
ПРОГЛАД

Издание на Филологическия факултет
при Великотърновския университет “Св. св. Кирил и Методий”

кн. 1, 2006 (год. XV), ISSN 0861-7902

Виолета РУСЕВА

ДИСКУРСИВНА ГЕОГРАФИЯ НА ИДЕНТИЧНОСТТА

Die diskursive Bezüglichkeit von europäischen Erkennungsmustern in französischen Reisebildern aus dem 19. Jh., einerseits, und kollektiven Selbstkonstruktionen des Bulgarischen in der einheimischen epistemischen Tradition, andererseits, lässt Wahrnehmungsraster herausarbeiten, welche die unterschiedliche Topografie immer desselben Territoriums erstellen.

Auf die Exotik des Ostens eingestellt, übersieht der westliche Reisende die rege geistige Tätigkeit in den bulgarischen Städten des 19. Jahrhunderts. Die Erzählung des einheimischen, vom Geist der nationalen Wiedergeburt erfassten Menschen (ob des Chronisten oder der fiktionalen Gestalt) ermöglicht es wiederum, die Gemeinschaft sichtbar zu machen.

Die gedachten, imaginären Landkarten entreißen das Bulgarische der diffusen Unbegrenztheit des Osmanischen Reiches und machen seine geistigen, kulturellen und religiösen Konturen historisch kenntlich.

“(...)наблюдателят може да изпитва само мъчителна милост и дори презрение, при все че несправедливо, към наследниците, лишени от такава слава и такава величие. Древни господари на Тракия, на тази земя им остава само наглото иго на варварския гнет и несигурният живот, откупен с цената на робското принижение.”

Френски пътепис за българските земи, 1829 г.

* * *

В евангелие чист ръкопис български
безценна драгоценност наша древност!
На него клели ся се вси цари францушки...”

Г. С. Раковски, 1856 г.

Да се говори за робството – въпреки уточнението, че е несправедливо, но все пак – с презрение към поробените, показва нечувствителност към обратите на историята дори когато чувството за стил на френския пътеписец ги изписва като обрати на фразата. От друга страна – мистификацията на Раковски по следите на изгубеното минало, самовменявайки собствено величие, показва нечувствителност към фактите на историята. Отломъци от дискурсивна вселена, всяко от двете изказвания изпраща до нас през времето в зеницата на своя поглед образа на Другия. През лабиринтите на Хронос между някога и сега, между история и настояще Чуждият винаги се сдобива с идентичност на границата, очертаваща различieto, необходимо за конструиране на самите нас. Образът на Другия е произведен на произвеждането на собствената ни същност.

Френският пътеписец вижда зад робското принижение сянката на минало величие на древните жители на Тракия. Раковски въобразява за българите минало, в което френски крале са оказвали почит на наши реликви. В играта на историчност и фактичност двете изказвания отграничават свое и различно. Първото – чрез въобразено основание да презираш Другия заради историята му, второто – чрез измислена историчност, принизяваща Чуждия. Разделени от езици, култури, жанрови конвенции, ситуации на изказване, тези персонални речеви актове биха останали в непроницаемата отделеност на свое и чуждо, което демонстрират, ако не погледнем на тях като на точки на една дискурсивна вселена. Необходимо е да търсим сливане на перспективите им с питането дали френските пътешественици са диференцирали отношението си към робството и свободата по повод на българското и дали от своя страна през XIX в. българите са развили склонност към обективизация на историческия си разказ. Смисълът в дискурсивната вселена се случва в непредвиденото различие. Идентичността в културен смисъл се конструира като мрежа от изкази, като конфигурация от противопоставяния-сближавания, приобщавания-отчуждавания.

Дискурсивната вселена е възможен смисъл. Тя е неограничен регистър на текстове; предлагащ свързване, корпус от персонални изказвания; очакващ съотнасяне, набор от гледни точки; предполагаем опис на непроявени смисли. Във всяко частно изказване, персонален ракурс, индивидуален глас е положена валенцията на непроизведено значение, което е възможно да бъде създадено в отношение с друг акт на изказване. Линиите на произвеждащия се смисъл изплитат мрежата на дискурса.

Подобна метафора (предложена от Еко за семиотичната вселена) ни позволява да мислим идентичността чрез непрекъснато съграждащи се възможности.

В архивите на времето, изписани от ръцете на чужденци, пътуващи по българските земи, са останали хиляди страници, запазили любопитство, научен интерес, военно-стратегически планове, култ към митологичните старини, нерядко жажда за приключения и винаги изкушение от примамливата екзотика на Изтока. Макар че от XIV до XIX в. българските земи са изчезнали в безвремието на една империя, идентичността им се разпилява и съгражда отново и отново във всеки от тези погледи като провинция на Турция, земя на древни цивилизации, ареал на Изтока, възможна арена на бъдещи военни действия.

В началото на XIX в. Балканите се оказват зона на пресичащи се политически интереси. Българско, заедно с останалите провинции на Турската империя, става бъдещ интерес обект на проучване и описание. Активна в това отношение е позицията на Франция, за която европейският югоизток се превръща в обичаен маршрут на експедиции и мисии с проучвателен характер. Архивите на френската сухопътна армия, на външното министерство и редица парижки библиотеки съхраняват рапорти, военно-политически карти, доклади, описания на маршрути (Цветкова¹ 1981). Запазени са страници, написани от ръката на френския посланик в Цариград – граф Андреоси, на виконт Дьо Марселюс – дипломат, поклонник на класическата древност и Шатобриан, на професора в Сорбоната дьо Бокаж, на популярен парижки издател, автор на “Пътеводители Ришар”, на поета Ламартин – политически деятел и дипломат, на д-р Ами Буе, учен-енциклопедист. Представители на френското общество – аристократи, висши военни, учени, дипломати създават образа на Балканите през погледа на западния човек в топографски описания, карти, бележки, пътеписи.

В своеобразна историческа география на българското през XIX в. градовете са точки на принадлежността, изписващи пунктира на карта на несъществуваща тогава цялост. Те са единствените пространствени маркери на идентичността. Маршрутите на пътешествениците, преброждащи българските градове в Османска Турция, са всъщност археология на една невидима от перспективата на тогавашна Европа идентичност. А това вече е както възможност, така и достатъчно основание тя да бъде направена видима – т.е. създадена. За европейца, чието съзнание е направлявано от

културните модели на Просвещението, идването по българските земи е поход към предизвестените загадки на Изтока, към неевропейското в Европа, към другото в нея. Наименованието Европейска Турция събира в себе си двойствеността на културни същности, спрямо които Българско – една от тогавашните ѝ провинции, се мисли като пределност, като граничност.

“На сутринта денят е студен и мрачен – в Европа сме вече. Спирам в село Убретане. Два часа след това се разхождам под стените на крепостта Русчук, голям турски град и граничен пашалък, в очакване да ми намерят лодка, за да премина през реката” – Дьо Марселюс (Ц, 91)

Годината е 1820-а. Граничността на българското е пределът на неевропейското. В края на XIX в. същото пространство в културен план ще настоява да бъде мислено като Европа. В началото на века обаче на Българско заедно с останалите провинции на Турската империя предстои все още да бъде откривано от Чужденеца в дълго пътуване до Ориента, в бавна разходка по места на екзотика. Тук образът на българското се произвежда от културно установени модели на мислене чрез смешение между предпоставено и видяно.

Непознатият за тогавашна Европа ареал придобива географска, етнографска, археологическа конкретност като културно пространство на Изтока. За европейските поклонници на класичността пътят на югоизток е връщане по следите на минали цивилизации.

“Сизиполис, или Сизебели [т.е. Созопол – В. Р.], както го наричат турците, древната Аполония, е разположен на скалиста височина, която, образуваща полуостров, се свързва със сушата само чрез тесен провлак... тази древна колония на милетчаните е построена в голямата си част на малък остров, където се е намирал храм, посветен на Аполон.” – Сейже (Ц, 192)

За откриващия Балканите пътешественик руините на Античността са част от пейзаж на сурова примитивност.

“Спя в Коянлу, българско село; настанявам се под един навес, покрит със слама, поддържан от два реда пръти; и това се нарича къща. Подпалваме там голям огън. Димът излиза, когато пожелае, през отвор, направен сред колибата; донасят ми кобилско мляко, козе сирене и аз си спомням, че се намирам в отечеството на добиващите и пиещи конско мляко. Така Омир представя тези траки, най-справедливи от хората, които умеят да доят кобилите си и да се хранят с мляко”. –

Дьо Марселюс (Ц, 88)

Западният човек е очарован най-напред от ненакърнената от модерния свят природа. Очертанията на релефа се сливат с идващите от миналото тайни на древните митове.

“Действително планината Хемус е толкова висока, че от един от върховете ѝ, казват, можело да се видят едновременно Адриатическо и Черно море. Тит Ливий дори казва, че веднъж Филип Македонски чул, че от Хемус се виждат Италианските Алпи.” – Полк. Ротие (Ц, 94)

Европеецът възприема българските градове и поселища от XIX в. като място на първично естествено битие, което все още не е отнето от природата. Погледът му открива отново и отново един и същ релеф на пасторална съхраненост. В параболата на гледането отдалечените реалии се сливат, за да произведат аналогии между близко и далечно. Чужденецът търси познато в непознатото, строи уподобявания, за да го разпознае.

“Но за нас, хората от Запад, тези просторни равнини, оросявани от Хебър и заслонени от Хемус откъм северните студове, ще да са по-скоро като нашите красиви междинни провинции, защото са с тяхната температура и плодородие.” – Дьо Марселнос (Ц, 90)

“Облеклото им е като това на селяните от Германия. Носиите на жените и момичетата приличат приблизително на тези от швейцарските планини... Видях селски танци сред българите, както в нашите френски села.” – Ламаргин (Ц, 229)

Попадането в пленителния в своята безизкусност местен живот извиква асоциациите на цивилизованото съзнание.

“Чертите на снахата, кърмеща край огъня детето си, представляваха красив идеал за мадона, достойна за четката на Гуидо.” – Сейже (Ц, 179)

Когато коментира природата (като пейзаж) или природността на българите (като натура), човекът на Запада вижда различие, в което разпознава близост. Когато обаче погледът му се насочи към устройството на градовете, Ориента ярко предявява отликите си. Маршрутите напомнят приказка, в която колоритът на Изтока разстила великолепието си в описанията на българските поселища.

“Филипополи (...) е едно от най-красивите местоположения на град, което можеш да си представиш. Планината образува един рог с два върха; и двата еднакво увенчани с къщи, градини и улици, се спускаха, криволичейки кръгообразно...” – Ламаргин (Ц, 227)

“Ески-Зара [т.е. Ст. Загора – В. Р.] е град (...), построен по нестръмния склон на планинската верига... има 13 големи джамии с минарета, обширна

покрита джамия и много криволичещи улици с множество големи площи и чешми.” – Ами Буе (Ц, 249)

Острите игли на минарета и джамии, уютът на малки стръмни улочки, пъстрото изобилие на пазари, извитите дъги на чешми и мостове, чаршиите с малки дюкянчета и часовникова кула – българските градове в империята на султана през погледа на човека от Запада имат един и същ вид, подобен на старинна източна гравюра. Стели се гъст аромат на розови култури и гюлова есенция. Прословутата търговия с розови мускали, която няколко десетилетия по-късно един герой ще развърти в българската литература, има своята дълга предистория в реалността на Балканите.

“Стигнал високата равнина, вървя към Къозанлук [респ. Кезанлик, т.е. Казанлък – В. Р.], родината на розите... Едва слязъл от коня, нападнат съм от арменски и турски търговци. Всеки ми предлага мускали с есенция, конфитюр от рози, сухи листа, пасти, огърлици. Един казва, че е придворен доставчик; друг се хвали, че е бил доставчик на не знам коя си Валиде султан. Пашата на Адрианопол се отнася само към мен, ми обяснява трети. Отстъпвам най-сетне и добавям към багажа си пълна колекция от благоуханните произведения на Къозанлук.” – д-р Марселюс (Ц, 89-90)

Дискурсът е смислово многоизмерен и проблематизиращ се – в него е невъзможна единствена гледна точка. До полета на разпознаване, очертани от европейците, пътуващи по българските земи, са положени такива, които формират колективната идентичност на родното. Срещат се перспективи на гледане, които очертават съвършено различни карти на една и съща територия. Един до друг зазвучават гласове в различни модалности – любопитството към непознатото се пресича от вик на страдание, моралистичните размисли за робството – от естетиката на свободата.

Европейските пътешественици пренасят в своето пътуване (по собствените им думи) заедно с леглото си няколко елегантни дрехи, например редингот, задължително чашки за кафе, както и очила, и пенсне, и пера за писане – т.е. минимализма на удобствата на своя свят. Техните очи забелязват преди всичко чара и аромата на Ориента. Дъх на розови насаждения лъха от всички тези маршрутни карти, пътни бележки, военни доклади, за които, дори да е предизвикано, съчувствието към поробените народи в Османската империя може да бъде изразявано само и доколкото формата му не накърнява допустимата норма: “Европеецът задава неразбираеми въпроси, дразнещи и недискретни от гледна точка на ориенталеца.” – Ами Буе (Ц, 478).

Маршрутите на странстващите европейци, педантично очертани от тях, твърде подробни, точни до детайли, картографират едно пространство на очарования ги Изток. Наблюденията върху българското – черти на лицата, нрави, манталитет, бит, религия, устройство на домовете, храна, облекло, танци – са в пъстрогата и колорита на картина, омагьосваща с различието си, дори когато класическите хуманистични ценности на западната цивилизация пробуждат у наблюдателя съчувствие към поробените и размисли за свободата.

“Кои са те?” се артикулира в отграничаване от “Кои сме ние?” Всеки от отговорите на тези въпроси би бил едностранчив, ако дискурсът не се разтвори към пределите на другото, през границите на различието, където идентичността се конструира като предвидима разлика в общото.

В антропологическата пъстрога на балканския ареал френските пътешественици отграничават българското в обща картина на близости и сходства. За Европа България, изгубена след средните векове в пределите на пет века и в безпределието на Османската империя, е открита отново като част от културата на Изтока. Насочеността на европейския поглед обвързва българското с Изтока и Ориента.

На модерната българска култура през XX в. предстои да артикулира и усвои този исторически проблематичен елемент в идентичността си, докато в епистемната традиция на самоконструиране на българското през XIX в. ориенталският културен пласт е изтласкано друго, търсеното различие, необходимата конфронтация за сублимиране на родното. Така в дискурса зазвучават други гласове – разказващи за робството чрез авантюрно сензационни сюжети, хиперболизиращи страданието до естетиката на сантиментализма, дестилиращи сълзите до риторическа фигура. От митарствата на клетия поп Стойко до “Нещастна фамилия” на Друмев – българската литература на XIX в. говори на езика на сантиментално сензационната естетика, разказвайки за злочестини и злощастия. Очертава се друга география на българското – на страха и страданието.

Различните карти не могат да бъдат наложени една върху друга – те само формално съвпадат, уж градовете са същите, местностите са описани топографски идентично, а всяка от тях е образ на различното. Едно и също пространство произвежда свои образи, непроницаеми един спрямо друг.

“Тук се събират пътищата от Русчук, Силистрия, Исмаил и Варна... Във високите части на Балкана и в долините между склоновете, които както швейцарските са разположени по-високо от върховете на много планини, въздухът е извънредно здрав”. – Из маршрута на полк. Ротие (Ц, 94)

“Гора, гъста и равна, започва малко надалеч от Силистра към юг и се простира надалече, близу до Шумен, а от запад захваща откъм Разград и се вдава къде добруджанските голи поляни....

А такива гъсти гори са тук, такива високи дървета... Човек, що тук по неволя пътува ... върви с очи наведени надолу; той се пази, ... често се оглежда наоколо, гибелни мисли и въображения, едно от друго по-страшни, се въртят в неговата глава; върви и трепери... А как да не се страхува?” – Из “Изгубена Станка” от Илия Блъсков

“Лятото в Шумла [респ. Шумля, т.е. Шумен – В. Р.] е много приятно: Градът е заобиколен с хубави градини и лозя, а един поток, който идва от планините на юг, поддържа свежестите на ливадите”. – Ротие (Ц, 95)

“Когато отива някой от Шумен в село Драгоев, трябва да мине през това място... Макар около това място да няма гъста и голяма гора, но пътникът всякога с трепетно сърце минава през там и често се случват там големи нещастия.” – Из “Нешастна фамилия” от В. Друмев

Срещу източната приказка за градове с чаршии и гъст аромат на розови култури стои друг наротив, друга картина на същото пространство, друга топография на историческото. Срещу пейзажите на свежи ливади, долини и високи планини със здрав въздух е пейзажът на страх и преমেждия. За чуждите странници природата има колорита, но и плоскостта на пощенска картичка. От своя страна национално формиращото разказване за българското преобразява реалността, населявайки я с гибелни мисли и въображения.

В различието си двата погледа са в еднаква степен въобразяващи. Позицията на външния наблюдател е рамкирана от позволени ограничения и от разрешени забрани. Той е принуден да се задоволява с видимото, зад което се предполага същността. Това е своеобразно съграждане на свят по

видимостта на онова, което може да се забележи, позволено е да се разбере или е допустимо да се знае. Д-р Ами Буе съставя наръчник от препоръки за попадналия по тия места европеец. Границите на допустимото, както и на немислимото в поведението на чужденеца, предполагат прецизен каталог на жестове, направлявани и ограничавани от нормите на манталитета и нравите, от практиките на бита на местните хора – напр.:

“един европеец не може да покани на масата си стопаните” (Ц, 474),

“необходимо е да се пътува с пистолет” (Ц, 481),

“всички жители в Турция са с мустаци... би било добре да се възприеме модата на тази страна” (Пак там),

“обичайно е да се пие чаша кафе и да се изпушва една лула във всяка станция, докато конете се оседлават” (Ц, 483),

“грижливо да се избягват светлозелените дрехи – (цветът) на Пророка” (Ц, 488).

Направляван от ограничаващите практики на ежедневно, погледът на чужденеца въобразява българското в ориенталската му същност. От друга страна, българското разказване за своя свят, не само защото е, но не на последно място и поради това, че е фикционално, също строи въобразени светове – на разказвани чрез риториката на сантиментализма преমেждия (прозата на Друмев и Блъсков), на съгъстени до предела на натуралистичната естетика страдания (разказите на Каравелов), на преследвания и гонения, в които наивизмът на споделяне става механизъм на автентичното (житието на Софроний). Действителността е обработена като естетическа категория. Художественото пресича свидетелското, организира автентичното. Фактичността на факта е усвоена от възможността за неговата естетическа разкритост, както и от употребата му в плана на национално-идеологическото. Създава се въображаема, организирана по принципите на художественото действителност, употребима за целите на национално формирация курс.

Двата погледа се срещат в обекта си (българското) и се раздалечават в различните негови образи, които произвеждат. От една страна са разсъжденията за робството и свободата в духа на моралистичната традиция:

“Свободата е изписана на физиономиите им и в погледите им. Българинът е добър и простодушен, но се чувства, че е готов да се освободи. Той носи все още остатъка от робството...” – Ламаргин (Ц, 231).

За разлика от този поглед на просвещенска Европа към българското пребиваване в робството и свободата, в национално формиращото мислене поривът към свобода се преживява чрез предела на смъртта. Във възрожденската словесност “робство”, “страдание”, “смърт”, “свобода” не могат

да бъдат изтръгнати от мрежата на риторическото, от фигурите на поетическото, от принципите на естетическото. Това са оголени до болезненост думи екзистенциалии, в сърцевината на които пулсира разкритата битийност на българския човек, и заедно с това са фигури на дискурса, ядра на фикционалното, смислови места, конфигуриращи колективна идентичност и предлагащи модели за конструиране на общността.

Не само във фикционалното създаване чрез литературата, но и в историята на всекидневието си, в ритъма на живеенето си българските градове през XIX в. имат различен образ от този, който странстващите пътеписци повече предполагат, отколкото опознават. Очите на чужденеца са откраднати от пъстротата на пазарите, но освен платове, тютюн, вино и розова есенция българските градове по това време произвеждат и книги. Заедно с мостове, дюкяни и бани се строят и училища, освен в джамии пътят към Бога се намира и в новосъградени църкви. В неотграниченото пространство, наричано Югоизточни османски провинции, Балкани или Европейска Турция, чуждите пътешественици отбелязват в картите си стратегическо местоположение, природни прелести или източна екзотика. Ето описанието на български градове в техните маршрути.

“Укрепеният град Видин има красив изглед с 20-те си минарета. Просторни каменни двуетажни сгради принадлежат на пашата ... около повечето къщи има китки дървета. Там се вижда нещо като замък с малки кули... По Дунава винаги са спрели големи ладии.” – Из маршрута на Ами Буе (Ц, 239)

“Плевна (тур. Пилавна) е български град с 10–15 хиляди жители, с множество джамии и с обичайните за Турция дървесни видове.” (Ц, 241)

“Ловац (на турски Ловча или Лофча) е град най-малко с 12 до 15 хиляди души... Покрит каменен мост с дюкяни свързва двата бряга на тази река ... има един часовник и 8–9 джамии с минарета. Източната част на Ловча опира на Балкана и е построена амфитеатрално (...) Освен това местоположението на Ловча е извънредно красиво, процепът на сивите скали, който е зает от Осма, е в рамката на хълмове, покрити с хубави лозя и овощни градини. През сезона на разлистването изгледът е наистина очароващ” (Пак там).

“По склона на височините над Гърнава има, както и в Ловча, овощни градини и ливади, прошарени от дървета, както и някакви развалини. По на юг Янтра прекосява поредица от варовикови проломи...” (Ц, 284).

“Влизайки в Габрова, пътят се стеснява между Янтра и варовикова скала, на която има турски чардак. Пред града има каменен мост с 4 свода,

изграден от старите български царе, според надписа. Този градец се състои най-вече от една единствена голяма и лошо постлана улица. Към средата ѝ има нещо като площад с доста дюкяни и с една часовникова кула” (Ц, 245).

“Кезанлик ... Околностите на този град са твърде приятни, най-вече към североизток, защото розовите градини и лозята покриват склоновете на малките бърда ...” (Ц, 248).

“...гр. Шумла е дълъг 5014 турски аршина... В този град, днес толкова значителен и известен със занаятите и индустрията си, живеят много търговци; в него има предачници, работилници за коприна, дъбилни, леярни за мед ...Къщите са главно ниски, почти всичките всред двор и градина ... с по една беседка с решетка отпред ... джамии, бани, чешми, някои от които са построени с особено изящество.” – Из маршрута на дьо Бокаж (Ц, 118-119).

“Ямболи има 11 джамии, 2 синагоги, една доста добре снабдена чаршия и множество чешми и кладенци ... Градът произвежда много обработени кожи, обикновено килими и много пастърма ... мускали с великолепна розова есенция...” – Из маршрута на Сейже (Ц, 180).

“Връщам се пак към Селимно [т.е. Сливен – В. Р.]. Чаршията в този град, която има 500 дюкяна, е много добре снабдена ... сукна, множество килими от великолепно качество с богата и разнообразна разцветка, обработени кожи, конски покривала, цял куп артикули от желязо и стомана, розово масло ... Новопостроени гръцки черкви, един арменски параклис, множество малки джамии...” (Ц, 182).

“Филипополис (или Филибе по турски). Хотел: пощата ... много джамии, едната от които е много живописна; много гръцки и арменски църкви, хубави работилници за копринени платове, за платна и памучни платове, един пазар с богат асортимент.” – Из маршрута на Ришар (Ц, 207).

В същите предели, имперско владение, българското отграничава себе си в други карти на идентичността. Маршрути, различни от маршрутите на пътуващите чужденци, свързват дейността на българските градове през XIX в. По това време все още историята на всекидневието зависи от събития като нападението на кърджалиите, опожарили църквата “Св. Никола” в Елена в 1880 г., от чумната епидемия в Сливенския край през 1813 г. и в Пловдивско през 1816 г., от небивалите наводнения в Шумен и околните села през 1821 г.² Летописи и приписки изпращат до нас гласове, разказващи

за смут и размирици в прехода на вековете един към друг: “В тоя времена востаха разбойници многи, които се назоваваха дахалии и кърджалии. Изгориха села много и дойдоха на село Трявна, февр. 20. 1798 в неделю мясопустную. И оловиха много челоуеци и обраха и изгориха селото, токмо четвърта часть оста от кашията цели оставиха”³.

Заедно с тези произшествия знакови за времето на Възраждането събития задават друг ритъм на живеене на българските поселища – часовникова кула започва да украсява площада на Елена през 1812 г., на Трявна през 1813 г., на Габрово през 1835 г. Бележки по тефтерите на тревненските търговци още пазят сметка от 1815 г. за “кирия от селу до Букурещ за куприната що караха 112 гроша”⁴ или от годината “1858, за пашкулите на френците 486,6 гроша”⁵. През 1836 г. в Сливен заработва първата текстилна фабрика. Предприемчиви български търговци създават банка “Звезда” в 1863 г. Първата жп линия Русе – Варна е построена през 1866 г.⁶

Български книги, учебници и периодични издания се печатат в Цариград, Одеса, Браила, Букурещ, Виена, Лайпциг, места, които носталгията и родолюбието на пребиваващи в тях българи превръщат в духовни центрове на възрожденската култура. В пределите на несвобода, поставено под ограничение, издаването на книги започва по-късно и става по-бавно, но от втората половина на века мрежа от издателства и книжни магазини свързва български градове в картата на дейтелността и предприемчивостта в книгопечатането. От 1847 г. с тайно пренесена типографска преса заработва печатницата на Никола Карастоянов в Самоков. През 1864 г. е открита печатница в Русе. Хр. Г. Данов и съдружници основават през 1857 г. “Дружествена книгоvezница” в Пловдив, по-късно с клон в Русе. През 1862 г. Др. Манчов отваря книжарница в Пловдив, а след това и в Свищов. В Търново работи “Книгопродавница Момчилов и Сие”. Книжни магазини и маршрути на пътуващи книжари очертават мислена карта, свързваща българските поселища чрез издавани и разнасяни учебници по история, география, взаимоучителни таблици, буквари, географски карти, граматически пособия, аритметики.

Сходна с нея, но друга, по-плътна изписана карта също отграничава българската идентичност в пределите на Османска Турция. Всяка година върху нея се нанасят градове и села, в които са разкрити училища. От първите килийни училища в Самоков (1800) и Русе (1818), елино-българските в Сливен (1810), Карлово и Самоков (1826), взаимоучителните

школа в Габрово (1835), Копривщица (1837), Елена, Котел, Сопот, Русе (1838), Търново, Панагюрище, Калофер, София, Трявна (1839), Стара Загора (1841), Шумен (1844) до “края на епохата под османска власт...в градовете обикновено има по две (а понякога и повече) училища”⁷ През 1846 г. Найден Геров открива в Копривщица първото самостоятелно класно училище. Под ръководството на Ботьо Петков през 1848 г. в Калофер също е отворено класно училище. По този образец следващата година е реформирано школото в Шумен от Сава Филаретов. От 1840 г. училището на Анастасия Димитрова в Плевен е първото, което дава светско образование на момичета⁸.

Системата на възрожденските училища следва линия на консолидиране на общността. Откриването на школо във всяко от поселищата повтаря общ сюжет на учебното дело. Страниците на ръкописни молитвеници, на черковни кондики, на търговски тефтери изпращат до нас, записани със слова и цифри, деянията от онова време на людетe в Трявна – едно от селата в Търновския санджак. Тук първото килийно училище е отворено към църквата “Св. Арахангел Михаил”. В училищната кондика от 15 януари 1835 г. е записано дарение от 31 032 гроша на тревненския търговец Никола Стоянов за ново училище. Открита е подписка за набиране на средства, осигурени са строителни планове по подобие на лицea в Букурещ. Строежът на училището е събитие, в което съучаства цялото село. В преписка върху молитвеника на чорбаджи Генко от Трявна е записано: “Да се знае кугату ...развалиха калету за школото...1836 месецъ юлия 15 день в сряда”. По Димитровден през 1839 г. започва учебната година в новото светско училище. От 1849 г. за даскал е назначен Петко Р. Славейков, който разделя школото на взаимно и класно. Седмичната програма включва часове по световна и българска история, теория на прозата, политическа география, славянско четене с превод на български, френски език, алгебра. През 1855 г. е открито девическо училище, в което отначало се изучават предимно ръкоделие и готварство. Училищното дело се ръководи от настоятелство, за което Славейков собственоръчно записва в черковната кондика: “поеха еснафите отгоре си разправянето на черковните и школски хесапи”⁹.

За годините от 1841 до 1848-а поп Йовчо от Трявна отбелязва в летописа си, че са приети книги и са поръчани вестници, “за които е обречено да се заплаща по 130 гроша годишно”¹⁰. Те се помещават в стая

в школото, наричана “книгохранителницата” – библиотека, читалня, място за изяви на училищния хор, за провеждане на утра и годишни изпити. Дейността ѝ ще продължи създаденото през 1871 г. читалище. В него като зрители няколко години по-късно тревненци ще съпреживяват злощастията на “Многострадална Геновева”¹¹.

До това време български пиеси са се играли пред емигрантското общество в Браила, но с отваряне на първото читалище в Свищов през 1856 г. и след това в Шумен, същата година на негова сцена Сава Доброплодни поставя началото на възрожденското театро с “Михал. Комедия на четири действия”. Така в летописанието на Трявна се разпознава ядрото на друг общ сюжет, който през Възраждането се разгръща с отварянето на читалища, дело, към което българските градове и села проявяват родолюбива ревност. В културен план се очертава още една карта на етническото пространство. През 1869 г. са създадени читалища в Плевен, Пловдив, Казанлък, Стара Загора, Сливен, Калофер, Ямбол, Мъглиж, Смядово, Енина, Градец, Габарево.

На следващата година Димитър Шишманов поставя в Свищов “Многострадална Геновева. Жалостно позорище на пет действия”, като читалищната сцена е украсена с декори на Николай Павлович¹². Възрожденският човек показва явно предпочитание към сантименталните обрати в съдбата на страдащата графиня. Преди Вазов да разкаже в първия български роман как жителите на измисленото градче Бяла черкова се вълнуват от злощастията на Геновева, те са извиквали съчувстващи ридания у не един възрожденски зрител. Цитирайки чрез З. Стоянов вкуса към театър по онова време: “Бедната Многострадална Геновева! Колко сълзи са пролени за нея...”, Пенчо Славейков уточнява, че представленията тогава са имали “преката задача само да събират пари – за хъшовски цели”¹³. Ако се върнем към театро на читалищната сцена в Трявна, ще прочетем в кондиката на епархийския съвет, че “от 5 представления на “Многострадална Геновева” през 1875 г. са събрани 3852 гроша”, необходими за подготвяното въстание¹⁴.

Построявани, събаряни, опожарявани и отново съградени църкви в българските градове на Османската империя правят видима картата на религиозна принадлежност. На нея са отбелязани всички по-големи общини, в които след 1860 г., по време на църковна служба, е обявено, че се отказват от “гръцкия патрик народно”¹⁵, очертани са границите на българската екзархия съгласно султанския ферман от 1870 г.

Заедно с тези въображаеми карти на духовна деятелност, свързващи българските поселища в мрежа от училища, в маршрути на пътуващи книжари, в места на книгоиздаване, читалищна дейност, театрални представления и отстоявана религиозна идентичност, възрожденските хора изписват още една – изписват я с неподчинения си порив към свобода и със собствената си кръв. Тук са маркирани местата на въстания, бунтове, завери, буни – понякога свършващи с подготовката си, винаги неуспешни спрямо крайната си цел, но неизменно успяващи в самопожертвованиято. На картата на свободата са видими в исторически смисъл дори невидимите “тайни общества”, изградени от Раковски. Тя е разделена на въстанически комитети и революционни окръзи, прекосяват я пътищата на чети и обиколките на Апостола, на нея от 1870 до 1872 г. е обявено Българско привременно правителство.

Събитията на картата на свободата винаги се разказват като история на саможертвата. В приписка от молитвеника на монах в Къпиновския манастир: “на 1835 тогава ся освети новата църква от архиеерея Търновския Илариона на септември, на свети Симеон. Тогава стана въстанието, обесиха Иванакя и Митя Софиянлията, и хаджи Йордана Брадата от Елена ...”¹⁶ или в записки по българските въстания: “Ние, което време пристигнахме в Търново, по-важните събития в тоя град, като обесването на Дюзтабанова, поп Иванча, даскал Кири, Панова, бяха дело, свършено вече...”¹⁷ мисленето на българина от XIX в. за свободата, и изричането ѝ, са винаги през предела на страданието и смъртта.

В това отношение поезията на Ботев е пределна сублимация на колективно дълбинното във високата организираност на поетическата реч. В нея е доведен до императив поривът към свобода, предлагащ на българското достойни модели за себесъздаване и идентификация. Втурването към смъртта тук не е само характерен девиз, словесна емблема на времето: “Хляб или свинец!”, “На смърт да вървим!”, или “Свобода и смърт юнашка!”. Екзистенциалната оголеност, пред която смъртта изправя човека в Ботевата лирика, смисълът ѝ на безалтернативен, исторически предречен избор интензифицира езика, сгъстява го в риторични ядра на яростно смесване между единично и общо, конкретно и абстрактно, телесно и психическо, емоционално и мисловно. Това е говорът, на който мощно се изрича общото, българското. В плана на поетическото саможертвената смърт е фигура на наиндивидуалното. Именно тя постига в езика субстанционалното единство на личността с колективното.

Всяко от деянията и всяка дума от разказа за тях са част от историята на националното себеосмисляне. Разказът на възрожденския човек (летописен и фикционален) за неговото време е възможност да бъде направена видима общността. Мислените, въображаеми карти изтръгват от безпределието на Османската империя духовните, културни, религиозни граници на българското и го правят видимо в исторически смисъл.

Настроен да търси колорита на Изтока, погледът на западния човек не забелязва други форми на всекидневен живот. Духовната дейност на българските градове през XIX в. остава невидима за знаменити и анонимни пътешественици, които ги прекосяват, очаровани от Ориента. Те очакват да видят и съответно изграждат в описанията си образа на далечни източни провинции – конструктор, необходим за ефекта на противопоставяне на “обичаите и идеите на Ориента на онези, които са на мода у нас” – Ами Буе (Ц, 448).

Размислите на Ами Буе за уморения, умиращ Запад, който Изтокът може да възроди, а славянството да му вдъхне живителни сили, са изненадващо близки до културологични идеи, които ще станат популярни в Европа един век по-късно¹⁸.

“Ние отиваме още по-нататък и мислим, че в сливането на Изтока със Запада последният, след като присади полезните страни на своята цивилизация върху старинните азиатски навици, ще намери в Изтока почти толкова идеи за корекции на своя твърде изкуствен и усложнен живот...” - Ами Буе (Ц, 448)¹⁹.

В оптиката на европейските пътешественици през XIX в. България е видяна като една от провинциите на азиатска империя. Ракурс, колкото разбираем в опозицията на мисленето Изток – Запад, толкова и различен от погледа на българското към своя свят. Да се очертае дискурсивната карта на българското, предполага вслушване в множество гласове на миналото, разчитане на извикващи взаимното си съмнение наративи, открояване на отричащи се смислови планове, сблъскване на говорни интенции, пресичане на ракурси. Деветнайсети век конструира българската идентичност като дискурсивна отделност на свое и друго. Българското спрямо себе си и в перспектива на чужд в културно отношение поглед остават разделени от бездната на трудно преодолима предубеденост или непознаване. Тъй като в дискурсивния механизъм всяко изказване предполага пораждаване на различен смисъл, което блокира възможността за генерализации, не става дума за едностранчиво противопоставяне, а за несъотнесеност на нарати-

вите, за изолираност на разказите – или за предмодерни културни феномени.

Ако мислим идентичността като предложен модел на колективно разпознаване и приобщаване, в българската култура през XIX и XX в. се реализират принципно различни полагания, в различен тип културни мрежи. Конструирането на новия тип идентичност започва в последните две десетилетия на XIX в. с наличието на собствена българска държава и съответстващи институции. Започва твърде проблематично, но такава е самата природа на модерността като проект на идващия век.

В епистемната традиция на модерността всяка от точките на дискурсивната мрежа е пределно активирана в произвеждане и преобразуване на смисли, което приближава далечното, съотнася несъотносимото, свързва разделеното. Модерността предлага принципно нов механизъм на дискурсивност. От сърцевината на частни истории, индивидуални позиции, лични зрителни планове тръгват линиите на други наративи и ракурси. Идентичността започва да се мисли като конструкт от пресичащи се различия. Чуждото вече не е външен в културно отношение елемент, а поглед, който създава идентитета. Културен смисъл в българското добиват географема като Европа – Ориент, Изток – Запад, в мрежата на които се осъществява поредица от разпознавания-отчуждавания, приобщавания-изключвания. Същността се създава като мислена карта на културни съотнасяния.

Погледът отвън (в културен смисъл – Европа) спрямо българското и българският поглед към света и към себе си не са разделени (както това е в дискурсивната вселена на XIX в.) от бездната на предразсъдъци, предпоставеност, преднамереност. В проекта на модерността различните епистеми се сливат, преплитат, споделят гледни точки, гласове, перспективи на смисъла, интенции на възприемане. Идентичността се мисли като набор от алтернативни същности. Погледът на другия се вписва в същността на своето, конструира го като такова. Уникално своето е неразлично без разпознаващото го гледане отвън – това е свършено нова и различна конфигурация. И тук е необходимо следното разграничаване на смислите. “Погледът на другия” е конструкция от културологични съдържания, което само по себе си изключва ценностно противопоставяне, проявяващо се като недобронамереност, преднамереност, чувство за превъзходство на една култура спрямо друга. Да се мислят културните различия йерархично или чрез съображения в некултурологична посока, означава да се очертае граница на предубедеността и в двете посоки.

Ако конструирането на идентичност е създаване на контексти, то XIX в. строи контексти на българското в зони на другост, докато XX в. създава обкръжения на другото, на чуждата култура вътре в собствената. В някакъв смисъл културните граници са перманентно ментални: когато държавата е лишена от тях, културата ги въобразява, докато при наличието им след Освобождението тя непрекъснато се изтръгва от собствените си предели и се полага другаде – в рационално конструирани контексти Изток – Запад, Европа – Ориент. Въпросът с какъв културологичен смисъл са изпълнени тези географски определители ни помага да отговорим къде в картата на принадлежността българското полага себе си и е разпознавано от външния поглед?

Културната обвързаност се създава посредством мрежа от пространствени идентификатори, поредица от полагания, система от съотнасяния, несъвпадащи с географския си смисъл. Тя е етикет на колективното, конфигурация от припознавания – оразличавания. Идентичността до голяма степен е направлявана, очертавана, отграничавана посредством географското и историческото. Тя се случва чрез тях и отвъд тях. Топографски определители като Балкани, Европа, Ориент, Изток, Запад се изпълват със специфичен смисъл в мрежата на идентичността. Те са културологеми на разпознаване и приобщаване на българското, конструиращи тази мрежа.

В способността си за саморефлексия културата се изтръгва от географската си закрепеност и се съотнася спрямо други културни пространства, полага се в друга географска карта на културни противопоставяния. Така българското, което от гледна точка на Европа почти до края на XIX в. се разпознава като културна територия на Изтока, в прехода към новото столетие се преноминира като пространство на Европа.

В този смисъл Изток, Запад, Европа стават концепти на епистемата, които са интересни от гледна точка на това как в различните дискурсивни полета смисълът им се постановява, как се променя исторически и как тези коментари се включват в дебата за българската културна идентичност.

БЕЛЕЖКИ

¹ **Цветкова, Б.** Френски пътеписи за Балканите – XIX в. С., 1981. По това издание, отбелязано по-горе в текста с 3 ЦЗ и посочване на съответната страница, цитираме всички следващи пътеписи, които Б. Цветкова е разчела в посочените архиви, превела, редактирала и издала.

² **Кацуманов, В. (и др.)** История на България по дати. Българската хроника. С., 2003, с. 111, 114, 116.

³ **Летопис** на поп Йовчо. Цит. по **Грозданова, Е.** Трявна и Тревненският край под османска власт до XIX в. – В: сб. Трявна..., с. 37.

⁴ Цит. по **Плетньов, Г.** Обществено икономическото развитие на Трявна през XVIII – XIX в. – В: Сб. Трявна. С., 1982 с. 47.

⁵ Пак там, с. 48.

⁶ **История** на България по дати. Българска хроника с. 150, 153.

⁷ **Лилова, Д.** Балканите като родина? Версии за териториалната идентичност на българите под османска власт. – В: сб. Краят на модерността? Култура и критика. Част III. Варна, 2003, с. 31.

⁸ Данните за откриване на училища в българските градове през XIX в. са цит. по **История** на България по дати..., 2003.

⁹ Цит. по **Плетньов, Г.** Тревненската община през Възраждането – В: сб. Трявна, с. 77; Срв. и: **Димитров, А.** Учебното дело в Трявна през Възраждането. – Пак там, с. 84-107. Използвани са и данни от експозицията на Музея на училищното дело в гр. Трявна.

¹⁰ **Денев, Ив., В. Резачев.** Читалищна и театрална дейност в Трявна. – В : сб. Трявна..., с. 196.

¹¹ Пак там, с. 196-198.

¹² **История** на България по дати..., с.159.

¹³ **Славейков, Пенчо.** Национален театър, Събрани съчинения в 5 тома. С., 1959, с. 272.

¹⁴ Цит. по **Денев, Ив., В. Резачев**..., с. 198.

¹⁵ **История** на България по дати..., с. 145.

¹⁶ Цит. по **Българското** въстание от 1835 г. Велчовата завера. Материали и документи, съст. Иван Радев. В. Търново, 2000, с. 117.

¹⁷ **Стоянов, З.** Записки по българските въстания. С., 1977, с. 823. Според Ал. Кьосев “менталната география на българския летописец на Априлското въстание Захари Стоянов възпроизвежда (...)”мрежови” представи за пространство, съставено от конкретни градове и селища.”, една “география на българското мъченичество”. Срв. **Кьосев, Ал.** Тракия: преднационално, национално и комунистическо конструиране на места на памет. – В: сб. Около Пиер Нора. Места на памет и конструиране на настоящето. С., 2004, с. 371, 373.

¹⁸ По този въпрос вж. **Шпенглер, О.** Залезът на Запада. С., 1994.

¹⁹ Стотиците страници описание, оставени от д-р Буе, са амбициозен проект за културна археология на югоизточните турски провинции: “езика им, характерите им, носите, храната, жилищата им, паметниците, укрепленията, общителността им, нравите и обичаите, както и (...) земеделието, индустрията, различните правителства на страната, армията, правосъдието, полицията, шосетата и мостовете, пощата, турското и християнското духовенство, образованието, медицината и болестите” (Ц, 447).