

## Пародии на националистическата митология

Николай Аретов

Българската национална митология не е единна и монолитна, дори ако се ограничим до проявите ѝ от времето на Възраждането. В българското словесно пространство се наблюдава противоборството на различните конкурентни варианти, един проблем, който заслужава специално внимание, срещат се и откровени пародии на основните митове и митологеми на национализма. Интересно е, че те се откриват не само при радикално настроени автори като Л. Каравелов и Хр. Ботев, но и в творчеството на писатели, които с други свои творби активно строят националната митология. Пародирани са практически основни митологически конструкции. Пълното каталогизиране на пародиите предполага специално и по-пространно изследване. Тук ще се спра само на няколко случая, които представят в пародийна светлина основните елементи на цялостната структура – славното минало, новомъчениците и мотивът за нещастната фамилия.

Един от авторите, които участват както в изграждането, така и в пародирването, дори в подриването на националистическата митология, е Васил Попович. С „Монолог или мисли на владиката Иларион“ той изгражда основния вариант на мита за изгорелите книги. В други текстове обаче той е доста критичен към митостроителството, както и към патетичните излияния на един Иван Вазов например или към откровено митостроителната картина на Н. Павлович – „Аспарух“, подчертано пародийно е отношението към творческите замисли на героя от „Писателски истерики или найаве и насъне все едно“, част от които са несъмнено патриотични, и т. н.

Един фрагмент от следосвобожденската драма на В. Попович „Примерните родители срещу примерните си деца“ (1888) представлява откровена пародия на важни исторически митове. Разговорът се води между бащата Строгов и мързеливия му син Дончо, който се е провалил в училище.

**Дончо:** (*Бодро и сърдечно.*) Знам я на пръсти, от кора до кора, обичаш?

**Строгов:** Прекрасно, обичам да слушам разкази от българската история. Разкажи ми, моля те, нещичко, как е станало покръстването на българите?

**Дончо:** (*Сърдечно.*) Знам. В царуването на българския цар Крум във Византия е имало един цар Никифор, който бил лош човек. Той искал да покори българската земя и

затова повдигнал безбройни пълчища и навлязъл в България. Цар Крум, като се научил на това, излязъл му насреща и го загашил в една клисура. Напразно гордий Никифор, който бил тогава византийски император, молил Бога да му даде криле, за да хвъркне и се отърве от сабята на цар Крума, който го уловил жив и отсякъл му главата, от която направил чаша, с която черпил гостите си и пил наздравица. След това на византийския престол се възкачил Теодор Куфара, който свързал мир с цар Крума, когото той искал да покръсти на християнска вяра, за да го ожени за сестра си Тодора. В това време цар Крум умрял, а на българския престол стъпил Борис-Михаил. Цар Тодор му пратил един изкусен живописец, който му написал Страшния съд. Като видял това, цар Борис много се уплашил и помолил Методия да го покръсти, за да избегне от страшните мъки на дяволите. Един ден викнали владиката и го кръстили заедно с децата му и болярите, които се разсърдили, повдигнали буна и убили Бориса, на когото християнското име било Михаил. Но цар Михаил не се уплашил от буната. Той тутакси извадил сабята си, завъртял се надясно, наляво и ги избил, а жените и децата им изпратил на заточение. Той живите простил. След това в България настанал мир. След мира Борис отишъл в манастир и се покалугерил, като турил на престола по-големия си син Мортагона Славний, който се бил тридесет години наред с Византия, два пъти ходил в Цариград и три пъти на Варна, бил много учен, дедай си свят изпотрепал, за златния век на когото царуването се приказва в историята със страшна похвала.

**Строгов:** Машала, Дончо! Та ти си бил цял историк, имаш право да казваш, че знаеш историята. Ако отговаряш все така и на изпита, не се съмнявам, че може да получиш дори и отлични бележки.<sup>1</sup>

Отношението към предложения от сина „исторически разказ“ е недвусмислено негативно, той трябва да предизвика смеха на публиката. Но кое всъщност е смешното и неприемливото. От една страна, то е в логиката и езика на изложението: **неточното твърдение**, че Мортагон<sup>2</sup> е син на Борис, **смешно звучащото име** Теодор Куфара и езиковата немарливост, която съживява Борис („...убили Бориса, на когото християнското име било Михаил. Но цар Михаил не се уплашил от буната. Той тутакси извадил сабята си, завъртял се надясно, наляво и ги избил...“); **битовизирането** – Мортагон „...два пъти ходил в Цариград и три пъти на Варна“. От друга страна, комичното е в **пародийното преповтаряне на ключови националистически митологеми**. „Лошите“ византийци на „безбройни пълчища“ нахлуват в България, историята с черепа на „гордий“ Никифор<sup>3</sup> и молитвата му към бога да му даде криле, историята за живописеца Методий и покръстването и пр. Не бих пропуснал и съчетанието „бил много учен, дедай си свят изпотрепал“, което всъщност пародира един стереотип за великия владетел, който може да се срещне във всяка националистическа историография.

---

<sup>1</sup> Попович, В. Съчинения. Издирил и подготвил за печат Н. Аретов. Изд. „Кралица Маб“, 2000, 354–355.

<sup>2</sup> Името е познато от Паисий, който го смесва с Борис-Михаил, Омуртаг (?).

<sup>3</sup> Съчетанието явно е популярно, то отправя към стихотворението на Н. Геров „Поискал гордий Никифор“, което обаче е публикувано по-късно.

Новомъченичеството и въобще свързаните с религията националистически конструкции са обект на преосмисляне, а често и на недвусмислено отхвърляне от строителите на революционния вариант на националната митология – Л. Каравелов, Хр. Ботев и особено З. Стоянов, Ст. Заимов и други представители от последното поколение национални революционери. Една особена форма на може би несъзнателна форма на пародия на новомъченическите сюжети и въобще на историите за насилствената смяна на вярата се открива в „Спомени от цариградските тъмници“ (1876 на хърватски, 1881 на български език) от Светослав Миларов<sup>4</sup>.

Св. Миларов е несъмнено значим, макар и все още подценен, книжовник от втората половина на XIX в., близък сътрудник на П. Р. Славейков, блестящ мемоарист и публицист, опитал перото си в драматургията и поезията, ценен високо от Ив. Вазов и други съвременници. От друга страна, Миларов е неясна фигура в българския обществен живот, за него са изказвани най-противоречиви оценки. Л. Каравелов на няколко пъти го обявява за турски шпионин, твърдението е повторено от други. След Освобождението политически противници на Миларов говорят за прякото му обвързване с руските интереси, а дните му завършват на бесилото в княжество България, след шумен процес за участие в убийството на министър Христо Белчев – един от преводачите на „Спомени от цариградските тъмници“.

Тези страници не си поставят за задача да хвърлят нова светлина върху политическите ангажименти и пристрастия на възрожденеца. Целта им е по-скромна – да разгледат присъствието на сюжетите със смяна на вярата в неговите „Спомени от цариградските тъмници“. Отношението към потурчването на християни очевидно е негативно и искрено. Въпреки че бащата на Св. Миларов е уният, синът не дава повод за съмнение в принадлежността му към православието. Същото отношение недвусмислено е декларирано и в „Спомени от цариградските тъмници“.

Сюжетни възли, свързани със смяната на вярата, присъстват на няколко места в книгата, при това в една доста широка гама от доброволни актове, мотивирани по различни причини, през откази да се приеме „турската“ вяра до по-редки примери за налагане на исляма със сила. На много места пародийното отношение към подобни сюжетни елементи е очевидно. Трябва да се подчертае, че пародията въобще е типична за Миларовата творба и той охотно я насочва към различни обекти.

Специално внимание заслужава главата „Сръбските калугери Ахмед и Халил“. Това е майсторско написано авантюрно повествование, което, вероятно с основание, е представено като достоверно, като раз-

<sup>4</sup> За него вж. **Аретов, Н.** Затворническите мемоари. Казусът Светослав Миларов. – В: Фигури на автора. Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината на проф. Боян Биолчев. С., Univ. изд. „Св. Климент Охридски“, 2002, 278–285.

каз на главния герой в него сърбинът Димитри, по-късно приел монашеското име Порфирий, а след и мюсюлманското Ахмед. Напълно в духа на плутовския роман героят откровено разказва своите приключения, като не спестява недостойните си дела и помисли. Читателите на „Спомени от цариградските тъмници“ знаят, че книгата е изпълнена с подобни разкази, които авторът охотно изслушва и прилежно записва. Те до голяма степен изместват на втори план личните му преждия и представляват същността на творбата. Тъй като са разкази на затворници, те винаги са свързани с престъпления, но немалка част от тях са изградени около някаква любовна история. Някои от тях предлагат алтернативни варианти на мотива за смяната на вярата. В една от другите вставни истории – „Разказът на Арайджия“ – присъства възможността за доброволно приемане на исляма поради любов. Липсва каквото и да е насилие, героят се терзае от тежкия избор и в края на краищата не се решава. Нещо подобно бива предложено и на самия Миларов („Романтична случка в тъмницата“).

В разказа на Ахмед любовта на практика липсва, циничният герой предпочита да говори за еротичните си преживявания, наистина без да навлиза в детайли, и да рисува пикантни сцени от живота в харемите. Сходно е отношението му и към вярата и народността, въпреки че то е малко по-смекчено, а авторът на места сякаш се опитва да припише някакви патриотични настроения на своя герой<sup>5</sup>. Неговата история и като цяло, и в някои характерни детайли, повтаря в преобърнат, травестиран вид повествованията на новомъченическите жития<sup>6</sup>. От друга страна, общата сюжетна схема тук е усложнена с допълнителни събития, с повтаряне на основните събития и с въвеждане на допълнителни герои, които в някаква степен повтарят жизнения път на главния персонаж.

Според най-популярната сюжетна схема в житията по някаква причина бъдещият светец доброволно приема исляма, след това се разкайва, с помощта на духовен наставник се подготвя за мъченическия подвиг, демонстративно се отказва от исляма и приема страданията и смъртта. **Доброволният отказ от вярата** има някаква битова причина, като в отделни случаи тя се преплита с измама, прелъстяване или дори с насилие. Димитри/Порфирий/Ахмед на два пъти се отказва от християнството. Негов приятел и двойник в рамките на сюжета извървява същия път.

---

<sup>5</sup> Св. Миларов си спомня, че преди няколко години е срещнал „малкия дякон Порфирий“, „вспомних си, като вървахме пеше по пътя, как се разговаряхме за всякакви работи, а най-вече за злата чест на Босна и за надеждите за скорошното ѝ освобождение.“ Миларов, Св. Спомени от цариградските тъмници. Съставител, редакция и бележки Ил. Тодоров. ГАЛ-ИКО, С., 1994, с. 130. Навсякъде книгата се цитира по това издание, като в скоби се посочва само страницата. След като се запознае с целия разказ читателят има основания да се попита дали и в този случай героят не говори това, което събеседникът му иска да чуе. Не веднъж Порфирий/Ахмед съзнателно и користоно влиза в ролята на съмишленик на хората, с които се среща.

<sup>6</sup> За тях вж. Аретов, Н. Похитената вяра и българската национална митология. – Литературна мисъл, 2001, № 1–2, 55–86.

Но причините тук са доста по-различни и това дава основание да се предполага наличие на пародия.

Първи се потурчва и приема името Халил един млад черногорец, който преди това се готви да стане калугер. Постъпката е напълно доброволна, а мотивите – користни:

Той бил откраднал някои неща от манастира и като се поразчуло за това, та се побоял той от драконовския в това отношение закон, който действа в Черна гора, прибягна към турците и се каза за близък приятел на княза, та поиска да се потурчи (139).

Вижда се, че отстъпникът сякаш трябва да убеди мюсюлманите да го приемат в правата вяра и затова се представя за роднина на княза и това се оказва решителен аргумент за тях. Следва приемането на исляма и от главния герой. То повтаря подобен епизод в някои жития, въпреки че отново всичко е доста по-различно. Първоначално той е харесан от Ахмед паша, валията на Икония, който като че ли има сексуални аспирации към него. След това го харесва и пашовата ханъма, която се държи подчертано интимно с него, но иска да го ожени за дъщеря си. Димитри отказва и тогава, вероятно по внушение на ханъматата, е обвинен, че се опитва да върне Халил в християнската вяра. Хващат го и го хвърлят в тъмницата, но това всъщност не е кой знае каква репресия, тъй като той е заточен престъпник. И тук се извършва самото приобщаване към исляма, което също напомня подобни епизоди в агиографската книжнина:

Там една вечер ми дадох да пия толкоз много, щото не знаех какво са ме питали, нето що съм им отговарял. На другий ден ми казаха, че съм се обещал да се потурча и че то бездруго трябва да стане. Аз хванах да се противя и да викам, но всичко бе напразно. Те ме пограбиха, свързаха ми ръцете и краката за кревата и доведоха ходжата, който ме обряза (144).

Нещо подобно се случва и с Никола нови Софийски от житието на Матей Граматик, който е **опит** с шербет. При Ахмед напитката ще да е била по-силна. **Опитът за прелъстяване** пък отправя към житието на Акакий Серски, но без лъжливото обвинение, отправено към мъченика, което го оприличава на библейския Йосиф. Може би не е излишно да се припомни, че героят няколко години е живял в манастир и в среда на духовници и може да се допусне, че в някаква степен познава религиозната литература, която съзнателно или несъзнателно попада в трансформиран вид в разказа му, записан от Миларов. От своя страна, авторът на „Спомени от цариградските тъмници“ очевидно е обработил това, което е чул, така че приближаването до нормата на житията може и да е негово дело.

След обрязването Ахмед решава да тръгне по по-различен път. „Найсетне разумът ми взе връх и аз реших, като няма вече друго спасение, а то поне [...] да си създам колкото се може по-добро положение.“ Заслужава да

се отбележи употребата на ключовата за Просвещението дума *разум*, която не е особено адекватна на ситуацията и на религиозната литература и отправя към съвсем различни контексти. Важен е и начинът, по който Ахмед си създава „положение“. Той обявява, че му се е явил „ангела Гавриил, който ме повидя и ме благослови от божа страна, та ме укрепи в правата вяра, що съм я прегърнал“ (144). Един искрено вярващ човек трудно би се решил на подобно светотатство, при това използвайки името на почитания и от християни, и от мюсюлмани архангел Гавраил. Очевидно за героя на повествованието религията е средство за извличане на лична изгода, а предишните откази да приеме исляма са допълнително привнесени или елемент от пазарлъка за по-добра цена.

В края на историята Ахмед за втори път се отрича от християнството, този път без никаква измама. След много митарства, преследван от властите за кражби, той отива в Цариград при своя благодетел, „та да го замоля да изработи той, щото като бях станал вече „муслуманин“, да ме не закача вече и да ми не отнемат свободата“ (148).

Но това е в края. А след първото отричане, напълно доброволно Ахмед и Халил постъпват в теке на дервиши и се отдават на „гнусни беззакония върху ерменците“. „Но малко по малко хванах да усещам ужасния живот, който ме беше покорил, и почнах да въздишам зарад свободата и отечеството.“ Всъщност причината е по-прозаична – благодетелят му Ахмед паша е преместен в Цариград, а неговия приемник Исмаил паша „не ни зачиташе за нищо“. И тогава бягството се оказва възможно.

Двамата бегълци стигат до Мараш – „доста голямо, но съвсем запустено място, населено главно с християни от караманлийското и арабско потекло“ (146). И тук идва ред на второто и особено важно за житийната норма преобръщане – **възстановяването на християнската вяра**. То е не по-малко користоно – свещеникът е умрял и двамата заемат неговото място и се възползват от облагите на сана – „изказахме се ние като християнски калугери, които със свята мисия пътуват по земята“ (146). Ни следа от разкаяние, от душевна борба, ненужна в случая се оказва и подготовката под вещото ръководство на духовен наставник. Любопитно е, че и след възстановяването на християнството разказвачът използва за своя другар мюсюлманското име Халил. На пръв поглед не се забелязва никаква връзка с възловия епизод в житията. Но ключови елементи от него могат да се открият на други места в текста, в които присъства и духовен наставник, и поругаване на исляма, и двете в подчертано преобрънат вид.

Всъщност **наставниците** на Димитри са няколко. Първият е неговия вуйчо игумен, който го взема при себе си в манастира. Той е откровен лицемер и развратник, който дръзко и едва ли особено канонично заявява: „и аз в младостта си бях страшен гороломник, но честта ме тикна на божия път и ето до каква почет достигнах, и при това заслужих сигурно място близо светяго Петра в рая“ (132). Всъщност в манастира калугерите спяха, хранеха се добре и пиеха още по-добре, а вуйчо ми беше им

пример във всичко.“ Но особена слабост са му „младите селянки“, които често посещават килията му.

Вторият наставник е Душан – друг „обесник“ в манастира. Той запознава Димитри със своето учение, което се гради на две максими: „Умът е пара! [...] Това го е казал вече един стар египетски философ, който се викаше Епалимондас!“ (134) Втората максима е не по-малко авторитетна: „Друг някой си философ гръцки, който се вика Сарданапулос, е рекъл, че парите на нашите роднини са наши пари.“ В съгласие с това учение двамата младежи обират вуйчото игумен и избягват от манастира. Пак в съгласие с учението в труден момент Душан обира Димитри и избягва сам.

Другият важен елемент от житията на новомъчениците е **поругането на исляма и извършване на християнски обреди**. Той също присъства в разказа на Ахмед, при това на няколко места, без обаче да води до някакви фатални последици за извършителя. Зад поругаването по правило не стоят някакви религиозни подтици, а откровено пиянство. Такъв е случаят с Халил, който обяснява пред правоверните дружбата си с „карагадинския гяурин“ (т. е. Димитри) с желанието си да го обърне в правата вяра. Самия Халил разказва на Димитри, че

[...] като дошел в Цариград, бил определен за в конака на един паша, как го дочаквали вред бляскаво като член на княжеско семейство и му били определили месечна плата 500 гроша; но че той, по стария си обичай, с неговата си „мъченица“ ракия дотолкоз се напикявал, щото се забравял досущ и отивал по гръцките черкви и там се кръстел и правел поклони [...] (140).

По-късно тези епизоди се повтарят, а Ахмед, по собствените му думи, „трябваше чудеса да правя, за да не се разсмея“ (145).

Друг задължителен за житията елемент е **чудото**, което увенчава духовния подвиг на мъченика. В разказа на Ахмет също се споменава за чудо, при това скоро след възстановяването на християнството. В случая обаче става дума за познат от литературата епизод, в който просветен човек съзнателно заблуждава наивници (много често някакви туземци), че владее някакви свръхестествени сили. В разказа на Ахмед това е второ, този път косвено позоваване на *разума*.

Между това една случка въздигна нашата слава до в небесата. През Мараш не течеше никаква река и жителите ѝ вадеха потребната си за тях вода от някои близки извори. Тогаз се беше случило, щото повечето от тия извори, според горещината, бяха пресъхнали; а пък аз, като забележих, че есенното време приближава и че в околността са валели дъждове и при разглеждането на тие извори, като сапикяхах, че водата, макар и незначително, но все пак беше захванала да приидва, смислих да направя чудо и повиках народа, та го поведох към изворите и там четох молитви и пях туй-онуй, като молех Бога да прати вода.

И сяпа случка стана, че на утрента водата надойде и изворите се изпълниха. Мене ме имаха вече за пророк и чудотворец и хванаха да ме обсипват с дарове (147).

Би могло да се добави, че и в същинските жития на новомъченици, включително и в парадигматичните образци на поп Пейо и Матей Граматик чудото също е свързано с някаква форма на **мистификация** – обикновено тялото на загиналия мъченик бива откупено и след това се обявява, че изчезването му е чудо.

Интересно е какво е отношението на Св. Миларов към деянията на Ахмед. Авторът не се намесва открито в разказа, а накрая се опитва да смекчи евентуална морална присъда с пояснението: „у Ахмеда [...] сапикяха едно окончателно смисляване, че трябвало да се предаде на прост и честен живот“ (149).

И накрая нека ми бъде позволено да прибавя, че в най-ново време гротескна пародия на религиозния конфликт, която съдържа трансформирани образите на покръстителю и мъченика се откриват в писанията на Христо Стоянов („Скритият живот на една помакия“ и „Рязания поп“). Те имат неприкрита достоверна основа, за известно време се радват на широк читателски и медиен интерес и предизвикват скандал, който се пренася и в съдебните зали.

\* \* \*

В Записките за З. Стоянов се открива един кратък епизод, който може да се разглежда както като (несъзнателна) пародия на общия мотив за нещастната фамилия, така и конкретно на известната сцена от „Под игото“. Този епизод може да се осмисли на фона на общата тенденция за отхвърляне на старата митология и налагането на нова в мемоаристите на революционните борби.

Една допотопна воденичка между Шумен и Шайтанджик, находяща се от лявата страна на линията, в каменлива долчинка, гдето се бях отбил да пренощувам при белобрядия старец воденичарин, посред ноц захлопа се на вратата. Старецът, който от вечерта ми се показваше, че е преживял своя век, на часа се намери в домузука на воденицата, а аз се натъпках в коша. Отпосле обаче се разбра, че гостите не са опасни. Тия бяха турски чапкъни с една развратна кадъна, която бяха откраднали от селото. Когато вече разглезената кадъна се чупеше да играе и се тръскаше в полите на пиените турчуля, втори път се блъсна вратата още по-силно и два пищова изгърмяха навън. Нападателяте бяха също така турски чапкъни, в ръцете на които била по-напред прекрасната Айша. Викове и отчаяни псувни се почнаха и от двете страни, вратата се сечеа с брадви, куршумите запищяха, а гласът на Айшето, която викаше „вай анаджим“, едва се чуваше. Ние със стария дядо изново се намерихме в домузука. Подобни сцени не са рядкост между турците, в които тие се сечат един другото като зеле.<sup>7</sup>

Пародийното трансформиране на мита се заключава в преразпределянето на ролите, снизяването на сюжета, лишаването му от драмати-

<sup>7</sup> Стоянов, З. Съчинения. Т. 1. С., 1983, с. 62.

зъм и патриотичен смисъл, съчетано с познати топоси и събития. Тотално преобърнат е образът на похитената, която вече е кадъна, при това развратна, тя очевидно няма нищо против похищението. При това „освободителите“ също са турски чапкъни, а освобождението не изглежда героично. Дватама българи (белобрад воденичар и младеж) всъщност доста негероично се крият, донякъде подобно на поп Стойко от „Житие и страдания“. При това те като че ли не са пострадали от неочакваните нощни гости.

\* \* \*

Пародийно отношение към националната митология се открива и в „Миналото“ на Ст. Заимов. То присъства в представянето на литературните и музикалните пристрастия на революционерите<sup>8</sup>. Ключово е и отношението им към фолклора. Празненствата и сватбените обичаи представляват специален интерес за националистическата идеология, битоописателната литература и етнографията. За всички тях обичаите и традициите са особен капитал, който се цени високо, неговото съхраняване се налага императивно. Част от революционерите от „Миналото“ въвеждат друга гледна точка. Тя може да се види в контекста на отхвърлянето на старите митологии, което може да се открие и при З. Стоянов, може да се разглежда като непознат и неочакван вариант на конфликта традиционно–модерно. Чрез най-авторитетния революционер е проблематизирано изконническото разбиране за традициите и обичаите. Прокрадва се и модерната идея за динамиката на етнографските особености, за влиянията (турски) в тях – един проблем, който и през ХХ в. етнографията се стреми ако не да изтласка, то поне да постави някъде в периферията на своята проблематика. В рамките на сюжета авторитетният модерен проблематизатор е чут, мнението му като че ли дори е възприето, но накрая той остава сам.

Епизодът със сватбата, на която присъстват революционерите, като че ли преобръща изцяло ключовата за национализма митологема за „криворазбраната цивилизация“ – „белилото и червилото“ и тук са критикувани, но като традиционни, при това резултат от турско, а не европейско влияние. Модерното и дошлото отвън като че ли е добро, но то не намира почва дори сред последователите на модерното, които „друсат ли, друсат“ народно хоро. От друга страна, плановите на влюбения Берковски повтарят обещанията на коварният грък от комедията на Войников:

---

<sup>8</sup> Вж. Аретов, Н. Литературните пристрастия на революционерите от „Миналото“ на Стоян Заимов и българската национална митология. – В: Памет и дълг. При глаголемите на българската литература. Сборник по повод 60-годишнината на проф. Ив. Радев. В. Търново, Univ. изд. „Св. св. Кирил и Методий“, 2003, с. 174–185; Диалектика на традиционното и модерното в българската национална митология. „Миналото“ на Ст. Заимов. – В: Краят на модерността? Култура и критика. LiterNet. Варна, 2003, 10–27.

Аз ще я гледам като писано яйце. Ще я науча немски, френски, ще я заведа в Прага и Виена, свят да види, театри да гледа и да разбере, че Хасково е диво кърджалийско гнездо, че хората в просветена Европа живеят да се наслаждават, а не като тука, живеят, за да страдат и наместо услада да събират горчивини... (с. 348)<sup>9</sup>.

\* \* \*

Множество любопитни трансформации и пародии на практически всички националистически митологеми могат да се открият във „Видрица“ на поп Минчо Кънчев<sup>10</sup>. Един епизод представлява неочакван вариант на мотива за похищението и нещастната фамилия и разкрива възможността за симулиране на похищение, донякъде на смях, донякъде като отмъщение, донякъде користоно. И тук различните участници в събитията са ясно маркирани – българите са инициатори и (псевдо) освободители, арменските им приятели и ученици по комитлък са похитители, а жертвите са гърци. Епизодът всъщност звучи като несъзнателна пародия на патриотизма на борците за народна свобода. Той разкрива и допустимостта на похищаването на жена, когато тя е чужда. Между другото се споменава, че тя е върната „честна“, но контекстът сякаш не изключва други възможни развръзки, които обаче естествено нямат място в мемоари, пък били те и „Видрица“.

Повикахме наш Цика, та му казахме да си приготви другарите да завардят гърка Андониади зад моста при Аджемгьолу в дутулука [дутлук – черничева градина, място с черничеви дървета, бел. ред. на „Видрица“]: „Кога доде на това място, да излезете и вземете жена му, а ний, които ще бъдем затулени зад моста, ще пристигнем да я отървем от разбойниците и му я предадем честна.“ И тъй стана. [...]

Кир Андониади доде и замина с две магарета. Той беше възседнал едното, а жена му другото и гордо вървеше из пътя и не видя Цика, който като лев отне жена му и я мукна в дутлука. Андониади хукна да бяга, а жена му измяка като котка и се смълча. Аз с револвер се спуснах, Янито с кама, та се хвърлих в дутлука, та [я] „отнех“ от ръцете на неразбойниците. Пристигнаха нашите и те на помощ уж. Когато предадохме жена му, така му казах: „Ний сме български патриоти, за вяра кръвта си проливаме, хубай да ни знайш, както ни и видя“ (с. 591).

---

<sup>9</sup> Съдбата на Евгения се оказва доста по-различна, по-печална, но не и по-малко „литературна“. Тя умира от туберкулоза три години след сватбата със завърналия се от заточение Берковски. Евгения е сред централните фигури в публикуваните много по-късно спомени на нейната сестра Теофана Златарова „Цената на свободата“ (1988). Вж. Русинова, Св. Образи на любовта и страданието в „женската“ мемоаристика за Възраждането. – В: Тя на Балканиите. Благоевград, 2001.

<sup>10</sup> Вж. Аретов, Н. Диалектика на традиционното и модерното. „Видрица“ на поп Минчо Кънчев. – В: Модерността вчера и днес. С., Изд. „Кралица Маб“, 2003, 200–220.

Националистическите митове са динамична структура. Те използват по-стари конструкции, като им придават нов идеологически смисъл. Сходни процеси се наблюдават и при записите на фолклорни творби. При по-старите варианти по правило липсва идеологически смисъл, който се появява в поразително съзвучие с идеологията на фолклористите националисти. Малко по-различно е положението при житията, които по условие са натоварени с ясно идеологическо послание. Но то доста ясно се променя с времето – религиозните достойнства, добродетели и ценности получават националистически смисъл или направо биват заменени с нови, които всъщност се разминават с канона. Самата националистическа митология се променя, по-късните ѝ варианти отхвърлят по-ранните, много често със средствата на пародията. Съществуват и пародии, в които не може да се открие подобна цел, била тя осъзната или не. Но и в двата случая, поне според разгледаните тук примери и през XIX в., не се открива целенасочено подриване на националната митология като такава, сама по себе си. Според мен в повечето случаи става дума за вътрешни противоречия в структурата на големия митологичен наратив. Без претенции за последователно и пълно познаване на някаква обща деконструктивистка методология, струва ми се че те отговарят доста добре на обектите, към които деконструктивистки настроените умове проявяват подчертан интерес.