

МАКЕДОНИЯ И КРАЯТ НА ИСТОРИЯТА

 (Яворовите „Хайдушки копнения“ сред и срещу
 класическия език на националната кауза)

ИННА ПЕЛЕВА

Събраното в книгата „Хайдушки копнения“ (1908 г.) се публикува в „Мисъл“ и „Демократически преглед“ от 1905 до 1908 г. Събитийността, части от която текът превръща в дум и, се побира приблизително в шест месеца – през тях Яворов живее като четник в Македония. Спомените на поета за трите минавания отвъд не са от незабелязаните книги в литературата ни; самото му бунтовно пребиваване в Турско не е от маловажните, омаловажаваните и некомментираните личностни поведенчески жестове в националното културно пространство.

Вършеното и написаното от Яворов заради Македония се разбират и аксиологизират чрез тяхното оприличаване-подчиняване на моделното вършено и моделното написано от Ботев и от З. Стоянов (за България „Ботев“ именува най-стойностната биографична матрица, идеалното съществуване, в което свят и език постигат идентичността си, живее и говорене „казват“ едно и също и „са“ едно и също; в културно-историческия ни речник „Захари Стоянов“ пък значи „обладател на могъщо слово, създадо най-сложния, най-богатия, най-истинния, най-възхитително разказан текст-спомен за Април 1876 г.“).

Като поетът-войвода Яворов пише песни за хайдутството и с оръжие в ръка тръгва да освобождава роба; като Захари той остава жив въпреки революцията и издава спомени за нея. От известна гледна точка обаче, между фигурата на Поета, молец се да намери гроба си „в редовете на борбата“ и намерил именно гроба си именно в редовете на борбата, и тази на Летописеца съществува семантическа и ценностна несъвместимост за осмислящия миналото българин. Писането за бунта в бъдеще време, направата му в думите, магично родили факта на въставането, и писането за него в минало време, при което словото е диктувано (поне на пръв поглед) от случилото се, произвеждат два несъвпадащи до противоположност образа на човека-автор.

Може би част от колебанията при оценяването на „Хайдушки копнения“ се обуславят от това, че последенческият избор на Яворов и текстовата артикулация на този избор се четат като контаминиране на ботевското и захари-стояновското присъствие и в писане за революцията, а тези две версии на съотнасянето между живеене и говорене не подлежат – според неосъзнатите български знания – на обединяване, на хибридизиране. Поет, превръщащ се в Летописец, Ботев ставащ З. Стоянов – това е метаморфоза, нарушаваща националните пра-

вила за диференциране, наричане, подреждане и разбиране на ставащото. Неудоволствията от Яворовия текст-спомен (признати и непризнати), мотивиращи себе си като желание за повече „лирическо“, или напротив – за повече „обективно“, а и упреците срещу геройството му, ненострифицирано от гибел, демонстрират интелектуално-емоционален и естетически дискомфорт, който би могъл да изрече реторическите въпроси: „Нормално ли е, възможно ли е, смислено ли е, красиво ли е лирическият, песенният „хайдушки“ говор за *гроб* в *сън-прокоба* да излиза от едно и също гърло заедно с *прозаически* организирания глас на *оцелелия*, който си *спомня*? Предчувстването на смъртта в стих и наративната възстановка на не-случването ѝ поносими ли са като части от едно и също личностно (но пък българско) слово, като преведни-уплътнени в биографията на един и същи човек?“

Разбира се, монолитният групово консумиран образ на онова, което е остойностено от потомците в делата и думите на Високото възраждане, не е монолитен. Това става особено очевидно, когато Яворов посяга към два от езиците на и за миналото, които точно в опита да се синтезират изваждат наяве изключително трудната, силно проблематичната си за дълбините навици на тукашното културно съзнание съвместимост.

Книгата на З.Стоянов и македонските спомени на Яворов съвпадат в предмета си на говорене дотолкова, доколкото в идентични субекти и предикати ословесяват типологически една и съща събитийност (поне за непрецизното поради доверчивост и патриотическа предубеденост четене). – българинът-роб с оръжие в ръка се бори срещу турския тиранин.

Но написаното през 80-те години се казва точно „Записки по българските въстания“, а написаното от 1905 до 1908 г. – точно „Хайдушки копнения“; разказването на Захари държи да възпроизведе истинната хронологическа поставеност на реалните събития, а Яворовото демонстративно отказва да се съобразява с нея; на „Записките“ им са необходими повече от хиляда страници, за да се случат, а „Копненията“ се побират в малко над стоте. Начертаните току що линии, разпределящи-противопоставящи двата текста, изглеждат случайни и твърде разнокачествени, за да могат да се комбинират в някакъв общ сноп (при повече откровеност би могло да се каже, че изглеждат и твърде измислени). Но съчиняването на контрастни съотнасяния между двете спомняния за приетото като едно и също и принуждаването им (на съотнасянията) да заговорят в общ глас може би е нормална и неминуема последица от желанието именно тези книги да признаят какво се е случило с речта на националната кауза от 80-те години на миналия век до финала на първото десетилетие от нашия.

Между проекто-обещание за текст и реализиран текст у З.Стоянов има любопитно разминаване. Ако многото страници говореха за българските въстания, те би трябвало да разказват за случилото се в – най-щедро казано – един месец: Захарската история трае от 16 до 18 септември, 1875 г., през 1876 г. бунтът избухва на 20 април, последно пада на Брацигово – на 8 май (в знанието на самия Захари). Чрез натиска на заглавието и на идеологическата партитура на наратива об-

ширни отрязъци от време, чийто пълнеж не съвпада с речниковото значение на „въстание“, стават части от времето на бунта – то нараства в разказа и чрез разказа за него, превръща се в мащабно и траещо дълго. Ретроспективно логицизиращ билото, спомнящият си превръща всичко срещнато в причина за или последица от въстанията и в същото време заличава границите „делящи случващото се на прелюдия, същинскост и епилог. „Българските въстания“, като че ли многобройни и несъмнено огромни, според подзаглавието на „Записките“ текат цели шест години – от 1870 до 1876 г.

Манипулацията, подмяната, която книгата осъществява – всъщност тя не говори за „въстания“, както твърди, а за едно несъстояло се въстание и за предисторията и краха на друго въстание (собствената му събитийност е толкова ограничена, толкова пресирана между подготовка и разгром, че почти не личи, достатъчни ѝ са съвсем малко страници на фона на епическия обем на споменатото) – малко или повече е успяваща и поради сполучливо избраната реторика на озаглавяването. „Записки“ носи конгломерат от значения, търсец внушения за с семпlost, непретенциозност, почти липсваща дистанция между време на случване и време на фиксиране в думи, неутрално-изследователско документиране – все качества, за които четящият е склонен да допусне, че са сред характеристиките на истинния разказ. „По“ коректно-невинно-позитивистично сочи предмета на записанието, но в някакви подмолни нива на работещия език също се включва в приписването на достоверност чрез силно затъмнените си първични значения на „положеност върху“, „движение плътно до повърхността, повтарящо релефа ѝ“, а и на „следпоставеност във времето“, на „после“. Това „после“ представя „Записките“ като писане за въстанията, осъществило се след бунта (логически допустими са единствено реконструкция, спомняне на събитие, които се случват след приключването на самото събитие).

Но Яворовата книга като че ли оспорва „нормалния“ логически състав на времевата съотнесеност между ставащо-прототип и повтарящ го текст-разказ. Макар и не толкова оголено, както в синтагма от типа „спомени за бъдещето“, Яворовото заглавие проблематизира естествената за мемоарното говорене извърнатост към миналото. Спомнянето на билото е наречено с името на копнежа, който – освен всичко останало представлявал и въобразяване на събитийност, несъществуваща тук и сега, но желана като съдържание на бъдещето. Връщането в миналото като устрем към далечното и трудно-постижимото, семантичeskото уеднаквяване на „спомен“ и „мечта“ чрез изтриването на разните им времеви ориентации разлюляват реалността дотолкова, доколкото съществуването ѝ предполага твърда закрепостеност на факта или в зоната „вчера“, или в териториите „утре“ (където той е всичко друго, но не и факт). Игра на времена не протича само между предписаното-позволено от заглавието особено бъдеще време на текста-проект и необходимото и задължително за мемоарния жанр минало време на говорене. „Хайдушки копнения“ оксиморонно събира в синтагма лексеми с културно-истори-

чески, стилистични, семантически, семиотични пр. товари, които ги правят нередни като заедност¹. Заглавието на прозаическата книга за Македония хибридизира, постига средноаритметичното на две зони в Яворовия поетически език. Кръстоската между интонациите и световите на „Хайдушки песни“ и на „Копнение“ демонстрира порив по направата на „тотален“ текст, синтезиращ ботевското мито-сътворяване на националната героическа старина (станало свое за Яворов в „двойното“ стилизаторство на „Песните“) и собствената, не-наследената за пишещия артикулация на Аз-а – търсец скиталец, вечно съмняващ се дух.

Функционализирането на времето като страннотслучващо се не приключва с опита на заглавието да слее минало и бъдеще, хайдушко време и време за и на копнеж, Ботево и Яворово време. „Записки по българските въстания (разказ на очевидци, 1870 – 1876 г.)“ легитимират себе си като истинен разказ и чрез хронологическата прецизност на спомнянето. Именно тя сочи свърхимитативното в текста спрямо неговия битиен извънсловесен прототип; достоверността на наратива се инсценира чрез модел на времето, стремящ се точно да копира начина, по който се случва реалното физическо време; илюзията за идентитет между света и думите за света се задейства чрез спазване на едно-след-другото в реалността като точно това и точно такова едно-след-друго в написаното. Организацията на времето в Яворовата мемоаристика отказва да помогне на читателя в усилията му да вярва, да приема разказа като необработен, недеформиран, цялостен, правилен, некриещ, неизкривяващ станалото.

Всъщност начинът, по който двете писания за личнопреживяното наричат себе си, начинът, по който те разполагат чрез думите света във времето, обемът, в който избират да видят вчерашния ден, и обемът реч, в който го превеждат, демонстрират силно отдалечени едно от друго тълкувания на спомнянето в отнесеността му към истината.

За Захари миналото може да се знае, може да се научи, верните слова за него са плод на усилието, на волята те да се изрекат и на хронологически точното и фактологически пълното изписване на известното. За автора на „Записките“ тезата „святата истина ми бе знамето...“ не се конфронтира, не се дестабилизира от потвърждението: „Немислимо е да търсят читателите от нас, съвременниците, строга обективност и хладнокръвие... нашите разказвачи ... не само че са били заинтересувани, не само че страдат от патриотически тенденции, но са изяли още и по стотина тояги за своите постъпки и убеждения.“ У Захари „истина“ и „интерпретация“ не се осъзнават като територии, всяка от които би могла „да расте“ (поне от известна гледна точка) единствено за сметка на другата. Съобщаването на факта – събитие, дата, име – е достатъчна гаранция за верността на разказа, дори ако той осъзнава себе си като пристрастен. Освен това истината като че ли се мисли до голяма степен като количествена категория – колкото повече доку-

¹ На особената среща между времената в името на книгата обръщат внимание и Тончо Жечев, и Светлозар Игов в изследванията си върху Яворовата проза.

менти, прокламации, устави, свидетелски показания, протоколи, сметки и пр. се интегрират в реставрацията на вчерашния ден, толкова повече тази реставрация е правдива: „Много ненужни второстепенни и третостепенни факти и подробности намериха място в книгата ми. Много изхвърлих, но и немалко оставих, защото, като не се турям в положение да направя строг разбор между нужното и ненужното – излагам ги пред очите на безпристрастния читател, той да ги анализира. Онова, което е от най-малка важност за заинтересуваните очевидци, може би да съставлява драгоценост за другото.“ Писането като силно подчертан отказ да се избира важно и неважно предполага казване на всичкото, в което истината пребивава непокътната. И ако казването на всичко илюзорно постижимо, то поне колкото е по-голяма книгата за миналото, в тази логика, толкова „по-вярна“ е тя.

Яворовото спомняне започва с усъмняване в паметта, в това, че е ясно какво значи тази дума. Текстът пред-поставя съмнение в постижимостта на знание за случилото се и изобщо в неговата наличност, във възможността реалността да има минало и настояще едновременно, а ако има – във възможността между тях да съществува чуване и разбиране. Споменът за Захари доказва семантичката прозрачност на вчерашното за гледащото го днешно и способността да разбираме и познаваме себе си такива, каквито сме били, и случилото се с нас. У Яворов той е „невнятна мелодия“, нещо неподлежащо на рационализация докрай, на изразяване в понятия. Помненето не е знание за реални факти, съществували в предишното: „Действителните спомени от онова време – аз ги нося в душата си незаличими, но какво общо между тях и този фактически материал, над който непременно трябва да поставя своето име?“ Ако изобщо за миналото може да се съди, автентичната му съдържателност трябва да се предполага като обратна, реципрочна в чувствеността си спрямо въображаемото преживяване на образа ѝ днес – сега „нявгашната мъка звучи с облекчението на пробуждане след тежък кошмар“, а „миналата радост е нота на меланхолично ридание, защото няма да се повтори никога вече“.

„Записките се себепосочват като истинно говорене за едно разбираемо минало, обладаемо и избродимо чрез възстановяването на тъканта му в известни, проверени факти – текстът тълкува себе си като верен единствено на действителността и гневливо отказва да подменя реалностите, „фактовете“ с изделия на литературността, с модели на битието, съобразени с „Гетя и Хайне“ и утвърди като добри и стойностни от европейската книга. Яворовите „Хайдушки копнения“ мислят спомнянето не като мобилизирано-волево-контролируемо повтаряне в думи на отвъдсловесния свят, а като неанализируемо срастване на някогашни и сегашни настроения, като сънуване в съня. Презумпциите, от които тръгва мемоарното разказване (между минало и настояще съществува отчужденост и неразбиране, вчерашното е непознаваемо и пр.), снемат генерално проблема истинност – неистинност в говоренето за някогашното, който у Захари е на преден реторически план събдването на текста. „Записките“ демонстрират доброто самочувствие на притежаващия буквите, възприемащ себе си като победител – на времето, забравата, незнанието, неистината. „Хайдушки копне-

ния“ (заглавието премълчава изписаността на думите, синонимична на ненадломима памет и поради това свръхстойностна за ценностната система на 80-те) споделят меланхоличното разочарование на пищеция, знаещ за безсмислието и немоцта на опита билото да се улови във фиксирано върху лист слово. Захари смята, че разказва революцията, Яворов може да разкаже само за сънуването на революцията (това, че тя е вършена от него, не променя нещата).

Настъпили са драстични промени в жанровите концепти на мемоарното, в самообяснителността и самооценката на спомнящия си в текст, в начина, по който той изговаря националната кауза, задаваща събитийния свод, интерпретиран от двамата в автори.

На кого разправят те революцията? Захари – на учените педанти, на нищонезнаещите историци, на фалшификаторите, на дипломираните и дипломатите, на западните и славянските заблудени и най-после на „вас, братя прости сиромаси... За вас съм се трудил да напиша настоящата книга, за да ви покажа...“ Всеки един от толкова разнообразните номинативно посочени и неназователно проектирани адресати по никакъв начин не могат да бъдат предположени като женско-субектни. А и наричайки своите евентуални читатели, Захари споменава само „братята“ – дори реторическият автоматизъм на обръщението „братя и сестри“ не го подлъгва да допусне женска публика за текста си.

При първата публикация в „Мисъл“ (1905) фрагментът, откриващ книгата на Яворов, е снабден с встъпление и послеслов, които инсценират епистоларната му артикулираност, правят го писан-посветен-адресиран до някаква госпожа, „отвлечена далеко в чужди край“ (кавичките са авторово-иронични). Обръщението „госпожо“, мяркащо се в текста, Яворов изчиства в книгата, където пада и епистоларната рамка. но пък епизодът със софийската госпожица, обвързан с встъплението и послеслова в подмолноразгръщащ се любовен сюжет в сюжета „Македония“, във втори събитийен план, се запазва в „Хайдушки копнения“. Ще решим да разбирате точно това като повод да се припомним, че едни от най-тежките думи, казани от ранните критици на „Под игото“, са провокирани от присъствието на „безмозглата кукла“ Рада в романа, от въвлечането на предположения като идеален революционер Огнянов в някаква любовна история, която се тълкува като фалшифициране-дискредитиране на високото в него. Трупейки знаци-идеологически синоними, четем предговора на „Записките“, където З.Стоянов с възмущение отхвърля възможността текстът за миналото да превърне поборниците-герои на вчерашния ден във „влюбени скелети, глупави любовници,... които да охкат и ахкат...“ В „Привременен закон за народните горски чети“, съставен от Раковски, сред осемте „свети обязанности“ на участника в „народните български горски чети“ под номер четири фигурира отказване с клетва от „курварство“ (след това в списъка идва обязаността „послушание на войводата и на байрактаря си“). Всяко нарушаване на осемте задължения – включително и на „номер четири“ – по Привременния закон се наказва със смърт. В „Устав на Българския Централен революционен комитет“, гл. IV, чл. 13 се чете: „Секи член от революционарните работници трябва да знае сам и да таи на сърцето си онова, което му е поверено. Той не трябва

ва да казва – не трябва даже ни да загатва за такива работи – ни на любовница, ни на жена, ни на деца, нито другиму, който може да издаде тайната“. „Издаването на нещо“ според Устава, разбира се, се наказва със смърт. В разказания от „Записките“ бунт точно забраната да се каже на жената не личи да е спазена – момите, съпругите, майките, учителките, на които е издадено, пекат пексимет и шият знамена. И все пак, когато Захари, аргументира като основателно неодобрението си спрямо някого, все се оказва, че той се хвали на любовница или много милее за жена си. А, припомня книгата, щом Левски предложил на Иван Арабаджията да убият жена му, понеже не си знаела устата, съпругът ѝ се съгласил. Летописецът споменава, че дават знамето на Райна Попгеоргиева да го поддържа „за впечатлението“ – очевидно на небългарския наблюдател, защото българският реагира с остро неодобрение. самият автор вижда Райна, покачена на коня с „късото си сукманче“, като смешна, „карикатурна“ („разкошното знаме“ в ръцете ѝ малко пооправило гледката). „Записките“ помнят и че Тодор Хайдутина уговаря някои от бягащите с Бенковски да убият Мария Шутич (единствената жена в групата), защото фустан в четата носи нещастие и лош късмет; че Бенковски сънува „разкошно облечена млада жена, която се поздравя с всинца ви наред, а на мене подаде ръка и ме целуна по челото“, че според съновника, знаен за околните, това е на зло и че малко след това убиват Войводата.

Изброеното конспектира ритуалите, верите и практиките на един мъжки свят, в който заклинанията за успех в изключителното начинание изискват пречистване-предпазване на участниците чрез въздържание от докосване до женското и неговото неприсъствие в пространството и действието на екстраординарното. Потопен в език и мислене, за които този тип дележ на света между чисто и мръсно, успех и неуспех, късмет и малшанс, оцеляване и умиране, мъжко и женско е автоматизъм, Захари-Стояновият говор за революцията не би могъл да предположи себе си като отправен към слушателки или читателки.

Нещо в смислите на революцията трусово се променя, когато тя се превърне в дамско четиво (описвайки бунтовническия изглед, Аз-ът в „Хайдушки копнения“ иронично и самоиронично ще се „препоръча“ точно в този си вид „на читателките“).

„Записките“ говорят на „братята“, на враговете, на народа, на поколенията – или на множество, предполагаемо единствено като съставено от мъжко-родови субекти, или на множество думата за което би загубила много от семантичния и емоционално-въздействения си потенциал, ако то се помисли като вътрешно диференцирано по пол. Яворовото „госпожо“ прави фикционален адресат-единичност и женскост, в текста разширяването на тази измислена крайно ограничена аудитория стига да „моите читателки“. М. Неделчев и Ал. Кьосев отделят специално внимание на имплицирания послания в проектирането на женски-родов възприемател на текст, интерпретиращ болезненоважни проблеми и високи стойности за националния колектив (М. Неделчев разглежда от тази точка на зрение именно „Хайдушки копнения“, а Ал. Кьосев – „*Suspiria de Profundis*“ на Михайловски). (Уж) минимализираната (уж) дамска публика на

разказа за македонската революция, куртоазното витийство, посвещаващо текста именно ней, светскостта на маркираните речеви жестикулации, белязването на спомена с известна албумност означават сложно организирана система от промени в утвърдените като нормални, нормативни и правилни поведенчески и словесни стереотипи за изживяване и изговаряне на българския бунт. На мястото на „сестро“ и „изгоро“ застава „госпожо“, особената случкова матрица на прощаването, вярно казана от Ботевото „На прощаване“, започва да се произнася по романтически трагедизирания сценарий на известната балконска сцена; вместо Венета, на която не се полагат реплики, а само мълчаливо четене на прощални писма, руса госпожица настойчиво изпраща мъжа в Македония, мълвейки „Обичам те, защото трябва да умреш“, след което се омъжва за друг.

Въвеждането на точно този и точно такъв женски и женствен втори план на текста (в който Аз-ът-мъж дори играе на лекар и пациентка с някаква селянка и небрежно споделя, че е чел доста за ипохондрията у жената в „интересното положение“) донякъде обуславя типовете ирония и автоирония, които умее наративът за собственото революционно минало. В предисловието-обръщение-посвещение най-често срещаният препинателен знак са кавичките – чрез тях писането се превръща в писане на два гласа, от които единият (мъжкият) шегобийно дискредитира другия (женския), отбелязвайки думите му като високопарни и предизвикващи снизходителна усмивка: „Вий отваряте дума върху моята „македоно-освободителна деятелност“, както се изразявате, или „македонстване“, както трябва да се изразите... Бих могъл да разкажа как минах границата – „тъкмо шест пъти“, без да увисна „на плета“, с главата в турско и нозете в Българско, или наопаки... дали пък за нещастие или „за щастие“... Употребявам вместо думата „извинение“, която беше на перото ми, думата „уговорка“, която потърсих, защото първата ми се видя много „сериозна“. А логиката на вашите женски нерви е тъй безогледно капризна!... Ще трябва да приказвам... и за „трагедията“ между двама ни...“ Обилните кавички не само коментират осмешаващо-снизяващо високото, патетичното, трагичното, красивото, синонимизирайки го с уморително-досадната женскост. В същинския текст кавичките сполетяват и речеви зони, които не принадлежат (само) към пресиления говор на жената: „И ще се разпръснем там на работа, и ще ни понесат вихри по македонските поля и долини“, Кара Васил... без да го слуша някой, почва да разказва своята „жална“ история; моята „хероическа“ кариера; „врага“ (сувари и арнаути) не посмя да ни нападне; моя „зар“; „пробна“ разходка из Македония; старец- „нелегален“; „кръщелник“ (върховисти и централисти); „примерна“ акция; „просвещавах“ народа; „врага“ изчезна;... случваха се и дни на преядане, когато не успявахме да заловим някой „предател“ или „шпионин“, който имаше в Пирина мандра: отмъщението се изливаше върху стадото му. Също както думите на женския твърде сериозен и мелодраматичен език, терминалогизмите на революцията, най-нейните думи (от „героическо“ до „враг“, „шпионин“, „предател“) се произнасят от Яворовия текст наужким, дистанцирано и отчуждено, с усъмняване в способността им да назоват адекватно ставащото.

Нещо обаче не се е променило в речевите навици на българския бунт, нещо не е сложно в кавички – предпочитанието в сюрреалистични моменти да се проговоря на чужди езици. Би могло да се предположи, че след „Криворазбраната цивилизация“ тук френският трудно ще се освободи от комико-обвинително-изобличителния си акцент. Кого текстовете ни карат да говори този красив език – г-н Фратю с неговото „българско либерте“ и когато иска да дразни по-долните (тогава всъщност той не говори, а произнася-рецитира първите редове от „Телемаха“, лъжливо представени жестово и мимически за начало на разговор с неразбиращ какво става събеседник), и Ганю с неговото „Ун кафе, гарсон!“ За да бъдем коректни обаче, трябва да споменем, че на френски говорят и българските революционери. След провала на Заарското въстание „по-издигнатите“ сред луташите се из полето бунтовници, водачите провеждат именно на френски съвещание какво да се предприеме по-нататък (преди това сме разбрали от „Записките“, че Захари е учил този език от надписите по хотелите и консулствата в Русе). В затвор след потушаването на Априлския бунт Каблешков и Джендо се разбират отново чрез френския – Каблешков пее Марсилезата с думи за смъртта на Волон, с текст-указание как да се държи Захари на разпитите. На троянските първенци в кауша авторът на „Записките“ обяснява, че е опасно да се разговаря, „освен ако знай някой от тях французки, или пък да употребим такъв висок стил, щото да не ни разберат помаците“. Френският се оказва шанс за българина – много от заповените в Пловдив го знаят, а владеят и други езици и без преводачи влизат в контакт с представителите на европейските комисии, което вбесява турците. (Всичко това, казано в „Записките“, не пречи да се каже и следното: „Възможно ли е, или мислимо, че човек, който познава френския език и пр., ще да се реши да даде своите меса на балканските орли? Ами утре, ако се освободи България, като потрябват министри, консули, паши и пр., кой ще заеме постове им, ако не пак подобни патриоти...“ Връзката на френския с нежеланието да умира авторът смята за очевидна у другите.) Не само този език е високоупотребим в протичането на нашата революция. Понякога заседаващите апостоли говорят на руски и това впечатлява дълбоко попадналия сред тях селянин-куриер, а и всички, на които той разказва за чуждата реч на главатарите. Бенковски може да държи реч на турски също толкова разтърсваща, колкото и българското му ораторско слово; той според Захари знае и арабски, отчасти персийски, говори още румънски, гръцки, полски и малко италиански. В спомена не само Войводата, но Джендо, а и много от хората край тях владеят перфектен турски, който смайва и печели османлиите; в „Записките“ авторът не може да устои на изкушението и под черта със задоволство и любоване възстановява автентичния турски фонетичен вариант на някоя особено ефективна фраза, изписана на български в официалното пространство на книгата. Уж със скромност и повече с хвалба Захари отбелязва, че от малък поназнайва и „тънкия език“ на циганите. Това вавилонско буйство е доста редуцирано в начина, по който приказва и по който е изприказвана българската революция през новия век. В „Хай-

душки копнения“ турският е (почти) само на турците, но пък френският продължава да не бъде само на французите.

И така, той се говори (освен в салона на мадам Шерер) и сред редките шубраци край Заара, и в турските кауши, и в македонската къщица без комин, в която очите изтичат от дима. За Април френският се оказва необходимият трети език в територия, където господарят знае езика на роба и робът този на господаря. Френският е и тайноговорът, който отличава апостоли от селяни, водачи от обикновени, в него и чрез него революционерът разпознава революционера. Но един единствен път в текста се случва и френският да прави някакъв вид разбиране между турския първенец и българския голям човек – Селями паша, водещ Каблешков в Пловдив, разговаря с обречения „по французки“. Точно за този особен потенциал на европейския език знаят най-вече и най-много „Хайдушки копнения“. В разказваната от тях революция френският е общ език за врагове – за „вътрешния“ Яворов и пленения го офицер-върховист. В него те се заграждат и изолират от Македония, от заобикалящите ги четници; възпитаната, светската им заедност в общото знание и звучност проблематизира ясните граници между свой и чужд, приятел и враг. Говорещият френски офицер въпреки всичко е повече близък и разбираем за говорещия френски поет Яворов, отколкото за четниците си. водачи всеки в собствения си лагер, двамата всъщност са много по-способни на симпатия един към друг, отколкото към съмишлениците си.

Разбира се, чуждият език по някакъв начин коментира взаимоотношенията учени – неучи в така дълготрайната българска революция. Захари, който като че ли понякога забравя, че говори френски, твърди (както стана дума), че който е учил този език, не може да вдига бунт. Заради тези, които не знаят френски и са вдигали бунта, пишещият не се церемони „с фонетиката на еровете“ и варди само едно правило: „да ме разбират и най-простите що искам да кажа“. Но пък „най-простите“ едва ли са наясно кой е и защо му е на автора Кромюел, кой е Кондорсе, какво всъщност се казва с казането „нашите бунтовници... не са чели на „Memorial de Sainte Helene“, нито пък са писали „Manuel d'Artillerie“ и „Etudes sur le passe et Tavenir d'artillerie“. „Най-простите“ едва ли са чели и книгите „на К. Роберта, на Мекензи и Ерби, на покойния Мак Гахан, на консулската жена и дъщеря (псевдоним), на Немирович-Данченко“, които „Записките“ сочат като свои опоненти, като негативни проявители на смисли в Захари-Стояновия текст. В него авторът е отрекъл възможността някой истински (т.е. неучен) български въстаник да цитира „Гетя и Хайне“, но няколко страници след това цитира именно Хайне. Та дали ученият или простият е истинският читател на книгата е питане без категоричен отговор (да не се забравят и двете биографии на Кочо, в които „Записките“ еднакво вярват, въпреки че едната приписва ценност на образоваността на кундуржията, а другата – на неграмотността му).

В „Хайдушки копнения“ недраматичната аксиологическа двойственост (недраматична поради пълното незнание на практикуващия я за нея като дикту-

ваща му парадоксални, алогични в синхроността си твърдения) е напълно приключила. Съвсем еднозначно пишещият вижда себе си като един от интелегентните, „даскалите“, начетените. Ораторските жестове, убеждаващи в еднокачествеността на водача, правец и разказващ революцията, и на водените „братя прости сиромаси“, са забравени и ненужни. На новия текст за бунта му е необходима точно „обратната“ реторика, подчертаваща далечността, острата дистанцираност между учения, сложния, първия и неучения, простия, анонимния (когато апостол от 1876 г. вика на народ, най-вероятно е да се чуе „Напред, братя!“; когато Яворов вика на народ, думите са „Назад, роби!“).

Сигурно не е без значение разликата в типа ученост на двамата летописци. Авторитетите, имената-текстове, които Захари цитира се на Наполеон и Кромуел, образците, които признава, принадлежат към корпус от продукти на мемоарно-документалното, историографското, публицистичното (ако Захари цитира поета Хайне, той избира негова сентенция, в която ключова позиция държи думата „история“). Книгите зад „Хайдушки копнения“ са от друг рафт на Библиотеката. Лирикът-харамия чете руския превод на „Фауст“ (именно докато е четник в Македония), споменава или ги въвлича в текста си неноминативно Ботев, Толстой, Лермонтов, Мицкевич, френски теоретик на анархизма. У Захари Стоянов съотнесеността на мемоарните му страници с писания-образци е силно потисната в реторическите автопредставяния („Записките“ проектират значението си като на текст за света, а не като на текст за текстовете); у Яворов точно обвързаността на споменното разказване е изключително важна при продуцирането на послания. Специално изследване заслужават зоните на припокриване между езиците на собствената Яворова лирика и на прозаическите „Хайдушки копнения“. Вече стана дума за контаминацията между различните поетически глагове на автора, извършена в озаглавяването на спомена, което като че ли се опитва да постигне сечение на „Хайдушки песни“ и „Копнение“. Сигурно не без значение, че в книгата за Македония пеенето на автентична харамийска песен (лесноразпознаваема като фолклорен прототип на Яворовите стилизации) е дадено на Павле кап’тан, изрисуван в ироничнодискредитираща светлина. Често имплантиране на истинското фолклорно-песенно слово в книгата съжителства с цитати от поетически език, незнаещ думи за хайдуштво, Македония, революция, народно (от тази гледна точка е любопитен диалогът между разказа за бунта и стихотворения като „Идилия“, „Еврей“, „Към върха“, „Сизиф“, „Тома“, „Видения“).

От „епическо“, „обективно“, „пространно“, „документално-публицистично-историографско“ писането-спомняне за революцията се е преродило в „лирическо“, „субективно“, „кратко“, „художествено“.

И още нещо – за първия летописец то е съвестност, амбиция и се разбира в речта на подвига: то е тежка работа, усилие, странстване заради събирането на парчета истина, труд и неудобства, то е уникален дар на Аз-а към днешните и утрешните българи. Небрежността, нестаранието, правенето набързо са шрихи в

автопортрета на Яворовото писане за станалото в Македония. То се представя не като вътрешна потребност на автора, не като мисъл за идните, не като ценен разказ, опазващ единствената истина, казващ всичко за нея, а като нещо почти случайно, плод на външен натиск-провокация, но не от страна на българските врагове, а на женско-светска чужбинска молба „да ѝ пишат“. Текстът е такъв, какъвто е, защото модусите на направата му са постулирани от разказващия във фрази от типа: „... да разправам с какво вярва и на какво се надява македонския роб – не мога... Да разправам за оня пъстър свят, който пъпли с освободителна мисия из робската страна... – боя се, че ще затъна в тъмнините на човешката душа, отдето няма изход. Да разправам за хайдушкия живот в планината и за музиката на куршумите, от които, човек бива изненадан при най-неподходящо настроение – не подхожда днес настроението ми... Все пак аз ще разкажа как минава границата, – само на отиване, че инак не би ми стигнало търпение...“ (к.м.) Мотивацията на избора какво и как да се пише е негативно построена, тя формулира какво, как и защо няма да се пише. Когато се окаже, че в спомените за „македоноосвободителната деятелност“ липсват думите за вярата и надеждата, за идеалите и боговете, за „хайдушкия живот“, за „куршумите“, се проблематизира до крайност националната представа-навик какво представлява записът на една революция. Ако усъмняването се задълбочи, ще се появи питането дали думите за нея са нови и странни на фона на „Записките“, или революцията „сама по себе си“ не е (вече? и никога не е била?) „такава“, каквато я мислят 80-те години.

Цялата ни историографска, културна и политическа национална традиция твърди, че започналото през 1876 г. продължава в случващото се през 1878, 1885, 1903, през войните от 1912 до 1918 г. Ясно е, че нещо с такова протяжно траене по някакъв начин ще сбъдне вътрешнотрансформационни измествания, чрез които ще се оразличи от самото себе си, от собственото си начало. Огромен свод от професионални текстове изследват обвързаностите и (по-малко) непознаването между македонските борби и класическата национална революция от 70-те години на миналия век. Едва ли филологът би могъл да добави нещо към констатираното и анализираното от историка. Само ще спомена, че „Записките“ не знаят думите „терор“ и „атентат“, макар че текстът знае за плановете да се пали Цариград, да се гори Пловдив, да се повреди железницата. В Яворовите „Хайдушки копнения“ отвличането, палежите, взривяването на пътища вече се казват „терор“ и „атентат“.

В познавателно-обяснителните сегменти на книгата за Македония идеологическите основания на „вътрешните“, изречени от Яворов, силно напомнят, например, Пенчо-Славейковата реабилитация на просветителството, в чийто говор точно то е истинският автентичният, органическият път на българското, път, загърбването на който е причина за всяка осакатеност и грозота в националния живот. (Да не забравяме, че този опит на Славейков да преоцени ценностите, да остойности просветители за сметка на революционери не случва нищо в ко-

лективното съзнание, той е забравен, оказал се непродуктивен, непотребен, немощен да се справи с аксиологиите, изработени очевидно веднъж завинаги от 80-те.) Тезите на Аз-а (те не са, разбира се, индивидуална негова собственост) в „Хайдушки копнения“, толкова силно напомнящи изявления на модерниста, „просветителя“, проектанта на културни утопии Славейков, са тези на човек, тръгнал с оръжие в ръка да се бие с турците из македония. Изслушани от офицера-върховист, те категорично са наречени „социализъм“. Тази объркваща за позитивната информираност идентификация между понятия като „просветителство“, „революция“, „социализъм“, „национално“, „социално“, „Пенчо-Славейковско“, „македоно-автономистко“ като че ли би могла да каже нещо за безизходицата на късните български борби и като за вавилонски хаос от речници, като за неспособност да се формулира относително чист, затворен език на бунта, в който основните думи да не означават и всичко останало, и собствените си антоними.

В националното говорене за революцията винаги е присъствал един особен речеви пояс, в който странно близки и взаимозависими се оказват, от една страна, прочитът на ставащото и наричането му в двойката „истина“ – „лъжа“, а от друга – семантическото поле, щрихирано от метафоризациите около „изяждам“, „изпивам“, „храня се“ като съставени от даване и взимане.

След „святата истина ми бе знамето „Записките“ разказват за изобилие от лъжи. Неистинното чуждо говорене се заглушава от искрената изповед за революцията като за кълбо от измами и самоизмами. Според Захари Стоянов Заарската несполука е предопределена от лъжите на селяните, които се кълнат, че не могат повече да бъдат роби, а и не въстават; за да се случи 1876 се изричат думи, зад които не стои „денотат“ – турците готвят кланета, Русия и Сърбия ще помагат, апостолите си изпращат един на друг писма, в които реалността е подменена с патриотическо поетстване. Кой кого мами, кой кого лъже, кой чия кръв изпитва, кой чия душица изяжда, е купчина от синонимични питания, които изплитат по-абстрактния, „по-високия“ въпрос „Чия е вината?“ Ботевият аксиологически фатализъм, пълнещ фразата „добре ли сме, зло ли правили – (потомството нази ще съди“ не е удобна позиция за апостола Захари, преживял срещата с „потомството“. Освен всичко останало, „записките“ са огромна защитна реч – на смислеността на революцията, на избора на нейните създатели. Предтекстът, който извиква на бял свят Захари-Стойновото слово, са всички интерпретации, които четат 1876 г. като трагедия на вината – вината на нехранимайковците, на авантюристите, излъгали народа, повели го на заколение в името на една илюзорна, невъзможна цел. „Записките“ са операция по изместване на ялната линия между престъпник и жертва, по оневиняване на обвинените чрез разхвърляне на виновността и сред уж очевидно невинните. По принципа „атаката е най-добрата отбрана“ вината на народа прераства във вини – днешна (забравили сте, не знаете, не помните, светотатствате) и тогавашна: „Съвсем си няма място да обвиняваме нашите деятели по въстанието. Ако те

не можаха да извършат нещо по-сериозно, затова пак самият български народ е виноват, защото не е бил достоен да се възползва от случая, не било дошло още онова време, за да оцени и той свободата“. За Захари-Стояновото разпределение на вина и невинност вината на апостолите е от особен порядък, тя всъщност е предварително снета, защото е продукт и синоним на „безпримерен патриотизъм“ – той е виновният водачите да са „заблудени“ и „да не могат да видят по-надалече“ (нима патриотизъм може да бъде виновен, няма той може да бъде вина). Диалектиката на вината примирява в Захари-Стояновата ретроспективна идеология на бунта водачите и водените, предадените и предателите. Всеки е виновен-невинен, с грях към другия, който е сгребил към него.

Яворовите „Хайдушки копнения“ като че ли не вярват във вината „по равно“. От книгата научаваме, че в ежедневната прагматика на революцията нищо не се е променило – водачи и обикновени четници, върховисти и автономисти са хранени и поени от населението, което по-официалните текстове наричат „народ“. Понякога в яденето на борците той слага опиум и спящи ги предава на турците; друг път дори не афион, а отрова получават с хляба си революционерите. точно от храната и изхранването тръгва спомнящия си Македония, за да строи метафорическия изказ на отчуждението между народ и мрящи за него харамии: „В повечето случаи селяните оставаха при убеждение, че трапезата, слагана на „освободителите“, е тясна да побере всички. И когато тия „освободители“ бяха слаби, силният в коварството си роб ги изпращаше по дяволите“. Тезата на водача, гневящ се срещу онези, които иска да води към свободата, максимално ясно е изречена и от идеологическия му противник – офицера-върховост, от чиято ръка плененият автономист Яворов чака смърт: „Нему, на тоя народ, пукнат мангър не струва нашия живот. Брат, не заслужава той жертвите ни, нека си го кажем. И ние сме се погнали като бесни да се трепим!“ Странната раздвоеност между чуждостта на двамата идеолози („вътрешен“ и „външен“) един спрямо друг и тяхната близост – ако не по оръжие, те са братя по разум, по тип чувственост – интелегентска, по светскост, образование, столичност, по руска културна школовка (изместването на родния възрожденски вокатив „брате“ от „брат“ носи следи от руско интонационно и културно влияние: литература, социална митология около офицерството, знаене на романси) – присъства и в опита да се санкционират основните български политически проекти за Македония в антонимните правилен-грешен, добър-лош, смислен-безсмислен. Автоматизираната защита на своята собствена правота, доброта и смисленост у Яворов е силно доминирана от текстови сегменти, в които идейните оразличавания са приключили в едно самоиронично, самообвинително „ние“, събиращо служителите на всякакви македонски каузи: „Понеже думата беше за „най-обикновената човещина“, мене се стори, че именно ние я нямаме към народа... всички алтруистически добродетели са пошла измислица... най-лекото обвинение, което ни се пада, е – че се явяваме сред масата заблудители от съвсем долна проба. Още повече, когато истината може да се каже всекиму

и да се разбере от всички – и то именно защото е истина. Или и ние сами не върваме в правотата на онуй, за което сме тръгнали да излагаме главите си?“

Проблематичната правота на бунтовника прави специфичен текст в текста в националния запис на революцията. Става дума за разножанрово, разнофункционално, разномотивирано и разнооценяващо говорене, генерирано от особения сюжет, простиращ се между клетвата и благослова, етически съдещия своя и чуждия. У Ботев речта на другите непрекъснато се разпада на проклинане и благославяне (лирическият сюжет на „Пристанала“ например се ражда от събитие-конфронтация на цитираните фолклорни микрожанрове). Кой трябва да бъде проклян и защо е ясно за лирическият човек в „На прощаване“ („но кълни, майко, проклинай,/тази турска черна прокуда), но не и за този в „Майце си“ („Ти ли си, мале,.../ти ли си мене три години кледа“). Ако клетвата и благословията са магическо призоваване на отвъдчовешка помощ за превръщането на човешката омраза и обич в реално нещастие за ненавиждания и материализирало се щастие за тачения, анонимната реч на проклинането, помнена от „Записките“, предполага като враг апостола, умиращ заради всички: „Загина хубавата Тракия заедно със своето население; нас, а не друго ще да къльне потомството за това страшно клане и опустошение...“, и – след лъжите на Вълчо за дошлата отвън помощ – „Ох, боже! Не отиде напусто пролятата в Тракия кръв, няма да ни къльне потомството, че сме го излъгали...“ (Бенковски). Текстът знае, че в клетвите на изгорените, погубените, осиротелите турските кръвници и българските борци за българска свобода ще се окажат едно и също. Опитвайки се да отмести клетвата, Захари я „отразява“ огледало, неговото проклетие над българското отново се мотивира от уеднаквяването му с турското: „Кажете ми, може ли човек да не къльне, когато над гробовете на Левски, на Бенковски, на Волова, на Икономова, на Коча и пр. е пораснало див бурен (на последния лозе), като че народът, за който са се жертвали, се е потурчил.“

Благословия или клетва заслужават борците Аз-ът в „Хайдушки копнения“ реторически демонстративно отказва да реши: „Не помня оправдавах ли себе си, или наричах кръвожадни палачи всички ония, които изпълняват присъдите на прогреса и цивилизацията за едно чуждо бъдеще, като давят в сълзи и кърви нашето остаряло настояще...“ (Сигурно е нещо повече от чисто съвпадение, че Захари нарича себе си и другарите си, заедно с които гори селските къщи, „палачи“, имайки невинно предвид конкретно-буквалното, естественото в именуването на човек, който пали, „палач“.)

Та, клетвата – еднаква орис за българските палачи и за турците – изравнява по виновност господаря-агарянец и тези, които искат свършване на властта му.

За Ботев робството е животински кърваво пиршество в което се изяжда българското тяло, народа-плът. В празничното плюскане „царьове“, „попът пиени“, „султанът“ поглъщат овце и агнета, глупави и невинни („Гергьовден“). Вампирски пиийки от народа-стадо, с него се изхранват „наши и чужди гости“ („Елегия“). Ако в Ботевата версия ролите в сюжета на изяждането са предска-

зуюмо разпределени (яденият е народът, ядящите са турчинът, богаташът, отсъпникът), в текстовостта, ретроспективно разказваща за бунта, границите на традиционните амплуа се развиват. Революцията обръща течението на сюжета – в нея българинът наистина вдига „кървава напивка“, пие „с кривач“ (у З. Стоянов) кръв от раната на мъртвото заптие.

Но пък в „Под игото“ се оказва, че България като някаква страшна богиня поглъща децата си, поборниците-жертвени агнета нерядко са издадени-изядени от советите. В същото време в „Записките“ съществуват наративни отрязъци, в които възкръсва битовата прагматика на реалния ден. В нея апостолът Джендо-Захари неведнъж сядна на една и съща трапеза с турците, а речта на спомена приписва на храненето с господарите ясно разпознаваем смисъл на победа над тях и същевременно на вина пред советите. Деленото на залък с агаряните в собствената за за и неосъзнавана от самия него оценъчно-емоционална трактовка странно буквализира изключителността му, в случая равна на непринадлежност към своите, а и към чуждите, равна на абсолютна самотност. Зад жеста на съместеното хранене стои измамата на Захари – горделива, защото е излъган господарят, и засрамена, защото е излъган и българинът. У Яворов знакът на трапезата, превърнала се в топос за пребиваване на борците, ще разколебае утвърдените им добри, свои смисли, ще продиктува изписването на „освободители“ в кавички. Поробители и „освободители“ са синоними във взимането, яденето от народа: „... иде ми наум наивният въпрос на стареца, който ме питаше колко ми се плаща за моята работа. Простодушен народ, той не може да проумее, че ни служи за тесто, с което искаме да изваем своите тъмни или светли, дълбоко егоистични блянове. Той не може да проумее, че за колко-годе вероятните блага, които му обещаваме, заплаща сам, а не друг, и то нам, а не другиму, с имот и живот, с мило и драго, безнравствена истина, която, ако проникнеше в съзнанието на хората, кой знае дали не би предупредила много възвишени пакостничества на нравствената лъжа. „Изреченото тук всъщност не ни е съвсем непознато, само че сме го чували в друг идеологически режим. В класическия език на националната кауза то звучи така: „Патриот е, душа дава/ за наука, за свобода;/ но не своята душа, братя,/ а душата на народа!... И е човек с добро сърце:/ не остава сиромаси;/ но не той вас, братя, храни,/ а вий него със трудът си!“

Ботев не може да прости на бог, че е направил „от кал мъжът и жената“, че храни роба „само със надежди голи“. В цитирания пасаж от Яворов пак става дума за демиургично ваятелство – ако от кал се прави човек, от много човеци („кал“ на ново равнище) се правят егоистични блянове (всъщност народът не е мислен като кал, а като тесто – то става и за ядене); ако виновният пред хората бог ги храни „само със надежди голи“, революционерите-богове обещават „колко-годе вероятни блага“. Яворов превежда „революция“ като „възвишени пакостничества на нравствената лъжа“. Важната дума е произнесена. У Захари гръмкото мотивиране на необходимостта и ценността на „Записките“ се побира в реконструираната фраза „когато разказвате за бунта, вие лъжете“ и тя се оказва някак изместила от центъра на текстовото събитие непремълчаното, което, сумира-

но в изречение, ще твърди „когато оправихме бунта, ние лъгахме“. В „Хайдушки копнения“ „лъгахме“ малко или повече тенденциозно е оставено да звучи самотно, реторически заглушители не се опитват да го позакрият, да го направят попоносимо. Нещо се е случило с революцията? Нещо се е случило с човека, преживяващ революцията? Нещо се е случило с думите за революцията? Непочтено ще избягаме в нищо неказващото и леснопредвидимо изречение, според което сигурно нещо се е случило с всички тях.

През 1526 г. при Мохач османците разгромяват Унгария – най-упорития противник на империята в Европа. Същата година останките от Унгария с Бохемия и Австрия се обединяват под управлението на Хабсбургската династия. Съюзът оцелява близо 400 години. Той се разпада през 1918 г., когато окончателно се свършва голямата османска власт.

Всъщност от момента на основаването си Дунавската Хабсбургска монархия във всяка следваща фаза следвала съдбата на враждебната власт, чийто натиск бил предизвикал появата ѝ. Героическата епоха на дунавската монархия хронологически съвпада с периода, през който Западният свят чувствал най-силно османския натиск... Двете обсади (на Виена – 1529 и 1682-1683 г.) били повратните точки в османската военна история. Неуспехът на първата спрял прилива на османското завоевание... Неуспехът на втората бил последван от отлив, който продължил... докато европейските граници на Турция, които стоели в подножието на Виена,... не се върнали до околностите на Адрианопол в наши дни. Но загубата на Османската империя не представлявала печалба за Дунавската Хабсбургска монархия, която не надживяла... отоманския упадък... Дунавската монархия... последвала залеза на силата, която първоначално предизвикала нейната поява, и накрая споделила съдбата на Отоманската империя... Славата, която Виена била добила, като държала турците натясно,... загубила блясъка си,... виенчаните, които първи си спечелили име на героични защитници на западното християнство, накрая станали нарицателно за атрактивно, но определено негероично съчетание от лекомислие и приветливост, мекота и елегантност. (*Арнолд Тойнби*. Подбрано. С, 1992, с. 45-48.)

Прекалявайки окончателно с цитатите, ще сложим до Тойнби Фукуяма:

И ако сега сме достигнали точката, в която не можем да си представим наличието на друг свят, в който бъдещето ще представлява пряко подобрене на сегашния ред, то тогава трябва да вземем под внимание възможността самата история да е достигнала своя край. (*Франсис Фукуяма*. Краят на историята и последният човек. С, 1993, с. 53)

Не е особено коректно тези два гласа да бъдат принудително слети. Тойнби (когото Фукуяма мисли за песимист) прави истории на отделни народи, общества и култури, при това връщайки се малко или повече към цикличните концепции за времето на гръцките и римските историографи. Фукуяма, вярвайки на Хегел и Маркс, вярва в единния и прогресиращ път на човечеството, в Универсалната линеарна история. Но все пак двата цитирани пасажа заедно казват нещо интересно от българска гледна точка. Според Тойнби най-лошото, което може да

ти се случи, е да ти умре врагът; според Фукуяма историята свършва, когато не може да се роди представа-проект за бъдещето като коренно различен и по-добър свят от днешния. Бидейки роби, сме в историята – разполагаме с цел, положена във времето отвъд настоящето; като свободни, изгубили осмислящия, позволяващия, провокиращия идеята за бъдеще враг, изведнъж се оказваме в края на историята. За нас тя приключва през 1878 г.

Фукуяма припомня, че християнството постулира историята като ограничена във времето. Тя свършва със Страшния съд – към него текат дните и събитията, именно той вменява смисли и оценки на станалото, на всеки отделен човешки избор. Страшният съд се случва за българите, абсолютното друго на робството идва, историята е изчерпана. Точно тогава започва трагедията – разочарованията, негацията спрямо настоящето, копнежът по билото, наркоманийното му изживяване отново и отново чрез съприкосновението с възкресяващите го текстове. Липсващата история се оказва силно неуютно, нежелано място, намирането на враг – жизнено необходимо; наличността му означава твоята собствена наличност, наличността му обещава история. За щастие излиза, че смъртта на врага от 1878 г. е илюзорна, преживялата клинична смърт история идва на себе си. Противникът е същият, целта е като преди 1878, възможен е проект за бъдеще, предположено като коренно различно от настоящето, „робство“ трябва да се смени от „свобода“. Изходът-източник на историята може да бъде единствено Македония. На фона на мисленото като „българските въстания“, след 1878 г. тя е нова територия за ново, поредно събждане на българската есхатология – последната развръзка пак съвпада с получаването на българска свобода (постигането на Свобода застава в края на всички универсални линеарни истории, друг е въпросът какво значи „свобода“ за тях и дали именно всяка подмяна на семантическия пълнеж на понятието не осигурява безкрайност на историята). За да има България история, Македония трябва да е българска, необходимо е да се види в нейната събитийност повтаряне на класически за високия национален сюжет ходове. Все пак набавянето на българска история чрез Македония не протича съвсем безпроблемно и гладко. Уж логически предсказуемо продължение на българската бунтовност от 70-те години на миналия век, македонската революция, в която постоянно подчертаваме близнашката прилика, родовата принадлежност към нашата, понякога е много рискована, много болезнена възможност за ретроспективен прочит на революционната ни класика. Оглеждането на българските въстания преди 1878 г. и мислените като български въстания в Македония след 1878 г. едни в други би могло да доведе до проблематизация на фундаментални за яснотата на света ни понятия. Например отраженията, проспективно-ретроспективно обменяни между бунтовете преди и след 1878 (или между частите на един и същи бунт), могат да поставят въпроси като „Де е България“ (отново и нереторически), какво значи българско, защо то добива за определящите се като българи донякъде обозрими смисли единствено когато се постулира като реципрочно спрямо вражеско, най-добре турско, като въставащо

робско. (Дядо Йоцо вижда и разбира свободата, защото помни, че „околийски началник“ всъщност значи „български паша“ или „български каймакамин“. Слепецът единствен познава истинския смисъл и величина на понятията за власт и сила, понеже ги мисли и говори като българско заграбване-притежаване на нещо турско – на турска дума и на турска роля.)

Наличността на българска история до голяма степен се произвежда отвън, истинските български думи за националната революция се произнасят отвън, истинските българи, онези, които не траят да гледат „турчин че бесней“ са отвън. Влашко е обегованата земя на българския бунт. В него нашето има история – доколкото история е равно на цел, на запътеност (от известна гледна точка – в Цариград също). В „Записките“ не веднъж се появява синтагмата „България и Тракия“. Мястото, което Захари има предвид под „България“, не прави българските въстания, прави ги Тракия. Тя е външна, периферна спрямо признатото за България. В речта на летописеца мястото България е функционализирано неправомерно свои топоси като емблеми на българското – старопрестолното Търново със средновековните му царско-болярски слави, хайдушкият Сливен, хайдушкият Шумен нищо не правят, за да защитят българските си смисли. Стара планина – майка, баща, закрила, убежище, поетизъм-сърце на говоренето за своето – се оказва напълно измислена като спасение и истинна като гроб. Автентичното българско се събдва извън общопризнатите символно натоварени с българскост топоси. Тракия, която за Захари географски не съвпада с България, е истинската земя-действие-поведение-избор на българското. След 1878 то се настива в Източна Румелия, територията на Княжеството не се идентифицира със същинското свое. След Обединението, което нарича и Източна Румелия България, българското напуска тези територии, за да живее под турско робство в Македония. Всъщност българското следи никога да не съвпада със земята, официално-картографски наричана България. То може да съществува по граници, в Турция, в периферията на България, но никога в централните, в същинските ѝ земи. Движещо се на юг и запад, следвайки по петите отстъпващата от Европа Османска империя, българското за последен път оцелява в Македония, намираща се в пределите на Турция. От Жефарович насам, който прави гербове на България, на Мизия, на Македония, на Дардания, на Тракия Римска, на Тракия Одринска и т.н., та до Захари питането „Де е България?“ не е с чак толкова знаен отговор, въпреки чертаенето на географски карти във видимостта на текстовете.

След като по ред причини Македония се оказва единственото наистина българско място, се случват неща не без значение. Преплитането на вериги от синоними, пренасящи смисли от място на място и от едно време в друг, понякога ражда почти уродливи за външния наблюдател последици. „Ботев е Ботев, защото е имал Дунав, а ние, къде е нашият Дунав?“ – възкликва Страшимиров, след което Дунав се пренася на границата между Княжеството и Империята. Но ако тя, тази граница, е новият Дунав, а Македония – новата по-истинска България, България е новото Влашко, убежище, но и чужда земя за българите.

Влашките черти на България, макар и бегло, присъстват в Яворовата книга за Македония – според нея в българите в своето собствено живеят като че ли най-вече „по кафенета и кръчми“, почти като изгнаниците от „Немили-недраги“. Роденият в Чирпан Яворов в предсмъртно писмо ще верифицира българскостта на Македония и чуждостта на България, наричайки се „син на Македония“.

Според поета-съратник на Гоце близостта на България до българското под робия се оказва за него „во всяко отношение фатална. При каква-годе опасност, от самвардарския македонец е намирал удобно убежище в братската страна, а понеже политическият натиск засяга винаги най-добрите – най-добрите са се изселвали и народа е обезцветен. Същото обстоятелство, близостта на България, развърщаваше и нелегалните работници, „професионалните революционери“. Те влазяха-излязяха... и неосъществима ставаше планомерната работа – Западна Македония имаше друг образ“. Това говорене първо чертае посоката на новото изместване на истинското българско. Макар и извънпоставено, когато дори само е близо до мястото, наричано България, то започва да губи качественоста си, започва да изглежда „фатално развратено“, а наличността на истинския му вариант се пренася все по-нататък, все по-дълбоко в прегръдките на Турция – там, където българската история осезаемо се случва като безизходно-неотменима диада от натиск и противодействие.

Цитираното по-горе не просто може да причисли и написалия го към развратителите. Ако през него се прочете класическия национален сюжет, какво ще стане с кодифицираните смисли на „обетованата земя“ Влашко, което изземва стойностните хора и поради това история в България няма кой да прави. Съществуването му би могло да се тълкува като историко-географски малшанс – по Тойнби то размива, разрежда натиска, а това автоматически обуславя и по-слабосилно, по-непродуктивно в героиката и значимостта си противодействие. За Македония възможността да се „влиза-излиза“ е причина за неуспеха да се отгледа органична своя революция; приемем ли подобен интерпретаторски ход спрямо своето предишно, какво да кажем за четите, които идват през Дунав. Дали именно те не възпитават развратено мислене, според което нещата трябва да се чакат само отвън, от Влашко, от Русия, от Сърбия.

Току-що реченото изобщо няма намерение да осъществява „преоценки“. То само се опитва да покаже, че търсейки своето траене, националният сюжет разбира продължаването си най-вече като повтаряне на малка отсечка от вече случилото се. Точно в повтарянето обаче, вместо единствено да се препотвърдят вече конвенционализираните, потребните смисли на билото, изведнъж излиза наяве възможността те да се дестабилизируют, да се изплъзнат от контрол и до такава степен да се променят, че да ни прозвучат кошунствено, грозно и страшно.

Наричането на 70-те години на XIX в. „най-българското време“ демонстрира знание за неговата свършеност, идентифицирането му с „минало“. С порива по удържането наминалото нови генерации се опитват да бъдат във вече случилото се. Историята се преражда в география, защото, търсейки своето най-бъл-

гарско време, българският човек се стреми да попадне в топос, където миналото на собствената му страна има битийност на настояще. Копнежът по национална революция я структурира като спряло, нетечащо време, постижимо чрез местене в пространството (историята тече в многобройни несинхронизирани снопове, всъщност заедно съществуват всички възможни времена, случващи се на разни места; стоенето в едно и също време е въпрос на попадане там, където то се случва сега, където точно то е настояще). За българите в България революцията вече може да бъде единствено място и това място е Македония. В бунт може да се влиза и излиза, той е като стая (заслужава да се обърне внимание на мисленето и говоренето за „врата“ в „Хайдушки копнения“, които демонстрират усет за историята именно като за място и не толкова като за време: „Вратата на лудницата и вратата на историята често се намират на една и съща улица“). Човекът може да осъществява прескочи във времето, безконечно мейки настояще с минало, минало с настояще и пак обратно, пресичайки една географска граница (това според Аз-а в „Хайдушки копнения“ дори не е опасно, понеже тя не е особено старателно пазена). Резерват за опасности, жив музей на славното някогашно, чудовищен кървав Диксиленд, Македония е шанс за българите, копнеещи да живеят не след, а преди края на българската история.

Хегел, когото Фукуяма непрекъснато цитира, смята, че в основата на случващото се с човечеството стои „борбата за признание“. Исканият да бъде признат доказва своята ценност, демонстрирайки желание и готовност да рискува живота си в битки за чист престиж, преодолявайки инстинкта си за самосъхранение в името на абстрактни твърдения и поради ирационални подбуди. „Според Хегел желанието за признание... подтиква всяка от воюващите страни да накара другата „да признае“ нейната човешка същност, излагайки живота си на риск в смъртоносна борба. Тогава, когато естественият страх от смъртта принуждава едната страна да се подчини на другата, се ражда отношението между господар и роб. Залогът в тази битка е... чист(ият) престиж. И тъкмо защото целта на борбата не е определена от биологията, Хегел съзира в нея първия проблясък на човешката свобода.“ (Съвсем автоматично ще добавим на български, че няма власт над оная глава, която е готова да се отдели от раменете си.) тимосът по Платон, „гневливостта“ има потребност от история, от възможност индивидът да докаже стойността си, избирайки умирането в битка.

Обстоятелството, че наред с постисторичния свят съществува огромен историчен свят, означава, че този историчен свят ще блазни определени индивиди тъкмо защото продължава да бъде сфера на борба, война, несправедливост и бедност. Орд Уингейт се чувства неудовлетворен аутсайдер във Великобритания между двете световни войни, но осъществява себе си, като помага на евреите в Палестина да организират своя армия и сътрудници на етиопците в борбата им за независимост срещу италианците; смъртта му също е показателна: самолетна катастрофа дълбоко в джунглите на Бирма, където се биел с японците. Един Режис Дебре намира отдушник за тимотичната си

страст, немислим в процъфтяваща Франция на средната класа, сражавайки се с Че Гевара в джунглите на Боливия. Вероятно е здравословно за либералните демокрации че съществува един Трети свят, който поглъща енергиите и амбициите на такива хора; съвсем друг въпрос е дали това е добре за Третия свят. (Фукуяма, цит. съч., с. 359.)

Може би точно тук в този твърде безконтролно цитиращ текст е мястото на още едно позоваване. От книгата Яворов е изчистил следния пасаж, присъстващ в първата публикация на „Към границата“:

Аз философствам, адвокатствам и декламирам в себе си. Ще ми се да установя – бог знае кому нужно! – че всъщност не суетата на едно твърде оригинално самолюбие ме гони към Турско, а нещо по-друго. Най-после успявам да измисля, че врявата, която бях дигал в името на роба, ми налага, съвсем логично, изпълнението на този явно повелителен дълг. Но изпълнението на един дълг е, по всички човешки понятия, възвишен героизъм. Един гален плесник, залепен в посинелия врат на случилия се край мене другар, беше изразът на възхищението ми.

Написалият тези редове през 1905 български поет всъщност добре познава и Уингейт, и Режис Дебре, и лорд Джордж Ноел Гордън Байрон. Неговите Палестина, Етиопия, Бирма, Боливия, Мисолунги се случват в Македония. (Дори дотук да сме издържали последиците от аналозиите, поносимостта и търпимостта ни ще приключат окончателно, ако току що казаното се прилепи и зарази със с мислите си познатия от „Немили-недраги“ диалог между селяни и Левски, който – на питането какво ще прави след освобождението на България – отговаря: „Ще ида у други поробени народи...“)

„Македония“ е странна дума. В „Кратка българска енциклопедия“ тя се повтаря пет пъти и значи различни неща. Името бележи разнообразни пространства – от Морава до Инд; до Дунав, когато е първата римска провинция на Балканите; после територията ѝ намалява, защото се появяват думите „Мизия“ и „Тракия“. Византия също мести нагоре-надолу по картата името Македония. По някое време така се нарича темата със средите Идрин, т.е. Македония се намества върху част от антична Тракия. През 6-7 в. древна Македония и земята на унищожения едноименен диоцез започват да се наричат Склавинии, а бившите антични провинции Горна и Долна Мизия и Малка Скития – България. След идването на Кубер Битолско-Прилепското поле с част от Солунско (т.е. част от бившата Първа Македония) също се казва България. От 9 в. Македония е името на темата в Маричиния басейн, т.е. на значителен дял от антична Тракия. Георги Пахимер, изписвайки средновековната дума Македония, я пояснява с античното име Тракия. Македония се налага като белег на земите по линията Одрин – Пловдив. Те са завзети от българската войска през 813 г. През цялото това време западноевропейските и източните картографи не знаят, че Македония се е преместила и не е там, където е била, а на едно друго място. Докъм 1450 г. те продължават да се съобразяват с римските образци, с номенклатурата на античното провинциално делене – не са повярвали, че Рим е мъртъв, до 13 в. карти-

те му са валидни за тях. Западните пътешественици, видели тези земи от 1400 до 1800 г. се опитват да синхронизират именуването си с това на хората, живеещи по тези места, и започват да наричат Маричиния басейн с името Македония. Това не променя картографските и познавателните навици на Европа, която продължава да поддържа Рим жив, повтаряйки имената на нещата, дадени от него. Турция пък никога не успява да научи думата Македония. Империята казва на бейлербейството в източния дял на полуострова Румили, което неосманлиите дочуват като Румелия. По това време българите разрешават проблемите си с именуването, като говорят за Горна и Долна земя, Горната още я казват Загоре, Долната – България или Мизия. Учебниците по география, разбира се, преводни, които българското училище започва да ползва, твърдят, че има Мизия, Тракия и Македония и те се намират там, където се намират античните провинции с тези имена. Навикът (вековен) на местното население да казва Македония на част от Тракия е отчетен като неправилен и в края на 19 и началото на 20 в. Македония вече и за нас застава там, където е – приблизително в границите на римската едноименна провинция от II в.²

Налудната купчина от местци се по земи и картина звания може да бъде увеличена. Разни неща могат да са с едно и също име, но пък едно-и- същото може да е с разни имена. Комотини е Гюмюрджина, Кастория – Костур, Килкис – Кукуш, Салоники – Солун, Серс – Сяр, Флорина – Лерин и т.н. Собствените имена би трябвало да са непреводими, но изредените двойки (те не представляват просто фонетични варианти) демонстрират именно превода на собственото име. Подозренията на наивния филилогизъм гласят, че Универсалната човешка история, за която говори Фукуяма, би могла да се сбъдне, ако названията на местата станат едни и същи за всички, ако наистина постигнат непреводимост, абсолютна и трайна самоидентичност. Докато имената на различни, произнасящите „Килкис“ и произнасящите „Кукуш“ ще принадлежат към разни истории, които не текат едновременно и (всъщност) не се пресичат.

Ето как Тойнби разказва за деня, когато го споходило хрумването на Study of History, трудът, който му донася световна известност:

Марица, под Адрианопол, и през остатъка от деня пътувахме все по-назапад, нагоре по долината на една река, която някога е била прочута като Хеброс. Както си стоях, час след час, до прозореца в коридора... въображението ми започна да рисува действителните и легендарни събития, чийто театър е била елинска Тракия и османска Румелия: легендарната смърт на прорицателя Орфей; историческата смърт на императорите Валент и Никифор; окопаването на османската мощ върху европейската страна на Проливите при управлението на Мурад I. Когато група от любопитни български селяни се скупчи около вратата на нашето купе, докато влакът ни се влачеше из някаква незначителна гара, погледът ми се спря върху шапката от лисича кожа, която носеше един от тези тракийци

² Вж. по-подробно *Коледаров, П.* Името Македония в историческата география. Автореферат към кандидатска дисертация, С., 1983.

– мои съвременници, защото това беше шапката, с която Херодот (кн. VII, гл. 75) е изобразил азиатския тракийски контингент от експедиционния корпус на Ксеркс, а една рисунка на тракийски войн точно с такава шапка... се бе запечатала в паметта ми. Тези интригуващи видения и спомени трябва да са отприщили някакъв психически кладенец в мене...

В 70-и-някоя година съм научила синтагмата „Ориент Експрес“ от Агата Кристи, през 1921 г. в Ориент Експрес en route от Константинопол за Англия на Тойнби му хрумва да напише „Изследване на историята“. Знам думата Константинопол, но не бих нарекла това място така – Цариград или Истанбул ми се вижда по-редни негови имена. Тойнби като че ли не се интересува от това, че Константинопол вече не се нарича по този начин. За англичанина-историк Адрианопол през 1921 г. си е съвсем намясто име. Българите знаят този град като Одрин, други – като Едирне. Тойнби е повече привързан към названието Хеброс, отколкото към нормалното за мене название на същата река – Марица. Гледайки земите, през които минава влакът, той мисли за елинска Тракия и османска Румелия, а Орфей и Никифор (но не и за Крум и Симеон), за османската мощ (но не и за българските въстания). Българското му се явява под формата на любопитни селяни на някаква незначителна гара. Не става ясно каква е връзката за Тойнби между българско и тракийско, а се намесва и Ксеркс, и шапката на тракийския конник. В историята на Тойнби няма българска история. В неговата представа за света онова, което наричаме българско, или още не се е случило, или вече не е; имената, които българинът е дал на нещата, са невалидни, най-често несъществуващи за английския учен. Понеже не е посещавал българско училище, Тойнби не знае, че българите са препречили пътя на турците към Европа, и смята, че това е заслуга на виенчани.

Във времето, което западните картографи, пазейки имената, дадени от Рим, чертаят като време, в което не е започвала изобщо българска история, тя на няколко пъти свършва. Поредният ѝ финал настъпва през 1878 г. Като шанс за случване отново на история на българското се явява Македония. Ставащото там се разбира като повтаряне, като продължаване на българската революция, но в подмолите на тази така важна за нас същност присъстват неща и думи, които я правят съмнителна. Ретроспективните аналогия (не в посоката Българско възраждане – македонски борби, а македонска събитийност – Българско възраждане) могат да впишат неуютни, други смисли в знаенето ни за нашата собствена класическа революция. И какво ще кажем ние на младите сърца, а и на Фукуяма, щом тук и сега езикът и текстът]Македония... отново възкръсват, и то не чак толкова различни от онези, които литературният историк е виждал и чувал като изключително действени, примерно, през 1911 г...