестове са високоценени героични действия, които биват обговаряни с езика на религиозната святост. Те са и последните сюжетни ядра, които легитимират канонизирането на революционерите от XIX в., придавайки им статуса на светски мъченици.

От тук насетне сакралните фигури започват да се подреждат в списъци (своеобразни светски мартиролози), вътрешни йерархизации и селекции, които по същество са предложения за национален героичен пантеон. Сред тях особено важна роля изиграва списъкът с „Имената на българските въстаници, които са посягали сами на живота си“, публикуван от З. Стоянов през 1881 г. Въпреки че самоубийството влиза в разрез с християнската нагласа, за следосвобожденските идеолози на националното като З. Стоянов то е значително по-свято от „позорните“ жестове на себесъхранимост, поради което се представя с реторика, която би описала и най-богоугодните дела. Издигането на самоубийството възможно най-високо в регистъра на ценностите личи в стремежа като самоубийци да бъдат квалифицирани дори революционерите, за които е малко вероятно да са проявили толкова крайни себепоразрушителни наклонности. Така във въпросния списък на З. Стоянов фигурира Георги Бенковски – един от организаторите на Априлското въстание: „видях го – пише авторът, – като си изтегли револвера и бързо се застреля в главата, от дясната страна, в самото ухо“ (Стоянов 1983б: 8). А само три години по-късно в „Записки по българските въстания“ З. Стоянов интерпретира по друг начин смъртта на революционера, представяйки я като причинена по-скоро от ожесточения башибозук: „около двадесет и повече пушки от двете страни на реката от четири страни изгърмяха отгоря ни и куршумите бръмнаха (...). През облаците дим се премержа Бенковски (...) и рухна на земята по очите си“ (Стоянов 1983а: 501). В „Имената на българските въстаници, които са посягали сами на живота си“ З. Стоянов помества и името на Васил Левски. Според З. Стоянов на бесилото увисва вече безжизненият труп на героя, защото в нощта преди екзекуцията, „като не намерил друго оръжие, с което да посегне на живота си“, Левски си ударил „няколко пъти главата о стената“ (Стоянов 1983б: 6).

Макар и да не обръща внимание на версията за самоубийството на Левски, Ив. Вазов признава, че тъкмо текстът на З. Стоянов го е вдъхновил да напише „Епопея на забравените“, чиято задача е да покаже епическото величие на „първите и най-добрите“ и напук на епитета в заглавието, да посочи „незабравимите“ – онези изключителни образи, които според произведението трябва да „пребъдат“ в националната памет. Със средствата на мемоарното и биографичното повествование З. Стоянов, Ст. Заимов, Д. Страшимиров също полагат усилия за героичното утвърждаване на водачите на бунтовното движение. В полза на тяхното въздигане започват да действат и учебниците по българска история и литература, които след 80-те години на XIX в. обикновено включват раздел, споменаващ дейността на революционерите. Освен тези наративни легитимации можем да прибавим и постепенно утвърждаващите се чествания, годишнини, инициативи за изграждане на паметници, ясно видими през 80-те и 90-те години на XIX в. Подобно възпоменателно производство вероятно създава впечатление за сравнително бързо и безпроблемно превръщане на възрожденските революционери в национални герои. В действителност обаче през този времеви отрязък българският героичен пантеон, макар и очертан от следосвобожденските идеолози на националното, все още не е напълно реализиран.

Разсъждавайки тъкмо за трудния път на канонизиране на възрожденските герои, Н. Генчев вижда причините за него в едно характерно за българите недоверие към „народните водачи“, което проличава особено в последните десетилетия на XIX в. Тогава, мисли Генчев, въпреки радостта от постигнатата свобода е все още жив споменът за „петте робски века“, за „кървавите нощи“ и „историческите нещастия“. Този спомен сподавя възможната екзалтация и триумфалност, типични за нации с по-оптимистична историческа съдба, и прави преценката за миналото премерена и критична. Затова и отношението към всевъзможните „тържествуващи монарси“, „мъдри духовни пастири“, „легендарни полководци“ и революционери минава под знака на скептицизма и нееднозначното възприемане (Генчев 1987: 133–136).

Без да навлизам в дълбоките (и доста хлъзгави въпреки) дебери на онова, което Н. Генчев нарича народопсихология, ще си позволя да потърся причините за „бавното“, затруднено налагане на героичния култ в друга посока. Преди всичко в първите следосвобожденски десетилетия мисленето за отминалото вече Възраждане протича в рамките на онова, което Асман определя като „комуникативна памет“ (Асман 2001: 48–49). Тя е паметта на съвременниците, в интересувания ни случай – на преживелите възрожденските събития, които често пъти са имали досег с революционните водачи и съответно свои впечатления за тяхната значимост. Този тип близка, недистанцирана памет бушува от емоции и разнопосочни, обикновено спорещи една с друга, интерпретации за отминалите събития и свързаните с тях личности.

От една страна, все още са живи представителите на консервативната, „еволюционистка“ линия, които, макар и с по-умерен тон, продължават да се усъмняват в делото на бунтовниците и да определят като герои възрожденските културни дейци и просветители. При все че тази идеологическа насока в осмислянето на Възраждането е със затихващи функции в перспектива, през разглеждания период тя явно пази определена актуалност и даже служи за реторическа основа на произведението на Ст. Заимов „Миналото. Етюди върху записките на Захари Стоянов“. В него е въведен образът на един „благовъзпитан господин“, чието говорене, изпълнено с критики срещу революционерите, срещу „онези вагабонти, които не дадоха мира нито на нашия цар-баща Абдул Азиса, нито на хрисимия български народ“, би следвало да е репрезентативно за част от обществените настроения през разглеждания период (Заимов 1895: 131).

От друга страна, самите поддръжници на революционната идеология, пишейки след Освобождението своите мемоари, се оплитат в дискусии, несъгласия и спорове относно историческата „истина“ за отминалите събития. Неслучайно споменатото произведение на Ст. Заимов е написано тъкмо като критическа реплика към „Записките“ на З. Стоянов. Според Ст. Заимов неговият събрат по революционни и писателски дела се е потрудил да хвърли светлина върху възрожденското време. Несъмнено също така е искал в положителен план да представи бунтовните стремления на възрожденските герои. Само че не е сполучил в това си намерение, тъй като се е увлякъл в „дивни разкази“, фейлетонни похвати, преекспонирани сензационни сюжети, които, вместо да утвърдят, деидеализират дейците на революцията. Така последните

се превръщат в опасни авантюристи, направо във „вагабонти“, демонстриращи „най-лошите черти на житие-битието си“ (Заимов: 1895: 199).

Свидетелското вглеждане в „житието“ на героите всъщност е една от причините за възможното деидеализиране на образите им. Твърде близкият поглед към техните житейски дела и подробности от бита им със сигурност приземява облика им, сближава го с този на „обикновените човеци“ (макар че намерението е точно обратното), въобще разрушава така нужната за героичното въздигане епическа дистанция. Самите дебати и спорове между мемоаристите допълнително възпрепятстват утвърждаването на култа към революционните герои. Легитимирането на този култ върви неотменно с идеята за безспорност и единодушно приемане, с институционализирането на уеднаквен исторически и биографичен разказ за героите, изстинал от емоции и антистетични интерпретации. Очевидно първите следосвобожденски десетилетия, ангажирани с продуцирането на различни версии за миналото, с различни оценки спрямо неговите деятели, не са в състояние да излъчат единен, успокоен от свидетелски страсти, гранд наратив.

Че революционният пантеон през този период все още не се е случил, свидетелстват учебниците по българска история и литература. Както бе споменато, след 80-те години на XIX в. те редовно съдържат раздел, посветен на възрожденското време. Този раздел обаче е несравнимо по-малък като обем от частта, посветена на историята и книжовността на средновековната българска държава. При това едва ли причината е във факта, че продължителността на възрожденския период е значително по-кратка. В съвременните учебници по споменатите дисциплини силите са почти изравнени очевидно поради целенасоченото разтегляне и детайлизиране на „най-българското време“. В един от тези сравнително нови учебници (вж. Бакалов и др. 1993: 59–67, 286–294) на темата „Политическо могъщество на България при цар Симеон (893–927)“ са посветени 9 страници – приблизително колкото са и страниците, на които се разгръща разказът за Априлското въстание, независимо че то трае около месец. Връщайки се към учебниците от 80-те години на XIX в., неминуемо ще забележим лаконичното представяне на възрожденските събития и личности (в сравнение с тези от средновековния период), както и липсата на йерархична надпоставеност на възрожденските революционери спрямо дейците на мирния, черковно-книжовен път. В „Кратък учебник върху българската история“ (1883) от Ст. Бобчев с еднаква важност и обем на представянето се разглеждат просветителите Ю. Венелин, Неофит Бозвели, Братя Миладинови и революционерите Г. Раковски, Л. Каравелов, Васил Левски (вж. Бобчев 1883). Странно за днешния читател, привикнал с маргинализирането на „еволюционистите“ и въздигането на инициаторите на бунта, е отсъствието на Хр. Ботев от учебника на Бобчев, при положение че в съвременния исторически канон той е една от най-значимите фигури. В първите следосвобожденски години Ботев често отсъства като субект не само на историографските, а и на литературноисторическите съчинения, което сериозно подрива и значението му на писател: в „История на българската литература“ от А. Пипин и В. Спасович, публикувана през 1884 г., Ботев изобщо не присъства (вж. Пипин, Спасович 1884), а в „Кратък исторически преглед на българската литература“ от 1886 г.

на творчеството и на личността му са посветени едва 18 реда (вж. Попов, Пипин, Спасович 1886: 65–66) (за сравнение – книжовната дейност на Ю. Велелин е разгърната на три страници).

20-те – 30-те години на ХХ век – утвърждаването на националния героичен пантеон

Ситуацията се променя през 20-те – 30-те години на ХХ в., когато българският героичен пантеон, побрал преимуществено възрожденски революционери, бележи своето сериозно институционално вписване. През този период личността на Хр. Ботев не само че се превръща в неотменна част на учебниците по българска история и литература, а както свидетелства Б. Пенев, „на никой български поет името не е споменувано тъй често“ (Пенев 1978: 602). Отчетливо е желанието революционните имена не просто да се популяризират и да се превърнат в легендарни символи, но и да се подредят във вътрешно йерархичен ред. В този ред запазено място има Паисий Хилендарски, който, въпреки че не е революционер, се приема за родоначалник на възрожденските процеси, в това число и на националната идея. Важно място заема и Г. Раковски, който според един учебник по история от 20-те години „изпъкнал величествено със своя гений, със своята неизчерпаема енергия, със своята смелост, неустрашимост и самопожертвователност“, а също и със своята „нежна душа и всеобемлящ дух“ (Пастухов, Стоянов 1929: 209). Л. Каравелов се разглежда като значим както за литературата („никой до него не е създал толкова много произведения и не е обгърнал като него тъй широко българския живот“ – Ангелов 1923: 191–192), така и за историята в качеството си на председател на Българския революционен централен комитет. С особена почит се обговарят имената на Хаджи Димитър и Стефан Караджа, на „апостолите“ Г. Бенковски, П. Волов, Т. Каблешков и др. Но най-въздигнати са фигурите на Ботев и Левски, които от тук насетне, та чак до съвременността, постоянно ще си оспорват първенството в героичната йерархия. Оценен като най-безспорен поет, но и като революционер, Хр. Ботев е определян като „най-бляскавата звезда в тъмния кръгзор на робството, най-светлото огнище, в което са се събрали малкото лъчи на това време“ (Ангелов 1923: 213). Левски пък е посочван за „най-деятелен от всички български революционери“ и „най-великия апостол на българската свобода“ (Попов 1917: 146).

Неминуемо, разбира се, възникват въпросите защо точно през очертаното междувоенно десетилетие се полагат основите на българския героичен пантеон; с какво то съдейства за изобретяването на националните герои; поради каква причина за герои са утвърдени не други, а тъкмо възрожденските революционери. Отговорът несъмнено се крие в обстоятелството, че през този период българският национализъм достига апогея си. Тогава се случва избистрянето на представата за „българското“ (като всекидневна култура, фолклор, архитектура и пр. – вж. Дечев 2010: 67–73). Малко по-рано утвърждаващият се национализъм търпи крах по отношение на своята иредентистка програма заради поражението на България във Втората балканска и Първата световна война. Според М. Тодорова това силно компрометира монархическата идея,

коства трона на Фердинанд I и най-важното с оглед на интересуващата ни тема, развенчава до голяма степен и образа на средновековните владетели. „Ако преди войните – пише М. Тодорова – най-големите герои са Симеон, Аспарух, Иван Асен II и други големи политически и военни водачи, след които само постепенно и отдалеч се нарежда плеядата национални революционери от XIX век“, то след това, особено през 20-те – 30-те години на XX в., йерархиите се разместват (Тодорова 2009: 213). Като носители преимуществено на републикански и демократични идеи възрожденските бунтовници трайно заемат челните позиции в националния героичен пантеон.

В полза на тяхното първенство действа и отсъствието на комуникативната памет. През 20-те – 30-те години на XX в. поколението на възрожденските герои и техните сподвижници като цяло е приключило земния си път. Отиват си и възрожденските биографи и автори на мемоарни текстове, също и писателите, дали художествен израз на бунтовните дела. Отиват си както изобретателите на революционния култ, така и техните критици, което значи, че дискуссионното ядро относно приемането и отхвърлянето на героите стихва. Комуникативната памет отстъпва място на едно неделнично, ритуално, изпълнено със символни фигури спомняне, което Асман назовава с понятието „културна памет“ (Асман 2001: 50–51). Тъкмо тази церемониална памет изгражда фундамента на героичния пантеон, в който място за приземяващи подробности от живота на бунтовниците няма; в който дебатите около техните качества се заменят с единно становище за безспорна героика.

Това не означава, че 20-те – 30-те години на XX в. се характеризират с липса на дискуссионен дух. Тъкмо напротив, през този период героите усилено се придърпват към всевъзможни идеологически каузи, с които едва ли са имали общо. Неслучайно по отношение на Хр. Ботев литературният историк Боян Пенев изтъква следното: „Едно време седем града са спорили за Омира и всеки от тях е искал да се прослави като негово родно място – така днес българските привърженици на противоположни идеологии, дори на враждебни обществени течения, не могат да решат въпроса: кому принадлежи Ботев“ (Пенев 1978: 602–603). Споровете относно героите обаче не повтарят дебатите от първите следосвобожденски десетилетия, които в най-радикалните си версии преливат в отричане на героичните им прояви. Дискусиите от 20-те и 30-те години са стеснени в плана на позитивното; до желанието за идеологическо присвояване на героите, което вече е индикатор за случило се канонизиране и единодушно приемане.

Тази безспорност на героичните образи се разгръща, при това не само на официално, държавно регламентирано равнище (отразено в учебните програми, в академичните историографски и литературоведски текстове, в мероприятията по разни чествания, възпоменания и пр.). Тя ясно проличава и на терена на популярната култура, на всекидневните практики, на пазарно-консумативната среда дори, която през очертаните десетилетия с охота употребява различни национални символи, някои от които са възрожденските герои. При това положение не е учудващо, че в края на 30-те години в едно издание (вж. Всенароден вестник „Хр. Ботйов“ 1939: 7) се натъкваме на следната, не особено издържана откъм добър вкус, но затова пък показателна, реклама:



Всенароден вестник „Христо Ботйов“,
2 юни 1939, с. 7

на героичните образи, както изглежда, се загубва, но тогава тъкмо се осъществява бленуваното „отваряне“ на тяхното величие към трудовите „селски маси и народната интелигенция“, оказали се „законни наследници“ на революционното дело (Павлов 1949: 114). Падането на социалистическия режим по-късно, при все че е съпроводено с отчетливи критики спрямо завареното, по никакъв начин не се отразява на високия имидж на възрожденските герои, които, както и преди, продължават да извикват най-светли идентификационни пориви. Както изглежда, веднъж институционализиран, националният героичен пантеон придобива завидна устойчивост, позволяваща му да се адаптира към всевъзможни идеологически превратности и кризи.

Литература

- Ангелов 1923: Ангелов, Божан. *Българска литература*. Т. 1. София: Едисон, 1923.
- Аретов 2006: Аретов, Николай. *Национална митология и национална литература*. София: Кралица Маб, 2006.
- Асман 2001: Асман, Ян. *Културната памет*. София: Планета-3, 2001.
- Бакалов и др. 1993: Бакалов, Г., П. Ангелов, Цв. Георгиева, Д. Цанев, Б. Бобев, Ст. Грънчаров. *История на България за гимназиална степен на общообразователните и професионалните училища*. София: Булвест 2000, 1993.
- Бобчев 1883: Бобчев, Стефан. *Кратък учебник върху българската история от най-старо време и до днес*. Пловдив: Хр. Г. Данов, 1883.
- Ботев 1978: Ботев, Христо. *Стихотворения, публицистика, писма*. София: Български писател, 1978.
- Вазов 1977: Вазов, Иван. *Немили-недраги*. София: Български писател, 1977.
- Вазов 1995: Вазов, Иван. *Съчинения*. Т. 1. София: АИ „Проф. М. Дринов“, 1995.
- Вазов 2008: Вазов, Иван. *Забравените*. – <http://chitanka.info/text/5233-zabravenite> (11.08.2013 г.).

- Всенароден вестник „Хр. Ботйов“ 1939: Всенароден вестник „Хр. Ботйов“, 2 юни 1939.
- Генчев 1987: Генчев, Николай. *Васил Левски*. София: Военно издателство, 1987.
- Германов 1982: Германов, А. (съст.). *Крали Марко. Български юнашки епос в тридесет и три песни*. София: Народна младеж, 1982.
- Дечев 2010: Дечев, Стефан. Интимизиране на изобретеното: национална държава, национална идентичност и символи на всекидневието XIX–XXI век. – В: *В търсенето на българското. Мрежи на национална интимност (XIX–XXI век)*. София: Институт за изследване на изкуствата, 2010.
- Заимов 1895: Заимов, Стоян. Миналото. *Етюди върху записките на Захари Стоянов*. София: Вълков, 1895.
- Йоцов 1935: Йоцов, Борис. Път на Българското възраждане. – В: *Родна реч*, 8, 1935, № 5.
- Каравелов 1875: Каравелов, Любен. Кирилу и Методию. – В: *Знание*, 1, 1875, № 6.
- Карлайл 1997: Карлайл, Томас. *Героите, преклонението пред героите и героичното в историята*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1997.
- Минева 2008: Минева, Мила. Националното като рекламен репертоар. – В: *Критика и хуманизъм*, кн. 25, бр. 1, 2008.
- Павлов 1949: Павлов, Тодор. *Христо Ботев*. София: Български писател, 1949.
- Паисий Хилендарски 1972: Паисий Хилендарски. *Славянобългарска история*. София: Български писател, 1972.
- Пастухов, Стоянов 1929: Пастухов, И., И. Стоянов. *История на българския народ*. Пловдив: Хр. Г. Данов, 1929.
- Пенев 1978: Пенев, Боян. *История на новата българска литература*. Т. 4. София: Български писател, 1978.
- Пипин, Спасович 1884: Пипин, А., В. Спасович. *История на българската литература*. Кюстендил: В. Д. Поборник, 1884.
- Попов, Пипин, Спасович 1886: Попов, Г. Д., А. Пипин, В. Спасович. *Кратък исторически преглед на българската литература от началото на писмеността до наше време*. Пловдив: Единство, 1886.
- Попов 1917: Попов, Иван. *Учебник по българска история за III прогимназиален клас*. Пловдив: Хр. Г. Данов, 1917.
- Стоянов 1983а: Стоянов, Захари. *Съчинения*. Т. 1. София: Български писател, 1983.
- Стоянов 1983б: Стоянов, Захари. *Съчинения*. Т. 2. София: Български писател, 1983.
- Тодорова 2009: Тодорова, Мария. *Живият архив на Васил Левски и създаването на един национален герой*. София: Парадигма, 2009.
- Турция 1864а: Уводна статия. – В: *Турция*, 1, 22 авг. 1864, № 5.
- Турция 1864б: Кореспонденции на Турция. – В: *Турция*, 1, 25 юли 1864, № 1.
- Турция 1873: Миролюбието у българете. – В: *Турция*, 9, 24 март 1873, № 6.
- Хобсбом 1996: Хобсбом, Ерик. *Наци и национализъм от 1780 до днес. Програма, мит, реалност*. София: Обсидиан, 1996.
- Vryonis 2001: Vryonis, Speros. The Panegyris of the Byzantine Saint. – In: Hackel, S. (ed.). *The Byzantine Saint*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 2001.