

---

# ПРОГЛАС

---

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

---

кн. 1, 2008 (год. XVII), ISSN 0861-7902

*235 години от смъртта на  
Паисий Хилендарски*

**Мила КРЪСТЕВА**

## **МЕТАФОРАТА НА ПАМЕТТА В “ИСТОРИЯ СЛАВЯНОБЪЛГАРСКА” НА ОТЕЦ ПАИСИЙ**

*The argument of this article was shaped up by a metaphorical West-European historiographic vision of the image of woman as memory. The text traces the possibilities and impossibilities in the context of the Bulgarian Revival-period historiography to reproduce this image. The focus of my discussion is Paisii Hilendarski's "Istoriya Slavyanobolgarska", contrasted with other historical compositions by Bulgarians and foreigners who were Paisii's predecessors or contemporaries, between 1601s and 1792s, and compared to Bulgarian literary works of the Revival period written in the decades between 1840s and 1870s.*

### **За провокациите, предизвикали писането**

“В ренесансовата историография паметта била изобразявана като жена с две лица, едното, обърнато към миналото, другото към настоящето”<sup>1</sup>. Метафоричният образ на жената-памет е възстановен от Цветан Тодоров в книгата му “Памет за злото, изкушение на доброто, анкета върху века” и за да бъде по-пълен, ще добавя, че двуликата памет, която иска и може, а и бива да помни, държи в едната си ръка книга, от която вероятно черпи знание, а в другата – перо, може би за да напише нови книги<sup>2</sup>.

Към жената, която помни и която помнят във и заради ренесансовата историография на Западна Европа, се предявяват два вида изисквания:

- да бъде вярна към свидетелствата на миналото;
- да бъде полезна на настоящето<sup>3</sup>.

“Но какво става, когато тези два вида [изисквания]<sup>4</sup> влизат в конфликт, когато достоверното възстановяване на фактите рискува да има вреден ефект [върху реставриращото ги настояще]?”<sup>5</sup> – пита Цветан Тодоров, а след него питам и аз, в търсене на някои от (не)възможните отговори в последващите редове.

Литературоведски опори на писането

Писането, породено от толкова паметна метафора и от такъв конструктивен въпрос, нататък зарежда енергиите си от:

**I. Литературоведски размисли** за невъзможното обширно описание на символните и метафоричните лица на жената-памет в съчиненията и на ранновъзрожденската българска историография<sup>6</sup> и поспециално в “История славянобългарска” на отец Паисий<sup>7</sup>.

Изборът на “История славянобългарска” за ядро<sup>8</sup> на наблюденията и изводите е продиктуван от:

■ Решението на самите възрожденци да поставят тъкмо “историйцата” на Паисий, а не някое друго от историческите съчинения, съставени по същото време, в основата на ранната възрожденска историография и на цялото Възраждане<sup>9</sup>, и да опазят съкровени спомените си за нея като я преписват, преправят, мистифицират, множейки светливите ѝ послания<sup>10</sup>. Техните предпочитания са свидетелство за онази уникална памет, каквато никое друго тогавашно българско историческо съчинение не опазва за себе си. Това е сериозно основание тъкмо “История славянобългарска”, а не някоя друга от появилите се по същото време български истории, да се счита за основа на сюжетния градеж на първия от Големите възрожденски разкази, узаконени от нормативната историографска памет на Възраждането.

■ Разбирането, че е някак невъзможно да се разпознае същественото в литературната макросъбитийност на доосвободенския деветнадесети век и нейните метафорични видения, без поне да се надникне в символните кодификации на новобългарското Начало<sup>11</sup>, за което “История славянобългарска” първа създава дълготрайната си памет.

**II. Нови литературоведски питання**, които в процеса на взиране в (не)допустимия теоретико-методологичен и творческо-изследователски хоризонт, заплитат предложения на вниманието ви сюжет. Въпросителният диапазон, около който се осмислят теоретичните опори на възрожденската историографска памет, родена в метафоричните

послания<sup>12</sup> на “История славянобългарская”, накратко може да се презъздаде така:

Можеше ли поробена България, в зората на ранновъзрожденската историография, да опише детайлно и натрапващо още в първото си историческо съчинение, лицата на помнешката жена, като ѝ предостави и водещата сюжетна роля в движението на историята.

И какво следва, когато това не е бивало да се прави, защото достоверното възстановяване на фактите, достигащи деянията на исторически овластените жени – онези всемогъщи весталки на жарещи спомени и студени помени, заченати, родени, отгледани и погребани някога, някъде там, в потайните недра на покосилата ги забрава – би имало вредоносен ефект върху монолитността на възрожденския национален епос за заличените от игото български спомени, когато:

- дръзнвени царе са отвоювали с кръвта си памет за свободолюбивото име на българите;

- благочестиви църковни водители са разпространявали свещената българска вяра;

- светлоносни будители са полагали основите на изконното в народния и родословен български градеж<sup>13</sup>.

Теза на писането

Авторският сюжет, чието узнаване за вас предстои, превесно възстановява символните места на памет<sup>14</sup> в книжицата на Паисий. В нейните явно оповестени или скрити кодификации се дирят структурните, смисловите и метафоричните опори на възрожденската историографска памет<sup>15</sup>, реставрирани чрез етнопсихологически анализ на противоборството в сизигията<sup>16</sup> мъжко-женско<sup>17</sup>. Изследването застъпва тезата, че “История славянобългарска” на Паисий Хилендарски, в отличие от Западноевропейската ренесансова историография, не изобразява паметта с метафоричните видения на женския образ, а я разгръща като институция, сътворена от силата на мъжкия разум, прозренията на мъжките интуиции и градивността на мъжката духовност.

### **Биохимия и метафорика на паметта: общотеоретични и оригинални представи на Българското възраждане**

Преди да премина към конкретните литературоведски наблюдения на оригиналните послания на “История славянобългарска”, ще подирия отговор на още два теоретични въпроса:

I. **Що е памет** и кои са възможните подстъпи към класификацията на видовете ѝ разнообразност в общотеоретичен и в частнонаучен план?

II. **Що е метафора** и как възрожденското време кодифицира (не)допустимия градеж на историческата метафора за женските и мъжките вписвания в паметта?

В последните години у нас излезе значителна литература, пребиваща в паметта и в сложните ѝ културноантропологически<sup>18</sup>, психоаналитични<sup>19</sup>, религиозноверски<sup>20</sup>, социополитически<sup>21</sup>, философски<sup>22</sup> и какви ли не други "ически" вживявания. Всяко от тези изследвания<sup>23</sup>, в зависимост от собствения си специфичен професионално-изследователски поглед, търси отговори и на въпроса **що е памет?** Като отчитам невъзможността да бъде намерено еднозначно определение на паметта, за работно приемам определението, дадено от Ж. Кандо в книгата му "Антропология на паметта", което постулира, че в биохимията на помненето най-важен е сборът от спомените и забравата<sup>24</sup>. Пак там е показано и как понякога спомените "свиват времето", а друг път го "разтеглят", опитвайки се да забавят или да спрат миналото и правят това в един почти ритуален ритъм<sup>25</sup>.

От многобройните пък класификации на паметта, които бяха проучени в хода на изследването, най-прилягаща за писането ми се оказва представата на Св. Августин, споделена във великолепните образи на неговите "Изповеди". Св. Августин разпознава памет, наречена **сетивна**. Това е паметта, която таи в „чертозите“ си психично-осезаеми образи от багри, мириси, вкусове, звуци, онези – които човекът твори с феноменалната си чувствителност. Сетивната памет затваря разума в килийките на спомените ни и отключва неизброими съкровища от образи, „внесени от усещанията за всяка една вещ“<sup>26</sup>; онези образи, все още недокоснати или пък вече потънали в забвение. Другата памет, описана в "Изповеди", е **рационалната**. Тя е паметта, която къта усвоеното от научния и практическия опит, натрупан в цялостния когнитивен арсенал на едно човешко съществуване. Третата, **чувствената** памет, свидетелства Св. Августин, е онази, която твори истината в сърцето, с вътрешната огласеност на духа. Тя е оголена бездна от страст, тя приласкава или низвергва, което поиска и както си ще и пробужда или приспива спомените ни в нашето тук и сега. Когато забравящият отказва да разкаже нещото, той може просто да каже: „Не ми беше в душата“ или „Излязло ми е от душата“, „Нали душата е самата памет“<sup>27</sup>.

Немалко са и ценните изследвания, посветени на метафората, които проучвах през годините. Сред тях от особена значимост за изследователските ми провокации се оказва книгата на Робърт Низбет, озаглавена “Социална промяна и история”. В раздела ѝ “История и метафора” е отделено специализирано внимание на особеностите на метафората, чието изясняване е твърде значимо за осъзнаването и на метафоричната образност за паметта, постигната от Паисий и ранновъзрожденската историография. Важното в случая е да се подчертае, че тълкуването на метафората достига не само и не толкова граматичната ѝ конструкция и не само, и не толкова особеностите ѝ на речева фигура, а най-вече обвързаността ѝ с начините на познаване и начините на “преминаване от известното към неизвестното”<sup>28</sup>.

Ако тази е теоретичната база, върху която изследването стъпва в представите си за паметта, то нататък ще се покаже, че в “История славянобългарская” Паисий, с разум, дух и сърце, слепва парченцата на средновековната българска съдбовност, като свива до изнемога времето, отредено на жените, и поради епичната недостатъчност на женското отрезда на майките, съпругите, дъщерите, сестрите само скромното право да завързват **микросъбитията** в историята и дотегливо разтегля **макросъбитията**, белязали дните, месеците и годините в живота на мъжете в историята. Вписана пък в теоретичната обосновка на метафората, мъжката памет, която влиза в литературното съзнание на Възраждането с “История славянобългарска”, е една от възможностите за докосване до специфичния социополитически, културноестетически и народопсихологически начин, по който отец Паисий, български **монах** в Света гора Атонска, **но и чедо на едно робско отечество**, опознава неизвестната му средновековна българска история, мерейки (не)значителното в нея с аршина на отиващото си Средновековие и приближаващата се Модерност<sup>29</sup>. В този “труден път”<sup>30</sup> от познатото към непознатото съставителят на първата новобългарска история, дето ще я разнасят и четат простите орачи и копачи, но и любомъдрите, а и юродивите българи, прехвърля оплетените родословно-етнически и верскоетични събития от онова, което му е известно за съвременния му политически и духовно поробен живот, към един отколе забравен и непознат му български свят, в който царе, патриарси и духовни радетели са творили духовно-политическата свобода на българската държава. Този процес, в който един монах, докоснат от полъха на Новото време<sup>31</sup>

и станал първия професионален историк на българите<sup>32</sup>, дири истината за (не)престижното в националната история, е белязан от:

I. Обективните колизии на прехода от средновековната фолклорно-легендарна към модерната възрожденска историографска и литературна система и образност<sup>33</sup>.

II. Субективните перипетии, разпъвали помислите на “един монах тъмен, непознат и бледен”, обрекъл се да служи вярно на своя Бог, но и обсебен от могъщата духовна енергия на избраниците, разпознавали не толкова с разума, колкото с интуициите си за съдбовност, че когато Другите вилнеят над съдбата ни, по-високо от оброка на всеки монах трябва да се извиси дългът на месията, поел отговорността да опази идолите на своето племе<sup>34</sup> и свещените заветите на отечеството.

От тези сложни обективни сблъсъци и субективни перипетии се ражда и фантазното видение на Паисий за МЪЖКАТА ПАМЕТ – една оригинална възрожденска метафора за древните мъжки великобългарски времена, когато светлопаметните ни държавни мъже са освещавали с кръв, с вяра и с разумност величието на българщината, а неблагочестивите им съвременници пък са го предавали: недостойно, подло и задълго. В сблъсъците на Голямото и Малкото в делата на строителите и предателите в българската памет се завързва и онзи епичен възел, който превръща “История славянобългарска” в четиво, съставено главно от мъжки спомени, сътворени някога, там, и припомнени в херменевтиката на игото тук и сега от историка, отец Паисий. Пръв сред всичките си съвременници Хилендарският прорицател е почувствал конструктивността на мъжкия макросюжет и е заложил на епичното в него, защото е разпознали, че то е, което ще върне у българите вярата, че щом Своето е било и щом все още е, значи то ще бъде отново.

За да бъде коректна и точна в предаването на специфичното в образа на мъжката памет, за който е думата, ще внесе и още няколко теоретични пояснения. Всъщност у Паисий паметта се разгръща не като памет за мъжете в историята “**изобщо**”, т. е. като памет, сътворена от и заради (пра)дедите, бащите, синовете, (пра)внуците по мъжка линия (една твърде обемна представа за местата на памет, в които “История славянобългарска” възплъщава символния градеж на своите възделения и страсти), а главно като памет на и за Отците, каквито са небесният и земните пастири на българите (съответно Бог отец, Царят, Патриархът, Будителят). Поради центрираността на тази памет около символичната фигура на Бащата, нататък ще я наричам **патрицентрична**. **Патри-**

центрична в “История славянобългарска” е паметта, сътворена от Ной и опазена заради Бащите на Първото и Второто свободно българско царство. За да не потъне в хаоса на игото, образът на патрицентричната памет е пресътворен символно с народопсихологическите кодификациите от края на осемнадесети век:

■ от онзи възрожденец, чедо на традиционните българи, откърмен с приказно-фантазните фолклорни видения, където провинилите се жени ги наказват, но и от възрожденеца, превърнал се в любовмъдр мъж, осъзнал, че пътят на Новото време скоро ще достигне и нашата земя;

■ и от онзи “черен” монах, поел кръста да служи безусловно на безпощадния си Бог и да почита библейските канони, които низвергват наследничките на провинилата се старозаветна Ева, но и от **професионалния историк**, напуснал тясната манастирска килия, за да достигне цивилизованата тогава “Немска земя”, където в модерна библиотека<sup>35</sup> ще доучва историята ни, но не само религиозната, а и светската;

■ и от онзи Паисий, роб на едно юродиво племе, но и от другия, Хилендарският прорицател, син на възраждащо се Отечество на българите, което дълбоко и всеотдайно лелее свободата си.

Ако горните три реда трябва да се подредят йерархично, а аз си мисля, че непременно трябва, защото българската възрожденска култура е йерархично уредена, то, съгласно потребите и възделенията на Българското възраждане и конкретните исторически послания на монаха и историка Паисий, в центъра на йерархията ще трябва да се постави политическото и духовно игото, а не монашеската биографична съдбовност или пък фолклорните интуиции на Светогореца, защото игото е нещото, което генерира патрицентричните послания в “История славянобългарска”. Казано и иначе, с психографията на патрицентрично фиксираната памет, посланието на Паисий би могло условно да се пресъздаде и така:

“Тук и сега, в средата на осемнадесетото столетие, аз, Паисий Хилендарски, монах и историк, и моето българско отечество, сме отколе поробени. Нашите майки, и техните майки, а и техните майки, а сетне и нашите съпруги, и нашите сестри, и нашите дъщери, и (пра)внучки... все са раждали, раждат и сега, и все ще раждат роби. Затова и материнското, и сестринското, и дъщерното са белязани като извечно робски, а като такива те трябва да се измълчават, да се прикриват

(доколкото може), или пък, ако въпреки всичко се налага деянията на жените в историята да бъдат преразказвани, то те непременно трябва да се показват, но главно като неплодоносни за родитбата на престижната историческа памет”.

В този смисъл мъжкият почерк на Паисий Хилендарски, който пръв в модерните ни времена преразказва спомените на българската историята, и я преразказва патрицентрично обогрена, се направлява не чак толкова от монашеското<sup>36</sup> и не чак толкова от фолклорното му (не)съзнавано, колкото от робската му кръв, робските му интуиции и робския му разум, наследени от предците, които не е бивало да предава пак по робски на все още поробените съвременници. А и на техните наследници, които Паисий е виждал свободни в мечтанията си. За да бъде разбрана правилно, ще внесе и уточнението: неотменими за цялостното, плодно и пълновластно осъзнаване на дълбинните значения на патрицентричността в “История славянобългарская” са нужни и трите опори, каквито са монашеското Паисиево съзнание, виденията му на фолклорен човек и чувствителността му на поробен българин. Но онова, което не може да се пренебрегне и което в случая е най-главното, е робската българска участ и печатът ѝ върху Паисиевата разумна, чувствена и сетивна памет. Заради свободата, в която отчаяно е вярвал, Паисий дарява на българите възрожденската историографска метафора за паметта, облечена в символните одежди на мъж, който помни. В отличие от Западноевропейската ренесансова представа, у Паисий паметта има не две, а три лица: първото – обърнато към миналото, второто – към настоящето, третото – към бъдното<sup>37</sup>. Затова и към възрожденската историографска памет се предявяват не два, а три вида изисквания:

- да бъде, но и да не бъде вярна на свидетелствата на миналото, а нормативната (не)допустимост в (не)достоверното отразяване на спомените в историята се предопределя от важността им за (не)конструктивните каузи на възрожденска България;

- да бъде полезна на настоящето, което ще рече, че с всичките си спомени патрицентричната памет в историята трябва да служи благотворно, при това на всяка цена, на извечните повели на (на)рода на свободолюбивите българи;

- да помни и отколе преминалите, но да не забравя и съвременните събития на игото, защото без минало, твърди отец Паисий, няма и бъдеще.



Описан според метафоричните послания на “История славяно-българска”, мъжът-памет всъщност е и троеручник:

- с оръжие в едната си ръка, за да брани с него честта на земята ни;

- със Свещената книга в другата, за да пастри светостта на православието;

- и с перо в третата, за да продължи да преписва по пъстробагрени хартийки, взети отгук и оттам<sup>38</sup>, наследените послания на българолоубието.

Тази патрицентрична памет, метафоризирана в посланията на “История славянобългарская”, е памет за силния тялом политически мъж, за силния духом архиерей, за дръзкия в сърцето си будител, всемогъщите отци, които са знаели как и защо, робското е трябвало да се умие от пепелищата на позора – с оръжие, с четмо и с писмо в ръцете. Бащите, само те, така го е почувствал отец Паисий, могат, а и трябва, с условната бащина любов и безпощадна бащина омраза, да създават и да опазват Реда, Закона, и Идолите на племето. Жените, с ирационалната им всеотдайност, и майките, които обичат безусловно любомъдрите, но и юродивите си чеда, са недостойни за историческите фантазии в “История славянобългарска”<sup>39</sup>.

Доказателствата:

Както и да четем “История славянобългарска”, като че ще трябва да признаем, че макросюжетите в нея са описани чрез натрапливото показване на мъжките фиксации, белязани от доминиращото патрицентрично времепространство, сътворено от “бащи, прадеди и царе, патриарси и светии”<sup>40</sup> – един ритуално оповестен исторически свят на престижното подаруване, ориентирано в режима на авторитарното<sup>41</sup> водачество на Бащите и патрицентричния комплекс<sup>42</sup>. В тази предпоставно предрешена от Паисий патрицентрична версия за българската история образите на жената, която помнят и която може да помни, осъзнато се шрихираат някак отеснени. Топофилията на женските спомени е драсната някак прекалено наедно – без страст и копнения, и някак умъртвено, сякаш спомените за местата на паметта, отвоювани от или заради жените в историята, са недостойното и мръсното в националната чест. Може би тъкмо за това възкъсият разказ за династичните женски присъствия в средновековната българска история, като че ли възстановен против волята на Паисий, се е получил така едноцветно беззвучен и профанно снизен. Този кратък разказ за женската памет сякаш дълбоко

и трайно унизява сакралното в мъжкия космополис<sup>43</sup> на Паисиевата история и разкъсва монолитността и единството на хармоничните връзки в Големия разказ за патрицентричните спомени.

Спомнете си например метасюжета за Ной и изтласканото на женското библейско присъствие в периферното на "История славянобългарска". За да разпознаем обезличените от Паисий женски лица на старозаветните жени, които имат отношение към съдбата на библейския Ной, е необходимо да прочетем синхронно съчинението му и "Първа книга Мойсеева" от Библията. В отличие от "История славянобългарска", която съкращава сюжета за Ноевата съпруга и Ноевите снахи, Библията пастри плодоносни спомените си за тях, видимо е, че Старият завет категорично храни трайна паметта си за съпругите в Ноевата съдбовност и ги предава авторитетно на християнската култура, а е така, защото в библейската протоконцепция Ноевата спътница, първомайката на оцелялото човечество, има собствено сюжетно пространство и преминава запомнящо се по своя път. Вечната книга отрежда специално място и на всяка от другите три богоизбрани жени, Ноевите снахи, защото са божествени избраннички. Дори животинското женско в Ноевия протосюжет е поставено в творяща позиция.

"История славянобългарска" кодифицира структурата на библейската женска памет различно, според историографската ѝ концепция женското е невенченосно и затова образът на Ноевите спътнички е драснат незапомнящо се безцветено. Като духовно лице, монахът от Хилендар ще да е чел Библията, но като историк, който трябва да предаде и на бъдното памет за националните възделения, Паисий е избрал разказвателна стратегия, която обдарява епично само могъщия Ной, протоотецът, оцелелият и след Потопа – само Той притежава дарбата и правото да огласява спомените на господаруването си<sup>44</sup>. Истински и пълноценно в текста на Паисий всъщност пулсира само паметта за старозаветния баща, защото той е Първоотецът на цялостното човешко оцеляване и само Той, така го е съчинил Паисий, единствен може трайно да осъзнава и да споделя гръмогласно, че от Неговото семе земята ще се напълни с човешки род, защото Неговата памет ще остане славна и незабравима на земята през всичката история на човечеството. Жените в манипулацията от Паисий библейски преразказ са само мъждеещи сенки, някакви си анонимни "четири жени"<sup>45</sup>, преминаващи като сенки; такива, които ще се забравят, без да оставят памет за себе си и богоизбраното си родословие.

Все така маловажна в “История славянобългарска” е и паметта за жените от земните династични фамилии на средновековните българи<sup>46</sup>. У Паисий няма дори намек за съпружеска или майчина обич<sup>47</sup>, а когато в сюжетния пласт на “История славяноболгарская” се появяват и майки, те все преминават безлики, без да променят трайно политическа биография на съпрузите или синовете си или пък преминават така, че с деянията си оставят малоценна памет за разруха в градежа, създаван от Бащите в историята (такава например е майката на Страцимир, съпругата на цар Александър, която подстрекава сина си, да не почита царската бащина воля и власт)<sup>48</sup>. Дори когато жените наистина са били важни за развоя на историческите събития, дори и тогава Паисий максимално стеснява и прикрива съдбовната им роля. Заради мира с българите, четем в оригиналното предисловие на “История славянобългарска”, чужденците давали на българските царе своите дъщери за съпруги. Как обаче тези царствени съпруги са опазвали или проваляли обещания мир, Паисий сякаш отказва да оповести. Жените, за които са венчани българските царе, а също и царските сестри, само се появяват в ред-два в иначе доста пространно описаното господаруване на мъжествените им роднини. Така в “житието” на цар Петър младоженката му влиза в сюжета, когато я венчават за българския цар, а сетне идва и още веднъж, когато приключва земният ѝ път на царствена съпруга; Паисий не се интересува как царицата е стояла редом до своя господар през земните му дни. Пак някак издълбоко премълчана е и съдбата на царствените чужденки, например на Великата руска княгиня Олга<sup>49</sup>, а също и на византийската императрица Теодора<sup>50</sup> – две жени, за които чуждите историци на България разказват надълго, създавайки от династичните биографии на могъщите владетелки самостоятелни макросюжети с оригинални предистории, завръзки, кулминации, развръзки и следистории.

“История славянобългарска” има и друга стратегия при изграждането на образа на патрицентричната памет. За да засили неотменимата власт на Бащите, творящи дръзновенното и паметното историческо, понякога Паисий разказва по-надлъжко и за жените царици. В този случай, когато съпругата на българския цар се появява в целия мъжки макросюжет, то тогава пък тази жена е забърквана в деградивни и в студено отблъскващи политически скандали. Такава студена е паметта за низвергнатата съпруга, гъркинята Мария, убила българския цар Йоан Владимир и предала българското му отечество. Достоверната факто-

логия за съпругата убийца<sup>51</sup> сякаш бяга от душата на историка Паисий и потъва в неизповедимите бездни на забравата. В макроисторията за цар Йоан Владимир, документално неточна в "История славянобългарска", превесно са се задействали механизмите на пожеланието за възмездия, а споменът, такъв, какъвто го е пресъчинил първият историк на българите, селектира, цензурира и манипулира (не)допустимите за отразяване и тълкуване исторически факти. Когато фактите на историята ни са поругаващи, Паисий повече с духа си и изтласква преградни спомени, натежали от проклетия. Кризата за царицата, убила династичния си съпруг, в историята на Паисий е разрешена не с рационалната памет за исторически достоверното, а с чувствата за тъмната багра и горчивия привкус от помена за един национален позор. Това конструиране на смисъла на низкото в Голямата ни история вмения чувства за национални вини и изсипва грамади от юридически отговорности върху Мария, чужденката убийца – една безславна съпруга, влязла в "История славянобългарска" с памет, сякаш взета назаем; памет, равностилна на забравата. В този патрицентричен макросюжет жената става важна, но не заради себе си, а защото чрез светотатственото ѝ деяние, политическото водачество на цар Йоан Владимир придобива ореола на Свято мъченичество.

За да се отрази по-вярно и по-пълноценно идеята за доминиращия образ на патрицентричната памет в съчинението на Паисий, която е изключително последователно застъпена в "История славянобългарска", не бива да се пропуска и още едно симптоматично женско отсъствие – това на Светата Дева. В "Предисловие към тези, които желаят да прочетат и чуят написаното в тази история" четем: "От Адама даже до Давида праведния Йоаким и Йосиф годеник [на света Богородица], колкото праведни и свети пророци имаше и се нарекоха велики на земята и пред бога (...)"<sup>52</sup>. Името на Божията майка, разсредоточаващо мъжкия библийски ред, е отсъствало във оригиналната историческа версия на Паисий<sup>53</sup>, то се появява, поставено в скоби след транскрибирането на текста на съвременен български език, което ще рече, че тази манипулация е резултат от недотам далновидни редакторски намеси. Мисля си, че тъкмо това толкова категорично женско отсъствие говори достатъчно красноречиво за трайно отстояваната от Паисий идея за могъществото на патрицентричната памет. И вярвам, че името на християнската Дева не е измълчано само заради светостта ѝ и заради отказа на монаха от Хилендар да го нареди редом до имената на участващите

в сюжета библейски мъже. Името на Светата дева се споменава и още веднъж по страниците на “История славянобългарска”, когато Паисий предоставя на Богородица, идентифицираща се с Църквата, правото да заповядва. Но тя постига това не най-е, а в сънно видение, онова видение за бъдния път, предсказан от Богородицата, на свети Николай, охридския архиепископ. Така майката на Иисус става предводител, но само в сънните патрицентрични видения – жените, дори и тази, дарила син Спасител на човечеството, не творят сюжета за оцеляването на българите и Паисий измълчава даже божественото материнство в несънуваното на своята история<sup>54</sup>.

Историята за метафоричните преображения на паметта за Бащите и пожеланията за забравя на майките, мащехите, тъщите, съпругите, дъщерите, снахите... която тук разказах кратичко, иначе е дълга. Преди да приключя писането си обаче, не мога да измълча главното, заради което обмислях през годините литературовеските измерения и послания на този текст. И тях предавам “во кратце”.

Преди заключителния ред.

Годината е 1762. България е отколе отчуждено отечество, а нейните нещастни фамилии, зачевани в страх и затривани с насилие, могат да бъдат опастрени от забвения само с несломимата дързост на мъжките спомени за условната любов на бащите и безусловната им омраза. Така го е почувствал, така си го е припомнил и така ни го е завещал Паисий. Затова “История славянобългарска” пренаписва ритуално първия от Големите новобългарски разкази, оцветявайки с пъстробагвени боички само топофилията на патрицентричната памет. Сякаш мъжките спомени за Бащите съзидатели, узурпатори и предатели са единствените, оставили горещи и дълбоки исторически дири и в травматичното, и в здравословното измерение на паметта. И сякаш това се е случило заради изричната воля на възраждащата се памет на Паисий, а този му избор не ще да е предопределен само от монашеския му сан: монах след Паисий ще е и Бозвели, пък тъкмо той ще разказва главно за жените майки и царствените им спомени, като ще пропуска Бащите. Стратегията на Паисий има друга закваса: България, от средата на осемнадесети век и чак до средата на деветнадесети век, е и политически, и духовно безчувствена, а в такава ситуация на амнезия само паметта, възстановявана чрез спомените за патрицентричното достойнство, е била достатъчно епична, за да произведе семето, от което около век по-сетне е зачената свободата ни. В условията на игото, преди осъзнаването на политичес-

кия смисъл на Църковната ни борба, което се случва през четиридесетте години на XIX век, женското е било проклятие, защото жените са зачевали, раждали, хранили и погребвали само роби. Паисий, но не само защото е монах, а най-вече защото е Предвестник на свободата, скрива неепичния образ на женска памет в дълбокото, с надеждата, че ще го позабравим.

През годините, в които изучавам и преподавам културата на Българското възраждане, все по-дълбоко осъзнавах, че местата на патрицентричната мъжка памет са онази макросюжетна опора, която не може да се отнеме от съчинението на “История славянобългарска” или пък, ако се отнеме, текстът на малката книжица ще потъне в нищото. Все през тези години осъзнавах и още, че всеки от достолепните възрожденски книжовници има свой, понякога скромен, понякога твърде могъщ принос за обдаряването на литературата ни с метафори. Метафората, която отец Паисий сътвори<sup>55</sup>, онази за държавния български мъж, Батата на нацията, който не само иска, но и може, а и непременно трябва да помни – дойде някак твърде дръзко в земята ни. И някак твърде могъщо взриви съня на предците ни. Четете “История славянобългарска” на отец Паисий, проверете сами и се уверете, че както и да се чете свещената първобългарска историйца, непременно ще се осъзнае, **че образите на паметта, сътворени по страниците ѝ, са отключени от, в, заради, чрез идеята за авторитарното, етичното и политическото мъжко господство на избраните и обдарени с власт от историята Отци. В родословните “тайници на паметта”<sup>56</sup> на титани са отците – властолюбивите и безкомпромисни диктатори, които единствено са орисани да множат съдбовното в родослова на българите.**

Хронологически първият текст, който преобръща ранновъзрожденската историографска представа за патрицентрично фиксираната памет в историята, е диалогът “Просвещенный Европейец, полумершая Мати Болгарии и Син Болгарии”, а сетне и “Плач бедная Мати Болгарии”, писани между 1842 и 1846 година, по време на двете заточения на Неофит Котленец. И в двата диалога паметта за историята вече не е мъжка, а е женска привилегия, защото литературната Майка вече е онази, която помни, че е носила някога върху снагата си пурпурна царствена одежда и е държала в ръцете си символните оръдия на властта. Открита за литературното писане от Бозвели, нататък литературната жена-памет ще бъде овластена да помни и да препредава ценното във

и за историята<sup>57</sup>, и е така чак до появата на историческата драматургия на Друмев и Войников, когато династичните отци отново ще са владетелните на историческото. Възщност от Бозвели насетне, и в исторически, и в политически, и в литературен план, става възможно Отечеството на Паисий да се превърне в Майка Родина<sup>58</sup>, защото родословието на българите вече е укрепило корените си, а България вече е поставила на дневен ред политическите каузи на църковната си битка. И чак тогава женските спомени, с многоликата им всеотдайност и жертвоготовност, пъстробагрени и многозвучни, ще станат литературни доминанти и ще разказват за плачовете и проклятията на възрожденските майки, които ще обичат всяко свое чедо и ще го приласкават всеотдайно, преди да го погълнат в ненаситната си земна утроба.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> **Тодоров, Цв.** Памет за злото, изкушение за доброто, анкета върху века. С., 2002, с. 243.

<sup>2</sup> Вж. **Пак там**, с. 243.

<sup>3</sup> Вж. **Пак там**, с. 243. Срв.: “Функцията на паметта е не да пази миналото, а да го адаптира, за да може то да обогати и управлява настоящето.” (Лоуентал, Д. Миналото е чужда страна. С., 2002, с. 334).

<sup>4</sup> Пояснителните бележки в скобите са мои – **М. Кр.**

<sup>5</sup> **Тодоров, Цв.** Цит. съч., с. 243.

<sup>6</sup> Българската ранновъзрожденска историография полага основите на своя градеж в периода между 60-те и 90-те години на осемнадесети век, когато у нас се появяват три исторически съчинения, съставени от **български** монаси. Литературноисторическите им паспорти накратко могат да се представят така:

- “История славянобългарска”, чийто ръкопис е наченат в Хилендарския манастир на Света гора от (не)истинните видения на йеросхимонах Паисий и е завършен в Зографския манастир през 1762 година.
- “История вкратце о Болгарсословенском народе”, съставена от неизвестен автор пак в Зографския манастир, вероятно в началото на 60-те години на осемнадесети век, и достигнала до нас по препис от 1785 г. на монаха Яков. В науката тази история е известна като Анонимна Зографска история. Вж. **Иванов, Й.** Български старини из Македония. С., 1970, с. 628–642.
- “История во кратце о болгарском народе словенском” ръкописвана от йеросхимонах Спиридон, завършена през 1792 година в манастира в Нямцу. Вж. **Златарски, В.** История во кратце о болгарском народе словенском. Съчиния и списася в лето 1792 Спиридоном йеромонахом.

Стъпки за издание В. Н. Златарски. С., 1900. В изследването се цитира издание, транскрибирано на български език през 2000 г. Вж. **Йеро-схимонах Спиридон**. История во кратце о болгарском народе словенском. Написана в 1792 година. Превод Минчо Минчев. С. 2000.

<sup>7</sup> За откриването на ръкописа на Паисиевото съчинение и техническите му особености виж История славяноболгарская. Собрана и нареждана Паисием Йеромонахм. В лято 1762. Стъпки за печат по първообраза **Йордан Иванов**. С., 1914, с. 3–85.

Изследването приема, че текстът на Паисиевата чернова, публикувана за пръв път от Й. Иванов през 1914 г., **огрязва пълно и вярно оригиналното слово на отец Паисий**. Правописът на Йордан-Ивановото издание обаче е твърде анахроничен и за улеснение при цитирането се използва друго преиздание, осъществено по-късно на съвременен български език от Петър Диневков. Вж. **Хилендарски, П.** История славяноболгарска. Зографски препис. Под редакцията на **П. Диневков**. С., 1989. Там, където в преработеното от Диневков издание има отклонения от първообраза на Паисиевата история, които са в разрез с посланията на Хилендарския йеромонах, а такива има и те са от особено значение за моя текст, недотам далновидните редакторски намеси непременно се тълкуват, а за сравнение се привежда и оригиналното слово на Паисий.

<sup>8</sup> Допустимият ограничен брой страници, в които мога да поместя тази статия, предизвика някои съществени съкращения на оригиналния текст, което пък наложи и необходимите промени в първоначално премислената композиция, обемаща над 100 страници. Така за ядро на основния текст в статията е избрана “История славяноболгарска”, а останалите български исторически съчинения, които потвърждават оригиналността на откритото от Паисий, се цитират в бележките.

<sup>9</sup> Известни са ми различните академични тези по въпроса за хронологичното начало на Българското възраждане. В тази посока приемам за основателни твърденията на М. Дринов, че “История славяноболгарска” и деятелността на нейния съставител Паисий Хилендарски, са онези събития, които трябва да се приемат за начална, отваряща Възраждането ни граница. Вж. **Дринов, М.** Отец Паисий, неговото време, неговата история и учениците му. – В: Периодическое списание на Българското книжовно дружество. Година първа, (1871), № 4, с. 3–26.

<sup>10</sup> За известните преписи и преправки на “История славяноболгарска” виж **Иванов, Й.** Цит. съч., с. LIV и сл. Вж. **Стоянов, М.** Преписи на Паисиевата история славяноболгарская. – Отец Паисий и неговата епоха. С., 1962, с. 557–597.

<sup>11</sup> Р. Барт твърди, че е особено важно да се вникне в дълбинните кодификации на всяко Начало. Вж. **Барт, Р.** Въображението на знака. С., 1991, с. 410.



<sup>12</sup> Тъй като взех повод за писането си от едно метафорично видение на Западноевропейската ренесансова историография, считам за основателно да остана в същото метафорично русло и нататък, при проследяването на (не)възможностите за появата на помнешата и помнена жена и в българския възрожденски историографски контекст.

<sup>13</sup> Обособяването на трите сфери на изява в деянията на българските пълководци, духовните архиереи и културните деятели е съобразено с теза на Божидар Райков. Вж. **Райков, Б.** Композиция и структура на Паисиевата “История славянобългарская” (1762). – Във: Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Стара българска литература. Литература на Българското възраждане. С., 1987, с. 420–431.

<sup>14</sup> **Местата на паметта** са материалните или идеалните символни образи, в които едно общество въплъщава културната си памет. “Около местата на паметта – твърди Жоел Кандо – една нация се изгражда или разрушава, умиротворява се или се разкъсва, отваря се или се капсулира, изразява се или се цензурира.” (**Кандо, Ж.** Антропология на паметта. Враца, 2001, с. 115; с. 117).

<sup>15</sup> За да се покаже, че историографската памет, чиято платформа е очертана най-напред и най-обемно наистина в “История славянобългарска”, но не е патент само на Паисий, а е единен символен образ, оригинално творение на ранновъзрожденската историография, откритото от Хилендарския монах се илюстрира в бележките и със сходни примери и от Анонимната Зографска история, и от Историята на йеросхимонах Спиридон. Изследването има съзнанието както за различната дълбочина на историческата концептуалност на всяко от трите съчинения, така и за отличаващата се наративност в тях. Това обаче, което се повтаря, въпреки различията, е опитът и на тримата историци, съвременници на Паисий, да пресъздадат историята като свят, обсебен от и обсебващ заради паметта на и за мъжете в историята. Тъкмо за това е думата нататък.

<sup>16</sup> Терминът **сизигия** се използва със зададените му от К. Юнг психоаналитични значения и се мисли като двойка, в която отношенията могат да бъдат или съюзнически или конфликтни. Вж. **Юнг, К. Г.** Еон. Изследвания върху символиката на цялостната личност. С., 1995, с. 18 и сл.

<sup>17</sup> Съзнанието, че женските вписвания в паметта могат да се осъзнаят пълноценно само чрез съпоставянето им с мъжките вписвания, предизвика и избора на доминантната за анализ сизигия мъжко-женско.

<sup>18</sup> Вж. **Лоуентал, Д.** Цит. съч. Вж. **Кандо, Ж.** Цит. съч.

<sup>19</sup> Вж. **Фройд, З.** Методика и техника на психоанализата. София-Плевен, 1991.

<sup>20</sup> Вж. **Свети Августин, Авр.** Изповеди. С., 2006.

<sup>21</sup> Вж. **Видал-Наке, П.** Убийците на паметта. С., 2005. Вж. **Тодоров, Цв.** Цит. съч.

<sup>22</sup> Пол Рикъор, П. Пътят на разпознаването. С., 2006.

<sup>23</sup> Цитираните в горните бележки изследвания спомогнаха в някаква степен за оформянето на теоретичната ми представа.

<sup>24</sup> Вж. Кандо, Ж. Цит. съч., с. 119.

<sup>25</sup> Вж. Пак там, с. 30.

<sup>26</sup> Свети Августин, Авр. Цит. съч., с. 229.

<sup>27</sup> Пак там, с. 236.

<sup>28</sup> Низбет, Р. Социална промяна и история. Аспекти на западната теория за развитието. С., 2000, с. 12 и сл.

<sup>29</sup> Същата тази представа е актуална и за Анонимната Зографска история, и за историята на йеросхимонах Спиридон.

<sup>30</sup> Труден път е онзи път, който води към Центъра и неговата сакрална символика. Вж. Елиаде, М. Митът за вечното завръщане. С., 1994, 19 и сл.

<sup>31</sup> За социално-политическите и естетическите особености на прехода от традиционната към модерната мисловност през Възраждането виж **Страшимирова, Св.** Българинът пред прага на Новото време. С., 1992.

<sup>32</sup> Паисий неколкократно документира съзнанието си на професионален историк, който има амбицията да събира и преразказва събитията в "История славянобългарская", опирайки се не само на фолклорните представи на българите, свързани най-вече с чудеса, но и на конкретни документални сведения, събирани от чужди и български, печатни и ръкописни, църковни, литературни и исторически извори, които на места дори цитира. Така историческият наратив на "История славянобългарская" надскача фолклорно-митологичното, откривайки за възрожденската книжовност и възможностите на модерното историографско разказване.

<sup>33</sup> По темата за особеностите на историографията на прехода и движението на историографската идейност виж **Колингууд, Р.** Идеята за историята. С., 1995.

<sup>34</sup> За психичните измерения на **идологията** виж **Фром, Е.** Ще бъдете като боговете. С., 2005, с. 52 и сл. По темата виж и **Айзакс, Х.** Идоли на племето. Групова идентичност и политическа промяна. С., 1997.

<sup>35</sup> За пребиваването и работата на Паисий в библиотеката в Сремски Карловци, където през 1761 година се запознава с руския превод на историята на Мавро Орбини виж подробно **Драгова, Н.** Мавро Орбини. Йован Раич – историк на България. – **Раич Й.** История на всички славянски народи и най-паче на болгари, хорвати и серби. С., 1993, с. 11 и сл.

<sup>36</sup> Напомням на читателите си, че всички чужди историци на България, и православни и католици, също като Паисий са били монаси, но богословският и светският корпус на съчиненията им е различен от този на "История славянобългарска". Различна е и тяхната биографична съдба и професионална

историческа подготвеност, което несъмнено повлиява върху различността в цялостните им представи за историята и историчното в нея.

<sup>37</sup> Изследването се ръководи от теоретична постановка, която настояват, че “Не можем да си спомним за минало събитие, без бъдещето на това минало да е интегрирано в самия спомен. (...) Така нашата памет прибавя към спомена и неговото бъдеще.” (Кандо, Ж. Антропология на паметта. Враца, 2001, с. 33). Цитираната теоретична постановка пълноценно се вписват в образа за триизмерното историческо време, създаден от Паисий.

<sup>38</sup> В описанието на техническите особености на Паисиевия ръкопис на “История славянобългарска” Й. Иванов съобщава, че той се състои от няколко тетрадки, в които са събрани различно оцветени и оразмерени листа. Вж. **Иванов, Й.** Цит. съч.

<sup>39</sup> В постановката си за **патрицентричната памет** се ръководи от базисна престава в теоретичната психоанализа. Накратко смисълът ѝ може да се опише така. В психоаналитичната теория патрицентричното и матрицентричното се обособяват в зависимост от фиксацията на индивидуалния или колективния субект към бащата или майката. Когато доминиращата фигура е **Патер фамилияс**, какъвто е случаят с “История славянобългарска”, в психичния свят на субекта (субектите) господстват редът, законността, йерархичната подреденост на структурите. В основата на тази психичност стои съзнанието, че бащата се унаследява, юридически и финансово. Затова и бащината обич и бащината омраза са избирателни – винаги има (не)любими синове. Коренно противоположен е космосът на **Матер фамилияс**, там обитава любовта, която е ирационална и безусловна – любов, която не избира, а дарява чедата поравно. По темата виж подробно **Bachofen 1967: J. J. Bachofen Myth, Religion, and Mother Right.** – In: *Selected Writings of J. J. Bachofen.* Princeton, 1967.

<sup>40</sup> **Хилендарски, П.** Цит. съч., с. 39.

<sup>41</sup> Вж. **Фром, Е.** Бягство от свободата. С., 1992, с. 117–146.

<sup>42</sup> **Патрицентричният комплекс** се мисли като душевна структура, в която връзката на човека с бащата или неговите еквиваленти е централна връзка Вж. **Фром Е.,** Любов, сексуалност и матриархат. С., 2006, с. 53.

<sup>43</sup> Терминът **космополис** се възприема в значенията, описани от Ст. Тулмин, а именно като съвкупност на **cosmos + polis**, т. е. като територия на (не)възможната хармония между природните и социалните деяния. Вж. **Тулмин, С.** Космополис. Скритата програма на модерността. С., с. 85 и сл.

<sup>44</sup> И Спиридон пресъздава сюжета за Ной, залагайки на опори, различни от библейските. В неговата история Ноевите сподвижнички отсъстват изцяло от сюжетното пространство. Срв.: **Йеросхимонах Спиридон.** Цит. съч., 20 и сл.

<sup>45</sup> **Хилендарски, П.** Цит. съч., с. 43.

<sup>46</sup> Четете синхронно историята на Паисий с тази на Мавро Орбини, която служи за извор на “История славянобългарска”, или пък с историята на Блазиус

Клайнер и ще осъзнаете колко важна за градежа на историческото в чуждите истории е династичното женско господство.

За сакралното женското водачество например Мавро Орбини разказва това: "Като видял как вървят работите на Симеон, Константин не се доверил на умението на настойниците си дотам, че да не се довери преди всичко на любовта на майка си Зоя, на нейната добродетел и мъдрост, която тя винаги доказвала". (**Орбини, М.** Цит. съч. с. 80). Нататък все същата императрица, усвоила властта, ще я преразпределя, управлявайки с женски си ум и душа, и без да се допитва до авторитетното мъжко водачество. Примерите за важността на женското в чуждите истории за България са безкрайно много, ще дам само още един – този за Владимир и Косара. Прочетете описаната от Орбини любовна история и ще повярвате колко съществена в нея е женската сила, която отглежда значимото историческо. (**Пак там**, с. 144 и нататък). Толкова е неотменимо това женско господство, че и у Орбини, и у Клайнер имената на властващите жени и главното в техните деяния, онова, което трябва да се запомни завинаги, се изнася дори в глоси, като предистория на предстоящото узнаване. (**Пак там**, с. 80; 88; 97 и т. н. Вж. **Клайнер, Бл.** История на България от Блазиус Клайнер, съставена в 1761 г. С., 1977, с. 62). Така е, защото и у Орбини, и у Клайнер жените, овластени от историята, непременно се възползват от дарената им власт, а читателят непременно узнава подробно за това, защото в тези истории жената-памет твори макросюжети (градивни или деструктивни), нещо, което българските историци не постигат. Разлистете внимателно историческото съчинение на католическия монах Клайнер, за да се уверите, вероятно с удивление, че в него е сюжетно докоснато дори царското брачно ложе, защото историкът чужденец в доста по-значима степен от Паисий е осъзнал, че историята не търпи злоупотреби. (Вж. **Клайнер, Бл.** Цит. съч., с. 127).

<sup>47</sup> У Спиридон има едно микросъбитие, в което майката демонстрира всеотдайната си любов към чедата, на чиято погибел трябва да присъства. Струва ми се, че корените на този микросюжет биха могли да се подирят в биографичната съдбовност на Спиридон, който, преди да се замонаши е имал и съпруга, и син и, в отличие от Паисий, и е опознал и съпружеската, и бащината любов. Тази малка историйца за майката, която обича децата си, не се превръща в неотменимо градиво на Големия разказ за Бащите, творците в историята, който открай-докрай твори макросъбитията по страниците и на Спиридоновата история. Вж. **Йеросхимонах Спиридон.** Цит. съч. с. 47.

<sup>48</sup> **Хилендарски, П.** Цит. съч., с. 83.

<sup>49</sup> Срв.: **Раич, Й.** Цит. съч. с. 56–58.

<sup>50</sup> Срв.: **Орбини, М.** Цит. съч., с. 75 и сл.

<sup>51</sup> Съдбата на царица Мария и нейните деца се изследва исторически надълго в обемни исторически "разказ", и не само в отрицателните ѝ изяви, в историята от **Мавро Орбини.** Срв.: Цит. съч. с. 96; 98; 100; 101.

<sup>52</sup> **Хилендарски, П.** Цит. съч., с. 41.

<sup>53</sup> Срв.: “От Адама до Давида и праведния Йоакима, Йосиф обрученика, колкото бяха праведни (...). (История славяноболгарская. Собрана и нареждана Паисием Йеромонахм. В лято 1762. Стъкми за печат по първообраза **Йордан Иванов...**, с. 6 и сл.). Във всяко от съвременните преиздания, направени след Йордан-Ивановото, този манипулативно привнесен образ има какви ли не привнесени измерения, а у Паисий той наистина е отсъствал.

<sup>54</sup> Богородица се появява, но пак в съновидение, и у Спиридон. Срв.: **Йоросхимонах Спиридон.** Цит. съч., с. 113.

<sup>55</sup> Интересни и различни в изследователските си акценти са наблюденията на Сава Сивриев за патерналстичния образ и метафориката в “История славянобългарская”. Моето изследване помни и почита този текст. Вж. **Сивриев, С.** Метафората на йеромонах Паисий. – Литература и възраждане. Пловдив, 1994, с. 30–37.

<sup>56</sup> Образът е на **Св. Августин.**

<sup>57</sup> Срв.: Овластената сюжетно майка във “Воевода” на Григор Пърличев, или пък плачещата майка в “Кървава кошуля” на Жинзифов. Редът от текстове на оригинални литературни произведения, създадени от четиридесетте години на деветнадесети век нататък, които могат да послужат за примери в заявената изследователска посока, тук остава отворен, заради ограничения обем на статията ми. Тук, за да се открие специфичното развитие на литературната памет през Възраждането, се дават примери само с онези представителни оригинални възрожденски литературни текстове, които отварят нова и различна посока за тълкуването на метафориката на паметта в литературните видения на Възраждането.

<sup>58</sup> Важно е да се уточни, че, докато през XVIII век господства идеята за България, мислена като Отечество, сетне, през XIX век, тези представи ще са доста разнопосочни. Така наред с образа на Родината у Бозвели, през XIX век ще срещнем и образа на Отечеството у Раковски, и у Ботев. Но и у Раковски, а и у Ботев творецът на паметта вече ще е **литературният син**, а образът на литературния баша ще бъде някак туширан. Това е друга, дълга, дълга тема...