

Aleksandar Panov

(Italy, University of Bologna, Department of Translation and Interpreting; Institute of Literature at the Bulgarian Academy of Sciences)

The Motif of the Outcasts in Bulgarian Literature of the Last Quarter of the 19th Century

Abstract: The article analyses the functioning of the motif of the outcasts in Bulgarian literature of the last quarter of the 19th century. This motif first appeared in Hristo Botev's poem *Farewell* („На прощаване“), which discusses the role of emigration in the process of shaping Bulgarian national consciousness. Journalism, literary fiction, public life – all aspects of the public domain – represented life in emigration as an expression of a particular liminal ordeal, whose purpose was to establish the new values of freedom, solidarity and national dignity. Nevertheless, in order for these new values to be adopted by the traditional Bulgarian patriarchal society, literature had to cast them as one of a number of universal cultural narratives. The most frequently employed ones were the parable of the Prodigal Son, the tale of the Babylonian captivity and the legend of St. Alexis the Man of God. The article traces how the motif of the outcasts was first promoted by Botev and further elaborated in the work of two other great authors of the age – Ivan Vazov and P. K. Yavorov – who, by referring directly back to Botev, determined to what extent that liminal transition succeeded in completing its function. That was achieved through the introduction of another motif borrowed from Botev and closely related to the first one – that of “we drink, we sing with recklessness”. The article concludes that it was as late as twenty years after the establishment of the modern Bulgarian national state that Bulgarians succeeded in achieving this liminal transition – by contemplating on the misfortunes of others, Bulgarians finally managed to understand the meaning of the new values of freedom, fraternity, solidarity and dignity.

Key words: emigration, own and foreign, motifs, lyrical poetry, liminality, transition

Александър Панов

(Италия, Университет в Болоня, Департамент по устен и писмен превод; Институт за литература при Българската академия на науките)

Мотивът „немили-недраги“ в българската литература от последната четвърт на XIX век

Една от характерните особености на националните движения в цяла Европа от XIX век е свързана с особената роля, която играе емиграцията в процеса на националното строителство. Много от днешните национални държави са създадени от етнически групи, живеещи в рамките на някоя империя. С особена сила това важи за нациите от Балканския полуостров, които през XIX век успяват да създадат национални държави, откъсвайки територии от владенията на Османската империя. А обществените и идеологическите движения, довели до този резултат, обикновено се ръководят от хора, живеещи в емиграция. В емиграция са създадени и най-значимите произведения на тога-

вашната българска литература, изградила националната ценностна система и по този начин превърнала традиционната етническа общност в модерна нация.

Тези общоизвестни исторически факти обаче ни изправят пред някои трудни въпроси, проблематизиращи самото понятие за емиграция в тогавашните български условия. По определение под „емиграция“ разбираме напускането на „своето“ – роден дом, култура, обичайна среда, безсъзнателно възприета ценностна система, специфичен образ на света, нагласи, чувства и убеждения, определящи съзнанието за принадлежност на всеки човек, за да се премине в „чуждото“, където властват други правила и където съзнанието за принадлежност се проблематизира и раздвоява между средата на произход и приемащата среда. Както е известно, изследванията на т.нар. постколониална школа, поставиха въпроса за избора, който всеки човек, намиращ се извън пространството на „своето“, трябва да направи: дали да съхрани предишната си идентичност, или да придобие нова, усвоявайки и преработвайки въздействията на средата (срв. напр. Said 1978, 2000). Следовникът на Едуард Саид – Оми Баба, дори предлага две понятия, характеризиращи трансформацията на личностната идентичност – „междинност“ (In-betweenness) и „трето пространство“ (Third space) (Bhabha 1994). Неговите разсъждения обаче са валидни само в случаите, когато границите между „своето“ и „чуждото“ са достатъчно ясно очертани. Само тогава може да се говори за център и периферия, за граница, за безусловна и проблематизирана принадлежност и т.н. Такъв ли е обаче случаят с процеса, наречен „Българско възраждане“?

На първо място се възниква въпросът кое може да се нарече „свое“. Българският етнос, а към края на Възраждането и новооформилата се българска нация, не притежават най-важното условие за функциониране на модерната национална общност – своя държава. Пространството, на което живеят българите, едновременно е и „свое“, защото те живеят там от хилядолетия и по силата на основните етнически ценности – кръвта, земята и вярата – са дълбоко убедени, че това е тяхното пространство, и „чуждо“, защото юридически това пространство принадлежи на Османската империя. Колко шизофренна е тази ситуация, можем да разберем от поведението на Иван Вазов „Немили-недраги“, където едно и също физическо пространство е наречено с две различни имена – Турция и България – като по този начин се превръща в две диаметрално противоположни символни пространства:

– Господа, Бръчков е пристигнал снощи от Турцията, защото неговото благородно сърце не може да търпи повече тиранията на нашите петвековни неприязтели. Той дойде при нас, та заедно с нас да дели залька, глада и страданията. Той направи като нас. Той е наш брат и достоен син на майка България.

С други думи, ако приемем, че „своя“ е *държавата*, в която си се родил, тогава за „отечество“ ще трябва да се приеме цялата Османска империя. И наистина – много българи през XIX век напускат родните си градчета и се разпръскват из цялото имперско пространство, търсейки икономически просперитет. Нерядко това са земи, традиционно възприемани като „чужди“ – например Кайро. Как при тях стои въпросът с емиграцията? Те емигранти ли са, тъй като обитават едно чуждо за разбиранията на българския етнос пространство, или не са, защото не са напускали юридическите граници на империята? Както е известно, много българи се заселват в други държави – най-вече Румъния и Русия, водени от същите икономически мотиви. Те обаче са възприемани, а и самите се чувстват като емигранти, макар че средата, която обитават, им е много по-близка, отколкото тази, в която попадат българите, заселили се в азиатските или африканските предели на империята.

Тези премествания в пространството – извън или вътре в границите на империята, са свързани с още едно явление, което не зависи от смяната на местожителството.

Става дума за процеса, наричан от тогавашната публичност „отродяване“ – отказ от своята идентичност по произход, за да се приеме друга, по-удобна. Много българи започват да се афишират като сърби, румънци или руснаци, защото това им е по-изгодно в държавата, където живеят. Но има и такива, които се обявяват за гърци, без да са напуснали родните си места. За процеса на националното строителство това явление е много опасно. Ето защо дейците на Възраждането употребяват много усилия в борбата с него.

Отродяването обаче не е пряко свързано с емиграцията, разбрана като прекосяване на държавни граници. Това е процес, който може да се наблюдава както „вътре“, така и „вън“. А що се отнася до „междинността“ на българската идентичност, тя от много време вече е факт – съвместното живеене на множество етноси в рамките на империята води до формиране на една обща балканска идентичност, в която обичаи, културни кодове, убеждения и нагласи се преплитат дотолкова, че прокарването на граници между „своето“ и „чуждото“ се оказва извънредно сложна работа.¹

Ситуацията в България от онова време поставя под въпрос и още един от основните принципи на постколониалната теория – този за потисническата роля на Запада спрямо Изтока. Знае се, че подобни процеси протичат и в Русия от XIX век – борбата между Западничеството и почвеничеството е изключително остра. Важното в случая обаче е, че и двете крайни позиции – и тази на западниците, и тази на почвениците, не отричат съществуването на другата. Спорът е в това дали влиянието на Запада трябва да се разглежда като заплаха, или като необходимо условие за модернизация. В България подобна дилема не съществува. Тук Изтокът е този, който се възприема като неприемлива алтернатива. Българите не се борят за признаване на ориентализма – те искат веднъж завинаги да *скъсат* с него, да се освободят от влиянието му, което смятат за вредно. В съзнанието на тогавашната българска интелигенция основната причина за изпитанията, през които преминава новопоявилата се национална държава, е наличието на ориенталски черти в българския начин на живот. Известният писател Алеко Константинов остро иронизира оплакванията на някои идеолози, че тежкия живот в Ориента се дължи на вредното влияние на Запада, който ни колонизира и ограбва. По същество това е същата теза, развита сто години по-късно от постколониалната теория. Ето как Константинов реагира на тези оплаквания:

Е че то, брате, не е един, не са двама: като плъзнали из Европа на сюриси: анadolли, ерменци, турци, гърци, па лъжат, па мамят света, па тогоз изгорили, па оногоз закъртили – бактисали хората! Като им замиришееш на гюл – яката си търсят!...

Н е в и н н и я т Въсток изпъкна отпреде ми с всичките му прелести.

И още нещо – пребиваването в границите на чужда държава непременно ли означава вписване в нейните правила и проблематизиране на безсъзнателното чувство за принадлежност? Точно това са процесите, водещи до появата на явления като „междинност“ и „трето пространство“. Оказва се, че това съвсем не е задължително. Пример за това са съвременните културни гета по територията на цяла Европа, в които живеят милиони, отказващи да се интегрират пришълци от Изтока. Но да речем, че това са неуки религиозни фанатици, които не приемат нищо от културата на Запада, въпреки че искат да се възползват от неговите социални придобивки. Какво обаче да кажем за човек,

¹ Много интересен пример в подкрепа на това заключение дава филмът на режисьорката Адела Пеева „Чия е тази песен“, в който снимачният екип посещава всички балкански държави, за да установи, че една и съща песен се възприема от всяка национална общност като „своя“. В България дори е обавена за химн на региона Странджа.

който десет години живее в столицата на една държава и развива там бурна обществена и културна дейност – издава вестници, пише книги, коментира световните събития, развива просветно дело и т.н., без да знае езика на страната, в която пребивава? И това не е кой и да е, а известният български писател Любен Каравелов, чиито заслуги за формиране на модерната българска идентичност са несъмнени.

Всички тези въпроси трудно могат да намерят разумен отговор, ако приемем традиционните определения за емиграция, за „свое“ и „чуждо“. От друга страна обаче, темите за живот в чужбина и за напускане на „своето“ са много застъпени в тогавашната българска публичност. Един от най-знаковите вестници от епохата, редактиран от големия поет и идеолог на Българското възраждане Христо Ботев, се нарича не друго, а „Дума на българските емигранти“. А оплакванията по повод напускането на дома и отиването в „тази тежка чужбина“, са един от централните мотиви в неговата поезия. Как да тълкуваме появата на тези мотиви във възрожденската публичност, а оттам и ролята, която емигрантството играе в националноосвободителните борби?

Първото, което се хвърля в очи, когато се вгледаме в Ботева поезия, е фактът, че в нея чужбината изобщо не се коментира и проблематизира. Чуждото пространство се възприема еднозначно или като място на изпитанието („Майце си“, „На прощаване“), или като място за печелене на пари („Странник“). „Чуждото“ обаче нерядко превзема и пространството на „своето“. И в родния край животът не е такъв, какъвто героят иска да го види. Затова той не може да възприеме родната си земя като „отечество“. Тя е „робска земя“ („Хаджи Димитър“), макар че в съзнанието на българите трябва да е „обетована земя“ – естествено „своя“, защото е предопределена от Бога. Оказва се, че в сложната ситуация на Българското възраждане границата между „своето“ и „чуждото“ не е пространствена, културна или някаква друга, а ценностна. И това се дължи на факта, че всичко, което „своето“ дава на човека, му е отнето. Той не може да има семейство, дом, любов, защото те са му отказани от поробителя. Дори и когато ги притежава, те са по-скоро привидност, отколкото реалност. Истинското човешко живеене не е „тук“ (срв. Стефанов/Stefanov 1993). Впечатляваща е картината, нарисувана в сатиричното стихотворение „Странник“. Героят се връща от чужбина, където е ходил, за да спечели богатство, и разбира, че в родното му място годеницата го е напуснала, за да се ожени за друг, бащата е убит от турците, а братята му са умрели, отровени в тъмница. Нищо от това обаче не го трогва. И логично във финала на стихотворението се задава въпросът: *човек ли е той или скот?*

Закономерният извод е, че „своето“ не е даденост, а трябва да се отвоюва. За целта е нужно временно да се забравят повелите на профанното делнично живеене, да се премине в друго състояние, което да възстанови истинските човешки ценности, и едва след това животът отново да се върне към своето нормално състояние, което вече ще се подчинява именно на тези, открити по времето на прехода, основополагащи ценности. Формулировката на този извод поразително напомня начина, по който Виктор Търнър описва двете състояния на човешкия живот – „социалната структура“, от една страна, и „лиминалността“ – от друга (срв. Търнър/Turner 1999). Има още две теории, които представят подобна ценностна двойственост на битието – разграничението между героични и всекидневни ценности, предложено от Цветан Тодоров (Тодоров/Todorov 1994), и противопоставянето между ценностите на фолклорната и тези на отшелническата култура, систематизирани от полския етнолог Зигмунд Бенедиктович (Бенедиктович/Benediktovich 1983).

С други думи, „своето“ се напуска, за да се възстанови загубената връзка между делничното живеене и универсалните ценности на космическия порядък. Това е същата причина, която според Търнър слага началото на ритуалния процес – по време на все-

кидневието общността (или отделни нейни членове) са забравили някой важен битиен закон в следствие на което са настъпили неблагоприятни последици – безплодие, глад, войни и др. под. За да се възстанови равновесието, и животът отново да се върне в нормалните си релси, трябва да се предприеме ритуалът на прехода, при който временно да се напусне „социалната структура“ и да се навлезе в „лиминалната фаза“. По времето, в което общността се намира в тази фаза, изгубените ценности се припомнят, а след връщането към всекидневния живот, се прилагат на практика. В поезията на Христо Ботев емиграцията се възприема по абсолютно същия начин – тя е период на излизане, по време на който се възстановява връзката между делничния и свещения живот. Затова в тази поезия основните акценти са поставени не върху проблематизирането на „междинността“, а върху три други проблема – оскверняването на „своето“ и превръщането му в „чуждо“, лиминалните действия на изпитания и мъченичество, с които се отвоюват изгубените ценности, и обратният преход от лиминалност към социална структура, който може да е успешен, или не.

Една от базовите опорни точки, върху които се изгражда образът на света в Ботевата поезия, е противопоставянето между „тук“ и „там“. Те обаче означават не „родина“ и „чужбина“, както би било при една класическа емигрантска ситуация, а двете състояния на битието. „Тук“ е делничното, профанното, илюзорното битие, в което всичко човешко е отнето и потъпкано. „Там“ е сублимното пространство на подвига, на „отвъдния“, „трансцендентния“, „свещения“, „безусловно истинския“ и „вечен“ свят на същинското битие, което най-често се асоциира с представата за Бога. Преминаването на пространствените граници е преди всичко преминаване на ценностни граници. *Ах утре като премина през тиха бяла Дунава* означава не нещо друго, а преминаването „отвъд“. В структурата на единствената Ботева стихосбирка „Песни и стихотворения от Ботйова и Стамболова“ се открива един интересен конструктивен принцип – там всяка от утвърждаваните ценности се показва откъм двете ѝ страни – положителната, и отрицателната. Затова стихотворението „На прощаване“, където е показано преминаването на тази пространствено-ценностна граница, е дублирано със сатиричното стихотворение „Ней“, където същото това преминаване е иронизирано като прескачане на плет, след което не следва никакво решително действие.

Основната задача, която изпълнява Ботевата поезия, е подготовка на колективната менталност на българите за извършване на лиминален преход. Това на практика означава, че трябва да се напусне традиционната ценностна система, подчинена на това, което Бенедиктович нарича „ценности на фолклорната култура“, а Тодоров – „всекидневни добродетели“. За да бъде по-ясно противопоставянето между тези ценности и ценностите на „отшелническата култура“ и тези на „героичните добродетели“ ще приведа таблицата на Бенедиктович:

ЦЕННОСТИ НА ФОЛКЛОРНАТА КУЛТУРА	ЦЕННОСТИ НА ОТШЕЛНИЧЕСКАТА КУЛТУРА
Живот + Космос Населено пространство (в село) Дом Семейство Кръвнородствени връзки Смърт –	Смърт – Хаос Ненаселено пространство (по скали и по орляци) Бездомност Самота Скъсване с кръвнородствените връзки Живот +

Героите и светците² ценят идеала, в чието име са готови да се откажат от всекидневния живот и да приемат смъртта – символична или фактическа, с което си спечелват „живот вечен“ – отдясно на Отца или в паметта на общността („да каже нявга народът“, „и певци песни за него пеят“, „затуй му пее песента“). Всекидневният човек, от своя страна, цени живота и в негово име си изработва адекватен образ на света и ценности, които да му помогнат да се съхрани в безкрайната верига на поколенията. Тези два модела са практически несъвместими, но само ако ги приемем като самоцел. Ако обаче допуснем, че са взаимопроницаеми – героично-отшелническото отречение е в името на житейските ценности, а всекидневното оцеляване се коригира с помощта на лиминалните „излази“, тогава процесите стават по-адекватни. А това, че Българското възраждане се стреми към такова взаимопроникване, се доказва от множество свидетелства.

Това, което Ботевата поезия променя, и то много съществено, е свързано със заварените представи за трансцедентния божествен ред. В заварените представи Бог е извън нашия свят, той е там на небето („не ти, що си в небесата“) и управлява света чрез страх и подчинение („че страх от бога било начало на всяка мъдрост“). Ботев иска да свали Бога от небето и да го превърне в част от човека („а ти, що си в мене, боже, – мен в сърцето и душата...“). На практика това означава, че не страхът е инструментът за управление на човешкото поведение, а проблематизирането на битието. Така се появява един нов тип универсализъм и трансцедентност, който е средство за примиряване и арбитражиране на крайностите в една новопоявила се, и вече наистина модерна, представа за човешкото – вътрешната отговорност на личността пред себе си, пред своята общност, пред битието. Стъпвайки върху заварения образ на света, обективиран в митологичните, фолклорните, доктринално-религиозните и народно-религиозните образи, символи и представи, Ботев се стреми да извади наяве неговите вътрешни противоречия и по този начин неусетно да постави основите на един нов, по-сложен и вътрешно противоречив, образ на света, който да преמודелира установения практически усет на колективното битие.

В светлината на казаното, излизането в чужбина, емигрантството, се възприема едновременно като лиминален преход, устойчиво закрепен в образа на мъченичеството. В Ботевата поезия това излизане се представя като злочестие („та скитник ходя злочестен ази“) или като тежка орис („да ходим да се скитаме / немили, клети, недраги!“). То, от една страна, е принудително („таз турска черна прокуда“), но от друга е напълно съзнателно, защото героят не може да приеме жалкото съществуване („Но кажи какво да правя, / кат си ме, майко, родила / със сърце мъжко, юнашко, / та сърце, майко, не трае / да гледа турчин че бесней / над бащино ми огнище.“). Същата е ситуацията и в повестта на Иван Вазов „Немили-недраги“, чието заглавие е дословен цитат на приведения токущо Ботев израз. В една емоционална реч един от главните герои, Странджата, казва следното:

Можем още дълго време да страдаме, може още много да чакаме, да гинем и да умираме по влашките полета, но няма нищо. Народ без жертви не е народ. България има цял народ от роби, нека има няколко мъченици днес, а хъш значи да се мъчиш, да гладуваш, да се биеш, с една дума, да бъдеш мъченик. Ама ние сме били тия мъченици, нека! Колкото повече ги има, толкова по-добро за България.

² Поведението на героите и на светците се подчинява на един и същи модел, описан от Jolles 1956.

За да бъде това мъченичество припознато от колективната менталност като нещо наистина свещено, възрожденската публичност го представя чрез три универсални културни сюжета, разработващи проблема за отдалечаването на човека от своето, последващото пребиваване в чуждото и връщането отново към своето. Само така обикновените българин може да осъзнае, че излизането навън не е проява на безразсъдство, неподчинение или загърбване на семейните отговорности („нехрани-майка излезе“), а е съзнателен отказ от всекидневните добродетели в името на по-висша цел. Такава роля могат да изиграят само сюжети, свързани с християнската вяра, възприемана в онзи момент като единствената сигурна ценност, придържането към която може да съхрани общностната идентичност. И тези сюжети са: историята за Вавилонския плен, притчата за Блудния син, и житието на св. Алексей – Човек Божи. И трите сюжета представят пребиваването в чужбина като изпитание и мъченичество, а връщането към „своето“ е разгледано като основен проблем за разрешаване.

Сюжетът за Вавилонския плен става особено популярен сред европейските националноосвободителни движения след операта на Джузепе Верди „Набуко“ (1842). Основният акцент тук е поставен върху оплакването на поробенения народ, разглеждащо своето насилствено отдалечаване от родната земя като мъченичество и незаслужено страдание. Според старозаветната книжнина причината за това страдание е фактът, че евреите са нарушили Божия закон, че не са се вслушвали в истината и затова ги е постигнало заслужено наказание. Тази теза, разработено основно в двете библейски книги на пророк Йеремиа, е възприета и от българската възрожденска публичност. Достатъчно е само да споменем за „Плач бедная мати Болгария“ (1846) на Неофит Бозвели, в която причините за страданията на народа са показани като служене на идоли и земни ценности, от една страна, а от друга – в негодността на духовните водачи. Абсолютно същата е позицията и на Ботев, чието ранно стихотворение „Елегия“ възпроизвежда до голяма степен тона, тематиката и гномиката на двете старозаветни книги. По-късно обаче Ботев не се връща към този сюжет, защото мотивът за мъченичеството в него се оказва нефункционален за неговите цели. Мъченичеството в сюжета за Вавилонския плен е просто страдание, предизвикващо плач и отчаяние, но не е саможертва, с която се защитават идеалите на свободата. Затова той не само изоставя сюжета за Вавилонския плен, но и остро иронизира Петко Славейков, който по подобие на Верди, изгражда елегията си „Не пей ми се“ върху образността на псалом 136 („По реките Вавилонски“). Както е известно, този псалом е в основата на популярния хор на евреите („Va pensiero“) от второ действие на „Набуко“. Ботев с нескрит сарказъм осмива тази безплодна ламентация на големия възрожденски поет. Ето какво четем в издавания от него сатиричен вестник „Будилник“:

Щом излязох от българския вапор (български – някому цървулите!) – на скелята видях човек, че седеше на камък гробен, под безплодни тръни – плачеше и четеше в псалтира „Не яде ми се! И не ща да ям!“. На тръните си беше покачил той гуслата, гайдата и веселушката, а по себе си дюня кадар звънци. „Кой си ти?“ – попитах аз плачущия израил на бреговете босфорски. „Афоресаният от восточната църква, проклетият от схизматическата екзархия и наказаният от великият монгол – редакторът на „Македония“ – проплака тоя Еремиа, който от детинство още е свикнал да се оплаква като вдовица... (Ботев/Вотев 1971: 290).

В ранните стихотворения на Ботев темата за нещастното пребиваване в чужбина е разработена и през сюжета за Блудния син. Този сюжет му дава възможност да се съсредоточи не върху ламентацията, а върху проблема за възможното завръщане в бащиния дом – идеологическият акцент в евангелската притча. Темата е разработена в две Бо-

теви стихотворения, в които получава противоположна трактовка – „Майце си“ и „Странник“. В „Майце си“ позоваването на евангелския текст е въведено още в първите стихове – *скитник ходя злочестен ази и Бащино ли съм пропил имане*. За разлика от евангелската притча обаче, тук липсва фигурата на бащата – и в двете стихотворения той е жертва на неправилно устроения живот. Бащата не е и не може да бъде изразител на онази нормативно утвърждавана ценност, към която героят се завръща. Ценността, т.е. идеологията на свободата, се носи от самия него. Централна е фигурата на майката, защото тя се явява символ на семейството, дома и любовта – елементите на истинския човешки живот, отнети на хората в условията на робството. Копнежът на героя да се съедини с майка си е израз на желанието му да се върне към тези базови начала в живота. Но не може, защото това би означавало да предаде идеите си. Затова за него единственият изход е смъртта – истинският живот е невъзможен, връщането е невъзможно, изгнанието се очертава да бъде вечно.

В сатиричното стихотворение „Странник“ основният акцент също пада върху мотива за завръщането. Само че то е привидно, защото на практика и „излизане“ не е имало – пребиваването в чужбина е просто техническо отлъчване за печелене на пари. А животът в условията на чужда тирания също не смуцава странника. Неговото поведение по нищо не прилича на това, характерно за Блудния син – търсене на нови пътища, нещастен живот в чужбина, осъзнаване на грешката, разкаяние и връщане към истината. Поведението на странника по-скоро прилича на това на големия брат от притчата – безмозъчно и безропотно подчинение на заварените модели. Така че и сюжетът за Блудния син се оказва нефункционален за изпълнение на основната задачата, която иска да реализира Ботев с мотива „немили-недраги“: да покаже пребиваването в чужбина като съзнателно избрано мъченичество, като саможертва в името на висш идеал, а възможното връщане да се възприеме като път към постигането на този идеал в делничния живот.

Най-подходящ за постигането на тази цел се оказва сюжетът за св. Алексей – Човек Божи. Той не е избран случайно. По времето на Късното възраждане това е един от най-популярните сред българското население сюжети. Това се дължи на усилията на врачанския учител Константин Огнянович, който през 1833 г. издава пресътвореното от него в стихове византийско житие на римския светец. Има множество свидетелства, че тази книга е присъствала едва ли не във всеки български дом, а съдържанието ѝ е било известно дори на неграмотните. В стихотворението на Ботев „На прощаване“, където всъщност се появява и фразеологизмът „немили-недраги“, основната сюжетна схема на житието е спазена дословно: излизане от дома, защото животът в него не отговаря на идеалите, които героят иска да реализира, реакция на близките (най-вече жените), символичната граница за преодоляване, пребиваване в пространството на подвига (унижението и нищетата, „немили, клети, недраги“), завръщане в родния дом и среща с близките, обяснение на постъпката, живот след смъртта, легендарни реликви. От целия този сюжет Ботев променя само две неща – същината на идеала, който от служене на Бога се трансформира в служене на свободата и разкриването пред близките. Затова и посланието, с което се обяснява постъпката, не идва след смъртта, а преди завръщането – самият текст на стихотворението представлява това послание.

Чрез стихотворението „На прощаване“ Ботев най-сетне достига до онзи модел за поведение, който иска да утвърди. В него пребиваването в чужбина се разглежда като съзнателно избран лиминален преход за преодоляване на изпитания, чиято цел е да се утвърди идеалът за свободата, който след връщането в профанния свят на делника да промени изцяло начина, по който протича животът: унищожаване на неправдите, лишаване хората от всичко човешко и завръщане към основните ценности на битието. За

целта обаче е нужно да се предприемат практически действия – не само шепа луди глави, както ги нарича Пенчо Славейков, а целият народ да възприеме препоръчания модел на поведение. Това не е лесна задача, защото тя може да се реализира само тогава, когато целият народ е готов да предприеме решителната стъпка. И както в древността, така и в тогавашния момент, най-ефективният начин за постигане на тази душевна готовност е извършване на ритуал на прехода. Ботев замисля единствената си издадена приживе стихосбирка като особен род сценарий за провеждане на този ритуал. Той внимателно обмисля структурата на книгата и подрежда отделните стихотворения в съответствие с основните етапи на ритуалното действие. Освен това всеки отделен етап се разглежда в две противоположни форми на проява – препоръчителна и отхвърлена. В центъра на символичната структура, изградена от книгата, е поставено стихотворението „Хаджи Димитър“, изразяващо същината на препоръчителния модел за следване. Около него като концентрични кръгове са подредени останалите стихотворения, образувачи тематични двойки, в които едното стихотворение показва положителния, а другото – отрицателния модел за проява на съответния мотив. Така, вървейки от началото към центъра (т.е. към целта за достигане), стихосбирката представя следните етапи на лиминалния преход:

1. Преминаване на границата между профанното и героичното битие. Тази двойка се състои от стихотворенията „На прощаване“ и „Ней“, като последното е иронична алегория на фалшивите усилия за постигане на желаната цел.

2. Готовност за приемане на смъртта – в ритуала на прехода това е необходимо условие: неопитът трябва да умре в досегашното си качество, за да възкръсне в ново. Тази двойка се образува от стихотворенията „До моето първо либе“, възпяващо смъртта „там“ в героичното пространство на подвига, и „Патриот“, което сатирично заклеява готовността на „патриота“ дори да се самоизяде в името на парите.

3. Формиране на лиминалната общност. Тази двойка се състои от стихотворенията „Делба“, изразяващо идеята за истинско братство в името на общия идеал (същината на лиминалния преход) и „Гергьовден“ – стихотворение, показващо превръщането на общността в стадо, водено от лъжливи водачи.

4. Постигане на спасението. Тази двойка се състои от стихотворенията „Елегия“, което в оплаквателен тон посочва, че общността върви по фалшиви пътища, които не водят до спасение, и „Борба“, отричащо налаганите от традиционната религия заблуди и сочещо верния път.

5. Благородният разбойник. В оригиналната стихосбирка тук се появява само едно стихотворение – „Пристанала“. Мястото на стихотворението „Хайдутин“, което разработва същия проблем, по различни причини остава празно.

6. Завръщането на Блудния син. Двойката се състои от „Майце си“ и „Странник“, които разглеждат по различен начин мотива на евангелската притча.

7. Верността към завета. Двойката се състои от „Към брата си“, утвърждаващо готовността да се спазва заветът на отечеството, и „Зададе се облак темен“, показващо как заради личностно противоборство заветът остава нереализиран.

8. Ритуално деклариране на веруването. Това е последният етап в ритуалното действие, след което следва завръщане към профанното битие, в което преминалият през ритуала трябва да занесе утвърждаваната ценност. Този мотив е разработен от стихотворенията „В механата“, в което акцентът е върху забравянето на клетвите, и „Моята молитва“, в което се декларира готовност за изпълнение на поетите задължения. Не е случайно, че по свидетелства на съвременници, самият Ботев е заявил, намирайки се на кораба „Радецки“, че радостта му няма граници при мисълта, че молитвата му се сбъдва.

Както се вижда, първостепенен за Ботев се явява въпросът с готовността на хората да пренесат достиженията на лиминалния преход в практическия живот. Затова и двете стихотворения, разработващи този мотив, се намират най-близо до центъра. Но и още нещо – темата на тези две стихотворения в много голяма степен е свързана с провеждането на самия ритуал, със самото пребиваване в лиминалната фаза. Така се появява и още един устойчив мотив, който намира продължението си в по-нататъшната разработка на мотива „немили-недраги“ в българската литература от последната четвърт на XIX век. Става дума за мотива „пием, пеем буйни песни“.

Както е известно от многобройните описания на ритуални практики, приемането на упойващи вещества, както и актът на пиенето, са важни елементи на лиминалния преход. Първото помага на участниците да забравят условностите на социалната структура, да освободят съзнанието си от всичко делнично, за да се потопят изцяло в лиминалното преживяване. Пиенето, от своя страна, заради своята хорова природа (срв. Бахтин/Bahtin 1979, Neumann 1980) подпомага формирането на лиминалното братство.

Тук обаче ще се опитам да разгледам символичните действия на пиенето и пиенето във връзка с основната тема на настоящия текст – изпитанията на живота в чуждото пространство (*да ходим, да се скитаме, немил, клет, недраги*). Появата на мотива „пием, пеем буйни песни“ обаче по необходимост е свързано с още едно понятие, което според Търнър е ключово за разбиране същността на лиминалния преход – забравата.

Според „Ритуалният процес“ забравянето на универсалните космически закони, управляващи цялостното битие на човека, е основната причина за провеждане на ритуалите на прехода. Именно забравата е онова, което причинява нещастията. А преминаването в лиминална фаза трябва да припомни истинските ценности, които след връщането в социалната структура да заемат мястото си на основен ориентир, регулиращ моралните оценки и социалното поведение.

Ботевото стихотворение „В механата“ сякаш подхваща мотива „немили-недраги“ от „На прощаване“ и въвежда читателя в подробно описание на това, което в „На прощаване“ само е маркирано в едно изречение – „да ходим, да се скитаме“. Времето, прекарано в кръчмата, по външни белези сякаш изцяло показва един лиминален процес – опиянение, песни, въодушевление, решимост да се премине към действие. Тук пребиваването в чужбина не е проблематизирано – то се подразбира като момент на изпитание, което героите на стихотворението трябва да преодолеят, за да реализират върховната си цел. Представено чрез символите на универсалните сюжети, това изпитание напомня отшелничеството на младия Алексей в притвора на храма в Едеса Месопотамска. Проблемът е в това, че връщането към социалната структура се оказва неуспешно. То е означено с действието „изтрезняване“. А това значи, че пиенето и пиенето не са били истински лиминален преход, а обикновено битово пианство, приличащо на пропиването на бащините пари в притчата за Блудния син. Нашите герои все още не са „дошли в себе си“ и затова връщането е невъзможно. Защото смисълът от ритуала на прехода се състои в това, че преминаващите трябва „да дойдат в себе си“. Затова Ботев, изграждайки структурата на „Песни и стихотворения“, поставя „В механата“ в двойка с „Моята молитва“ – стихотворението, в което „думи, клетви“ не се забравят, а героят тръгва към родината, за да осъществи това, до което е достигнал, намирайки се в емиграция.

Само че при това събдяване поетът загива и не може да види какво се случва в неговото отечество след като поне формално целта е постигната – България получава държавна независимост. Нужни са обаче само пет-шест години, за да посегне българската литература отново към мотива „немили-недраги“. И за да няма никакво съмнение за какво става дума, Иван Вазов съзнателно използва цитата от Ботевото стихотворение като заглавие на своята повест. В нейното начало намираме едно разгърнато описание

на мотива „пием, пеем буйни песни“. Както и в Ботевото стихотворение, и тук е показана кръчма, в която събралите се български емигранти пият киселото вино на бившия си знаменосец, а сега кръчмар, Странджата, и въодушевено пеят бунтовна песен. Тук обаче разказвачът е добавил и още един мотив – реакцията на околните. Румънците с удивление наблюдават сценката, но реакцията им е чисто битова: „Булгари беци“, т.е. „пияни българи“. Разказвачът и неговите читатели са възмутени от тази неадекватност – та няма румънците толкова бързо са забравили какво е да бъдеш роб и да си принуден да търсиш убежище в чужбина, където се чувстваш отхвърлен и нещастен мъченик? Но на финала на повестта тази неадекватна реакция отново ще изплува в горчивата констатация на разказвача, че румънците май са имали право.

Повестта „Немили-недраги“ има два финала. Единият показва как изгнаниците са последвали не примера на Ботевите герои от „В механата“, а по-скоро неговия личен пример. Отишли са да се бият за свободата. При това не за тази на собственото си отечество, а за тази на един братски славянски народ – сърбите. Това показва, че са стигнали до идеята за универсалността на големите принципи – те нямат национална принадлежност. Затова и героите от Вазовата повест искрено и отдадено приемат смъртта в името на този универсален идеал. Всичко щеше да е добре, ако не беше вторият финал. Единственият оцелял в битката, Македонски, е принуден да води жалко съществуване в социалната структура на собственото си освободено отечество. Оказва се, че лиминалният преход и този път се е оказал неуспешен. Забравата отново е превзела българското общество. И тук не става дума само за това, че то трябва да помни героите си. Да, те заслужават паметта им да се пази. Но най-вече заради това, че те са се жертвали, за да може общността да си припомни кои са важните принципи на битието, за да живее според тях не само по време на лиминалните преходи, но и в социалната структура. В горчивия тон на разказваческия глас се усеща трагичната ирония, че май трезвите румънци, обявили изгнаниците за обикновени пияници, са се оказали прави. Защото целта на една саможертва не е да докажеш, че лично за теб идеалът е по-важен от живота, а да наложиш този идеал в битието на общността. И така да го превърнеш в универсална ценност. Според Вазов това не се случва и затова този период от неговото творчество е доминиран от мотива за забравата – „Епопея на забравените“, „Забравените“, „Немили-недраги“, „Отечество любезно“ и още много други.

За да се осъществи най-сетне това така желано универсализиране на идеята за свободата, братството и солидарността трябва да се случи нещо наистина необичайно – българите да преминат от другата страна на разделителната линия и да се окажат не в ролята на изгнаници, а в тази на домакини. Десет години след „Немили-недраги“ един поет от следващото поколение, П. К. Яворов, отново подхваща познатите мотиви на Ботев. И за да няма никакво съмнение, Ботевите образи са цитирани дословно. В стихотворението на Яворов „Арменци“ ще намерим както израза „немил-недраги“ (*немил-недраги в далека чужбина*), така и мотива за пиенето и пеенето в кръчмата, нужно за да се забравят *предишни неволи и днешни беди*. Ще срещнем и удавянето на спомена, и беснеещия тиранин, и злата песен на зимата. Позоваванията на Ботев са буквално във всеки ред от това стихотворение. Перспективата обаче е обърната, защото гледната точка вече не е от страната на „аз“ и „ние“, а от страната на страничния наблюдател. Той може да реагира по два начина. Единият би повторил реакцията на румънците – „пияни арменци“. И такива нотки на трезвост не липсват в стихотворението – в констатацията, че песента е „дива“, че зад емоционалното въодушевление стои примитивното желание за „мъст кръвнишка“, че огорчението е способно да изсуши разсъдък. Да, тези мотиви присъстват както в поведението на изгнаниците, така и в оценката на външния наблюдател. А те нямат нищо общо с целите на лиминалния преход. В това се състои опас-

ността не само да бъде разбран погрешно поривът на изгнаниците, но и самите те да не успеят да преодолеят изпитанието и вместо да се стигне до утвърждаването на един висок битиен принцип, да станем свидетели на поредното болезнено изтрезняване.

За разлика от горчивите констатации на Ботев и Вазов обаче, тук не се стига до това. И причината не е у арменците, а у българите. Чак когато виждат себе си в огледалото на чуждото нещастие, те успяват да осъзнаят собствената си съдба. Да, стихотворението е изпълнено със състрадание и подкрепа към арменците, за което те са искрено благодарни на Яворов. Но неговата истинска същност отново е свързана с българите и с връщането към социалната реалност след отминаването на лиминалната фаза. Те най-сетне разбират защо е нужна тя. Най-сетне усещат силата на бунтовната песен. Най-сетне и при тях зимата престава да „пее зла песен“ и да „навява и теб скръб на сърцето“, а се превръща в едно истинско универсално преживяване, способно да пренесе бунтовната песен „широко в света“. Най-сетне „пием пеем буйни песни“ и „пиянството на един народ“ не водят до „забравяме думи, клетви“, а изиграват своята роля за утвърждаване на свободата, братството и солидарността като универсални принципи на човешкото битие.

ЛИТЕРАТУРА

- Бахтин 1979: *Бахтин, М. М.* Естетика словесного творчества. Москва: Искусство (Bahtin 1979: *Bahtin, M. M.* Èstetika slovesnogo tvorchestva. Moskva: Iskusstvo).
- Ботев 1971: *Ботев, Христо.* Съчинения в 2 тома. Т. 1. София: Български писател (Botev 1971: *Botev, Hristo.* Sachineniya v 2 тома. Т. 1. Sofia: Balgarski pisatel).
- Панов 2012: *Панов, Ал.* Поезията на Христо Ботев. Т. 1 и 2. София: Диоген (Panov 2012: *Panov, Al.* Poeziyata na Hristo Botev. Т. 1 i 2. Sofia: Diogen).
- Стефанов 1993: *Стефанов, Валери.* Лабиринтите на смисъла. Критически речник за поезията на Христо Ботев. София: УИ „Св. Климент Охридски“ (Stefanov 1993: *Stefanov, Valeri.* Labirintite na smisala. Kriticheski rechnik za poeziata ka hristo Botev. Sofia: UI „Sv. Kliment Ohridski“).
- Тодоров 1994: *Тодоров, Цветан.* На предела. София: Народна култура (Todorov 1994: *Todorov, Tsvetan.* Na predela. Sofia: Narodna kultura).
- Търнър 1999: *Търнър, Виктор.* Ритуалният процес. София: Лик (Tarnar, Viktor. Ritualniyat prozes. Sofia: Lik).
- Bhabha 1994: *Bhabha, Homi.* The Location of Culture. Routledge.
- Benedyktowicz 1983: *Benedyktowicz, Z.* Symboliczne i kulturowe aspekty monastycznemu wschodniego. Sacrum i profanum w kulturze tradycyjnej. – In: PSzl., № 3-4.
- Jolles 1956: *Jolles, A.* Die Einfachen Formen. Halle (Saale): Niemayer.
- Neumann 1980: *Neumann, P.-H.* Das Singen als symbolische Handlung. In: Merkur 383.
- Said 1978: *Said, Edward.* Orientalism. New York.
- Said 2000: *Said, Edward.* Reflections on Exile and Other Essays. Harvard UP.
- Todorov 1991: *Todorov, Tzv.* Face a l'extreme. Paris, Seuil.
- Turner 1969: *Turner, Victor.* The Ritual Process. Structure and Anti-Structure. N Y.