

СВЕТА ГОРА В ПРО- И АНТИВИЗАНТИЙСКИЯ СЮЖЕТ В БЪЛГАРСКАТА ВЪЗРОЖДЕНСКА КУЛТУРА

Кирил Топалов

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Византийската културна доминация на Балканите, при това не само преди, а и немалко време след създаването на новите държави (сред които единственият значим опонент на старата империя е България), както и сложната крива на взаимоотношенията между двете силни държави през целия средновековен период до падането им под турско робство, детерминира и аксиологизира за векове напред сложността на про- и антивизантийския сюжет в българската културна, а през Възраждането и политическа история. Вече нееднократно изтъкваната в научната литература обща цивилизационна съдба на балканските народи (политическа, културна и битова) през вековете на робството – религия в подчертано непривилегировано положение (с тенденция към сближаването ѝ с народната култура), оскъдна писменост, запазена главно по църкви и манастири, почти тоталнокомпенсаторна роля на народната култура във всичките ѝ прояви (духовни, материални и обичайно-правни, както и силни взаимодействия и сближаване на народните култури на подчинените народности), адаптиране в определена степен към цивилизационните модели на поробителя (особено интензивно в средите на ислямизираното българско население в Родопите и другаде) – програмира в много голяма степен и спецификата на общия модел на предстоящата голяма цивилизационна промяна, която ще настъпи през XVIII и XIX в. в техния живот. Изживявайки едновременно просвещенските и „постпросвещенските“ амбиции, както и възрожденските амбиции фактически като „поствъзрожденски“ (защото го правят по същество в епохата на романтизма), балканските общества, подобно на бунтарите от „Буря и натиск“ от края на XVIII в., предпочитат средновековието пред античността като главен ментален трансформационен модел, защото той отключва пещерата със съкровищата на културния и политическия национализъм, който в нашите условия се оказва единственият пас-а-порт за преминаване на границата от Средновековието към Новото време. Парадоксите ще се увеличат, ако си припомним, че пък Волтер – трубадурът и символът на свободомислието и на Новото европейско време, обявява за най-голям враг на човешкия прогрес именно

средновековието и църквата, а трийсет и петте тома на Енциклопедията излизат точно по Паисиево време (1751–1780). Подобни парадокси може да предлага само нарушената историческа логика, а на Балканите, както знаем, най-често именно тя определя правилото. Поради това не изглежда странно например и обстоятелството, че едни от първите балкански просвещенци – Евгениос Вулгарис и Никифорос Теотокис – в качеството си на придворни интелектуалци на Екатерина Велика се превръщат след Великата френска революция от възторжени адепти на Френското просвещение в негови яростни врагове.

Спецификата на развитието на про- и антивизантийския сюжет в епохата на Българското възраждане се определя преди всичко от парадоксалното обстоятелство, че българската „византийска мечта“ за възстановяване на някогашната независима и силна българска държава се сблъсква с „византийската реалност“ на вековното господство на Фенерската патриаршия над християнското балканско население, господство, чието тежко икономическо и денационализиращо бреме се е усещало най-остро от българския етнос в империята – не само като най-многоброен, но и като обект на отреагиране на незагълхнали стари исторически комплекси. В българския случай балканската „византийска мечта“ придобива иконния ипостас на някогашната независима и могъща средновековна българска държава (както Душановото царство в сръбския и Скендербеговата непобедима Круя в албанския случай) благодарение на Паисиевата история¹, на Войниковите и Друмевите пиеси, на романтичната поезия на Чинтулов, Раковски, Славейков, Жинзифов и др., на Венелиновите, Априловите, Фотиновите и Палаузовите исторически екскурси, на Каравеловите повести, всъщност на почти цялата възрожденска книжнина. Немалък е приносът дори и на редица второстепенни „първи стихотворци“ като Димитър Попски с неговата „Ода за Софроний“, Христокул Костович – Сичан Николов, с много популярната му „Похвала на древните болгаре и на отечеството им“ и др. (Топалов 1980). Причината за това е пак една от спецификите на общия модел, която отрежда и на Света гора изключително важната роля да генерира и да митологизира почти идентичния български, гръцки, сръбски и прочие образ на „византийската мечта“ като очевидно исторически неизбежен първи тласък в процеса на задаващата се също така неизбежна и коренна цивилизационна промяна в битието на балканските етноси.

¹ Още във финала на Паисиевата „История славянобългарска“ вниманието на читателя и слушателя се насочва към идеята за загубената институционалност: „Но в сегашно време окаяните пак нямат никаква правда, нито съд“, т.е. няма нито законност, нито средство за нейно прилагане.

Известно е, че важната роля на светогорските манастири в процеса на духовното и политическото възраждане на балканските народи се обуславя преди всичко от обстоятелството, че през петте века на турското робство Атон се превръща за тях в основен духовен и книжовен център, в най-голямата балканска средновековна библиотека по сполучливия израз на Надежда Драгова. Преписани на място или донесени отвън, тук се съхраняват ръкописи както от ранното византийско средновековие, така и почти от самото начало на средновековната българска литература (IX–X в.), а след XVI в. – и печатни книги. В манастирските книгохранилища се пази не само литературата, но чрез нея (а това е важно за нас в случая) и историческият спомен за времето, когато някои от балканските народи са имали големи и могъщи самостоятелни държави. Възкресяването на този спомен (независимо от някои съвременни несъгласия – [Китромилидис 1999:153](#)) има, ако не за гръцкия, то за останалите поробени балкански народи, първостепенно значение в процеса на тяхното национално самоидентифициране. В това, както се знае, се състои и главната разлика между Балканското възраждане и Западноевропейския ренесанс, за който е характерно връщането преди всичко към спомена за антични хуманистични и естетически архетипи. Или, ако трябва да използваме метафора, за да излезе от своето средновековие, на западния човек му е било достатъчно само да се покачи на полусрутения Партенон, за да зърне колко красива и мъдра е била древната Елада, докато балканският човек по неизбежност е трябвало да се покатери върху руините на някоя своя стара средновековна крепост, да си представи пазената някога от тази крепост средновековна държава и да си помечтае за нея. Това обстоятелство обуславя и другите важни и известни отлики: антропоцентризмът на Западноевропейския ренесанс, който идва на мястото на средновековния теоцентризъм, в Балканското възраждане е почти напълно изместен от етноцентризъм поради специфичната съдба на поробените в Османската империя балкански народи, а балканските литератури на XVIII и XIX в. се явяват носители преди всичко на исторически и политически идеи, като техните автори се оказват първостепенни обществени фигури – не само духовни, но и политически водачи на своите народи. Затова и неслучайно дейността на трима от най-крупните български дейци от тази епоха – Паисий Хилендарски, Софроний Врачански и Неофит Бозвели – е най-тясно свързана със Света гора, и особено с манастирите Хилендар и Зограф, играли изключително важна роля в българската средновековна и възрожденска култура и история. Личността и дейността на всеки един от тях се явява характерен знак на основните етапи на повтарящите се в балканския културно-исторически модел процеси на търсене

и осъществяване на национална самоидентификация: пробуждане на историческия спомен; духовно проглеждане; борба за възстановяване на църковната (респективно националната) независимост. Подобно на гръцкия апостол будител Козмас Етолос, на първия историк на Сърбия – българина Иван Раич, и на кипърца Киприанос Паисий маркира началото на процеса на осъзнаване както на продуктивната роля на възкресяването на историческия спомен за конституирането на ново обществено, политическо и културно съзнание на етноса в дадения момент, така и на необходимостта от лично участие в този процес. Поради пълната самоидентификация с ролята на издигнатата личност водач, която общественият театрон политикон налага неизбежно (несъмнено и поради осъзнаването на факта, че едва ли има друг, по-подходящ за нея), авторите на драмата на този театър са съвсем закономерно и нейните реални протагонисти. Повечето от тях (като Козмас Етолос и Неофит Бозвели например) дори намират смъртта си на сцената в реална схватка с все още по-силния протагонист антипод; други (като Паисий Хилендарски) я срещат някъде по пътя, в паузата след някое последно за тях, но не и за драмата действие. Поради тази причина и Паисий предназначава своята „Славянобългарска история“ не само за тези, които ще „прочетат“, но и за онези, които ще „чуят написаното“ в нея, и се заема с нелеката апостолска задача да разпространи сам словото на истината, до която е достигнал, сред онези, които имат нужда от нея. Това е азбучна истина, която обаче ни изправя и пред едно немного стандартно питане: кой има осъзната нужда от това, както и пред логично-парадоксалния отговор: колкото те, толкова и той, апостолът, защото трудът на етно-мито-създателя се обезсмисля без адекватното усилие на етно-мито-възприемателите; в този смисъл драмата на позналия знанието/свободата е болезнено различна от тази на неподозирация тяхното съществуване.

Така погледнато, е обяснимо терминологичното съвпадение, понякога твърде банализирано и изгъркано от употреба, при уподобяването на дейността на ранновъзрожденските балкански дейци с тази на раннохристиянските апостоли. Освен с универсалността и повторемостта на цивилизационните модели това в случая има своето обяснение и в обстоятелството, че е налице съвпадение на много не само вторични (тропологични), но и първични (буквални) знаци. И Паисий, Софроний и Бозвели, и Евгениос Вулгарис и Козмас Етолос, и Доситей Обрадович и Захарий Орфелин, както и редица други дейци на Балканското възраждане и просвещение, са по неизбежност духовни лица, служители на църквата; животът и образованието на мнозина от тях са свързани в една или друга степен със Света гора или с други важни книжовни манастирски центрове. До

голяма степен в самото тяхно съзнание и почти изцяло в съзнанието на тогавашните „читатели и слушатели“ (според по-нови мнения на доста по-късните, на създателите на националния митопантеон на новата държава) дейността им не само се е асоциирала, но и буквално се е социализирала (като практическа реализация) в познатия християнски (което в балканския вариант означава неизбежно и „византийски“) модел. Дори и книжовният език на техните произведения е много често близък или дори съвпадащ с църковнославянския (респективно с архаизирания гръцки) литургичен език, а стилистиката им – с едни или други черти на средновековната поетика. Както знаем, късният, най-често следосвобожденски, и научен, и поетично-романтичен, но и в двата случая идеологемно-държавно-креативен дискурс представя това като епохалновеличав етносъграждащ жест (немалък дял за което се пада и на Вазовата националномитосъздаваща жестикуляция, особено в цикъла „Епопея на забравените“). Друг би видял във всичко това и подходящ патетичен пример за епохална историческа травестия: излезлият от тежките манастирски порти поокъсан монах (защото книжовникът никога не е бил по-богат от беден), в най-добрия случай повел след себе си някоя вече ненужна на манастира дръглива кобилка, само след няколко десетилетия се появява изневиделица като митичен и епичен „сам юнак на коня“, който зове с тръбата „Всички на оръжие“... Трети сигурно още по-смело есеистично би видял в това и „разпопваща“ функция на модела, взимайки повод от по-късния мит за дякона, който захвърля расото и се превръща в най-страшния враг на империята... За неудоволствие на традиционната българска литературна история, чийто патерналистичен дух напоследък все по-често (нерядко и не без основание) се обръща в гроба с тежко класическо пъшкане, и за радост на неспокойния и обичащ да провокира (понякога на всяка цена) дух на съвременната литературна и културологична херменевтика дори и изглеждащи веднъж завинаги оценностени явления като делото на Паисий например се оказват податливи на „преоценка“, както преди десетина години бе станало модерно да се казва и пише. Напоследък по-нови становища подлагат утвърдените високоаксиологизирани представи за „Славянобългарска история“ на по-предпазливо, по-умерено и по-аргументирано или на по-крайно и неприемливо ценностно „пренареждане“, дебатирайки евентуална тяхна „реконструираща“ (със задна дата и с държавно-идеологемно-митотворческа цел) роля. Може би ще бъдем по-близо до истината, ако приемем, че и от традиционно аналитичните, и от културологично аргументираните, понякога различни от утвърдените, интерпретации надзърта една или друга част от истината за делото на Паисий. Защото това дело,

несъизмеримо с усилията ни да го доближим и прочетем (или поразглобим) с какъвто и да е инструментариум, артикулира специфични, неподдаващи се на предварително пригответени или заети от другаде схеми, прояви и знаци на модела, които, както при всеки голям преход в човешката история, обозначават и свързват пътя от една епоха към друга.

Важно за нас в случая е, че на някои от нашите най-големи възрожденски дейци тази система от "пътни" знаци им дава именно Атон. Защото независимо от нашите херменевтични интерпретации има факти, които просто не могат да бъдат обявени за вторично „реконструирани“ – скрити в дисагите на кобилката, към българите все пак потеглят и ръкописът на Паисиевата история, и плановете за някои от бъдещите произведения на Софроний, и гневните сатирични диалози и писма-стихотворения на Бозвели, и събудената дързост на „мъжко сърце“ и „българско име“ на епичния „сам юнак на коня“, и оръжията и евангелията, над които и разпопилият се дякон, и канонични свещеници ще заклеват революционните комитети. А откажем ли се от метафорите, не можем да не разпознаем все по-осезаемо генериращите възраждане функции на внушителното светогорско книжовно богатство, на наличието вече на немалко будни и грамотни монаси, с които могат да се водят сериозни спорове и по въпроси, свързани с обременяващия се с все по-непримирима конфликтност проблем за националния идентитет (с произтичащото от това съживяване на стари исторически вражди, но и с пораждането на градивни амбиции за доказване на действителни или въображаеми предимства и права), на срещите с посещаващи Света гора високообразовани учени, понякога и политически лица, на възможностите за излизане извън пределите на Атон и за работа в чужди библиотеки (Паисий отива в Сремски Карловци, Бозвели учителства десетилетия в Свищов), даже и на обстоятелството, че за известно време на Света гора функционира и Академията на Евгениос Вулгарис.

Зато не е случайно, че именно тук, в малкото конкретно лоно на националната традиция, разположено с всичките си националноидентитетни охранителни параметри в по-голямото лоно на общобалканската византийска традиция, Паисий намира и подтиците, и изворите² за написване на съдбовната си „Историйца“, едновременно с която в Зограф и Хилендар се създават още две български истории (Спиридоновата и анонимната Зографска); че именно тук Софроний за първи път разширява градивно духовния си просвещенски кръгозор и се подготвя за бъдещата си мащабна

² Взимането под внимание именно на огромното светогорско книжовно богатство позволи да се коригира едно утвърдено в науката схващане и да се открие първостепенното значение на домашните извори на „Славянобългарска история“ ([Драгова 1962](#)).

дейност; че лишен в заточение от възможността да въздейства и да се бори с живо слово и дело, именно тук Бозвели написва знаменитите си диалози, писмата и стихотворенията си, а в последните дни на живота си, по време на второто си заточение, и завладяващите със своята белетристична и психологическа пластика предсмъртни мемоарни страници. Религиозни фанатици затварят и обричат на запустение Академията на Вулгарис, но това, като всяка фанатична проява, се оказва пирова победа, защото в началото на XVIII в. тук вече се е появил духът на новото време, който излъчва най-продуктивни сигнали към възраждащите се балкански народи, предлагайки (и налагайки) им успоредно с това още от самото начало и дихотомично-динамичния модел на уникалния балкански про- и антивизантийски цивилизационен рефлекс.

Следователно особено важно тук се явява обстоятелството, че „византийската мечта“ е първият крупен държавнотворчески и цивилизационен сигнал, който при това неслучайно се излъчва от Атон. Защото независимо от различния и силно изразен национален характер на светогорските манастири още от създаването им, та и до днес (а може би и точно поради това), през вековете на робството те се оказват обединени от един общ доминиращ комплекс, който най-общо може да бъде наречен именно „византийски“, независимо дали „изгубеният рай“ на този комплекс ще се подразбира като самата Византия, или като една от „малките Византии“ – България, Сърбия или някоя друга.

Артикулирайки на практика византийския комплекс и явявайки се самата тя в ролята на осъществената византийска амбиция за господство над целия Балкански полуостров (макар и само в областта на църквата, но това е всъщност идеологическата, т.е. много по-жизнената половина на амбицията), Фенерската патриаршия употребява цялото си влияние върху намиращата се под абсолютната ѝ канонична и административна опека Света гора, за да развие максимално този комплекс с надежда да възкреси и останалата, държавно-политическата му половина, недооценявайки обаче обстоятелството, че именно зад него расте, отначало прикривайки се, но бързо набирайки сила и дързост, призрактът на нейния собствен разрушител. Когато го разбира и започва усилено да гори и по всякакви други начини да унищожава славянските книги, се оказва вече късно – Паисиевата история се преписва из Българско, Раичевата се разпространява и печатно, а Бозвели вече е поставил началото на края на фенерската илюзия, че в българските предели „византийската мечта“ ще се реализира в някакъв небългарски вариант.

Цитирана литература

Драгова, Н. 1962. Домашни извори на „История славянобългарска“. Паисий Хилендарски и неговата епоха. София.

Китромилidis, П. 1999. *От кръста към флага*. София.

Топалов, К. 1980. Възрожденската поезия. Въвежд. студия към: *Българска възрожденска поезия. Антология*. Подбор и редакция К. Топалов. София.