

СВОЕ И ЧУЖДО ВЪВ ВЪЗРОЖДЕНСКАТА НИ  
ЛИТЕРАТУРА

ВЛАДИМИР ТРЕНДАФИЛОВ

Възрожденската ни литература е едно завършено пространство, последното завършено литературно пространство, което притежаваме, защото с началото на следосвобожденската ни книжнина, с Вазов, Величков, Михайловски и пр., ние встъпваме в етап, на който, според мен, все още сме свидетели.

Какво значи „завършено литературно пространство“? Имам предвид етап от литературата, в който можем да кажем, че всичко окончателно е било и с който съприкосновението не бихме определили като *литературно* т. е. *приемствено* или *естетическо* а, по-скоро като душевно, историческо, етническо и т. н. Можем за по-голяма плътност на представата да го определим като затворен джоб или ниша в литературата, или пък като кристално кълбо — независимо от конкретния образ, ние днес сме тия, които обикалят отвън и наблюдават, ровят, анализират, трактатизират нещо, което през миналия век е било недовършено явление, поток.

Като възможно най-актуалното завършено литературно пространство у нас, възрожденската книжнина е изследвана, сортирана и структурирана *максимално* добре: следователно, структурата, която и е критически създадена, максимално добре съответства на структурата, която тя сама по себе си има и представлява. Но както често става в случаите, когато нещо е описано, ще си говорим най-вече за несъответствията.

Структурата на възрожденската ни книжнина изглежда разбита и рехава, пълна с най-хаотичен материал, случайно вмъкнат оттук и оттам и създаващ впечатление за нестроен хор от единични гласове. Това между другото е и точно така. Но че същевременно е завършена структура разбираме от самата реакция на следосвобожденската ни литература към нея: видните и мъртви представители се възвеличават, но пряката приемственост се утаява между средните и низшите литературни слоеве, между периодиката на Блъсков и драмите на Хаджистанчев, както и в някои инерционни движения на по-значителни автори, писатели и преди, и след Освобождението. Тъй или иначе, абсолютно затворена структура няма. Завършената структура е всъщност силно завишена кристализация на иначе поточни явления и тази кристализация, ако не друго, откроява параметрите, довели до образуването ѝ.

За стартова позиция към параметрите на възрожденската литературна

структура ще използвам една разработка на Ж. Дерида от книгата му „Писмо и разлика“. Там той посочва като задължителен аспект на всяка структура наличието на център, който, от една страна организира структурността ѝ, а от друга страна „ограничава това, което бихме могли да наречем *играта* на структурата“, т. е. волната и произволна комбинаторика на елементите ѝ.

Този център, следейки разсъждението на Дерида, е винаги своего рода фалшив. Той е единственият елемент на структурата, за който не се спори, т. е. с него *играта* е забранена и само на тази база структурата остава да съществува. Какво обаче излиза? Центърът хем принадлежи на структурата, доколкото я организира, хем не ѝ принадлежи, доколкото не участва във вътрешните ѝ взаимодействия и не превива гръб под насилието на вътрешните ѝ закони. Следователно той е едновременно присъствие и отсъствие: нещо, което организира структурата и нещо, което го няма в структурата.

Оттук можем да заподозрем, че основната цел на една структура е да прикрие фиктивността на своя център, тъй като се страхува да не би да подрони мотива за съществуването си. Така тя му измисля най-различни имена-заместители, които изваждат на преден план отделни неговии аспекти, но не го посочва пряко, за да не лъсне произволността, необосноваността на неговото фигуриране. Бидейки изкуствена, структурата имитира естествена, преструва се, че е достоверен модел на истината или действителността.

За присъствието на този център (което всъщност е отсъствие) Дерида дава фройдистка обосновка. В основата има някакво „желание“, което предизвиква едновременно два противоположни импулса — към удовлетворяването му и към потискането му. Конфликтът между тези импулси бива потушен, затиснат от центъра, за който говорим. Така се образува твърдият фундамент, върху който се разполага *играта* между структурните елементи — битието кристализира, добива облика на присъствие, на конкретна наличност.

Нека сега да продължим с разсъждението за това кое определя възрожденската книжнина като затворена структура. В нея има страст, полемика, ентузиазъм, обиди, обвинения, несъвместими по разнородност заглавия. Организмът и изглежда отвътре предостатъчно жив.

Възрожденската книжнина е прорязана, като мотив за поява и като реализация, от два целеви импулса: *просветителски* и *народностен*. Първият е, погледнато отгоре, екстравертен, отворен навън. Той изразява стремеж да се повдига образователното и културното ниво на българите, да се повишава грамотността и да се запознават вече грамотните с *по-високата* култура, *по-добрите* произведения и *по-непознатите* жанрове на чуждите страни. Вторият импулс е откровено центростремителен, интровертен — да се увеличава самопознанието на българина, а оттам да се повдига и народността му самосъзнание.

Просветителският импулс, независимо дали се реализира в пряко ограмотяване или във внос на литературни теми и форми, е винаги по същество *ограмотителски*. В единия случай той учи народа на четмо и писмо (в синхрон, между другото, с подобни тенденции в цяла развита Европа), а в другия случай се стреми да даде представа какво по-хубаво от нашето — и по какъв по-хубав начин — има създадено в страните, които ни служат като държавен, културен и душевно-психологически еталон: Русия, Франция, Англия, Америка.

Тук стигаме до един особено важен въпрос. Този импулс, който безспорно минава през основната и най-образована част от възрожденската ни интелигенция, дали е все пак *чисто* ограмотителски? Той положително е *радетелски*, в смисъл, че се реализира чрез хора, искащи да помогнат на народа си да излезе от духовно и културно безпапетство. Но дали е *ограмотителски*, *само* ограмотителски или дори *главно* ограмотителски? Под *ограмотителски* разбираме еднопосочен процес на преливане на култура от по-пълната в по-празната глава. Еди кой си не знае да чете и пише и — хоп! — бива научен. Еди кой си не знае какво имат и какво пишат руснаци, французи, немци и пр. и — хоп! — ето ти сбор от самопожертвувателни усилия да издаваш вестници, списания, книги, да изнасяш беседи, да организираш театрални представления и какво ли не още.

Никой не може да отрече заслугите на възрожденската интелигенция за това в началото на ХХ век България да се радва на един висок процент на грамотност. Тя подготвя и разцвета на литературата ни в края на ХІХ и началото на ХХ век. Въпросът обаче е, че импулсът, който я привежда в действие, е само на второ място, и често *фасадно*, ограмотителски. На първо място той е *заместителски*, идва, за да откърти една част от вече наличното културно пространство и да я замени с друга.

В културата на един човек може и да има съществени празноти, но културата на цял един народ, разбираана като *начин на живот*, не познава състояние на вакуум. Това просто не е възможно: хората не само живеят винаги с нещо си и някого си, но и винаги *някак си*, и това е култура. Тя е целият кръгозор на предметно-духовните наличности. В нея се включват, от една страна, действително духовните и естетически потребности, както и въплъщенията им в разни произведения и изделия, а, от друга страна, и една широка гама от отношения към вещите, околната среда, околните хора и околните идеи, една обща атмосфера, съставена от рационални възгледи за живота и емоционалните пристрастия, антипатии, безразличия.

Такава култура българският народ в началото на ХІХ век е имал — всъщност винаги я е имал: патриархална, набожна, битова и фолклорна култура. За наличието, характера и достойнствата и свидетелстват многото пътеписи (и наши, и чужди) из българските земи, ако решим да се ограничим само с тях. Така че просветителският импулс на възрожденците не идва като чист стремеж за запълване на дупка, на зинала празнота, а като теза, като концепция каква би трябвало да бъде българската култура, като селекция от културни стойности, които според тях са по-стойностни от наличните в региона. Дейността им следователно е преди всичко концептуална, селективна, европоцентристко пропагандна. Тя визира идеята българинът да бъде откъснат от прекалено ориенталския си културен контекст и да бъде приобшен, дори насилствено влят, в елитно европейски културен контекст.

По този начин просветителският импулс се слива в своята насоченост с другия импулс — да се повдигне народното ни себесъзнание, — който се реализира в статии и изследвания за произхода на българите, за езика им, за обичаите и нравите им, в публикуване образци на народното творчество и пр. Разнообразието на материалите има всъщност за фундамент една монолитна концепция, в която заедно с радетелския нюанс присъства и конкретна цел: да се покаже нашата (българската) абсолютна обособеност от останалите етноси в региона и най-вече от турците, върху уникалността, различността и невградимостта ни точно тук, където се намираме.

Двойният импулс, който създава възрожденската книжнина, е запълване на „празен“ трап само в чисто осведомителната, уводно информативната си част, докато в целевата си част той представлява и хирургическа операция, система от опити за насилствено отцепване на българското население от целия синхронен културен контекст, в който се намира то, и за също така насилственото му приобщаване към елитно европейските културни стойности. Възрожденската литература е тенденциозна литература — и това са го казали мнозина. Струва си да се подчертае, че предимно заради това тя получава слаб отклик от населението и наслоява в себе си горчивината, която е едва ли не програмно изразена в „Не пей ми се“ на П. Р. Славейков.

Има ли тенденциозност, това е вече предпоставка за образуване на завършена структура. Тезата или концепцията, от която тръгва тенденциозният импулс, е центърът на завършената структура. И тук можем да известна степен да коригираме формулировката на Деридата за структурата. Центърът ѝ (или фундаментът, който не се подлага на съмнение) не е точно *отсъствие* или, по-прецизно казано, е отсъствие само от гледна точка на елементите на същата структура. Той е всъщност елемент на друга, която се пресича в тази само точка с първата. В конкретния ни случай, възрожденската литература е затворена структура, защото не се е развила с естествена скорост, мащаби и избори на влияние, а някак забързано, в една посока отвън навътре спрямо собствения си колективен създател и потребител. И най-вече, тя е споена около едно тенденциозно, макар и искрено, извънлитературно желание: *трябва да се покаже, че българиса са съвсем различни от турците и затова съжителството им с тях само потиска европоцентристката им същност и задържа естественото им европоцентристко развитие.*

Истинската формулировка „трябва да се покаже, че българите са различни“ съществува обаче само в подсъзнанието на възрожденската литература. На повърхността е изнесен само метонимичният и вариант „българите са различни“. Съкратена е модалността „трябва да се покаже, че“ и по този начин заложеното желание се е маскирало като категоричен факт. Това е фундаментът, който не се подлага на съмнение в представителната възрожденска книжнина и само се въплъщава в различни форми и формулировки. В естеството си на въплътено желание той е отклонение от ясният зрителен фокус. Желанието затваря света около себе си — като хартиена лентичка, която, поднесена на пара, вдига крайчетата си и склучва кръг — и оставя вътре невидимо и независимо, непринадлежащо на предизвиканата от него структура.

Формулираната по-горе метонимична тезисна изрезка изкорубва естествения развой на културата и ни затваря в едно кристално кълбо от ограничени по брой и достоверност стойности. Полека-лека заживяваме в блянов свят, където сме *чисти* българи (славяни, европейци), само заради турското робство сме се отдалечили от истинския си контекст и следователно трябва колкото се може по-бързо да скокнем пак в този контекст и да забравим четиривековното разцепление. И тук, под напора на патриотичния импулс, се извършва втората логическа манипулация — подмяната на същността с произхода. *Ние сме били такива някога* означава за представителната част от възрожденците *ни ние сме такива и сега*. Само че логиката не излиза. Ако аз съм бил петгодишен, това означава ли, че съм петгодишен? Нима ан-

глийската дума „лейди“ означава сега точно това, което е означавала в старите времена — „жена, която меси хляб“?

Държа да подчертая, че в казаното от мен няма ни следа от ретроспективна прогностика. Нямам намерение да засягам проблеми като как би било еди какво си, ако беше по-иначе. Фактите са налице и са били, предполагам, неизбежни. Самото турско робство идва като твърдо насилие, продължено през вековете на база на различието в религията, манталитета, създадения в началото социален статут. Турската държавно-духовна система непрекъснато подчертава различието си спрямо българите и привежда в действие — еднопосочно, насилствено — това различие. Но волно-неволно, в продължение на четири—пет века турци и българи се оказват обитатели на общо културно пространство, което в началото на XIX век е все пак по-хомогенно, отколкото в началото на XV век. Затова със започването на системното етническо и културно обособяване на българите — т. е. с Възраждането — идва нещо, което, освен дето е положително, освен дето е неизбежно, напомня за операция, за рязане на живо месо, за смаляване в крайна сметка на българския индивид до част от него самия, за превръщането му в метонимия на себе си.

Какво следователно се получава от приемника и проводника на възрожденската културна атмосфера? От културното му тяло се откъсва значително парче и тук вече наистина зейва празнина, през съзнанието започва да тече тръпка на неравновесие. Едни запълват празнината си с активна дейност в името на идея, с мисия: освобождението на България, църковната независимост, просвещението на народа. С това те успяват да задържат в нервно равновесие личния и националния си идентитет. Други се опитват пасивно да запълнят празнината със съответен европейски къс, но досегашното тяло и новото парче се съвместяват трудно и борбата им предизвиква драматично разкъсване у индивида. В резултат той постепенно гравитира или към досегашното си културно тяло (като мнозина от „даскалите“, за които си спомня Иван Вазов), или към новия къс (като Райко Жинзифов).

Големите ни възрожденци, разбира се, заслужават уважение, но от избора си на мисия нататък те престават да бъдат цялостни български индивиди и стават частични. С непълна ефикасност те заместват ориенталската културна принадлежност в себе си с европейска и това разглобно състояние предизвиква у тях дълбок психологически трагизъм, една увисналост между елитната Европа и родната им културна среда, която така и не успяват да преодолеят. Затова навикът да гледаме периода през *техните* очи, какъвто рецидив в литературно-историческата ни мисъл за съжаление определено има, минава достоверността на знанията ни.

От една страна, възрожденецът се гневи на народа си, защото е бездуховен, инертен, консервативен, изостанал. Във в. „Независимост“ (бр. 9 от 1873 г.), Каравелов пише, че „българският народ трябва да се прероди окончателно“ и ни оставя да се чудим кое го кара да се смята за българин, след като целият народ му се вижда изконно крив. Изпратените на същия адрес Ботеви епитети „вол“ и „роб“ са общоизвестни. В доста по-мека форма, по повод реценцията на драмата му „Иванко“, В. Друмев се оплаква, че „нито мисълта ми разбират хората, нито пък чувствата и положението на лицата в драмата ми“.

От друга страна, възрожденецът насища най-добрите си произведения с носталгични исторически реминисценции. Самото заглавие на Каравеловата

повест „Българи от старо време“ е носталгично и визира някаква историческа завършеност — нещо мило и отминало. Парадоксът е, че Каравелов описва хора, каквито в българските земи е продължавало да има и по негово време. Но заглавната фраза „от старо време“ е всъщност скрито автобиографична. Нейният смисъл е „българите, както ги помня“ или „българите, такива, каквито ги оставих в младостта си, когато бях едно с тях“. Това е копнеж по старата психологическа пълнота, по онзи консерватизъм, онази статичност на средата, която Каравелов иначе непрекъснато критикува в периодиката си.

Консерватизъм и статичност в културата на един народ, погледнато по-отдалече, означава и синхронност, стабилитет, относителна самодостатъчност на тази култура. Тя няма нужда някой да ѝ доказва, че е непълна и непълноценна, защото това просто не е вярно. Такава култура, оставена на спокойствие, също се развива, но на база на свободния, естествено наложил се избор и обмен. От своя страна, народът също няма в какво да бъде обвиняван, защото културата му винаги е такава, каквато е — в синхрон, нито по-висша, нито по-низша от другите, една чиста наличност.

Измежду лошите услуги, които възрожденските ни литератори-просветители оказват на народа си, е, че го заразяват със собственото си разглобено, недопълнено, драматично самосъзнание и го принуждават, по волята и на последвалото политическо развитие, да им повярва, че действително носи гореспоменатите дефекти и заслужава обидите. Народът пък реагира на обидите като малко дете пред неуравновесения си, но деспотичен баща — основава върху тях идентитета си, решава, че е точно такъв, какъвто му казват, че е. Подготвен вече от просветителите си, българинът малко по-късно едва ли не с радост разбира от А. Константинов, че е „бай Ганьо“, до-свиква с мисълта за малоценността си и вместо да стане зрял национален индивид, започва по детски да крънка дивиденти от фалшивия си идентитет.

Сега да резюмирам: с психологическото и културно отцепване на българина от турчина (и не само от него) през миналия век, от идентитета му заедно с много *чуждо* се откъсва и много *свое*, а при запълването на породил се вакуум с чисто европейски културен къс в него нахлува, заедно с някои „свои“ неща, и много *чуждо*, което с мъка и недотам добре се пришива върху националното ни съзнание и литература. Някои от бедите ни се дължат именно на това. За високи културни стойности, тъй като са донесени от най-образованите ни по онова време хора (някои от които стават първите ни културни законодатели), се обявяват само елитно европейските, докато ориенталските отиват в сянката извън съзнанието и се превръщат в кошмар, от който се опитваме непрекъснато да избягаме, но като тенекия, вързана за опашката на куче, той ни преследва с опасната си евентуална реалност.

На това заместване се дължи най-устойчивият мит в мисълта ни за самите нас: митът за постоянната ни културна изостаналост спрямо Европа. Като среден човек на всевъзможни европейски и ориенталски културни черти българинът е пълноценен индивид, но със самото му принудително втикване в чисто европейска стойностна и категориална система той автоматично се превръща в непълноценен европеец, оказва се задължен да навакса за кратко време Ренесанс, Просвещение и Романтизъм и тъкмо встъпва в правото си да пише реализъм, т. е. каквото си иска, оказва се, че пак е изпуснал нещо, този път модернизма от френски и немски тип, и се налага

отново да навакса, да се движи с неизбежно закъснение зад европейските норми и форми.

Тази наша уж изостаналост спрямо чуждата култура е всъщност рецидивизиране на възрожденските комплекси и желания, кристализация на възрожденското съмнение в духовната пълноценност на собствения народ и в крайна сметка — чисто и просто *отплесната самокритика*. Големите ни възрожденци, като хора, силно гравитирали към една или друга чужда култура и език (но в същото време идентифициращи се с народа си), се озовават в патологичното положение да са едновременно *вън* и *вътре* спрямо рамките на родната културна система, което ги прави, в процеса на по-нататъшното ѝ развитие, неин *фалшив център*. В действителност обаче ги парализира собствената им равновесна конфликтност. Те държат едновременно, в потока на една и съща дейност, да пръскат светлина и да смучат светлина (да играят ролята хем на слънца, хем на луни), да дават и да вземат, да учат и да се учат. Това ги фрустрира като творци, фрустрира и реализацията на ползата от тях. Най-удобна им се оказва ролята на *проводници* (преносители, без да са създатели, на дадена култура — учители, преводачи, имитатори, компилатори), която им дава възможност да се усетят в позиция на предварителна културна значимост, но повърхностното им в повечето случаи познаване на родния език и чуждата култура ги превръща ако не в изолатори, то поне във фалшификатори на културни сигнали. А и на родна почва ги посреща една не липсваща, а изградена система от културни стойности, с акцент върху предметното изкуство и устното слово. Така че гневът им по отношение на народната „изостаналост“ е в много случаи израз на скрита паника пред надвисналата им лична безполезност.

В резултат от самонарочването им едновременно като създатели на новобългарска и проводници на европоцентристка култура, възрожденците ни възпрепятстват разгръщането на съзидателния си импулс и той в много случаи дегенерира до патологичен синдром. Въплъщенията му са две — можем условно да ги наречем *синдром на побъркания ученик* и *синдром на побъркания учител*. „Побъркан“ е този ученик, чийто задник е залепнал за чина и чието съзнание дели хората двуполусно, на учители и съученици, на възрастни ментори и себеподобни деца. Той държи да си остане ученик и не обсъжда вътре в себе си възможността да застигне някога своя учител, не диалогизира с учителя, а само следва неизменно добрите му уж съвети. При „побъркания учител“, съответно, менторската маска се е сраснала с лицето, а в ръката често е замръзнала стисната сопа. Независимо дали някой го пита за нещо, той отговаря, обяснява, поучава, раздава присъди — при това мислите му нерядко си противоречат, което не е чудно, защото той всъщност държи на административната си функция, а не на посланието си, държи и той, и учениците му да са такива *по професия*, той вечно да ги учи и те вечно да се учат.

Примери могат да се намерят многобройни. Недоволството на Фотинов от състоянието на българския език (*целия език!*) изразява, освен недостатъчните му познания, и желанието му езикът ни да се доближи типологично до чужд еталон — до гръцкия език, на който е познавач:

„...совсем...е нужно и потребно да сме согласни вси общо сос людското произношение и говорение..., но... повече сме длъжни да не отбег-

нуваме много далече от източника и корена и по малко малко да приема някоя целба това весма пречудно разтление и многовидна разност, която можем да речем, че никой язык не постига в такова различие и несогласие, колкото този, от причина необучения же и небрежения.“

(Любословие, 2, 1844, с. 21-2)

Гръцкият език не е споменат пряко. Той обаче фигурира, със завишената си граматическа подредба и с кастовата разслоеност на стилистичните си нива, като скрит аршин, с който българският език е премерен и в крайна сметка окачествен като необучен и неприятно разнолик. Това е типична ранна проява на *езиков академизъм*, който у нас се разгръща особено много след Освобождението: естествената езикова органика се поставя в подчинение на външен еталон, независимо дали става дума за конкретен чужд език или за абстрактна система от граматически правила. И двата избора се обуславят от ученическото преклонение пред еталона (текста или учителя) и от менторското снизхождение към обекта на евентуалното обучение.

Ще разгледам и един друг характерен пример. Между 31 март и 30 ноември 1875 г. в сп. „Знание“ излиза може би най-амбициозният публицистичен материал на Каравелов — статията „За възпитанието въобще“. За разлика от други негови материали тя е открито компилативна. Каравелов посочва като повод за написването ѝ книгата на Ескирос „Емил в XIX век“, която по-нататък разглежда доста подробно, илюстрира идеите ѝ със собствени мисли и наблюдения и я използва като трамплин, за да разгледа и други съчинения на изтъкнати авторитети по въпросите на възпитанието и образованието.

В това, че Каравелов се обляга на авторитети, все още няма нищо лошо. Бедата идва с безконтролното увеличаване на авторитетите, които в материала непрекъснато изскачат оттук и оттам и почти без да спорят помежду си, целенасочено надвисват над главата на безпомощния български читател, докато той, стъписан и смазан под тежестта на величието им, напразно се мъчи да долови ясен отговор на въпроса как да възпита децата си. Ескирос е само едно на ръка. След него идват, ако ще говорим за индивидуални мъдреци, д-р Карл Бок с книгата си „Бъдете здрави!“, П. Леонардо с „Германия или Франция?“, руският пътешественик Едуард Цимерман с пътеписа си из Америка и по-специално с наблюденията си върху американската образователна система. Последната, както и английската, която е извлечена от Ескирос, фигурират като допълнителни еталони за следване и подражание — като един вид колективни мъдреци, — а френската образователна система, така, както я вижда П. Леонардо, е дадена като контрастен еталон, т. е. като пример за неподражание.

Източниците на Каравелов са явно насметени в случайно единство, защото повечето от тях нямат претенции за меродавност, а предлагат случайни или твърде лични впечатления вместо анализи в обхват и дълбочина. Каравелов обаче представя всяка една от тях със завишена категоричност, като последната дума по този или онзи въпрос, в резултат на което раздиалогизира авторите и надява на лицата им менторски маски. Така непредубеденият български читател получава фалшифицирана реч — въпроси и подхвърлени реплики, маскирани като послания и сентенции. А при такива

тенденциозно конструирани ситуации понякога е по-добре човек да не чете, отколкото да допуска в съзнанието си призрачни стойности.

Ето нещо по-конкретно. В началото на статията си Каравелов твърди, че „днес, когато новото време е обявило решителна война на старите заблуждения“, задачата на възпитанието е „да посее в сърцата на юношеството самостоятелна роля и твърд своеобразен характер“<sup>1</sup>. Формулировката е толкова европоцентристка актуална и прогресивна, дотолкова откликва на изострен малко по-другаде конфликт, че явно е заимствана *отвън*, но авторът тихомълком я вкарва като българска насъщност и я използва за оръжие срещу някои тогавашни рецидиви на традиционното семейно възпитание — навикът да се солят петите на новороденото, да го стягат в много пелени, да го люлеят непрекъснато на ръце, да го кръщават в студена вода и пр. Че някои от тези неща са остарели, безсмислени и дори вредни, това е ясно, но Каравелов, от една страна, изкуствено представя идеята за новото възпитание като плод едва ли не на европейско единодушие (*чуждото е учителят*, който е *безгрешен*), а, от друга страна, засилва драматизма на нашата възпитателна ситуация, поставя ни на непрекословната ученическа скамейка и ни кара под страх от летален изход да слушаме хора на учителите:

„А колко деца отиват на небото чрез тия соления или чрез тия национални глупости!“ (с. 202)

„...смъртта намира изобилна жетва между децата не по причина на определените естествени закони, а чрез нашето несъобразно и убийствено възпитание.“ (с. 202)

„Други причини, които биват така също доволно убийствени за децата, са постилците и люлките... Наместо да разповият детето и да го освободят от мокрите и коравите постилци, вместо да освободят гърдите му и дъханието му от пелените, тия (майките — В. Т.) му пеят *Седнал Дейко на полчка* и люлеят го до онова време, дорде не бъде потресен мозъкът му и дорде не се зашемети главата му.“ (с. 206)

Но на едно място Каравелов съобщава под сурдинка следното:

„Един от нашите доктори... ни разказваше, че от 100 новородени деца 20 умират в продължението на първата седмица, а други 10 в продължението на първите три месеца. Ние мислиме, че тая цифра не е преувеличена, защото същото явление се повтаря и в множество европейски държави, ако причините и да са съвсем други.“ (с. 202)

Учителят е определено *побъркан*, след като държи да преподава, а няма по-добри резултати от ученика си — само е изместил причините. Но ученикът е дважд по-побъркан, задето го слуша, и най-вече задето, при хомогенната бедност на собствения си народ, не се сеща да прецени за коя социална прослойка е предназначено съответното менторско четиво, кои могат да се ползват от възпитателните нововъведения и сред кои се забелязва съответно високата и ниската смъртност. Само тук-таме споменава, но без изводи, нещо от този род:

„Бог говори не за простите смъртни, а за богатите и знатните личности...“ (с. 210)

За да подчертае разликата между вредното бабешко възпитание в българското семейство и прогресивното европейско възпитание, Каравелов при-

---

<sup>1</sup> Л. Каравелов — Събрани съчинения в дванадесет тома, С., 1984—1992. Т. 10, с. 195.

вежда като пример Англия (учител от първи разред) чрез коментара на Ескирос (учител от втори разред). Българският читател научава, че англичаните, вместо да стягат детето в пагубните пелени („което е осъдено и от медицината, и от сичкият разумен свят“, с. 207), го обличат „в дълга и широка фланелена риза“, че проветрят детската стая през деня, тъй като „положително е вече доказано, че очистеният стайни въздух е много по-здрав от вънкашният“ (с. 208), че не люлеят на ръце бебето, защото „доказано е вече, че по-голямата част от децата се дерат по причина на галението“ (с. 209).

Какъв ли вид е добивала Англия в очите на простодушно интересувания се наш читател? Светла, ведра и проветрива страна, където по мръкване в самостоятелните си стаи и в самостоятелните си креватчета спи една армия от спокойни дечица в „дълги и широки фланелени ризи“. Самото обобщение прави картината комично недостоверна. А в добавка идва и нетърпящият възражение тон на побъркания ментор у Каравелов (учителя от трети разред), който обявява различията в жизнения стандарт и в традициите за драматичен сблъсък между лошото старо и доброто ново, както и хипотетичните съждения за категорично доказани факти. Менторът всъщност има шизофренични наклонности, въплътил е в себе си (защото е и побъркан ученик) хор от много гласове, усеща ги в едновременността им и устата му изстрелва категореме, за да заглуши вътрешното разединение.

Накъде води обаче натъртеният от Каравелов контраст между старобрядните българи и прогресивните англичани? В началото учителската роля на последните изглежда заслужена:

„Ингелизите са разбрали вече, че самостоятелността... се привива в детето не изведнъж и че... е нужно още от младите години да се вкоренява в децата увереност в техните собствени сили.“ (с. 209)

„В училищата, както и в частния живот, ингелизинът се старее да развие в бъдещия човек силна воля, як характер и здраво тяло.“ (с. 210)

Но след това идват неочаквани разкрития, които се тълкуват като изключения („ингелизкото възпитание има свои темни страни“, с. 213), макар на практика да заличават същностната разлика между учител и ученик:

„Ингелизкият ученик се бои да не изгуби уважението на обществото много повече, нежели от най-строгите училищни правила.“ (с. 211)

„...ингелизите, тоя най-способен от сичките други европейци народ, са безсилни пред чуждото мнение... Ингелизките деца — които са независими в сичко — се приучават още от малолетството си да уважават и да се кланят на секи един стар предмет, на секи един стар обичай, на сяко остаряло и преживяло постановление и на сяка безполезна старина.“ (с. 213)

Кръгът се затваря. Оказва се, че препоръчаният ни като най-напредничав национален индивид е точно толкова ретрограден, колкото и нашият. Така посланието, тезата, мъдростта изведнъж се стапя, менторската уста онемява и само тялото и лицевите мускули остават да се гърчат и кълчат по менторски. Менторът скача и се криви като шут пред потенциалния си български читател (само че тук *царят* е анонимен и безвластен, а не шутът) и сякаш непрекъснато му нарежда нещо от този род: „Променяй се, променяй се, не ми харесваш, не знам с какво, но не ми харесваш, не струваш и затова променяй се!“ На това естествен отговор е апатията, безразличието, полуприкритият въпрос „кой си ти, че си дошъл да ме учиш?“ или „кой е пък тоя, дето толкова ми го хвалиш?“, престорено почтителното темане пред учеността на пришълеца. Понякога на човек му се струва, че имаме късмет,

задето народът ни е толкова консервативен и толкова статичен в реакциите си. Няма по-ефикасна защита срещу опасността от разпад.

В никакъв случай не бих искал да се отъждествява гореизложената културна патология специално с името на Каравелов, защото той се числи сред по-широките, меки, етични и еклектични натурали на възрожденския период. Статията му просто дава една особено красноречива илюстрация на това, което мисля по въпроса. Иначе, на места, където се е отпуснал да разсъждава свободно, а не се е напъгал да менторства, изводите му са точно обратните. Ето за пример откъс от мемоара му „Записки за България и българите“ (1867):

„Нека говори кой що ще, а аз ще да ви кажа, че европейското влияние е пренесло на народът ни повече вреда, нежели полза... Дайте на българският народ движение и излазка, покажете му де е прелезът, дайте живот на неговите *обичаи*, и пред него ще да се отвори нов път, щастливо бъдеще, честна дейтелност и могъществен исторически живот...“<sup>2</sup>

Маската на побъркания учител застива особено явно върху лицата на някои наши литературни фигури след Освобождението, когато българинът неизбежно се оказва несведущ обитател на нова епоха. Такава фигура е например Стоян Михайловски, който чрез цялото си физическо и литературно присъствие у нас между 80-те години на XIX век и 1927 г., когато умира, изразява противоречива концептуалност, облечена в агресивен, нетърпящ възражение стил. Той просто говори и воюва, българинът си остава за него вечен „обвиняем“, според сполучливата формулировка на Ст. Чилингиров в „Българска мисъл“ (7, 1936, с. 412). Пак там Чилингиров му прави красноречив портрет:

„Студен и съсредоточен, Михайловски отминаваше всекиго, без да го удостои със своето внимание. Би казал човек, че всички тия люде са представители на една низша раса, че всеки от тях носи в душата си кълна на едно нравствено безначалие, чийто бич поетът плете сега в съзнанието си, измерил небрежно и намусено гърбовете им, за да се убеди ще могат ли те да понесат силата на неговия удар, щом рече да ги зашиба немилостиво... Ненапразно се разправяше легендата, че някога Михайловски, като учител в Русенската мъжка гимназия, бил тласнал от стълбите тогавашния писател Никола Слепий, автор на романа „Злий гений“, заради литературните му грехове, и едва не го претрепал.“ (с. 411)

Със същия свръхменторски заряд в себе си Пенчо Славейков се визира едновременно като извисен самотник, културен водач и суров възпитател — което е пряка възрожденска инерция, подплатена с малко актуална немска философия, — а в публицистичното поле се реализира като дребен деспот, който сипе наляво и надясно противоречащи си идеи, бързи присъди, обиди и самохвалествия. От самия му стил диша самозвански деспотизъм:

„Въпроса, за който искам да си изхабя думата, е... от какво значение за книжнината ни е боравенето на нашите поети в политиката. Този въпрос се отнася собствено не само за поети, а изобщо за онези хора, които стоят отпред шеренгата на обикновените хора — творците. В това число не влизат скромните хамали на умствената култура, разните изгупвачи на дрипите на прабългарите или онези, които каканижат за тъ-та-то в някое етиопско наречие. От пасмината творци ние имаме за сега само един вид: рошавите

---

<sup>2</sup>Д. Каравелов Събр. съч., т. 4, с. 397—398

любовници на пусталата българска муза. В техния ред обаче не трябва да се смятат и разните сополковци на българското слово, тъй като *serratum non est scriptum*.“

(„Поети“, в. „Пряпорец“, 51, 1902)

Към досега споменатите можем да прибавим Николай Райнов с личностното му и творческо менторство<sup>3</sup>, Иван Андрейчин с неговия френско-модернистки подражателен уклон<sup>4</sup> и още редица други. Няма смисъл да се разпростираме по-нашироко върху темата. Важното е само да набележим някои скрити възрожденски рецидиви, някои кристализирали нюанси на възрожденската патология.

У представителните ни възрожденци сме свидетели и на друго, но все пак резултатно, логическо противоречие. От една страна, те негодуват срещу изостаналостта и консерватизма на българския народ, а, от друга страна, се възхищават от фолклора му, като някои от тях стават видни събирачи, а други — претворители на народно творчество. Въпросът е, как е възможно един народ да е културно изостанал и едновременно с това да създава песенни и приказни шедьоври? Едно готово мнение е, че преходът към развита литература е преход от анонимно и колективно към индивидуализирано и жанроразслоено творчество — към обявеното на корицата авторово име и към задължителната троица „лирика“, „драма“, „художествена проза“. Добре, но кое определя какво е висше и какво е низше в пространството между разноезичните литератури? В индивидуализираната литература например конкретният исторически индивид се търси в лицето на автора, изнесен е следователно вън от произведението и фигурира само в рамката му, в метатекстуалното оформление. Във фолклора пък конкретният индивид фигурира като участник — за него се пее или разказва, неговите подвизи се възхваляват и неговите простъпки се заклеймяват. Да говорим, че във фолклорната културна среда няма индивиди и индивидуално самосъзнание, е наивно. Напротив, там индивидът (референтната личност) също намира реализацията си, но не като автор, а като герой, като център на описание, независимо дали е юнак, злодей или просто чешит. Той е носител на необичайния характер или извършител на необичайната постъпка и точно затова е възпят.

Но трябва да кажем, в крайна сметка, че ако погледнем от малко по-голяма дистанция към периода, възрожденците ни успяват, чрез несъзнателните и съзнателните си грешки, само да ускорят един иначе неизбежен за нас процес на развитие, но пък го правят по-болезнен и ни фиксират около болката. Те фактически ни вкарват *революционно* и *отведнъж* в немалко драматична и за самата Европа европейска актуалност — различна от тази, която те си представят, — като лишават българската култура от свободата да бъде ако не старомодна, то поне *органично* разнотипна, правят я разпокъсана, еkleктична. Но развитието, което отъждествяваме с тях, наистина е общо за цяла Европа и това е може би най-сериозният аргумент срещу мита за непрекъснатата ни изостаналост — тази ужасна рожба на бивши емоции, перверзно взети за отправна точка на масивната ни оттогавашна математическа логика, съгласно която Ахил действително не може да догони костенурката. Ами как ще я догони, след като, вместо да си тича

<sup>3</sup>Виж и моята статия „Явлението Николай Райнов“. — Литературна мисъл, 8, 1991, по-специално с. 74—77.

<sup>4</sup>И в. Андрейчин. Епилози. — Из нов път, 4, 1907, с. 309—20.

по трасето, непрекъснато се спира и озърта да я гледа къде е! Изоставанато е зрителна илюзия, почиваща на фиктивната потребност от постоянен ориентир, който да служи като патерица. След като търсиш да се сравниш с другите, несъзнателно ги пускаш пред себе си, за да си създадеш координатна система и да видиш, съответно, собственото си местоположение в нея. Или малко по-иначе казано, дай шанс и на костенурката да разбере, че се състезава с Ахил.

Какво имам предвид под „немалко драматична и за самата Европа европейска актуалност“? Искам да кажа, че с политическия акт на освобождението ни от турско робство, т. е. с появата у нас на широка пропаст между *преди и сега*, българското светоусещане бива поставено в състояние на задължителен *модернизъм*. Същото, което във възрожденския период е характерно само за интелигенцията (рецидивиращото психологическо разглобяване, заместването на един културен блок с друг), сега става задължителен манталитетен калъп за всички, който е — пак повтарям — същността на модернизмото светоусещане и се отразява бързо в литературата.

Модернизмът не е определена форма или система от форми в изкуството и литературата. Такива неща като символизма, кубизма, сюрреализма и пр. са случайни възплъщения на психологическо-културната му основа. Той е наднационално европейско явление, водещо началото си някъде от средата на XIX век, а причините за възникването му могат да бъдат извлечени още от френския XVIII век, от Просвещението и революцията. В пространството на литературата и изкуството фундаментални негови аспекти са например чувството за обезнаследеност, за лишеност от корени, безуспешният стремеж те да бъдат по някакъв начин възстановени, носталгията, иронията, пародията.

И така, със самото си встъпване в новата (*новата!*) историческа епоха след Освобождението — епоха, дошла насилствено бързо, кризисно, стихийно — българският литературен деец се оказва в типична модернистка ситуация. В този план на разсъждение „Чичовци“ е първото ни модернистко или, ако под „модернизъм“ разбираме един споен и предимно немско-френски идеен контекст, *парамодернистко* произведение. Повестта е хем първа по рода си в следосвобожденска България, хем е осъзнато вторична, бидейки пародийна, за което по-подробно става дума в книгата на Симеон Янев „Пародийното в литературата“ (С., 1989 г., с. 91—115). И най-вече, повестта визира миналото като затворена система, отстояща от съвременото на написването, независимо от ведрия тон, на едно разстояние, запълнено с трагична ирония. Парамодернистки изблик е и скръбният хуманизъм, с който в разказите, повестите и романиите си Вазов търси да защити ценността на малкия, нищожен и обрулен човек, на случайно съхранилата се недосмяна отломка от широкото ни народопсихологическо минало: „чичовците“ в едноименната повест и в „Под игото“, ефрейтор Стамболков, хаджи Ахил и Павле Фертигът от едноименните разкази, *добрите* турци в „Поборник“, „Една одисея из Делиормана“ и „Но вие българи ли сте?“. Концептуалната насоченост в произведенията от този род е дело на ужаса от обезнаследеното настояще, в което моралните и национални стойности (т. е. додернистският идентитет — личността и етноса) ентропират, както и на желанието да се запази каквото може — поне в еклектично, отломъчно състояние.

Тук ми се иска да подчертая нещо принципно. Не можем да разсъждаваме продуктивно за развитието на българската литература, ако продъл-

жаваме да оставаме слепи за явния факт, че от 30—50-те години на XIX век, независимо от индивидуалните постижения и общите нива, културата на цяла *географска* Европа, налагащата се в нея система от идеи, душевност и манталитет, битува в състояние на типологична *синхрония*, нервна и неравна, но все пак *синхрония*. Именно тази синхрония ражда впоследствие наднационалното модернистско светоусещане. И всеки опит културата ни да бъде поставена в рецидивно разновремение с тази на останалия достъпен тогава свят неизбежно спира, както вече достатъчно пъти сме виждали, в задънена улица, в непълна достоверност, в неиздържана концептуалност и съответно в ненаучност.

Два от основните аспекти на околоръстната синхрония, за която става дума, са:

1) завишеното поемане на *чуждото*, в рамките на която и да е национална култура:

2) несъвършеното му усвояване в същите рамки.

Следователно възрожденците ни не са изключение спрямо общите тенденции на периода: по целенасоченост те са синхронни с елитна Европа. И ако имаме в какво да ги критикуваме, то е по отношение по-скоро на екстремизма в метода, отколкото на ексцентричността в посоката. Този екстремизъм, т. е. тенденциозността в културното разсъждение и действие, прави националната култура комплексирана, егоистична, свита в себе си, сключена единствено около непосредствените си желания, знания и интереси. А значи страда и националното себепознание. Точно защото у нас то е ниско, ние продължаваме да откриваме *своето* в случайния чужд произвол и не си позволяваме да се сетим, че *чуждото*, това което наричаме „чуждо“, в много случаи е всъщност отхвърленото, забравеното и ненамереното *свое*.