

ЗА „ВИСОКАТА“ И „НИСКА“ ЛИТЕРАТУРА
ПРЕЗ ВЪЗРАЖДАНЕТО

САВА СИВРИЕВ

Любими книги, по описанието на Захари Стоянов в „Записки по българските въстания“, на овчарите са „Митарствата на блажена Теодора“, „Камък падна от небето“, „Ревизията на св. Богородица в ада“, „Чудесата на пресв. Богородица“. В последната, написана от Димча Великов, Захари Стоянов отбелязва и предисловието — тази книга „трябва да я има при себе си и оня, който незнае да чете, защото тя притежава такава сила, щото може да заварди човека от болест, от куршум, от лоша среща и пр.“ и разпространението ѝ — „тя се продаваше като топъл хляб“, а „по-богатите хаджии купуваха по няколко, за да се намират за синове и унуки“.

Паралелно с този свят в повествованието се появява и Кондю Разбойника, когото авторът на „Записките“ се опитва да приобщи към световите на културата и който така наподобява културния герой на Възраждането, снизен тук, така както е снижена и представата за християнска кинжнина, но и кинжнината и културният герой са опорните точки, чрез които авторът в „Записки по българските въстания“ гради началото на своите предания.

Или друг един пример от същото време. Преди да напише така популярната „Изгубена Станка“, фикционален, без съмнение текст, което ще рече и пранадлежащ към друг клас от текстове, различен от цитирания вече по Захари Стоянов, Илия Блъсков начева като художник по съвсем друг начин. „Моите първи издания бяха: „Тълкуването на десетте божи заповеди (1857), в превод от гръцки, и „житието на св. Йоана Кръстителя и св. Игнатия Богоносеца“ (1863), превод от славянски“. Но когато започна печатането в „Български книжици“ на „Нещастна фамилия“ забелязваше се, пише Илия Блъсков¹, у четци и слушатели едно особено любовитство по тая историческа повест или разказ, навярно защото бе из нашия живот, из нашите страдания под турско иго... Но младежите обещаха да четат и слушат нещо по друго, особено из българския живот, каквато бе книгата „Предвестник горскога пътника“ (печатан 1856) и „Горски пътник“ (1857) и двете от Г. С. Раковски. У мене се породило желание да съставя и аз подобна повест на „Нещастна фамилия“.¹

¹ Илия Р. Блъсков. Как станах писател и книгоиздател. — В: Илия Р. Блъсков. Спомени. С., 1976, С. 73.

Ако са достатъчни тези два примера то, струва ни се, че те добре показват, че във времето след средата на XIX век на книжния пазар добре се харчат два вида книги „Чудесата на пресв. Богородица“, а сред младежите — книгите на Раковски и разказите на нещастните фамилии, т. е. за страдания и мъченичеството на родовия космос. И според представите на тогавашните участници в тези културни събития, както средновековните („Чудесата на пресв. Богородица“), така и светските („Изгубена Станка“, „Горски пътник“) творби се осъзнават като литература, макар и по различен начин, а не като книжнина.

Но ако се вгледаме в издадените през 1857 година книги, ще видим че революционният „Горски пътник“ се губи сред средновековна кинжнина. И така, в същата година излизат: „Житие и история святих отец наших Кирила и Методия болгарских просветителех. Написано от негово преосвященство г-на Поликарпа епископа Патаролийскияго“ (Цариград, 1857), „Изяснения на неделните и празнични евангелия — преведени (от руски) от скевофилакса поп Златана К. Кинов“ „Цариград, 1857), „Ковчег цветособрания... прев. от гръцки на Ангел Иванов“ (Константинопол, 1857), „Кратка свещена история и вехто и новозаветната църков. Преведена от архимандрита Партения Зографский“, „Календар вечный... издан за полза и употребление на единородните българи от Пенча Радова, Карловца“, „Новия завет, в превод на Неофит Рилски (4-то издание), „Покаяние... (прев от руски) от свещеника Петра К.“ (Цариград, 1857), „Псалтир, издание с добавка на „Книга притчей Соломоних“ и „Еклисиаст“, „Священна история на вехти и новий завет с прибавление от църковната история „Белград, 1857 на Йоаким Груев, „Часослов... (Цариград, 1857). Средновековна е изцяло 1806 година с „Наделника“ на Софроний и с „Молитвений крин“, а в потока на издадените книги през 1875 год. наред с „Песни и стихотворения от Ботйова и Стамболова“, издадени като обикновена песнопойка, виждаме, че излизат и „Молитви с църковно пение на турски език“ (?). Съставил Ив. Т. Хрулев, Браила, 1875.²

Какво значи това само по себе си? Умение на социума да говори и два литературни езика? Диалогичност на знакови системи? Синтез?

И още нещо. И най-повърхносното виране в българската литература от 70-те и 80-те години на XIX век, които са последните години на Възрожденската литература, ще види постоянното използване на образи, представи, категории на средновековието, от християнството — съвсем точно казано. Така е в прозата и в лириката на Христо Ботев. В „Майце си“ — „ти си за мене любовивяра; но тука вече не се надявам... (което лесно се) асоциира с 1 Кор. 13:13). Епитетите в „Към брата си“ — мъртъв свят коварен“ в оценка на света, тук от християнска гледна точка, също и, в същата творба — „Отечество мило любя, (неговият завет пазя). В „Елегия“ — „тоз ли, що Спасителят прободе, (на кръстът нявга зверски в ребрата, „също ли:“ Сочи народът, и пот от чело) кърв в в се лее...“, така, както е с Христа“ И понеже се намираше във вътрешна борба, молеше се по усърдно, а потта Му беше като кървави капки, падащи на земята“ (Лук. 22:44). В „На прощаване“ — „с левове златни на чело“ — в Ерусалим ли влизат? И кога е позлатен българският лев през Възраждането, защото в „Стематографията“ на Жефарович символът на България е представен като

² Сrv. Маньо Стоянов, българска възрожденска книжнина. С., 1957. — В: Показалци, хронология на книгите и периодичните издания. С., С. 477, 487—489, 494—495.

„Светлий лев в чарном полю себе изправляет...“, а знае се и, че златното в православие е символ на светлината и е в светлинната символика на християнството, златото, заема особено важно място. В „Борба“ — „в гърди ни любов, ни капка вяра, нито надежда от сън мъртвешки...“ (1 Кор. 13). В „Моята молитва“ — „и гласът ми да премине (тихо като през пустиня!...)“ той рече: „аз съм глас на викация в пустинята: оправете пътя Господен“ както е казал пророк Исаия, Йоан. 1:23).

В „Епопея на забравените“ на Иван Вазов — одите са 12, жертвата на Кочо повтаря жертвата на Аврама (Бит. 22), но Бог не праща ангел да спре Кочовата ръка. В името на Отечеството в „Братя Жекови“ е оправдано братоубийството, златото и епитетите с варианти на „злото“ (светлина) се употребяват по същия начин както в Ботевата лирика — създават сакралност на образа: „на гърди с детенце със златна косица“ („Кочо“), „И върху гергьофа балканския лев (излазяше златен и зинал за рева“ („Каблешков“).

Или у Захари Стоянов. Още в статията му „Имената на българските въстаници, които са посегнали сами на живота си“, от идеята на която се раждат и „Записки по българските въстания“ и „Епопея на забравените“ и „Под игото“, възрожденците се осъзнават от него, в традициите на предходното културно мислене, като мъченици и жертви; като за мъченици и жертви разказва авторът, пишейки житията им.

Примерите могат да бъдат умножени, но за нас е важен опитът за отговор на въпроса от къде идва всичко това?

Явно е, че с началото на Възраждането средновековната култура, средновековността въобще нито изчезва, нито се забравя или изтрива из паметта на етноса в българските условия от края на XVIII-началото на XIX век, а напротив, текстовете, които след време са назовани според културните конвенции възрожденски, се пишат и появяват в литературната среда на времето паралелно със средновековните. Още повече, поне според описа на Маньо Стоянов, възрожденските текстове се губят в обичайната средновековност на книжовното поле, те са странни, чудновати, необичайни, писани и издавани обикновено извън пределите на България, в неголям тираж, опасни за четене или, най-общо казано осъзнавани като някаква другост. Разделянето на литературния материал от Боян Пенев на стара и нова литература, по подобие на „Българската поезия. 1. Преди. 2. Сега“, „Млади и стари“ е преследвало метафорични цели. Боян Пенев в своето първомоделиране на литературния материал изчерпателно представя и стария средновековен материал в историята на новата българска литература и това, средновековие да свършва с Паисий оттам да започва другото, ново литературно мислене и литература въобще е представа на по-сетнешното литературознание. Тя е по-скоро насилие над литературния материал.

И тъй като средновековната литература е факт на литературното битие, който няма как да бъде заобиколен до 1875 г. даже (т. е. до времето, когато литературното поле се насища с възрожденски текстове, които сами по себе си вече могат да са норма и образци), то необходимо е да се осъзнае какви са функциите на средновековните текстове в ситуацията след появата на възрожденските. След конституирането на възрожденските в цялостна нова, паралелна и със знаковост различна от средновековната литературна система променяща, или образно казано оцветяваща съседния литературен ред по нов начин. Въобще в префункционализирането, промяната на знаковостта на корпус от текстове няма нищо необикновено, напротив, това типологично

повтарящото се литературно събитие. Типологично, съща е ситуацията в 80-те 90-те години, когато се префункционализира възрожденската литература, благодарение на новопоявящите се след възрожденски литературни текстове. Модерните текстове „високата“ литература префункционализира възрожденските произведения, правейки ги „низова“ литература (при цялото съзнато конотативно неудобство при използването на тези слова — метафори).³

Но преди да се стигне до Високото възраждане, възрожденските текстове, създавайки паралелен ред в средновековното културно поле, създават нови предания, центъра на които стои, в противовес на средновековието, своето, разбирано като българско, като свое на рода, не като свое само на вярващия християнин. Оттук и родовият космос със своята чистота, подреденост и извисеност, за него са преданията и митовете, които чуждият хаос въвежда в неравновесие и руши. Създава се и представата за културния герой на тези предания, който първи въвежда космоса в равновесие и отстранява хаоса. Създава се и сакрално място, където обикновено стават събитията в преданията — Балкана (чуждо слово, станало свето за българина).

И така, средновековната литература следва традициите и те добре личат, както се знае, у Софроний и Бозвели, у Неофит Рилски и Райно Попович, у Константин Огнянович и в много други от нашите възрожденци. Новата, наречена по-късно Възрожденска литература, заедно с това краси своите предания, което само по себе си я поставя в особена знакова ситуация в културното поле, в особена знакова ситуация е и средновековната литература, която се твори паралелно с новите предания — чудни, необичайни, странни, но привличащи.

В известния и значим за философията от последните десетилетия спор между Клод Леви-Строс и В.Я. Пропп, сочи една съществена разлика между мита и приказката. Едно от характерните свойства на приказката, пише той, е че тя се основава на художествената измислица и сама по себе си е фикция на действителността. Митът обаче е разказ от сакрален порядък, в него не само вярват, но то изразява свещената вяра на народа.⁴ Ако и да има пред вид В.Я. Пропп историческото понятие за мит и приказка, въпреки това, явно е, че митът съдържа в себе си и винаги се осъзнава чрез сакралността си, като предмет на свещена вяра.

И така, конституиращата се Възрожденска литература, новата знакова система след Паисий, с течение на времето става толкова престижна, че тази и престижност префункционализира средновековието като „низова“ литература. Новата знакова система и новите предания стават предмет на новата свещена вяра, но не за всички, без съмнение, а за тези, които имат доверие в тях. Но независимо от доверието, сакралността, така или иначе, приемана или не, е факт и с вярата, и с отричането ѝ на социокултурното битие на онова време. Или тази другост, чудност, означена като „висока“, осъзнавана като висока, променя знаковостта на паралелния средновековен ред и, като

³ Срв. В. В. Бычков. Красота, прекрасное и их модификации. Във Византийская эстетика., М., 1977, с. 65 — 107; С. С. Аверинцев. Злото в системе символов ранневизантийской культуры. Във Византия, Юные славяне и древняя Русь. Западная Европа, М., 1973.

⁴ В. А. Пропп. Структурное и историческое изучение волшебной сказки. — В: Семиотика. М., 1983, С. 581.

че ли, „низовата“, средновековна литература изземва функциите на приказката, zasiща глада на четящите и слушащите за измислици, нещо което не може да предложи преданието по силата на своята свръхсериозност. Тези измислици, необходимостта от които разбира и рекламира Димчо Великов, по силата на оголеността на намерението си, добре показват явлението, прочитът и осъзнаването му, още повече че творенията на котленския учител са по-българявания, различни от сериозната средновековна кинжнина, издавана от Йоаким Груев, Софроний или Нефонт Рилски.

Свръхсериозността на преданието така работи и след средата на века и структурира представи даже и извън литературното поле. Така например, плановете за освобождение на България на Раковски, при цялата им сериозност, за митични текстове, така както те са представени. тази възрожденска митичност въобще, Захари Соянов добре и епично иронизира в „Записки по българските въстания“, разказвайки за пътуването по Стара планина след април 1876, или за храбрите търновци с железните аршини в ръце.

Но свръхсериозният свят не може да бъде осъществен другаде освен на свещеното за новото предание място — Балкана, по билото на който е трудно маршируването на 1000 човека, макар те да са добри и избрани и окървавени в боя люде през Княжевец до Търново, даже и заради това само, че който е ходил повече споменатото било знае че едно там няма вода и че удачният вървеш там е възможен, поне в тази част, през август. Любопитно е да се помисли и за събраните 150 000 мъже и за 40 000 от тях, които ще бъдат добре въоръжени.⁵ така че Балканът, както и момците юнаци се явяват участници в един възможен свят, в който историята се разыгрва като текст, традиция, показана после и в описанията на живота на хъшовете във Влашко в кръчмата или в театъра от Захари Соянов и Иван Вазов, възможен свят, който има и своята риторика: „и върху гергьофа балканският лең излязаше златен и зинал за рев“.

И така, споменавайки времето от средата на XIX век, то трябва да отчетем, че тогава три знакови системи съществуват едновременно — на литературата такава, каквата я познаваме от Паисий до Вазов, която нарехокме *митична*, „висока“; *средновековната*, подценявана като предмет на изучаване поради появата си в XIX век литература, но попълваща изцяло културната среда, която литература условно именуваме „низова“, „ниска“, задоволяваща глада по измислици (Ботевите повествователни измислици в прозата му се основават главно върху нея), и третата знакова система *фолклорната*, съществуваща като правило като устна словесност. Конституирането впрочем на нови и нови знакови системи е обичаен механизъм на културата, в резултат на което културната памет не е друго освен памет на префункционализирани и утаяващи се знакови системи, създаващи уникалните и неповторимите светове на културата⁴ и литературата.

След като „високата“ литература съдържа в себе си сакралност, от първоисторията на Паисий, извеждаща българската история из свещената история, до Кочовата жертва, това ни кара да мислим, че високата литература, в много отношения се конституира и като подобие на „ниската“, че в нея

⁵ Г. С. Раковски. План за освобождение на България. Одеса, лятото на 1858 г., План за освобождението на България 1861 г. — В: Георги Стойков Раковски. съчинения. Т. III. историография, с. 461—467.

присъстват огледни отражения на „низавата“ литература. Така например, паралелно до Бог Възраждането разполага Отечеството и последните редове на Христо Ботев са: „Ако умра, то знай, че после Отечеството си съм обичал най-много тебе“. От друга страна, прехвърляне на историческото върху сакрални образци (Кочо върху жертвата на Авраама, Баба Илияца върху познатото жена, с дете в ръцете си) е постоянен работещ културен механизъм на Възраждането, и, връщайки се отново и отново към историческия лейтмотив Европа и българите не трябва ли да отчтем, че за да се съхрани една култура, да съществува като феномен, то явно нейните „центростреминелни“, родни и свои сили са много поработещи от „центробежните“, и обикновено, при тази ситуация, чуждото се превежда във и според езика на своето, след което то, чуждото, се употребява за своите си цели.