

# КРИТИКА И ХУМАНИЗЪМ

списание за хуманитарни и социални изследвания

Фондация за хуманитарни и  
социални изследвания - София

кн. 56, бр. 1/2022

Възраждането  
Трета част



Този брой излиза в рамките на проект  
„Политически употреби на Възраждането: исторически наследства и  
съвременност“, реализиран от Изследователския център по социални науки  
към катедра Социология на СУ „Св. Климент Охридски“.  
Проектът е подкрепен от Фонда за научни изследвания  
по договор № 15-5/11.12.2017 г.



Сп. *Критика и хуманизъм* е индексирано в  
**ERIH PLUS**  
(European Reference Index for the Humanities  
and Social Sciences)

*Критика и хуманизъм* е партньор в електронната мрежа  
**eurozine**

и партньор в електронната библиотека CEEOL 

**Как възраждаме Възраждането**

<b>Георги Господинов</b>	
Живот във възстановка .....	5
<b>Милена Якимова</b>	
Как ние, лаците, говорим за националната си история. Националият разказ, витрините на културното наследство и мистиката на далечното минало .....	13
<b>Александър Кьосев</b>	
Ботев: глобализацията на кръвта. Банален национализъм, татуировки и транс-национални мрежи .....	49
 <b>Чий е Гоце?</b>  	
Българи и македонци: За името ли спорим? Интервю на <b>Димитър Вацов</b> с <b>Явор Гърдев</b> .....	99
<b>Катерина Колозова</b>	
За българо-македонските работи .....	119
<b>Бурян Алексиев, Константин Павлов и Димитър Вацов</b>	
Зареден пищов: национал-популизъм в Северна Македония през 2019 г. ....	123
<b>Любомир Дончев, Бурян Алексиев и Димитър Вацов</b>	
Пушката гръмна: Надигането на македонизма след българското вето .....	135
<b>Любомир Дончев</b>	
Колко Уикипедии има? Пренаписванията на историята на българската и македонската страница .....	153
<b>Румен Даскалов</b>	
ВЪВЕДЕНИЕ (към книга за българо-сръбските и българо-македонските спорове, която предстои да излезе) .....	175
 <b>Възраждането: воля за наследство</b>  	
<b>Биляна Курташева</b>	
Употреби на възрожденската поезия – от антологии до YouTube .....	201

**Бойко Пенчев**

- Родът срещу народа  
(консервативната революция в текстовете  
на Тончо Жечев и Кръстьо Куюмджиев) ..... **209**

**Сирма Данова**

- Производството на история в социалистическото кино:  
филмът „Легенда за Паисий“ ..... **221**

**Вкусове и скандали**

**Мартин Иванов**

- Дреха без гайтан, бива ли? ..... **243**

**Тодор Христов**

- Принос към историята на традиционното семейство:  
Един възрожденски скандал ..... **257**

**Varia**

**Мая Димитрова**

- Динамика на ваксинационния процес срещу Ковид-19  
в България и в София в периода 01.02-15.05 2021 г. .... **281**

- Авторите в броя** ..... **301**

- Резюмета на английски език** ..... **307**

- Съдържание на английски език** ..... **315**

Георги Господинов

## ЖИВОТ ВЪВ ВЪЗСТАНОВКА\*

Написах ключова дума *юнаци* и едната България се откри пред мен като на длан. Всякакви групи за исторически възстановки, патриотични сдружения, малки и големи общности, пропагандиращи сайтове, манифактури за шиене на знамена, предлагане на фолклорни носии от всички десени, анцузи, извезани със „Свобода или смърт“, юнашки фланелки и друго бельо с надписи „България на три морета“, студиа за патриотични татуировки... Фейсбук страниците на тези дружества се радваха на изключителна популярност. Всички имаха хайдушки профилни снимки с татуировки по бицепсите и гърдите, а някои носеха на гърба си цялата Шипченска епопея.

Най-много бяха сдруженията за възстановки, всички с по неколкостотин членове и доброволци. Като се сметне въоръжението, кремъклийки, ками, ятагани, пистолети и карабини, събрани заедно, сигурно даваха число, по-голямо от това на действащата в момента армия. В известен смисъл можеха да бъдат (и вероятно бяха) реални бойни ядра под прикритие.

Веднага биеше на очи една не особено прикрита подкрепа от държавните институции. На страницата на сдружение „Айдути“ можеше да се види как няколко въоръжени до зъби със затъкнати в пояса ками и пищови са нахлули в ученическа стая пред уплашените деца. Вероятно това беше в нововведените часове по патриотично възпитание, защото учителката, в син сукман и венче на главата, пипаше захласната камата на най-кръвожадния от тях. После на децата „беше предоставена възможност да се докоснат до автентичните оръжия“, както пишеше в текста под снимките. Виждаше се как едно 8-9-годишно момче, хванало с две ръце револвера, се прицелва в черната дъска, друг юначага на същата възраст се опитваше да извади ятагана от ножницата под ухилените лица на хайдутите. Макар че внасянето на оръжие в училище би следвало да е официално забранено. От сайта благодаряха специално на родолюбивия бизнес, който не жалел средства за възпитанието на нашите българчета.

На друга страница дружеството за възстановки беше решило да покаже на живо разчленяването на Балканджи Йово, който не дава Хубава Яна на турска вяра. Ползваха манекен в народна носия. Доколкото разбрах, тази

\* Текстът е предоставен за проект „Политически употреби на Възраждането: културни наследства и съвременност“, подкрепен от ФНИ на МОН под номер ДН15-5/11.12.2017 г.

възстановка била преустановена, защото няколко по-чувствителни деца припаднали. Видях само, че в „бъдещи събития“ са заложили Обесването на Васил Левски и Баташкото клане.

Това дотук всъщност е цитат. Цитат от фикционална творба, която би следвало да се развива в близко бъдеще, в рамките на една близка антиутопия. Нека кажа още в началото, че бях поканен за този брой от съставителите тъкмо да споделя опита си от някои употреби на Възраждането днес, което се явява и една от темите на романа ми „Времеубежище“. Без да сме го гласили, предметът на една част от романа се оказва много близък с темата на този брой. Казвам го и за да въведа неловкостта, че ще се наложи да ползвам собствения си опит от писането на този роман.

И така нарочно не сложих курсив или кавички, за да укажа поне фикционалността на цитираното, защото в голяма степен написаното е пряк резултат от изследването, което бях направил върху възстановките на възрожденското най-вече в последните година-две. Интересувах се, първо, какво точно се избира за уподобяване, докде може да се стигне в симулацията и какви механизми движат тази усилваща се напоследък тенденция и страст. Откъде идва тази воля по живот във възстановка. Воля по героично минало. Разбира се, най-бързият и не съвсем грешен отговор е: поради отчаяние от настоящето и невъзможност да си представиш бъдещето. Миналото е онова „естествено“ убежище, онази пукнатина, мазе, пещера и бомбоубежище, в което да се скрием, когато смисълът се изгубва и реалността става плашещо хаотична и неясна.

Ще споделя нещо лично от самото писане на романа. Вероятно трябва накъсо да изложа сюжета – в книгата поради остър дефицит на бъдеще, предстоящ разпад и хаос в ЕС се решава провеждане на референдум за минало, в който всяка страна избира сама своите най-щастливи години от близкото минало. Тези избори после следва да се напаснат в някакви общи алианси по десетилетия. Разгледан е отблизо и българският случай, който, разбира се, излиза леко от правилата и накрая с почти равен процент двете водещи движения (и десетилетия) решават да се обединят – това са ДС (Движението за социализъм) и „Юнаците“ (патриоти на късното Възраждане). Така в края на референдума България се оказва тежко разкъсана между 70-80-те на XIX век и същото десетилетие на XX век – двата „върхови“ периода в нейното историческо съзнание (или несъзнавано). Това е много накъсо и грубо скелетът на тази част, която пряко засяга темата на този брой. В хода на романа виждаме, че разломът между симпатизантите на тези два периода – късният соц и късното Възраждане – никак не е толкова непреодолим. Казано директно – разлом всъщност няма. Затова и накрая двете движения – соцносталгици и националисти – естествено се обединяват. (Сценарий, който продължавам да смятам за все по-вероятен с оглед текущите български избори.)

Този избор е резюмиран в романа така: „Вместо конкретно десетилетие България след много колебания си избра някакъв тюрлюговеч или мешана

скара. Малко социализъм, ако обичате, да, да, от този с лютеничката за гарнитура. И една порция Възраждане, това без кокала, по-мазничкото.

Мъже в потури лягат до жени с тупирани коси.“

Какво му е на късния соц късното Възраждане? Може би по-точният въпрос е по-общият. Защо тъкмо късният соц от 70-те и 80-те години на ХХ век като един активиран Орфей слиза в пещерата на българското давно и недавно, в отвъдното царство на сенките, за да съживи и доведе каквото дойде? Да споменем, че орфизмът също беше на въоръжение тогава, част от активната митоистория на онова време, тукашен по рождение. В контекста на съвременните изследвания на онзи период от миналия век причината, разбира се, е икономическият фалит, който води след себе си или се случва паралелно с една все по-осезаема идеологическа криза. Системата започва да върти на празни обороти, онзи символически важен гъст дим, който фабричните комини изпускаха в предишните десетилетия, вече не върши работа. Залиняване и изчерпване на символен и реален ресурс, на нови слепващи митове (сам по себе си левият мит се оказва недостатъчен и „беден по природа“, както се знае). Трябва да се търсят нов ресурс, нови залежи на смисъл, които да обединяват обществото и да го отклоняват едновременно от наболелите проблеми, ако ползваме онзи език. И тук идва мината на миналото. Неразораната му целина. Неизчерпаемите залежи на история (където залежите са по-плитки, ще се съчинят). За да не се окаже социализмът „недоносче“ (по Т. Живков), трябва да му се търсят героически прабаби и прадядовци. От тракийските вождове и прабългарските ханове из волжките степи през златния век на Симеон, през революционерите на Българското възраждане, партизанското движение до естествения еволюционен връх на късния социализъм. Този, който съвсем естествено ще се самоназове като „втори златен век“. Тъкмо през този период ставаме свидетели на едно силно „историзиране на официалната култура“<sup>1</sup> и голямото събитие, което е призвано да легитимира и концентрира в едно всички пътища, се явява празнуването на 13 века България.

„Комунистическа нация без история не може да се формира“, заявява още през 1967 г. Тодор Живков<sup>2</sup>. Някъде по това време за първи път се заговаря за 13-вековния юбилей, който приближава. Всичко това обаче ще допълни десетина години по-късно Людмила Живкова с нейната езотерико-историческа перспектива и еволюционистки жар, следва да бъде „гледано от настоящата гледна точка“ и да се „извлече и аргументира като връх в еволюционното развитие на българската държава“.<sup>3</sup>

Случва се една интересна дълбинна промяна или подмяна. Системата, радикално нова, непозната дотогава, която се легитимираше през бъдещето, а историята беше като ненужна верига на крака ѝ, сега изведнъж обръща поглед назад и решава да активира това минало, да се легитимира през миналото, което е било обречено да доведе до този нов еволюционно най-висок етап. Та там е и късното Българско възраждане с неговия естествен връх

Априлското въстание, от което услужливо са минали тъкмо 100 години през 1976-а – още един повод за юбилейна верига от чествания. В средата на 70-те хора като Людмила Живкова, Александър Фол и други водещи фигури на културния фронт вече са разбрали, че събитието не е еднократен акт, а продължаваща докъдето може непрекъснато поддържана еуфория. Допускам, че някъде оттогава Априлското въстание е обречено да избухва непрекъснато и все по-тържествено с все по-правдоподобни възстановки и неговият провал парадоксално да захранва чувството ни на гордост. Явно неуспешните въстания, загубените битки, робските унижения и пр. са същностна част от националистическия мит и го хранят с кръв понякога по-успешно от победите и историческите триумфи.

Неслучайно движението „Юнаците“ от „Времеубежище“ си избира тъкмо този период: „едно късно идеално Възраждане, чийто връх е Априлското въстание. Може ли едно неслучило се докрай въстание да стане съблочно и знаково? А кое друго, ако не неслучилото се всъщност. Не е ли само то, което има потенциала да се случи и съчини така, както искаме, неограничено от фактите. Да бъде възстановено, така да се каже, по памет и въображение. Тук всички имат опит по рождение (и по наследство) с неслучилото се.“

Неслучилото се е онова, което исторически (и езотерически) излъчва непрекъснато демоните на своето неслучване и вика да бъде завършено. Няма да се учудя, ако при някоя поредна и все по-подробна възстановка на въстанието то вземе, че превърти историческия факт и излезе успешно. В заплението и възторга си шепата бунтовници от клуба по възстановка току-виж надвили над многобройните османски потери и най-сетне априлското приключение се увенчае с успех.

Тук ще споделя една лична история от работата си по романа, която е във връзка с темата ни. Някъде през април 2019 г. работих тъкмо върху частта, с която започва този текст. Исках да измисля някаква „невъзможна“ историческа възстановка, такава, каквато няма как да се случи. Да хиперболизирам, за да осмеша или да постигна някакъв вид „остранение“ по Шкловски, в което изведнъж да лъснат абсурдният механизъм и гигантският кич при този ритуал, като например при топенето на перото в кръвта на току-що убитото заптие, което се повтаря всяка година.

Признавам, че измислих две неща, които ми се сториха чудовищни, и на момента се отказах от тях. Все пак някаква мяра трябваше да се спазва. Едното беше да се направи възстановка на обесването на Васил Левски, като се стигне до славното бесило и някой за кратко увисне на него. Другото, още по-непредставимо, както ми се струваше тогава, следваше да бъде възстановка на Баташкото клане. Както казах, отхвърлих ги на мига като нещо минаващо отвъд всяка граница на човешкото. На следващия ден все пак реших да напиша на търсачката в Гугъл – възстановка на обесването на Левски и възстановка на Баташкото клане. О, богове, както биха възкликнали в старите истории. Ами че това, дете аз си мислех, че съм съчинил с чудовищното



си въображение, е било вече измислено и потребено в народните възстановки. И то тъкмо в последните 2-3 години. И е минало, кажи-речи, без никакъв проблем.

Местният вестник и сайтът на общината в Луковит надлежно информираха, че на паметния 19 февруари се е състояла „жива картина на обесването на Левски“.

„Живата картина започна в 17:30 часа на паметния 19 февруари 2015 г. Местната общественост с интерес наблюдава сценичното изпълнение на смъртната присъда над една от най-светлите и обичани личности в българската история. Подходящото облекло, внушителното бесило, прочувствените думи и музика приковаха зрителското внимание. С драматизъм и актьорски умения членовете на родолюбивото сдружение представиха автентична и запомняща се картина.“<sup>4</sup> Репортажът е снабден обилно със снимки, които в своята последователност правят нещо като фотороман по изпълнението. Бесилото е вдигнато на централния площад наред няколко стъклени офис сгради, виждаме поставянето на дървен стол (столът е съвсем днешен, че и с облегалка), статистът, който ще увисне на него със страшна сила, е доста едър и възпълен, превързан с кървава кърпа през главата, наоколо стоят няколко заптиета, имаме сцената с попа, после качването на стола и... вярвате или не, човекът увисва на бесилото, краката му се клатят на около 20 см от земята. Вероятно с някакво обезопасяване, не знам, но сцената е факт. И това не е всичко, както се казва. В последния кадър виждаме Левски на площада, синджирът още виси през рамото му, взел е в ръцете си тригодишно дете в шушляк, а до него наредени за снимка заптиетата.

Вторият репортаж от Априлското въстание със сцени от клането в Батак се случва не в съответните места на памет, а в... Добрич. Както казахме по-горе, въстанието е перманентно. И не само перманентно, а всички ключови моменти в развитието му и географски топоси са събрани на едно. Така едно и също място веднъж е Панагюрище при обявяването на въстанието, тръгването на хвъркатата конница, после се преобразява в Батак и накрая в Перушица бледна и нейните защитници, като през цялото време периодично пука Черешовото топче. Снимковият материал разкрива една богата и масова възстановка с костюми от епохата, оръжие, гърмящо Черешово топче и много участници – в носии, бунтовнически дрехи, заптиета. Прави впечатление множеството участващи деца, каквито не се забелязват в другите класически възстановки из подбалканските градове. Явно това са подготвените за сцената със заколението в Батак участници. Бързам веднага да кажа, че снимки на самото закосване, слава богу, няма. Фотографите са били милостиви, най-бруталните сцени са свързани с турски войник, грабнал на рамото си като агне момиченце в носия, носейки го към каруцата, в която са вече вързани и други деца.

Според цитирания от медията „Пронюз Добрич“ участник и един от организаторите на възстановката, въвличането на децата в баташката сцена е

една от възпитателните мисии на събитието. „Акцентът беше в тези десетки деца, които доброволно дойдоха, участваха, опитаха да пресъздадат с най-голям реализъм и Перушица, и Батак. Не се уплашиха от нищо. В техните очи видях себе си преди много, много години. Видях, че това, което правим, има смисъл.“<sup>5</sup>

Децата са преминали успешно първия шок от собственото си закление.

По-нататък същият този деятел на дружество „Традиция“ казва нещо, което ми се струва смислово важно като съвсем автентично обяснение за възхода и задаващата парадигма на възстановката: „...думите в нашето време са малко. Днес трябва всичко да бъде визуализирано и да няма смисъл. Нека всеки да види и сам да си направи извода и да прецени кое как е било. Ние не искаме да обясняваме и да даваме нашето мнение.“ Тези няколко изречения могат да бъдат анализирани дълго и да се види колко много неща казват всъщност. Тук оставяме извън скоба наивното допускане, че възстановката и визуализацията са някак правилни по природа, непоковарени от различни четения.

Сякаш възстановката е отпреди да се яви езикът, чист наглед, поне такава е нейната претенция. Такова е и автентичното обяснение на възстановчика. Възстановките са верни и истинни, защото показват едно към едно, тяло пред тяло онова, което се е случило, пък „всеки да си направи извода“. Каквото се покаже, това е. Тук има много от племенния ритуал, от процесиите и обредите. Бих могъл, ползвайки това, което Остин нарича перформативна функция на езика, да кажа с известно осмеляване, че при възстановката имаме перформатив на тялото и сцената. Ако при езика имаме това „речено-сторено“ на перформатива, тук имаме „показано-сторено“. Но какво показваме, какво възстановяваме, когато иде реч в нашия конкретен случай за Априлското въстание, да речем? Възстановяваме текст, понякога и устни истории. Възстановяваме пукването на първата пушка и писането на Кървавото писмо, така както сме го чели в „Записки по българските въстания“, възстановяваме Боримечката и Черешовото топче, както ги знаем от „Под игото“. Неслучайно всички активисти около топчето имат здравата фигура на Боримечката. Възстановяваме Батак пак по Захари, по устни истории, по „Епопея на забравените“ или „От Батак съм, чичо“... В този смисъл можем да кажем, че въпреки претенцията си за предезиковост и изначалност всяка възстановка е всъщност следезикова, посттекстова реалност. Един отелесен, редуциран до действия текст, и тук деятелят възстановчик е прав, доведен дотам „да няма смисъл“. В неговото изказване това е с позитивен знак, белег за стигане до чистата истина, до това, което е било. Смисълът само пречи и допуска други възможни интерпретации и предрешавания на случилото се. През възстановката връщаме реалността на мястото ѝ, като я имитираме. Живата картина и възстановките са доказателство, че нещо не просто е било, а е било точно така, както е показано. Защото телата за разлика от езика не лъжат, такава е допускането. И „преживяването“ на събитието през собстве-

ното тяло е важно.

Впрочем да напомним само, че в първите години след Освобождението завръщащите се от Диарбекир заточеници и други поборници се преобличат къде в прокъсани затворнически дрехи, къде в четнически форми и се снимат. Тези снимки имат съвсем реална и прагматична цел: да послужат като доказателство пред съответната власт за отпускане на поборнически пенсии, да потвърдят истината, че извадените на снимка със синджири и пранги заточеници действително са страдали за народната свобода.

Употребите на Възраждането и на миналото през възстановката расте тъкмо в последните години. Все повече национални клубове се появяват в страната с над десетки хиляди участници и възстановено, годно за употреба оръжие. В известна степен имаме нещо като паравоенни организации с пушки бердянки и кримки, които в един момент могат да се явят като алтернативна народна армия. През 2020 г. медиите информираха за плахи и предимно неуспешни опити на местната власт да прибира годното за употреба оръжие от тези дружества. Но при едно бягло проучване ясно се вижда, че дружествата и общините или институциите по образованието работят най-често заедно. Което прави въвеждащия цитат тук, взет от романа „Времеубежище“ съвсем достоверен. Той всъщност, свидетелствам, е зает тъкмо от медиите, които описват възторжено как учениците боравят с хайдушките пушки и ками в часовете по патриотично възпитание. Като прибавим към това непрекъснатите информации за това как в отделни училища децата периодично ходят в народни носии, фустани и потури, правят се възрожденски класни стаи и пр., картината придобива завършен вид. Животът във възстановка става все по-плътен.

Колкото по-малко памет, толкова повече минало – казва един от героите във „Времеубежище“. Колкото повече едно общество забравя, толкова повече някой произвежда, продава и запълва с ерзац памет освободените ниши. Леките индустрии на паметта. А Възраждането явно е новото старо времеубежище.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Еленков, И. *Културният фронт. Българската култура през епохата на комунизма – политическо управление, идеологически основания, институционални режими*. София: Сиела, 2008, с. 371.

<sup>2</sup> Пак там, с. 358.

<sup>3</sup> Пак там, с. 361.

<sup>4</sup> <https://www.lukovit.bg/bg/novini/zhiva-kartina-na-obesvaneto-na-levski-be-predstavena-v-lukovit>, посетен на 21 април 2019.

<sup>5</sup> <https://pronewsdobrich.bg/2019/04/21/garmezhi-s-chereshovo-topche-oglasiha-dobrich-vav-vazstanovka-na-aprilskoto-vastanie-snimki/>.



Милена Якимова

## КАК НИЕ, ЛАИЦИТЕ, ГОВОРИМ ЗА НАЦИОНАЛНАТА СИ ИСТОРИЯ\*

### Националният разказ, витрините на културното наследство и мистиката на далечното минало

#### Защо да питаме лаиците за историята?

През 1931 г. американският историк Карл Лотус Бекър пише: „Нашата истинска роля не е да преповтаряме миналото, а да го осмисляме“ (Becker, 1932, pp. 252-53). И се пита доколко миналото е определящо за историята, за да заключи, че това не може да се твърди по необорим начин, защото би означавало: а) че историята е „свършила, преди да се родим“; и б) че между минало и история има тъждество. Какво обаче значи „да осмисляме“? Близко седемдесет години след Бекър Рой Розенцвайг в размислите накрая на съвместната им книга с Дейвид Телен от 1998 г. „Настоящото на миналото“, която дължи съществуването си на концептуалния персонаж, създаден от Бекър, пише в отговор: „Най-могъщите значения на миналото идват от начините, по които то може да се употребява, за да отговори на належащите въпроси на днешния ден, въпросите за отношенията, идентичността, безсмъртието и способността за действие“ (Rosenzweig, 1998, p. 178). Осмислянето, с други думи, е движение между сега и преди, а не е буквализирано описание на „преди“ в някаква негова собствена мяра; значението на миналото не е в миналото. И за осмислянето му прагматиката е поне толкова важна, колкото и историческата семантика. Но тогава не е ли, точно както пише Карл Бекър, всеки „свой собствен историк“ (пак там, р. 233)? Какво става с професионалния монопол на историка, базиран върху обективната истина? Тъкмо с целенасочената атака срещу такъв монопол започва това, което днес се нарича „публична история“. Започва през 70-те години на ХХ век, когато британският историк Рафаел Самюъл най-напред заедно с фигури като Едуард Палмър Томсън и Ерик Хобсбом основава групата на историците на британската комунистическа партия, а по-късно е изключен от комунистическата партия заради подкрепата си

\* Текстът е разработен по проект „Политически употреби на Възраждането: културни наследства и съвременност“, подкрепен от ФНИ на МОН под номер ДН15-5/11.12.2017 г.

за Имре Наги. Самюъл биографично знае, вярва с вяра, която ориентира и изследванията му, че историческото изследване е дейност, а не професия (което значи, че „практиците му са легион“), че „не е прерогатив на историка, [...] а е по-скоро социална форма на познание“ (Samuel, 1994, р. 8), че няма строго разграничение между историците и публиката им. Така се ражда духът на т. нар. „публична история“. Под това се разбира не по-добър контакт на професионалните историци с тяхната публика, а практическо многогласие, демонополизиране на авторитета на академичната история. По замисъл и страст публичната история е критическа рефлексия, която отхвърля твърдата граница между субект, обект и публика на историческото изследване (Ashton and Kean, р. 1), и иска, от една страна, да покаже как академизирането на историята потиска действителното многогласие, от което е изтъкан историческият разказ, а от друга – да отприщи това многогласие, да го оправомощи да говори за публична, а не за частна употреба. Това е част от мизансцена и контекста на изследването, за което ще говоря в тази статия – за начина, по който – по изрази пак на Карл Бекър – господин и госпожа „Всеки“<sup>41</sup> употребяват разкази за общото ни минало и ги употребяват днес. Но само част, защото онова, което за левите британски историци е демократизиране на историческия разказ и „историзиране на настоящето“, половин век по-късно ще се окаже пленено и подменено от пропагандно-популистки стратегии, които едновременно откликват на нуждата от историзиране на настоящето и блокират нейното удовлетворяване, като представят настоящето като провал или даже предателство спрямо миналото. И понеже настоящето е прехождане от минало към бъдеще, когато това прехождане се окаже провал спрямо идеализираните ни колективни идентичности, които лежат в миналото, за бъдещето не остава друго, освен да е завръщане в миналото, от което сме се отклонили поради предателство или просто от лекомислие.

Ако британските историци се борят за освобождаване на популярното от монопола на експертизата, корпоративните тела и официозния патриотичен канон – за популизъм отдолу (Вацов, 2017), – това популярно днес е станало хранителна среда за популизъм отгоре – който унищожавя многогласието, за което пледира Самюъл, и вместо да историзира настоящето, вкаменява историята.

През последния почти четвърт век целият либерално-демократичен свят видя, ако ли не и участва, във възхода на политически актьори, които съставляват общ феномен: култивирането на антисистемни и антистаб-лишмънт нагласи. Те се представят смътно като критика на „системата“ и бележат изместването на политическото към радикални популизми и не-системна политическа игра. Здравната криза с повсеместното въвеждане на извънредни мерки само временно затаи гласовете им, но не навсякъде – в разгара ѝ видяхме президентите Доналд Тръмп и Жаир Болсонаро да участват в протести срещу извънредните мерки, чрез което се опитваха

да се задържат и да удържат популистката вълна. Предшестващите извънредността популистки примери се простираха глобално: не само в Европа, където издигането на Алтернатива за Германия и Брекзит са най-очевидните им прояви. Към тях трябва да добавим и антиестаблишмънтския чар на Доналд Тръмп в две поредни президентски кампании. Тези антисистемни играчи са момент от далеч по-обхватно популистко надигане в отговор на неолибералната управляемост с цялото бреме, което тя стоварва върху индивида, взет за свободен по природа, без да бъде как да упражнява свободата си, освен като потребителски избор. Но пък да упражняваме свободата си не е нещо, което ни е дадено по природа, то е резултат от „научаване“, от устройството на социалните институции. Възходът на антисистемни популистки движения обаче не подтикна упражняването на свобода, а се възползва от умората ни от това да решаваме социални проблеми с излиняващи биографични ресурси в растяща социално-икономическа несигурност за все по-големи човешки множества. И в добавка се съпътстваше от изместването на делиберативните форми на интерпретирането на колективни идентичности и съвместния социален живот от колективни митове и пропагандни клишета.

Едно предупреждение е важно обаче: популизъмът започва да става пейоратив от петдесетте години на миналия век насам (вж. Stavracakis, 2018); дотогава той е конотиран по-често позитивно – когато терминът се използва, той се отнася за надигания на множествата, които се чувстват обезправени, изключени, без достъп до силите, които управляват живота им (надигания като тези, каквито имаме и след 50-те години на миналия век, но и каквито виждаме през предходното десетилетие в новите глобални протести, деветдесет и деветте процента срещу единия). Множествата обаче не са непосредствено колективни тела. Различни символни артикулации се борят за надмощие да определят и да означат множествата като едно. Единият от тези претенденти беше, да речем, егалитаристкото „99% срещу 1%“ – за такъв „ляв популизъм“, изцяло егалитаристки и съответно позитивно конотиран, се застъпва теоретично и политически Шантал Муф (Mouffe, 2018, pp. 5-7). Но на сцената се появиха и други популисти – не егалитаристи, а експесионалисти и изолационисти като Виктор Орбан, Марин Льо Пен, засенчилият ги Доналд Тръмп. Както ще видим от данните, популизъмът отдолу не остава верен на онези, които се опитват да го символизират отгоре, което пък създава среда за още по-радикални популисти.

Начинът на популистите днес да говорят на публиката е организиран около идеята за „суверенитет“ (която в България е чиста пропагандна идея и напълно празно означаващо). Народът трябва да си върне суверенитета, отнет му от либералните елити и глобализацията – това е централното послание, което вкаменява историята в мита за златния век и вместо да историзира настоящето, го кара да се върне към едно петрифицирано ми-

нало. А народът-суверен – това пък е празното означаващо на веригата на еквивалентност както за левия, така и за десния популизъм. Защото и популизмът, центриран в левия народ (на социално угнетените), и онзи, фокусиран в дясната нация (на културно оскърбените от глобализацията, вж. Вацов, 2017, с. 57-8) – и двата вида популизъм се опитват да реанимират политическото, като поставят въпроса за рамката, тоест за онова „ние“, което търпи последиците от действията на управлението и поради това трябва да има думата в решенията какви да са тези действия. Левите и десните популизми в последното десетилетие често бяха неотличими от кремълския наратив за държавния суверенитет и го използваша като критически ресурс да обясняват защо нещо не е наред в обществата ни. И това, което не ни изглеждаше наред, се обясняваше с външни намеси, с вмешателства от страна на сили, дърпащи отвън конците на властта в националните държави.

Но – припомнят ни група леви изследователи – популизмът има свои формални черти, които не го обвързват по необходимост нито с лявото, нито с дясното. Първата му и основна формална черта е силният апел и позоваване на народа, а как символно ще бъде конструиран този народ, това е отделна работа. Популизмът е сигнал, че нещо не е наред в начина, по който живеем заедно, порив към преучредяване на това „заедно“.

Националпопулизмите ни докосват не в съдържанието на националните разкази, а в страха ни, че не проумяваме историчността, в която сме се оказали, че не знаем как „да бъдем в нея“ (Berlant, 2011, р. 5), националпопулистите се стремят много повече към афективна ситуационност, към рецитиране на нашата заедност, а не към нейното политическо осмисляне. Както показах в предишна публикация по този изследователски проект, националпопулизмът в българското общество репрезентира колективната идентичност по много специфичен и разпознаваем начин: чувството за национална гордост се sdвоява с виктимизация, гордостта произтича от това да са ни причинили зло. Така, съответно, и търсенето на справедливост се преобразува в обида и очакване (до голяма степен зрителско, бездейно) за възмездие.<sup>2</sup> Гордостта ни произтича от причинено ни страдание и съответно чувството ни за справедливост се храни като рафинирано чувство за обида.

Най-схематично това е рамката на този текст, който е прочит на 41 интервюта с хора от три поколения (родени на границата на двата века, хора, които са били млади през 90-те години на двайсети век, и хора, родени в зората на държавния социализъм, които при падането му са били на средна възраст) с четири основни тематични фокуса, от които в този текст се спирам на два – да оценят и интерпретират добрите и лошите неща, които са ни се случили като общество в последните години, тоест да интерпретират политическото, икономическото и социалното ни общо настояще. И освен това да дискутират исторически гордости или срамове



от споделените ни черти, минало и настояще.<sup>3</sup>

Интервютата са от началото на 2019 г. – време, относително спокойно откъм кризисни събития, след затихването на ефектите от глобалната финансова криза от края на първото десетилетие на този век, след спадането на миграционния наплив (отприщан от войната в Сирия) и преди пандемията, преди поредните антикорупционни протести и поредицата от политически кризи в България. Въпреки това относително спокойствие времената са на изострена историчност – историята застига кротките ни потребителски биографии и отчаяно са ни нужни ресурси да интерпретираме какво става и какво е мястото ни в това, което става, как „да бъдем в него“ (Berlant, пак там).

Това изостряне на историчността беше подсилено от антилибералната пропаганда, но тя не е причина, а симптом. Доста преди нея индустриални работни позиции започнаха системно да изчезват при паралелно свиване на социалните системи, а жизнените шансове на средната класа стагнаираха. Задоволителното охолство и социална защитеност в западния либерално-демократичен свят (макар и свиващи се спрямо предните десетилетия) в ранните години след падането на Желязната завеса може и да създаваха илюзията, че събитийността на света вече не се нуждае от идеологически разкази, че събитийността вече е презентистка, а-исторична<sup>4</sup>. Тази смес от растяща несигурност, редуциране на свободата до серии от все по-неравно достъпни потребителски избори и отсъствие на (идеологически) разкази за това какво ни свързва с другите доведе до страх от бъдещето, растящо недоверие и търсене на връзки между частните ни и общите ни бъдеща. И в интервютата по-долу ще чуем такива несигурности и търсения. За всеки теренен изследовател е ясно колко по-богат, плътен и многопланов е материалът, генериран на терен, съпоставен с хипотезите, които го предшестват, и с типизациите, в които е интерпретиран. За всеки теренен изследовател е още по-ясно как теренът повдига повече въпроси, отколкото да дава сигурни отговори. Така че с ясното и тъжно съзнание за опростяванията и схематизациите, характерни за всяко обобщение на теренни данни, да започнем с това, че резултатите очертават три типа позовавания на миналото: а) кратката речитативна форма на училищния патриотичен канон; б) екстатиката на фолклорно-фестивалното съпреживяване на традицията и в) една витринна версия на националното през природа и културно наследство сякаш експонирани пред погледа на туриста чужденец. Впечатляващи са две особености: кратката речитативна форма избледнява, не е страстно произнесена, някак е вяла и е с променен акцент; от другите две форми в/Възраждането – било като метафора, било като епоха – практически отсъства, разтворено във фолклорно схващана традиция или в мистицизма на някакво тайно и прастаро духовно познание.

Но преди да оживим тези схематизирани изводи, да се спрем на следния въпрос: Защо разпитваме – с идеално-типическото определение на

Алфред Шютц – „хората от улицата“ да ни говорят за история? Та не е ли тяхното историческо знание смъртно и далечно от актуалните им занимания и „подръчни“ интереси? Какъв би могъл да е мотивът ни, освен да се забавляваме на техен гръб, да осмиваме неизбежната частичност и даже анекдотичност на историческите им препратки? Или пък – още по-лошо, много даже по-лошо – да изчислим как да ги направим по-управляеми, инструментализирайки тази частичност и смъртност в поредни митове и пропагандни фигури? Може би да критикуваме образователния канон и системата на преподаването/индоктринирането му?

**За „късия“ национален разказ и някои негови граждански ефекти: Избледняването на стария националпопулизъм и какво идва на негово място**

Не можем ли ние, „хората от улицата“ (Шютц) или „господин (разбира се, и госпожа) Всеки“ (Бекър) да оставим заниманията с история на професионалистите и така да избегнем не просто грешките, но и присмеха за невежеството си? Не можем, защото настоящето е прехождане, ние живеем в него, но то е релация и не можем да чакаме историка, както чакаме водопроводчика, когато имаме битов проблем. Не защото историците не предлагат подобни услуги (и това си е така, но не заради това), а защото за професионалните историци като правило миналото е свършило (Becker, 1932, p. 235), преди да се родим. Докато за нас миналото е начин да се свържем – такива, каквито сме днес – с по-важни, по-големи, по-добри зони на опита, които да не са приключили, преди да си зададем въпросите за тях. За нас миналото е ресурс да критикуваме настоящето, без да го изхвърлим на боклука – да виждаме в него надеждата за прехождане.

Миналото въвежда в потока на актуалното съществуване на форми и имена, чрез които именно имаме достъп до самите себе си като някакви определени същества и обикновено ние черпим такива определения от това, което сме „научили“<sup>45</sup> в училище по въпроси като тези: кои сме ние, откъде сме тръгнали, какво ни свързва с онова, от което сме тръгнали, и как то ни свързва един с друг днес? Затова нациите боравят с осветен канонизиран разказ (Даскалов, 2022), а разказите от този тип Албена Хранова нарече „къси разкази“: онези форми зад големия разказ (по Лиотар), които го свеждат „до способност за наизустяване“ (Хранова, 2011, с. 188).

„Големият разказ“ всъщност може би винаги в крайна сметка се превръща и се доказва като *къс разказ*, в който не е останало място нито за различието между полетата, нито за границите между тях“ (пак там; вж. също с. 360). Ние всички се позоваваме на „едно и също“, говорим за едно и също, но това „едно и също“ става безкрайно еластично, защото е създадено чрез забравяне на началата му. Така късият разказ, тази „педагогическа“ форма на големия разказ, е сякаш винаги един и същ, защото рецитационната му форма позволява да бъде „разказван“ в един и същ речитатив

в най-разнородни контексти. Късият разказ блокира на историята, докато и посредством това, че сякаш я припомня.

Късият разказ замества метаморфозите и прекъсванията с тъждества. Тоест прави тъждества на две нива: речитативното тъждество (тъй, сякаш винаги се казва едно и също, тъй, сякаш контекстът е ирелевантен към значението на казаното); и митическото тъждество (тъй, сякаш винаги се говори за едно и също, и това, за което се говори, е винаги тъждествено на себе си – държавата, народът, езикът, винаги се говори за тях и те значат винаги едно и също и винаги са в еднаква връзка).

Понеже тъждествата са практически невъзможни, късите разкази обрастват с някакви устройства за напасване: ние сме все същите българи от Аспарух през Самуил до Левски. Но е практически очевидно, че не сме съвсем същите. Затова ни е нужен някакъв „превключвател“, който хем да пази същото, хем да обяснява изместванията. Това за нашите респонденти беше функцията на фигурата на „манталитета“, да речем, която сме регистрирали в предходни изследвания.

Така чрез превключвателите се поддържа един псевдовечен субект – „народът“, който спи, дреме, събужда се и пак се успива, но без да забравя нищо, оставайки все същият, самотъждествен.

И още едно тъждество: късият разказ „отъждествява националното минало с миналото на националната държава“ (Rosenzweig and Thelen, 1998, p. 129).

В славното минало на късия национален разказ – амалгама от училищен (предимно литературен) канон и популярна култура от времента на т. нар. късен социализъм (която пък след 60-те години на двайсети век рециклира опорите на междувоенния къс разказ, вж. Хранова, 2011, с. 228-331) – Възраждането пряко продължава Средновековието и е подведено под национално-революционното начало (на което са посветени и търговията, и просветата).

В тази картина на славното минало, на тази „арена за проециране на идеални идентичности“ (Samuel, 1998, p. 223) обаче „ние днес“ много лесно се оказваме провалени спрямо „себе си тогава“, преди. Формулата<sup>6</sup> „ний сме народ с много славно минало и с много нещастно настояще“ (И12) означава, че инвестираме в идентичности, които не можем да постигнем, не можем, казано по израза на Пиер Бурдийо, да се самонаследим. Тъкмо този „провал на идеалните идентичности“ се използва от националпопулизмите, сдвоен с виктимизацията като източник на национална гордост.

Друга констатация – от вторичния анализ на предходни изследвания по темата – може да се обобщи с думите на Петя Кабакчиева, която през 2011 г. констатира няколко важни момента за връзката между идентичност и историческа памет, между национална идентичности и държава. Въпреки че идентификациите с държавата значително са отслабнали, националната идентичност остава ненакърнена. Институционално тя се формира

от училището и училищния разказ за националната история. Начинът, по който училищно трансмитираният исторически разказ формира идея за национална гордост обаче, не подтиква към активно гражданско участие и гражданска идентичност (Кабакчиева, 2011, с. 125). Даже напротив – пропагандно насърчено, националното чувство се използва, за да подхранва като добродетел тъкмо гражданска пасивност (Якимова и Вацов, 2017) и тази пропаганда се лееше в българските онлайн медии и социални мрежи особено интензивно в периода 2014-2018 г. Може да е излишно, но нека за категоричност да спомена, че надигането на националпопулизмите не е някаква източноевропейска екзотика, видяхме го в целия либерално-демократичен свят. Националпопулистките моменти бяха пропагандно прихванати и тласнати в антилиберален ключ, който насърчаваше гражданското бездействие като гражданска добродетел. Това напълно отне многогласието на публичната история, редуцира го до колективна рецитация на късия разказ на обидената идентичност.

И така: доколко е устойчив късият национален разказ? И още по-важно: продължава ли да подхранва гражданска пасивност на принципа „имаме славно минало и мизерно настояще“, но да се действа е безсмислено, защото нищо няма да се промени (Якимова, 2016)? Една дълго въртяна плоча, чиято кулминация Георги Господинов разказва като „времеубежище“ – миналото като убежище от самото време (вж. и Господинов, 2022, в настоящия том).

По-долу ще видим обаче, че има възрастова разлика в позоваването на опорните моменти на късия национален разказ – те са много по-познати на средното и възрастното поколение, отколкото на най-младите. Вероятно това се дължи на споменатото разпадане на „уредения брак“ между историография и литература в училищното образование – освобождаване на историографския разказ от литературния канон и неговата метафорика, освобождаването на популярната култура от държавната опека (с всички страдания, произтичащи от това за хората на изкуството), минимизирането на официозната ритуалистика. Наред с това обаче тъкмо младото поколение, родените след деветдесетте години, не просто са скептици към националната държава; те просто никога не са имали вяра в нея. Онези, които са я имали, но са я загубили и страдат по загубата, тъкмо те възпроизвеждат късия национален разказ като критика към настоящето, същевременно без да имат вяра, че обществото, народът, колективното тяло може да накара управляващите да бъдат субект на положителна промяна за същото това колективно тяло:

Откакто съм се родила, нищо хубаво не съм видяла да се случва в нашата държава... Ами, според моите виждания трябва да поддържаме добри връзки с Русия. Не само защото те са ни помогнали да се измъкнем от пет века робство, но защото сме славяни, в крайна сметка, а славянският

дух е много силен и те го проявяват, за разлика от нас. Ние сякаш сме забравили за миналото си и за българските дейци и легенди, борили се и дали живота си за един по-добър живот (И5).

Но като че ли рецитираният къс разказ вече не създава усещането за нещо, в което можем да се върнем, и както ще стане ясно по-долу, този тип националпопулизъм се сдобива със сериозен конкурент.

И още един въпрос, който ще проверим: в подготвителната фаза на изследването констатирахме, че пропагандно прихванатите опори на националния къс разказ се въртяха с най-голяма повторителност в студентските фокус-групи (вж. предишната ми публикация по този проект в Якимова, 2019). „Пропагандно прихванати“ ще рече, че опорните моменти на този разказ (минало величие, национални герои, приемственост между националреволюционерите и средновековното величие) са включени в пропагандните формули – днешните либерални елити – продажни и в крайна сметка „маскари“, разединители на нацията – предават и продават това славно минало и подвига на героите. Да си държим на суверенитета, което значи да кажем „не“ на брюкселската върхушка и да вземем пример от националноотговорния Виктор Орбан. И т. н.

Тъкмо заради регистрираната в медиите упорита поява на това плякосване на късия национален разказ от пропагандните клишета (регистрирано и в студентските фокус-групи в първата фаза на изследването) ще обсъдим специално интервюта със студенти, заложили като една от микроизвадките в това теренно изследване.

И така най-общо въпросите на този текст: Има ли нещо ново, нови лица, събития, процеси в късия национален разказ? Продължава ли употребата на славното минало като критически символен конструкт спрямо политическото настояще? И обвързва ли се такава употреба с подкрепа за националпопулистки тези? Както се вижда, тези въпроси продължават основните ни търсения от първия изследователски етап – как да разграничим националното чувство, тази нормална за човешките същества потребност да принадлежат, от неговата оскърбена форма, която тъкмо ражда ксенофобията и патологизира политическата сфера.

Ще започна с прочит на данните от първия въпрос: Какви са опорите на колективната идентичност в националния разказ?

Тук събеседниците са питани за исторически фигури, места и моменти на срам и гордост от миналото. Да започнем с цитат от интервю с респондент на средна възраст, човек с професия, от голям град:

Ооо, с много неща от нашата история можем да се гордеем! Първо, че сме една от най-старите държави в Европа, имаме уникална азбука, имаме много талантиливи българи, които са ни прославили по цял свят, в различни области като например изкуство, изобретения. Също можем да

се гордеем, нали, колкото и клиширано да звучи, с нашата природа. Ние живеем в едно райско кътче, което ... също е повод за гордост дотам, че трябва да го съхраним за бъдещите поколения... Смятам, че преди всичко трябва да се гордеем с историята си, макар и колкото и тъжни моменти да има, и 500-вековно робство, България е дала много на света. Имаме прекрасни поети, прекрасни художници, актьори, писатели, българи, които са изобретили много важни неща за развитието на цивилизацията (ИЗ).

И още един респондент със същия социално-демографски профил:

С много неща можем да се гордеем. За мен най-важното събитие от новата ни история – ново наричам, нали, от турското робство насам – това е Априлското въстание. За мен това е най-великата гордост, защото това е бунтът, който се е случил със собствени сили и средства, без никаква външна намеса, без чужда помощ. Това е дело само на българи и това е великото обезумяване, че ние можем да преборим най-силната по това време в света Османска империя... Ето това е полудяването на българина. Той има нужда от тази лудост, но днес я няма (И15).

Това са представителни откъси за всички интервюта – независимо от кое от трите поколения са респондентите, дали са от малък или голям град, дали са студенти, хора с професии или хора в прекариатна позиция: старата държава, красивата природа, преодоляването на „робството“ (предстои да се върнем към този момент).

Очертават се обаче два акцента, които са по-специфични в сравнение с предходни изследвания, но практически не са новости в опорите на разказа за националната идентичност – уникалната и стара азбука и честото спонтанно (тоест без подсеждане от страна на интервюера) споменаване на книжовници и писатели.

Макар книжовници и писатели в повечето случаи да се явяват като събирателни образи, този втори акцент бележи едно важно изместване: Възраждането вече не изглежда така еднозначно подчинено на национал-нореволуционната линия, не е така телеологично устремено към Априлското въстание, негова протоформа. На какво се дължи това освобождаване? Въз основа на интервютата не можем да дадем категоричен отговор, но пък можем да направим хипотеза. Историческият разказ за основите на нашите колективни идентичности в България е формиран от училищното речитиране на късия разказ. В който пък възрожденската история е нанизана според литературния канон (вж. Хранова, 2018). Пак според Хранова обаче този „уреден брак“ между историография и литература – уреден и напътстван от държавата с различни нейни структури и похвати (учебни програми и книжнина, мемориални ритуали и чествания) – се разпада, но за сметка на това, че учебникарският исторически разказ става по-непри-

годен за късия разказ – за рецитационната модалност на припомнянето кои сме и откъде идваме и как този път ни придава определени отличителни, разпознаваеми черти. Тази растяща непригодност за рецитация, отслабването на клишираността произтича от напредващото освобождаване на училищния исторически разказ от метафориката, която произтича от смесването на литературния канон с историческия разказ. Това смесване се разпада и по още една причина – официозната ритуалистика на честванията на славни дати се свива. От това, разбира се, произтичат разнородни ефекти – от една страна, държавният монопол остава в учебните програми по история и литература, но пък в правенето им полетата на историографията и литературознанието се автономизират. От друга страна, държавният монопол в ритуалистиката на честванията на празниците е значително отслабен и „прибран“, но пък на терена се намесват историците аматьори. Тяхната роля се усилва от технологичната среда на демократизиране на достъпа не само до информация, но и до претенцията за привилегировано отношение с истината – няма нужда да имам университетска диплома, всичко може да се намери и прочете, важни са усърдието и страстта. Особено важна е ролята на различните клубове и инициативи за възстановки и организиране на фестивали. Имахме намерение да проследим възстановки на Априлското въстание, но не за да осмеем псевдоавтентиката, а заради хипотезата на изследването, че с упадъка на социалистическата ритуалистика (доста бутаторизирана преди 30 години, вж. Колева, 2021) сега няма друга ритуална форма на „припомняне“ на общото. Останал е късият разказ, рецитационната форма, но той звучи по-скоро като ехо на минали страсти, когато няма сцени, на които този разказ да участва в някакви ритуални практики, които, припомня ни Даниела Колева, да усилват и уголемяват действителността (пак там). И тук националпопулизъмът се опитва да заеме овакантената от държавата функция на „идеологическа охрана“ (R, T, p. 129). Например ето така:

Основното рзделение днес е между нормалността и либералните крайности. Нормалните партии и техните привърженици искат простички неща – да имат достоен живот, децата им да живеят по-добре, да не бъдат експлоатирани от големите корпорации и да има държава, която да ги защитава (Волгин, 2021).

Преди да продължа с цитирането на този чисто пропаганден текст, нека да обърна внимание върху това какво искат хората, „нормалните“, привърженици на „нормалните партии“ (както ще стане ясно по-долу, това са популистките антисистемни партии) – според изброяването искат чисто частни блага, а общото благо е сведено до охрана на чисто частните блага. Но да продължим сега, за да погледнем срещу какво се сражава „нормалността“:

А партиите на либералния ексцес имат съвсем други приоритети. За тях важни са третия [запазвам оригиналния правопис] или четвъртия и така до трийсет и седмия пол, допълнителното отнемане на функциите на държавата до степен тоталното ѝ елиминиране, заличаването на всякаква идея за национална общност, климатичната истерия...

В Съединените щати представители на първата тенденция са най-вече привържениците на Доналд Тръмп и силите, които стоят зад него. Джо Байдън и хората, които го инсталираха на президентското място, пък са типични изразители на либералните крайности. В Европа господстващата либерална политическа „адженда“ се налага най-вече от евроинституциите и традиционните политически партии. А тези, които искат нормалност, са свързани най-вече с антисистемните партии и движения, които властта много обича да обвинява в „популизъм“ (Волгин, 2021).

Разбира се, всичко това вече е добре познато, това са клишетата, които се завъртяха в българското медийно пространство от края на 2013 г. (Тръмп се помести в този дискурс по-късно, естествено, през 2016) и оттогава се въртят до втръсване все едни и същи. Вероятно затова и в нашето изследване откриваме, че този геостратегически суверенистки популизъм и свързаното с него обидено рецитиране на опорите на късия национален разказ избледняват. Но пък се сдобиват с конкурент: потребителският пазар е по-ефикасен от тази вече поомръзнала популистка пропаганда и от него се ражда не нов къс разказ, а фестивално и фолклоризирано схващане на националната идентичност, фолклорно-фестивалният репертоар на националното.

Неговата ритуалистика се произобретява от градове, общини, любителски клубове. Невидимият трети на тези ритуални практики, предполагаме преди началото, е туристът. Тъй като пандемията от COVID-19 прекрати много от тях, а дори и за провелите се рязко промени атмосферата, изоставихме идеята за този терен. Но пък интервюирахме организатори на такъв тип фестивални събития. Тези интервюта няма как да станат основа на друго освен на хипотези, затова и няма да ги разглеждам обособено. Хипотезата, която се налага в тях обаче, си струва да бъде споделена: това са форми на преживяване на интимност с миналото, на преживяването му като близко в споделянето му сега. Всъщност тези форми дължат много повече на „подизпълнителите“<sup>7</sup> (любителски клубове, фестивални организатори, съвместяващи бизнес с активизъм), „нищо че те се забравят“, отколкото на общините, на публичните власти (И29). Това са форми на въвеждане на миналото в настоящето чрез съвместно екстатично преживяване. Разбира се, тук можем да кажем, че това е потребителски пазар, купуваме си забавление за разтуха и разнообразие в свободното си време. Но поне от гледната точка на тези четири интервюта с хора – млади и на средна възраст, – ангажирани с организация на такива събития, основно-



то е фестивалният момент, съвместното преживяване. През потребителски пазар миналото не се потребява като стока, а се интимизира. Какви са спецификите на това интимизиране? То става през екстатичността на фестивалната заедност, а не през наратив. Защо това да е важно? Защото тази форма на интимизиране – екстатичната – не подлежи на наследяване; това е преживяване тук и сега, което не може да бъде предадено нататък. И по тази причина то е в някакъв смисъл безотговорно: ето какво например казва един от респондентите от тази микроизвадка за традиционните български ценности:

Български ценности... за мен това е културата... културата е като обичаите, нали, има обичаите за Йордановден, обичаите за Сурва, обичаите... типично българските обичаи, нали трети март... въобще Баба Марта... (И29).

Разбира се, въпросът за т. нар. традиционни български ценности често „спъва“ нашите респонденти – макар словосъчетанието да е хоругва на националпопулистите в „борбата“ им с джендърите, с глобалните корпорации, с разделението на властите, с либералните социални слоеве и т. н., когато хората бъдат запитани какви точно са тези ценности, те се объркват независимо дали самите те са склонни да поддържат националпопулистки тези, или да ги отхвърлят. Към това ще се върнем. Но все пак „трети март“ като „типично български *обичай*“ и „въобще“ като „Баба Марта“ дава представа какво имах предвид по-горе под „безотговорно“ – всичко може да стане „въобще Баба Марта“, в този случай една отчетливо политическа дата се завърта в цикличността на годишните времена с техните буйства и общностни ритуали на опитомяване. Този тип фестивално-екстатична заедност, от една страна, прави връзката с миналото интимна, то Е сега – в общия ни захлас в звука на гайдата. Тази споделеност е непосредствено очевидна, няма нужда да бъде експлицирана, нито тавтологично рецитирана, защото е тук-и-сега-съпреживяна, звукът, ритъмът, пулсът синхронизират всички нас помежду ни, защото свързват всички ни с нещо, което можем само да усетим – че сме заедно, защото така е било. Но от друга страна, така миналото става произволно – мартениците и мирните договори се завъртат в общ ритуален танц, в един ритъм, обикновено неравноделен. Тази ритмическа заедност е част от всяка ритуалистика, в това число и от ритуалите на традиции, изобретявани от модерната държава и сплетени с училищния канон. Новината е, че сега ритмическата заедност и интимността с миналото в екстатичното съпреживяване е изобретена отдолу и през пазар, а не отгоре като институционално осветена практика.

Както предупредих, терен по такива фестивални събития нямаше как да се проведе, а интервютата ни подсказват само хипотези.<sup>8</sup> Ето първата от тях: националпопулизмите се хранят от тази нужда миналото да е част от

настоящото, да сме интимни с него, да го имаме като част от прагматиката на всекидневния живот.<sup>9</sup> Но пък тази потребност от интимизиране на миналото не е вярна на този или онзи националпопулист, всъщност по-скоро даже ги подозира, че те не са ѝ верни.

Националпопулизмите символно винаги обещаваат, обетоват единство, преодоляване на разединението, произтичащо от партийния егоизъм, от корпоративната алчност, от безогледния индивидуализъм. И тези диагнози изпъстрят интервютата независимо от поколенските разлики, от социалния статус. Сега ще чуем част от тези диагнози, но докато го правим, да имаме две неща на ум. Първо, рядко националпопулизъмът е проект за бъдещето, макар сякаш да обещава нещо: преодоляване на партикуларността. Обичайно това преодоляване на партикуларността се представя като **връщане** към райската градина (в която според днешните адепти на цитираната по-горе „нормалност“ всеки ще добрува в собствения си парцел). Всекидневното възприятие на националпопулистките послания обаче – когато е благосклонно към тях – ги тълкува и в прагматичен ключ, като обещания, че – просто казано – вече няма да се краде. И националпопулизмите никога не успяват да удържат на думата си, че ще изпълнят това очакване.

### **Миналото и критиката на политическото настояще: „Славното минало“ вече не е легитимация на гражданско бездействие**

В изследванията ни от края на първото десетилетие на този век диагнози като горните неизменно се свързваха с отхвърляне на прехода и на свободата, която се е обърнала на „слободия“. Днес критиките на политическото настояще не са свързани с отричане на свободата.

След тези уточнения да преминем най-сетне към самите диагнози:

Не знам къде куца. Всъщност знам. Знам, че няма доверие, има корупция и има отнасяне към нещата с negliжиране и се опитваме да свършим нещата по бързата процедура, а не да инвестираме в нещо по-дълготрайно, по-устойчиво, нещо, с което да се гордеем като цяло (И1).

Това, което в момента ми идва, е, че много пъти в България забелязвам една брутална, нахална алчност в страшно голям процент от хората. И не говоря само за управляващите. Говоря за всякакви форми на мафиоти... въпросът не е в регулациите и законите, а в това, че всъщност хората не искат да ги спазват. Аз съм сигурна, че ги има. Просто доста имат интерес да ги огъват. Така че това, да, всякакви форми на корупция и така нататък, които според мене в момента са в някакъв страхотен мащаб. (И2)

Това бяха откъси от интервюта с успешни млади хора от София. Можем ли да обясним отсъствието на чувство за безсилие със социалния ус-

пех и финансовия статус? Данните не подсказват такова нещо. Ето какво казва представител на младото поколение, който след работа по софийските молове се е оттеглил в родния си малък град и не е доволен от живота си:

А в момента ние сме си свободна държава и реално трябва да се преборим реално само за смяна на някакви закони и хора, които ни управляват. (И20)

Този респондент иначе е доста близо до типажа „гордея се с миналото, срам ме е от настоящето“, защото вече не сме това, което сме били, проиграли сме го. А то е, че ни е признавал цял свят, било при цар Симеон, било по време на държавния социализъм с всичките ни олимпийски медали. Но дори и този респондент не обвързва резигнацията си от настоящето с отхвърляне на свободата като слободия. Може би тогава обяснението е в младостта?

За да проверим, да чуем представители на другите поколения. Ето какво казва жена от средното поколение от учителската микроизвадка, голям град:

Ами, те лошите неща все още са останали в нашата държава. Така или иначе ние не можем да се отърсим от това. Да започнем да я управляваме и да имаме тази прекрасна родина. Ами, корупцията все още върлува, и то много силно, и просто не сме се научили да управляваме. (И4)

И още една представителка на средното поколение:

Най вече срещу несправедливостта, най-общо казано, а това включва невъзможността... да имаме равен старт, невъзможността да живеем стойностно и смислено, корупцията най-вече, нали тя е в основата на това обществено недоволство. (И15)

И пенсионерка от най-възрастното поколение в извадката, жителка на малък град:

Иначе срамуваме се от тези лоши явления, но те са вътрешни, наши (засмива се). От корупцията, от престъпността се срамуваме, нали, от ... проституцията, нещо, което е непознато за българския народ. (И21)

Диагнозата „корупция“ дават в прав текст хора от всички поколения, статуси и типове населени места, при това още преди да се разразят антикорупционните протести от 2020 г. Но ако в предишни изследвания сме констатирали систематично, че такива диагнози са съпроводени с махване с ръка – няма смисъл да се действа – и с отдаване на патриотизъм на маса,

сега го няма усещането за безсилие: „трябва да се преборим за смяна само на някакви закони и хора“, „просто не сме се научили да управляваме“.

Обяснението трябва да се търси внимателно, но вълните на социални и граждански протести, започнали с учителската стачка от 2007 г., преминали през поредица от зелени протести, емблематични с тези от 2011 г., и двете вълни на антиолигархични граждански протести от 2013 г. са променили „климата на мнение“. При това въпреки интензивната антилиберална пропаганда в духа на цитирания Петър Волгин.

Изобщо изненадата в тези интервюта е, че респондентите ни споделят опорните моменти на късия национален разказ (младите – по-реха-во), търсят начини да са интимни с гордото минало, но вече не вярват в безсмислието на действието. С други думи, славното минало не изглежда като оправдание, скачено с гражданско бездействие.

Както може да се очаква, разлики има. Да ги видим: свързването на славното минало с чувството на провал днес и с пропагандно яхнатото обезсмисляне на политическото действие (задето всичко смислено вече е отминало) може **отчетливо** да се наблюдава в едва три от интервютата (41 на брой).

Ето извадки от две от тях:

имаме много неща, с които можем да се гордеем, да, защо не?... С българската съвременност ми е трудно да кажа, че имаме поводи за гордост. Даже напротив. (ИЗЗ)

Това казва жена от средното поколение, трудова мигрантка от дълги години, която в момента на интервюто е без работа и която възпроизвежда късия разказ, свързващ директно Средновековие и Възраждане, респондентка, която смята, че НАТО е заплаха за националната сигурност на България и че трябва да се ориентираме към Евразия. С други думи, подвластна е на националпопулистката пропаганда, която ни напява, че имаме славно минало, но живеем мизерен живот заради брюкселската върхушка, местните соросоиди и правата на малцинствата. В този конкретен случай обаче рефренът „обичам родината, мразя държавата“ е биографично изстрадан:

навън винаги оставаш емигрант и си чужд човек, но и се свиква, свиква се и животът навънка е по-спокоен..., това ми е голяма мъка (сmee се), голяма мъка ми е, че в България не се чувствам така добре, както бих искала да се чувствам. (ИЗЗ)

Другият случай, в който идентификацията с опорите на късия национален разказ (с късото съединение между Средновековие и Възраждане, с подчиняването на Възраждането под борческо-революционната му линия,

с гордостта, изведена от изтърпяното страдание) се сплита с националпопулистките пропагандни опори, възпроизвежда дискурсивния репертоар, който се прояви във фокус-груповите дискусии, анализирани в подготвителната фаза на изследването (Якимова, 2019). Тогава открихме, че популистката пропаганда, която инструментално усвоява и употребява опори на националния патриотичен канон, превзема разговора във фокус-групите по ясно изразен социодраматургичен механизъм, наречен от Елизабет Ноел-Нойман (2004) „спирала на мълчанието“ – онези участници, които долавят, че климатът на мнението не е с тях, се смълчават, при което останалите, които са „с тренда“, добиват още по-голяма увереност, стават погласовити. На собствено интерактивното ниво това се разиграва в двойка роли, които тогава нарекох „паресиаст“ и „ерудит“. Паресиастът е този, който говори от себе си, без аргументи, в квазителесния жест на хвърлянето на думите като камъни. Но когато този жест оставаше без подкрепа, в групите настъпваха дискусия и диалог, така че пропагандните клишета на обидения национализъм биваха подлагани на оспорване, преразглеждане, темпериране, а понякога и отхвърляне. Когато обаче паресиасткият жест получи подкрепа от едно второ действащо лице, втори драматургичен персонаж в сцената на дискусията, тогава тя спираше да е дискусия и биваше напълно овладяна от пропагандните клишета, обвързващи национална гордост с чувство на обида. В анализирания сега масив тази драматургична динамика е невъзможна заради самата пряко диалогична форма на изследователския инструмент – индивидуално интервю.

И все пак имаме случаи, в които късият разказ за славното минало стабилно се свързва с гражданска резигнация и с повтаряне на антилибералните пропагандни клишета, особено по отношение на малцинствата:

Напоследък много често се говори за това, че малцинствата заемат по-активни позиции, отколкото, нали, суверенът, етническият суверен, фактически български. Въпреки че „етнически“ е много опасна дума напоследък... Мисля, че ние самите трябва да изискваме повече от управляващите си да защитават интереса ни, а не европейските ценности, които между другото разяждат нашите ценности.

...

Говорим за господин Сорос, който има организацията, как се казваше, свободно..., свободен..., нещо беше такова. Тя е свързана с масовата имиграция и я подкрепя очевидно, което нарушава етническата цялост на държавите – членки на Европейския съюз. Ето например Сърбия се запазва като етническо етно state, етническа държава. Докато други държави губят тази идентичност. (ИЗ4)

Така говори 20-годишен студент в управленско-административна специалност, който припечелва, помагайки на възрастен роднина в нископестижна работа, и който смята, че „гражданското общество е противо-

конституционно“ (И34).

В целия масив от интервюта обаче миналото е умиротворено и не то служи за оправдание на гражданско бездействие, не е убежище от настоящето. Да прочетем откъс от едно интервю с друг вид „мигрант“, с човек от средното поколение (и от учителската микроизвадка впрочем), човек, който казва, че живее „във вътрешна емиграция“, защото обществото е опростачено, в демографската криза раждат само малцинствата, които са безотговорни и не могат да отглеждат децата, които раждат, а ценностите са пометени от безогледен индивидуализъм:

Ами негативните [събития от последните години] са тоталният разпад на държавност, на моралност, етика, ценности, хората... дори по улиците се вижда, за малкото време, което прекарвам навън, едно подивяване... Аз лично това виждам, хора, които се блъскат, никой не се извинява, никой нищо не казва, не гледат, не знам... див индивидуализъм и опростачване. И с всяко следващо поколение този модел се възпроизвежда. Когато водих преди ... години първия си клас като начална учителка и занималнята, аз си казах, че този клас е един умален модел на обществото, просто са малки: малко блонди, малка мутричка, добри, лоши, нали, както са в обществото архетипите. (И23)

От тази диагноза следва отдръпване от публичния живот (или пък тя е форма на рационализация на това отдръпване):

Аз включително, бидейки част от обществото, гледайки аз да се съхраня психически, етически, да си запазя моята ценностна система, за да не подивея с общото стадо, да не стана простак, аз също съм силно индивидуалистична. Аз го правя, за да съхраня себе си, психиката си и това, което съм учила... и понеже не се вписвам в общото, предпочитам да се изолирам и да си... гледам на принципа свършвам си работата, правя си я добре, доволна съм от себе си в края на деня и.... така. (И23)

Това, което е от значение за нас обаче, е, че тази форма на гражданско оттегляне не се обвързва с виктимизирана колективна идентичност, с онази насърчавана от националпопулизмите форма на националната гордост, която произтича от това да са ти причинили злина. И опорните моменти на националния патриотичен разказ не преповтарят борческия, предимно литературен, патриотичен канон, а се търсят в „делото на Кирил и Методий, книжовните школи, старобългарската литература, тя ми беше слабост и в университета... Също така следосвобожденската литература... Сещам се и сръбско-българската война, Съединението 1885 е изключително събитие, Стефан Стамболов..., всички, които са имали куража да са опозиция след 9 септември... ето такива неща“ (И23).

Тук борческо-мъченическият канон практически отсъства, национал-

ната идентичност не е обидена, не се опира на чувството за оскърбление, а на книжовността, отстояването на позиция, поемането на риск. Всъщност, донякъде парадоксално, опира се на високи примери на индивидуализация и еманципация, за да критикува свръхиндивидуализацията на социалния живот, деградирала до бруталност: „’оди и мачкай“ (И23).

### **Турското робство и Възраждането: прекопотирания**

Не само при младите, но и при средното и възрастното поколение се наблюдава еманципиране на акцента върху книжовността и литературата от борческо-революционния къс патриотичен разказ.

В това изместване и „турското робство“ не присъства по обичайния встрастен начин в интервютата въпреки периодичните медийни скандали, че „ще махат турското робство от учебниците“. Всъщност в този дух се изказва само една респондентка от средното поколение, учителка в малък град, на която ѝ „е болно, че напоследък като че ли някои политици отричат да е имало турско робство“ (И40). Но ѝ е болно не защото тези политици омаловажават страданията, понесени от българския народ, а защото подозира, че така въпросните политици искат да ни отдалечат от Русия и да „ни накарат да забравим помощта“ ѝ.

А в три от интервютата турското робство дори се споменава в отговор на въпроса за това има ли срамни моменти в историята ни:

Турското робство, защото сме изостанали с цели 5 века. Но похвално е наваксването след Освобождението, специално за литературата, когато успяват да наваксат всички тези епохи – Ренесанс, Просвещение, Класицизъм... Но пак не можем да наваксае много неща, като обноски например. (И23)

„Турското робство“ тук не е прекъсване на държавната традиция, а културно маргинализиране и цивилизационна празнота. И това откъсване на „турското робство“ от дискурса върху държавността и върху народното мъченичество не е единичен случай.

Аз като съм ходила в тези зони на гости ... не е имало отношение към мен. Да ми се подхвърлят обидни думи, т. н. .... Но може би има такива хора и им се плаща, за да правят това. Но ние в миналото, в историята сме си живели добре. Ето във Велико Търново има турска махала. Никога българи и турци в тези махали ... не са си вадели ножове. (И24)

И двата цитата са от интервюта с респондентки от средното поколение, жени с професии, макар първата да е граждански резигнирана, докато втората е по-скоро активна.

„Робството“ не се явява, както е според късия национален разказ, във формата „турчин да бесней над бащино ми огнище“. Както видяхме в слу-

чая с учителката от малък град, признаването на робството би било признаване на ролята на Русия. А в няколко случая „робство“ директно значи да не осъзнаваш, че си част от нещо по-голямо (ИЗ).

В този масив от интервюта „турското робство“ съвсем няма дискурсивната и перформативна функция да поддържа „българската държавност“ в отсъствие на държава. То – дискурсивно и перформативно – настоява на устояването като ценност:

Дори, дори ей така с турското робство можем да се гордеем. Щото сме издържали като народ. За всяко едно историческо събитие може да бъде погледнато през много ъгли. И: то зависи от теб самия как ще го гледаш, но аз лично обичам да гледам по позитивния начин, казва млада жена от София. (И17)

Но – в интервютата – тази функция, на устояването, не се изпълнява само от „турското робство“, а и от „Възраждането“ като развързано от „робството“: „Възраждането... всъщност това е нашето Просвещение“, казва жена на средна възраст, от голям град. Възраждането – най-подчертано в интервютата с младите и високообразованите – е преди всичко обвързване на политиката „с морал и ценности“ (ИЗ0), то е устояване (ИЗ1) – да запазиш чест в отсъствие на власт.

Най-впечатляващото по този пункт в това изследване е изчезването на фигурата на държавата и държавността при говоренето и за робството, и за Възраждането и изместването на тяхното осмисляне от страна на (по идеалния тип на Алфред Шютц) „хората от улицата“ като устояване – на народа, на духа:

Хора, които са достойни за нашето уважение и за нашия възторг и не само владетелите. След това, като се мине през възрожденския период, та до Новото време и до сегашните дни. Всичките тия деятели, които не само във връзка с това са се занимавали с основните ни проблеми, всичките хора, които са работили за българското общество като будители, като историци, дейци за българщината, за българското общество, за оцеляването му, за съхраняването му, за оформянето и модернизирването му не само като народ, а вече като една нация със собствени устои. (ИЗ1)

Конотациите на Възраждането през революционното и борческото са силно конкурирани от въобразяването му като грижа за „общото“, за „нас“, като надскачане на себе си – далеч не само през саможертвата, но и през даването, даряването. Това развързване на Възраждането от славните средновековни владетели и прекомотирането на колективната идентичност в ключа на устояването, себенадскачането, духа се наблюдава систематично в интервютата.

Разбира се, опорите на това прекомотиране – „народът“, „духът“, про-



светителството и себенадскачането – спокойно могат да бъдат митически фигури. Въпросът не е дали са такива (всяка колективна идентичност оперира с подобни митични фигури), а дали те – в духа на публичната история – помагат да „историзираме разбирането си за настоящето“. По-скоро, съдейки от тези 41 интервюта, отговорът е „не“. Мечтата на Рафаел Самюъл, че като оспорим монопола на професионалните историци върху историята, ще я демократизираме, ще признаем ролята на мита в нея и така ще можем да избегнем „етноцентризма“ си, се е провалила по парадоксалния начин, по който се провалят мечтите – чрез сбъдването си. Ето я тази мечта със собствените му думи:

„Ако историята е арена за проециране на идеални азове (идентичности), тя може да е и средство за тяхното деконструиране и поставяне под въпрос, предлагайки по-смуцаващи обяснения на това кои сме *ние* и откъде идваме, отколкото предполага простата идентификация“ (Рафаел Самюъл, цит. по... пак там). Това, надява се Самюъл, би произтекло от демократизирането на историята, от публичната история като дело „промискуално“, дело „на хиляди различни ръце“: надеждата му по отношение на публичната история е да „идентифицираме митичните елементи в собствените ни културни и професионални допускания“ и чрез това идентифициране на митичните елементи, чрез признаването на „ролята на мита и несъзнаваното желание“ да разбием собствения си „етноцентризм“ и да се отворим към история, която се центрира в активното отношение между минало и настояще, между субективно и обективно, между поетическо и политическо“. Промяната, която наблюдаваме – отпадането на митичната държава, която оцелява дори и в отсъствието си (като държава, която ще се възроди), макар и да предлага някои „по-смуцаващи обяснения на това кои сме *ние*“, не дава признаци да осветлява митовите и несъзнаваните желания.

А ето какви „по-смуцаващи“ на нас самите можем да открием сред интервютата. Говори човек от най-възрастното поколение, пенсиониран инженер от София:

Ние в развитието си още тогава от древността досега, към по-ново време, ние имаме технологии например за древно време, ако акупунктурата например е създадена от българите и в китайските апокрифи се доказва, че българите или високите светли братя от Севера са ги научили как се прави акупунктура на коне. (И9)

И след като мимоходом споменава, че Лао Дзь е българин, продължава с особеностите на българския език:

Тези, които говорят или ползват българския език, самата хармония на езика, вибрациите на българския език, създава или стимулира мозъчната

дейност за създаване на нови изделия, на нови продукти, т.е. тя е, българският език е езикът на творчеството... Второто, което е, това са шевиците, където е закодирано едно много старо познание. Неслучайно дори в Китай в момента са открили мумии, които са покрити с одеяла, които са от Родопите. (И9)

Разбира се, това звучи като ексцентрична интерпретация, някаква трилъв версия ала Дан Браун по мотиви от древнобългаристиката<sup>10</sup>. Но в тази версия – с цялата ѝ ексцентричност – има нещо осветляващо и за по-ординерните интерпретации. Наблюдава се някакъв копнеж по мистицизъм, по старо скрито знание. Такъв можем да открием и сред по-младите, които обичат екстатичното преживяване на фолклорно-фестивалната заедност. 20-годишна студентка по медицина разказва:

Нещо, което мен ме запали всъщност по българското... , чисто съзнателно да кажа, че вече съм привързана към България, към българската култура и така нататък, беше един фестивал, на който отидох, за гайдарско надсвирване и, да, и там просто видях хора, които са толкова привързани към това нещо, това е част от техния всекидневен живот. И това е част от нашите корени. И просто ми стана много интересно. След това започнах да ходя на всякакви такива събития. След това прочетох една книга. Много интересна. Казва се „Стопанката на господ“. Която е свързана с точно българските обичаи, как да ги чествуваме и така нататък. Тя книгата има своите хубави части и своите, нали, не толкова хубави части, които малко преувеличават в някои неща, но въпреки всичко генерално книгата според мен е много смислена. (И17)

Книгата (Де Мео, 2016) е „автобиографична мистерия“ за древна българска магия на наричането, а преди да бъде издадена, неин вариант е представен за защита като дипломна работа на тема „Българското обредно наричане като арттерапия“ в български университет. В дипломната работа е направено предложението тази магическа практика, съхранена само като практика, предавана устно и без корпус от обяснения за приложенията и значението ѝ, да се превърне в психотерапевтична практика или по-скоро да се сплете с практики на психотерапията (<https://narichane.com/wp-content/uploads/2017/01/obredno-narichane-diplomna.pdf>).

Тук „обвързването на съвременните патриотизми с мистичното преживяване на идентичността“ (Гончарова, 2021) е отчетливо под влиянието на ню ейдж езотерика, съчетана с корпоративни техники на самоподобряване.

Източниците на двамата цитирани респонденти са различни, на единия от древнобългаристиката, на другия – от тракистиката, но и в двата случая професионалните историци твърдо не са сред тях, а в разказите се преплитат мистика и рационалност. При пенсиониерия инженер това е

конструкция, която носи гордост от „откритията“, а издирванията са му хоби. Докато при студентката четенето на въпросната книга е допълнение към практиките, в които участва – екстатични практики на единение с другите, но и на единение на природа и дух.

Споменах, че макар да са особени, тези случаи хвърлят светлина върху данните от целия масив. Това са два модела, които могат да се различат в думите на събеседниците ни: обръщането към миналото като търсене на извор на гордост от постиженията на ума и духа, които са получили световно признание, сега конкурира и дори измества търсенето на гордост от могъщата държава и военните победи:

България е дала много на света. Имаме прекрасни поети, прекрасни художници, актьори, писатели, българи, които са изобретили много важни неща за развитието на цивилизацията. (ИЗ, средно поколение)

И друг събеседник:

Това са изключително много писатели, които са оставили своя белег в националното и световното литературно наследство. Има оригинали, които се пазят до ден-днешен на различни места извън България, които са ценни за целия свят, и те са наследство, те са важно нещо за нас. (И8, най-младото поколение)

И друг:

Трябва да се гордеем с азбуката, с българския бит и култура. От съвременността с успехите на българските открития, с българските писатели – Иван Вазов, Елин Пелин, Йордан Йовков, и много... Паисий Хилендарски – с много. (И16, най-възрастното поколение)

Това преакцентирание на националната гордост през културно наследство, разбира се, не детронира Ботев и Левски, нормативните образци на националната гордост и на всекидневното мислене за Възраждането. Те не са подминати практически в нито едно интервю. Впечатляващо обаче е това изместване на националната гордост към културата, към нещо, което надскача националния хоризонт и получава признание. Ботев и Левски се появяват едва в отговор на въпроса кои са нашите национални герои, но в отговор на въпроса с какво от миналото си можем да се гордеем, спонтанно излизат азбуката, езикът, книжовността, писателите. Това е същината на първия модел на претълкуване на „националния сантимент“: през гецалта на културното наследство. Какво е наследство обаче – то е винаги в настоящето, аз сега встъпвам в отношение с нещо. Наследството е отношението, а не просто нещото само по себе си, не обектът на наследяване, а връзката с него. И в този модел на прекопотиране на колективната

идентичност ние вече не встъпваме в отношение с миналото си като провалени спрямо него. Напротив, можем, казано с езика на бурдийовистката социоанализа, да се „самонаследим“, инвестираме в такива „минали“, които са употребими днес, влагаме в такива идентичности, които можем да постигнем. Те обаче не са собствено политически.

Сякаш не е политически и вторият модел не претълкуване на „националния сантимент“, който – ако не беше доста сериозен и ангажиран с духовното – можехме да наречем Дионисиев или орфически. Това е едно одухотворяване на природата, което вероятно не изненадва изследователите на „тракистиката“ – аматьорските занимания с културата на траките (Страхилов, 2017). Това, което си струва да подчертаем тук, е, че ролята на аматьорите историци, често работещи според логико-методологическия принцип, наречен от Румен Даскалов „закон за изключеното второ“, получава високо социално признание. Трябва да си припомним и че оформеният от тях „мистичен национализъм“ е предшестван от мистификация на националния патриотичен разказ, подета в междувоенния период, рециклирана от късния социализъм и наследена на различни разпръснати вълни в десетилетията на прехода като копнеж по принадлежност към нещо магмено автентично (вж. Хранова, 2011, с. 313, вж. и Гончарова, 2021).

Вече чухме как звучи този втори модел, но ето откъс и от друго интервю:

Има две неща, които аз и на фестивала, така някак си малко повече ги виждам, които обединяват българите. Освен, нали, свободата, било то, нали, като места, на които ходим, за да се чувстваме свободни, било то заради понякога нещо, което много ни притиска и късае оковите, но другото, което доста сериозно ни обединява, е отношението към природата, колкото и странно да звучи. Даже тук има много дълбоки корени, в България думата природа, смисъл етимологията много ясно показва, че за нас семейството, рода е не само социума, но и мястото, с всичките му природни елементи. Природа, при рода е връщането към корените, връщане към природата, връщане към... Едно от малкото неща, които успява да събере българите в чужбина например, на протест, са природо-защитни каузи. От различни прослойки все още, социологическите проучвания показват, че това е едно от най, българите се идентифицират с няколко неща, едно от тези неща е природата, в смисъл на много високо място в своята идентичност, това има много дълбоки корени, неслучайно флагът на България, зеленото е свързано с природата, химнът на България е един от малкото, в които се пее изцяло за природата на България, великите поети – винаги нещо е свързано с природата, това е до голяма степен свързано с идентичността, с българския ген, с българския дух и това е нещо, което ни обединява. (ИЗ8)

Е, обратно на въпроса, свободни ли са от митични елементи тези два модела на претълкуване на колективния „сантимент“? Категорично не, особено явно това е във втория модел. Но при все това техните митични и фантазмени съдържания позволяват да се отнасяме към миналото като към наследство, което рецитирането на късия разказ за борческата традиция, възстановяваща средновековното величие, при която Възраждането е средният термин, който превключва между „славното минало“ и „светлото бъдеще“, не позволява. Защото в този случай ние винаги се оказвахме провалени спрямо това високо минало, то (а и историята) буквално беше свършило, преди да се родим, и единственото, което наследяваме и което можем да предадем нататък, е разказът за него (и съответно за нашата проваленост) като болезнено клише: ние встъпваме в отношение с миналото си като провалени спрямо него, непринадлежащи нито на него, нито на „светлото бъдеще“, зациклили в едно изпаднало от времевата ос настояще, от което можем да искаме само да свърши. Докато претълкуването на гордостта в ключа на книжовността и на ню ейдж одухотворената природа позволява наследяване, позволява да опитаме да предадем нататък отношението си с миналото, да „взимаме активно участие в използването и разбирането на миналото“, а не да сме само „пасивни потребители на истории, конструирани от други“. Значи, макар да не реализираме мечтата на Самюъл да погледнем на себе си по смущаващ начин, тази преминологизация на националната гордост позволява по-интимно отношение с миналото, тоест позволява да го разпознаем у себе си и да разпознаем себе си в него. И съответно да предадем наследството нататък.

Все пак обаче да не се радваме преждевременно и да не надценяваме възможностите на фолклорно-фестивалното (с ню ейдж елементи<sup>11</sup>) заместване на късия разказ, заместването на този „абстрактен, холистичен национален исторически наратив“ (Rosenzweig and Thelen, 1998, p. 128) с „хорото, гайдата и природата“, да „историзира разбирането ни за настоящето“. Ще разберем защо чрез случая с Йордановден.

### **Фолклоризацията на националната идентичност**

Със сигурност влияние върху това, което ще прочетем в следващите откъси, има фактът, че интервютата са проведени през януари 2019 г., през лятото нещата едва ли щяха да са същите, макар че пък през лятото на 2021 г. четем заявката на кандидат-президентка: „България е частица от съзнанието на Бог Отец и е единство на осъзнатата духовна сила на Човека, дръзнал...“ и т. н. С тази уговорка нека се върнем сега в зимата на ранната 2019 г.

Традиционни български ценности – това е фолкорът, литературата... Също така от традиционните неща – Бъдни вечер, Коледа, коледните празници; също така нестинарството, мартеничките, един много

български обичай, който никъде другаде не можеш да го намериш, изключително хубав български обичай; също така кукерите, хващането на кръста на Йордановден, когато се скача в реката – това е едно много българско нещо, което няма как ние да пропуснем. Реално ние, българите, сме един от малкото народи, които по целия свят могат да кажат, че ходят по огън и плуват в лед. Ние сме буквално един уникален народ, който има тази способност и това е традиция, пренесена през векове. (И8)

В това интервю традициите и културното наследство се въобразяват през погледа на туриста чужденец, културното наследство е поставено във витрина.

Друг е случаят с младата жена, прочела „Стопанката на Господ“. Тя казва:

Според българския календар... 5, 6, 7 януари, се води един празник, „Мълчание Водица“ се казва, който... той е свързан с един обред – наричане. Което човек е началото на годината си казва „Годината ми да бъде такава“ и това се прави, оставя се там вода на чист въздух, примерно на двора или еди-какво си, оставяш я там да мълчи и след това и наричаш нещо на тази вода. Примерно „Годината ми да бъде еди-каква си“. Примерно аз искам да бъда еди-какъв си. Ти казваш твоето искрено желание за това какво искаш да постигнеш тази година, какво искаш да бъдеш, и (.) и евентуално да кажеш какво искаш да отстраниш от твоя своя живот. Нали нещо паразитно, нещо, което не ти е приятно, и така нататъка. От самия себе си или от ежедневието, зависи. Та така. И: аз даже тези три дни гледам ... енергията, която имам, и нещата, които приказвам, да бъдат най-вече позитивни. (И17)

Тук фолклоризирано-мистифицираното разбиране на културното наследство се сплита с психически техники за самопомощ, откривани в self help литературата. Тази респондентка разказва за напрежението си между това ню ейдж езичество и християнството като пътища в духовността. Уточнение – квалификацията „ню ейдж“ е моя.

Следващия цитат вече чухме, но ето го пак:

Български ценности... за мен това е културата... културата е като обичаите, нали ... обичаите за Йордановден, обичаите за Сурва, обичаите... типично българските обичаи, нали 3 март..., въобще Баба Марта... (И29)

Тук една чисто политическа дата се нарежда някак органично в низа от християнски и езически празници, става част от един цикичен, а не линеен календар. Това ни казва млад организатор на фестивали. А ето какво ни казва негов колега, който освен организатор на събития е и активист и природозащитник:

Друго нещо, което много силно ни обединява, са традиции, и то традиции, които датират дори преди християнството, говоря за обичаи и традиции, които са още от езическите години, нали ние сега ги наричаме „езически“, тогава не са били езически. Говоря за стари ритуали и вярвания, ако искаш дори суеверия и т. н., нещо, което е много традиционно, но ни обединява, например 24 май с българската писменост, обединяват ни празници, които са такива, свързани с природата. (И38)

Тук отново дата от историческия календар е вписана безпроблемно в магичната обредност за опитомяване на природните цикли.

И четирите откъса са от интервюта със събеседници от най-младото поколение. Млади, градски, осигурени, активни хора. Така изглежда от този терен профилът на Дионисиевото претълкуване на националния сантимент – буйството на природата е опитомено като културно наследство в едно фолклоризирано и с ню ейдж елементи разбиране за национална традиция.

Туристически пазар, ню ейдж суеверие и циклична обредност – тези три разпознаваеми лица на преизобретяването, превъобразяването на българските традиции можем да обособим и ясно можем да ги фиксираме поколенчески – сред тези, които са родени след 90-те, след началото на прехода, и които са учили, след като бракът между историография и литература – за радост на повечето професионалисти в двете полета – се е разпаднал. Макар вероятно в училище да са скучали на уроците, националният сантимент е останал и – опакован от глобалния протребителски пазар на етно и фюжън трендове – фолклоризира разбирането за колективна идентичност. Тук наистина младите задават тона, но имат поддръжници и сред другите две поколения, най-вече сред това на бабите и дядовците си, които обаче поддържат тази фолклоризирана версия или във витринния ѝ вариант (имаме какво да покажем на света), или като умиление от внуците:

– Традиционните български ценности: на първо място фолклорът.

– Като музика?

– Като музика, да. Фолклорът като музика, като танци... И не знам кой ги увлече, младите хора танцуват народна музика много, ходят на, ти ходиш ли?, пита 70-годишна пенсионерка, недоволна от старините си. (И12)

Както витринният, така и мистичният Дионисиев вариант на културното наследство имат една обща черта – културното наследство трябва да е безопасно, успокоено, безконфликтно, в крайна сметка – решително неполитическо:

Има много природни неща, природни обекти, ако искаш, които са също. Те са нали timeless. Те, също така културата, нали... Това наследство, нали, културното наследство, говоря супер колективно нали, архитектура,

изкуство, традиции, обичаи, танци, храна. Всяка една нация ги има тия неща и са интересни... И според мен на всички други е интересно те да се манифестират и да се покажат. И... В смисъл, това е най-безопасният, най-безопасният избор, с който можеш да представиш една култура навън, на света. (И1)

Трябва да предупредя – този откъс е от интервю с млад човек, който не се идентифицира нито с витринната, нито с (псевдо)Дионисиевата версия. За разлика от предишните цитати, които са поведени от въпроси за българската идентичност, гордост и традиции, последната цитирана реплика е в отговор на въпрос какво този млад човек би включил в клип за представяне на България. Но тази реплика показва цялата аполитичност, в която концептът за културно наследство плува като риба във вода. Било като мистицизъм на връзката между природа и дух, било като пощенска картичка, този концепт не води до политическо самосъзнание. А най-отдалечено от него е средното поколение – онези, които са били млади през 90-те. Ето какъв гняв предизвиква „автентичната традиция“, наслагваща християнство върху езическите магически практики, свързани с водата, у една респондентка от средното поколение:

Тя всъщност не е изконна, не е традиция. Да, има празник Водици и определени ритуали, свързани с водата, като мълчани води, като наричния и така натагък, но в никакъв случай всички да скочим във всички ледени реки и... като ненормални там да се мокрим. Това е отвратително. Няма такава традиция. Тя се роди в последните, де да знам, 7-8 години. Това не е традиция. (И15)

В рамките на изследванията на културата темата за изобретяването на традицията изобилства от находки, които могат да ни помогнат в интерпретацията както на тази мистифицираща фолклоризация, така и на гнева към нея. Този сюжет обаче ще трябва да остане за друг текст. Защото, както стана дума, всеки терен е много по-богат от своя анализ, но пък неизбежната редуktivност на анализите дава шанс – само шанс – за изостряне на вниманието. И акцентът, който иска изострено внимание, е, че родителите, децата и бабите нямат общ език. Родителите имат биографична памет за близкото минало, но тя е несподелима. Те имат памет тъкмо заради „символната битка на интерпретациите“, която им е дала език, времеви структури, сюжети, протагонисти и антагонисти, изобщо наративни структури, в които да свържат биографиите си със социалното време, което са преживели. Тази биографична памет днес няма опора в публични разкази. Както стана дума, поколението на бабите се умилява от „младите хора“, гордее се с техните успехи и се радва, че младите танцуват хора. Доколко баби и внуци могат да имат общ език (различен от английския, както казва една от респондентките) не е ясно. За поколението на бабите времето на тяхната младост е било



време на трудова заетост като счетоводители, учители, проектанти, столови работници. Няма никакви фолклорни спомени. За внуците им трудовото минало на бабите и дядовците е безинтересно, при това поколение внуци не се забелязва и поетизация на социализма, но пък се забелязва поетизация на фолклора, която умилява бабите им.<sup>12</sup>

### **И най-накрая – за прехода и свободата**

И трите типа минало-история – и речитативът на късия разказ, все по-избледняващ, и екстатиката на фолклорно-фестивалното съпреживяване на традицията, и стъкленият похлупак на безобидното, безвредно, безконфликтно културно наредство (витринната версия на националното) – показват един определен дефицит – на разказ за близкото минало. Впрочем това е и една от основните причини речитативът на късия разказ да избледнява. Втората основна причина е в променените учебни програми в училище и освобождаването на историческия разказ от литературния канон, съчетано с непоследователни, но все пак опити за промъкване в този канон на съвременни текстове. А третата – навлизането в публичния терен на едно ново поколение, което никога не е вярвало особено в държавата. Но както избледняването на късия разказ, така и преориентирането на емоционалността около фолклорното съпреживяване показват нужда от интимизиране на отношението с миналото, която остава някак недовършена, защото иска историзиране на близкото минало. На пръв поглед това е казано без оглед на интервютата – ход, който би бил напълно позволен. Само че и самите интервюта показват нещо като воля за разказ за близкото минало. А с избледняването на късия патриотичен („абстрактен, холистичен национален“) разказ и въпреки националпопулистката пропаганда (която разчита на него) „преходът“ се появява спонтанно в интервютата и е далеч от обичайните клишета, че „свободата се оказа слободия“, че свободата роди нищета и съсипа признанието ни от останалия свят, което преди получавахме заради нашите електрокари.

Естествено, разказите са инертни неща, така че би било пресилено да се каже, че тези наглед напълно да са се стопили. Но в интервютата те са много спорадични, свободата се изтъква като ценност и обществено благо съвсем спонтанно от хора и от трите поколения. Да ги чуем на финала и да започнем този път с най-възрастните:

Мисля, че общо взето, нещата които се случват в България са добри, особено за младите хора, независимо от вечните оплаквания. Аз не съм привърженик на оплакванията и не се оплаквам и не смятам, че трябва да се оплаквам, ако сме на тоя хал, сме си виновни ние. Ние например никога... аз съм започнала работа по разпределение, никога не сме поставяли... каквато заплата ни дадат, такава, мълчим си. Времето беше такава, така са ни възпитавали, а не трябва така, трябва човек да има

самооценка и да знае какво дава и какво трябва да получава и се надявам младите хора сега това да си изграждат... редно е“, казва образована пенсионерка от малък град. (И35)

И хора от средното поколение:

Това е добре, тъй като ни се отвориха по-лесно вратите да можем да пътуваме в Европа. Съответно и младите хора имат път навънка и за обучение, и работа. (И4)

Поне за нас в личен план, и в работата ми, беше изключително важно и като степен на свобода, и като възможности за работа. (И7)

Дотук цитатите посочват свободата като възможност – за движение, за работа, за обучение, за разширяване на хоризонта – и я свързват с влиянието ни в Европейския съюз. Впрочем евроскептицизъм в интервюта почти няма, срещаме го само в трите интервюта, които повтарят опорните точки на антилибералната пропаганда. И това не е изненада, като отчетем ендемичната и спонтанна поява на темата за корупцията в интервюта. Но важното в този модул от интервюта е спонтанната поява на свободата. Тя не е наивно възпята, при повечето от младите и при хората с професии от средното поколение е усвоена възможност, а последните рефлектират и върху неравенствата в ползването на тази възможност:

Трите най-добри [неща]... свободи, свободи на словото, на движението на хора..., свободи на, как да го кажем, на стопанската дейност, на бизнеса. Но трите най-лоши бих казал, че тези три добри неща, нали, дето споменах, до голяма степен станаха три опита, защото... не са може би напълно или добре осъществени, балканизирани по-скоро, българизирани, така да го кажа. Да, свобода на, на словото, обаче пак с огромна цензура, това го наблюдаваме. Свобода на бизнеса, обаче при наличие на много корупция в началото на 90-те години..., помним борческите години. И свобода на пътуване, на движение на трудов пазар, обаче движението е свързано и със средства, а тези средства изискват някакъв стандарт, който много от хората продължават да не могат да го достигнат, казва бизнесмен от средното поколение. (И18)

И не е единственият от тази подгрупа, който коментира неравенството във връзка със свободата като възможност.

Вероятно прави впечатление, че в цитатите, които дотук приведох, липсват най-младите. Ценят ли те свободата, забелязват ли я въобще, или я възприемат като даденост? Отговорът е, че я забелязват и ценят. И нещо друго, което тези интервюта ни позволяват да видим – младите в повечето случаи говорят за себе си като за поколение, което има различни ценности

и начин на живот от предишните поколения. Появява се самосъзнание за поколение. Ще го видим сега, в края на текста, преплетено с темата за прехода, за който, както писах, се появява воля за разказ. Трябва да подчертая, че „преходът“ изскача спонтанно и систематично в интервютата на младите, в гайда за интервю той не е тема.

Срамуват се [родителите], нали, до някаква степен, нали комунистически блок... Политически ни е дръпнало назад или ни е сложило в някакъв застой и изведнъж се завръщаме като стара демократична република... Като през... ранните 90-те все едно почва отначало. Почваме отначало и нямаме време, както другите по-старите демокрации. (И1)

Това казва 23-годишен човек, завършил висше образование в чужбина, космополитен типаж, който знае повече за протестите в Унгария, отколкото за българските. И продължава:

Опитът от моя живот е, че аз съм роден малко след смяната на правителството от комунизъм към демокрация... което означава, че моите родители и прародители са били, по-голямата част от живота си са живели в комунистически времена, обаче никой нищо не ми е казал. Смисъл те явно се срамуват наистина от това или го определят като нещо толкова лошо, че не искат децата им да знаят какво е това. (И1)

Тук поколенското самосъзнание е ясно маркирано през родителския срам.

Този респондент е ориентиран към настоящето, не черпи гордост от миналото, идентифициран е с попрището си, алтернативен. За такива събеседници не е изненада, че не се чувстват зациклили в прехода. Но ето друг млад човек, който работи в международна компания, но не се чувства особено удовлетворен – приятелите му ги няма, заминали са. Не се чувства доволен и от прехода, в който баща му е загубил работата си, но:

Ами говорим за прехода, но разбери ме, аз нямам точен поглед над този преход, имам само бегла представа какво представлява този преход, защото може да съм израснал отчасти в него, нали, един вид казват, че ние сме един вид загубеното поколение, защото ние сме израснали в него. Нямам точен поглед над него, родители ми имат, аз съм чувал един вид само „легенди“, ако искаш ги наречи. (И19)

За този млад човек преходът също е свършил, той не се усеща част от него, макар че прочитът му на прехода е в съвсем различен ключ. Чувал е само „легенди“, а ориентацията му е много смътна:

защото, както всички знаем, по времето на родителите ми, на бабите ми, на дядовците ми, на прабабите и т. н., си е имало определени партии,

които постоянно са се менили и реално нищо не се е променяло, т.е. няма смисъл дори бих казал от партията, просто всеки си прави, каквото си иска по начина, по който си иска, като единствено се лъже народът. (И19)

В този пасаж респондентът говори за „комунизма“, който изглежда неразличим от прехода – партиите били различни и се сменяли, но нищо не се променяло. А колкото и различни да са двамата млади респонденти и при двамата идеята за разликата в политическата форма на двата режима е смътна, говорят за „смяна на правителството от комунизъм към демокрация“ и за различни сменящи се във властта партии по време на държавния социализъм. Да прочетем откъс от трето интервю с млад човек, в което отново преход и държавен социализъм са неразличими, сякаш става дума за едно и също:

Прехода не го броим за велик момент определено... Може би някои хора го считат, затова, че бай Тошо..., как по негово време всичко е било много по-добре заради заводи и всеки имал кола, всеки имал храна, всеки имал такива глупости, но аз не го виждам като кой знае колко позитивно нещо. (И36)

След онова, което през 90-те години на ХХ век Деян Деянов нарече „символна битка на интерпретациите за миналото“ (цит.) (да си спомним преименуването на улици, площади, градове, както и възникването на нови партии с имена на партии от първата половина на ХХ век). Тази символна битка, от една страна, противопоставяше „днес“ на „вчера“, от друга, се опитваше да извърши с държавния социализъм същото, което късият разказ за Възраждането прави с османските столетия – да се привърже към една демократична традиция, оцеляла някак без институции и публичност през десетилетията на държавния социализъм.

Но поне има вчера и днес, оголени в битката какъв разказ да ги свърже. И тук нещо драматично се е променило, битката е угаснала, без да е проведена – вчера и днес сякаш въобще не принадлежат на една и съща рамка. Настоящото не е провал спрямо миналото, каквото дълго го наблюдавахме да е. Настоящото просто е изпаднало от историята. А преходът е тъкмо това, което Берлан назовава с термина „импас“ – участък от времето, изживян в отсъствие на наративен жанр (199).

В светлината на този масив от интервюта ми се струва, че част от афинитета на някои от младите хора в България към националпопулизми идва от желанието за историзиране на настоящето, за рамкирането му в история, въвеждането му в сюжет и перспектива.

Въпреки въвеждането на периода в учебниците по история (а дори и за най-малките по учебния предмет, наречен човекът и обществото) няма нормативен разказ за държавния социализъм. Съответно няма и нормати-

вен разказ за прехода. И въпросът даже не е в нормативната оцветеност и нейното отсъствие. Въпросът е в отсъствието на **наратив** за прехода. Тази липса днес попада в импаса на неолибералната несигурност – невъзможността да намериш социалното място на признанието, което търсиш. Преходът е една мъглявина, оставен на лаици, на самотни интерпретатори, без институционален език, без институционално място, без колективно тяло.

И въпреки това се появява спонтанно в интервютата, появява се и при трите поколения. Забележителното е, че няма корелация между поколение и тип интерпретация. Струва ми се важно да подчертаем още веднъж начина, по който „преходът“ се появява в интервютата на младите: като част от живота им, за която нямат разказ, като минало, с което не могат да бъдат интимни, не могат да се свържат. Тоест не могат да се свържат и с част от себе си, нямат памет за прехода, в който са са живели в „импас“, както Берлан нарича времето, изживяно в отсъствие на наративен жанр (Berlant, 2011, p. 199). Време, за което знаят „легенди“, в които държавният социализъм и неговото падане не са различени. Нашето всекидневно лаическо боравене с миналото, както и нашето канонизирано и осветено историческо знание винаги имат някакъв „легиендарен“ или по-общо казано, фантазматичен елемент. В случая обаче спонтанната употреба на думата „легенди“ от нашия млад респондент означава „не знам“, „това, което съм чувал, не участва в интерпретацията ми на мен самия днес“. Близкото ни минало не просто няма история, за това поколение той няма и хронология. Те се чувстват отвъд него, макар да знаят, че е част от тях, част, до която нямат достъп.

Не така стоят нещата при другите две поколения.

При тях има ясна демаркационна линия: от едната ѝ страна е преходът като свобода, а от другата – преходът като морален и икономически разпад.

От всяка от страните на демаркационната линия също има изявена разлика според това дали говоренето за прехода се обвързва с личния и семеен възход/упадък или не. Това обаче е тема на самостоятелен анализ, така да се каже, следваща глава от това размишление по сложните и често противоречиви отношения между нашето настояще, нашето минало и нашите истории: какво ги конституира като „наши“, какво ги свързва във времева структура, какви са взаимовръзките и пукнатините „между интерпретациите на миналото, разбиранията на настоящето и перспективите към бъдещето“ (Jeismann, 1979, p. 42).

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> През 30-те години на миналия век Бекър говори само за господин Всеки (Mr. Everyman). В цитата запазвам духа на епохата, като все пак – пак в този дух – добавям и „госпожа“.

<sup>2</sup> Мисля, че е излишно да се впускам в политическа публицистика на тема поведението на партията,

- спечелила предсрочните парламентарни избори от 11.07.2021 г. в България.
- <sup>3</sup> Общо проведените интервюта са 62. След логически оглед и първично кодиране 21 от тях бяха извадени от интерпретирания масив по две причини – заради непълноти в следването на гайда и заради дебалансиране на извадката. Интервютата са полуструктурирани и са направени с три типологични микроизвадки. Тук се занимавам само с една от тях – по поколенчески критерий (млади хора, които са родени на границата на двата века, хора в активна възраст, които са били млади през 90-те, и хора в пенсионна възраст, които през 90-те са били на средна възраст, добре установени. С други думи, деца, които вече са в студентска възраст, родители и баби и дядовци). Макар да не правя обособен цялостен анализ на техните интервюта в този текст, другите микроизвадки са: 1) със студенти, тъй като при вторичния анализ на данни в началото на изследователския проект направихме хипотезата, че те са склонни да възпроизвеждат клишета заради стила си на медийно потребление (практически изцяло социални медии с повече внимание към споделимостта, отколкото към проверимостта на споделяното съдържание). Третата микроизвадка е с учители, аргументацията изисква пространно изложение, но накратко, Албена Хранова констатира в своето изследване, представено пред работния семинар по проекта, че в професионалните академични общности на историци и литературоведи, както и в учебната книжнина смесванията между понятия и метафори в професионалните занимания с колективната идентичност са силно редуцирани, но социалното разпространение на това смесване, започнало преди век и половина, продължава.
- <sup>4</sup> Може би най-известната такава интерпретация принадлежи на Франсис Фукуяма и на тезата му за края на историята като край на идеологическото противопоставяне (Фукуяма, 2006).
- <sup>5</sup> Ще отворим тези кавички по-нататък.
- <sup>6</sup> Можем да я срещнем и в интервютата, за които ще говорим, от едно от които е цитатът. Интервютата обаче по-скоро очертават по-пластична и донякъде по-изненадваща картина.
- <sup>7</sup> Така ги нарича наш респондент (И29).
- <sup>8</sup> По такива събития има чудесни изследвания от 2016-2017 г., вж. Бакърджиева 2017. Нашата идея беше не просто да ги повторим или умножим броя им, а да проверим доколко такива събития възпроизвеждат опорите на късия национален разказ и свързват ли се с националпопулистски тежнени. След проведените интервюта и хипотезата на тяхна основа вторият от тези въпроси става още по-възвълнуващ.
- <sup>9</sup> Прагматика тук ще рече начинът, по който във всекидневните си взаимодействия и с подръчните си ресурси хората създават всекидневната си реалност като смислова (вж. Шютц, Структури на жизнения свят).
- <sup>10</sup> Вж. Даскалов, „Чудният свят...“; преплитането на окултното и патриотичното е централна тема и в анализа, който Галина Гончарова прави на тангра-национализма, към който предстои да се върнем (Гончарова, 2021).
- <sup>11</sup> По-долу ще видим още негови черти.
- <sup>12</sup> Тъй като това е качествено изследване с относително малка извадка, това наблюдение има само статута на хипотеза, която да бъде прецизирана и допълнително проучена. Едно изглежда обаче достатъчно надеждно при всички ограничения на извадката: дори и да има биографични между-поколенчески разкази, те са капсулирани в семейството и нямат опората на по-широк или пък по-висок общ разказ или разговор.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бакърджиева, Ф. (2017) Прабългарското фентъзи. *Семинар*, бр. 14 (<https://www.seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy14/item/475-prabalgarski-fentazi.html>)
- Вацов, Д. (2017) Логика на пропагандата. Втора част. Конспиративната граматика на популистката пропаганда. *Критика и хуманизъм*, кн. 48, бр. 2, с. 39-62.
- Волгин, П. (2021) Защо либералите ненавиждат ИТН, *Политически некоректно*, БНР, 22 август (<https://bnr.bg/horizont/post/101516202/komentar-na-petar-volgin-zashto-liberalite-nenavijdat-itn>).

- Гончарова, Г. (2021) Патриотичните култове и виртуалните следи на тангра-национализма. *Семинар bg*, <https://www.seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy20/item/600-patriotichni-kultove-i-virtualnite-sledi-na-tangra-natsionalizma.html>.
- Господинов, Г. (2022) Живот във възстановка. *Критика и хуманизъм*, кн. 56, бр. 1.
- Даскалов, Р. (2011) *Чудният свят на древните българи*. София: ИК „Гутенберг“.
- Даскалов, Р. (2022) ВЪВЕДЕНИЕ (към книга за българо-сръбските и българо-македонските спорове, която предстои да излезе) *Критика и хуманизъм*, кн. 56, бр. 1.
- Де Мео, Р. (2016) *Стопанката на Господ – сказание и требник на българската народна вяра*. София: Клуб 8 и Наричане ЕООД.
- Кабакчиева, П. (2011) Нацията като въобразяема държавност. *Критика и хуманизъм*, кн. 37, бр. 2.
- Колева, Д. (2021) Празниците при социализма и техните употреби. *Семинар bg*, <https://www.seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy20/item/603-praznitsite-pri-sotsializma-i-tehните-upotrebi.html>.
- Ноел-Нойман, Е. (2004) *Спиралата на мълчанието. Общественото мнение – нашата социална черупка*. София: ИК Люрен.
- Страхилов, И. (2017) Траките отвърщат на удара: антично наследство и култура на участнето. *Семинар bg*, <https://www.seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy14/item/470-trakite-otvrshat-na-udara.html>.
- Фукуяма, Ф. (2006) *Краят на историята и последният човек*. София: Обсидиан.
- Хранова, А. (2011) *Историография и литература. За социалното конструиране на исторически понятия и Големи разкази в българската култура XIX-XX век*. Т. 1. С.: Просвета.
- Хранова, А. (2018) Възраждането: предпоставки за неговите съвременни употреби. *Критика и хуманизъм*, кн. 49, бр. 2.
- Якимова, М. (2016) *Как се ражда социален проблем*. София: Изток-запад.
- Якимова, М. и Д. Вацов (2017) Експроприиране на недоволството: български популизъм, локални интереси и руска пропаганда. *Критика и хуманизъм*, кн. 47, бр. 1, с. 51-68.
- Якимова, М. (2019) Ние, те и европейците. *Критика и хуманизъм*, кн. 50, бр. 1.
- Ashton, P. and H. Kean (eds.) (2009) *People and their Pasts. Public History Today*. London: Palgrave Macmillan.
- Becker, C. (1932) Everyman His Own Historian. *American Historical Review* 37, pp. 233-55.
- Berlant, L. (2011) *Cruel Optimism*. Durham and London: Duke University Press.
- Jeismann, K. E. (1979) „Geschichtsbewussten“. In: K. Bergmann *et al* (eds). *Handbuch der Geschichtsdidaktik*. Duesseldorf: Schwann.
- Mouffe, Chantal (2018) *For a Left Populism*. London: Verso.
- Rosenzweig, R. and D. Thelen (1998) *The Presence of the Past. Popular Uses of History in American Life*. New York: Columbia University Press.
- Samuel, R. (1994) *Theatres of Memory: Past and Present in Contemporary Culture*. London: Verso
- Samuel, R. (1998) *Island Stories: Unravelling Britain*. London: Verso.
- Stavrakakis, Yannis (2018) *From Populism to Populisms: Some Comments*. Talk at *Populism and Propaganda: New Intersections*, Sofia, July. Available at <https://www.youtube.com/watch?v=WuQdO1re5J4>.





Александър Кьосев

## БОТЕВ: ГЛОБАЛИЗАЦИЯТА НА КРЪВТА

### Банален национализъм, татуировки и транснационални мрежи

Настоящият текст е гост-лекция, прочетена по покана на гл. ас. Сирма Данова и д-р Анна Алексиева в рамките на техния курс „Чий е Ботев?“ на 15 януари 2020 пред студенти от специалността българска филология. Текстът на лекцията беше свален от Виляна Соколова и редактиран от автора. Той прецени, че трансформацията му в статия ще изисква сериозни усилия, и предпочете да запази устните реторични похвати на лекцията, надявайки се, че това не нарушава научните качества на текста.

Курсът, който слушате, има несвоевременно и озадачаващо заглавие: „Чий е Ботев?“

Е как така чий? Наш, на българщината.

Не е ли очевидно?

\* \* \*

Нещата, за които ще говоря, може би донякъде са опасни, защото са контраочевидни и също като курса – несвоевременни. Те ще ви отдалечат от царящата патриотична доха. Утешителното е, че те са предназначени само за сравнително малка застрашена група – хората, които все още четат българска литература. За повечето други не-читатели сякаш вече е несъмнено – Ботев е наш, не е ваш. Дори ако на някои от тях все още им се случва да четат от време на време стихотворения, това не им е нито важно, нито определящо. Тези патриоти вече обитават друга култура, визуална и глобална, и именно като нейни жители твърдят (не пряко, а чрез действията и образите, които си разменят), че Ботев е техен, не на читателите на стихотворения. Това е смяна на модалност: Ботев принадлежи вече на вселената на образите, не на тази на буквите и строфите.

След този увод-синопсис, загадъчен като заглавието на курса, да се

придвигим към тезите на настоящата лекция и да се опитаме да направим очевидното неочевидно. А това няма как да стане без търпение и внимателен анализ.

\* \* \*

Ще давам доста примери, първо малко визуален контекст. В последните десетина години образът на Ботев, както и много други подобни образи на национални герои и емблеми бяха мултиплицирани и превърнати във фон на съвременното комерсиално общество на спектакъла (говоря за неговия български, националпопулистки вариант). Подобно много други патриотични символи, ликът на пламенния поет беше масовизиран и присъединен към визуалния фонд на т. нар. банален патриотизъм (за него ще стане дума по-късно). Няколко примера: през 2020 в София общината постави над 13 билборда с лика на Ботев на ключови софийски места (виж илюстрации 1 и 2), но град Елин Пелин и Пловдив вече бяха изпреварили столицата: още през 2015 г. в Елин Пелин се беше появил следният графит (виж ил. 3), докато по същото време в Пловдив в т. нар. „Галерия“ (Коматевския възел) улични художници създадоха „легален“ графит с огромно изображение на Ботев, придружено от 200-метрово изписване на прочутия стих от „Хаджи Димитър“; в акцията бяха включени и доброволци (виж ил. 4, 5, 6). Паралелно с това националистическата образност беше изтеглена по всевъзможни начини и към пазара – превърната в евтини масови или скъпи дизайнерски проекти (виж ил. 7, 9, 10, 11, 12), присвоена и за по-елитарни патриот-екологични и художествени експерименти: (ил. 13, 14, 15); по въпроса виж Кирил Василев.



1. Билборд в София, 2020



2. Билборд в София, 2020



3. Графит в Елин Пелин, 2015



4. Графит в Пловдив, 2015



5. Графит в Пловдив, 2015



6. Доброволци участват в създаването на пловдивския графит



7. Поетът Иван Димитров, сниман с „ботевска“ бутилка вино



8. Продукт, рекламиран в интернет



9. Продукт, рекламиран в интернет



10. Продукт, рекламиран в интернет



11. Мъжки T-shirt



12. Дамски T-shirt

Продукти, рекламирани на страницата на патриотичната организация „Родобран“ <http://www.rodobran.com/>.



13. 14. Графити на организацията „Родобран“, борещи се по патриотичен начин срещу визуалното замърсяване



15. Графити-инсталация, артпроект на визуалния артист Nassimo (Станислав Трифонов)

Могат да се дават още много примери: визуалната култура на града започна да се „патриотизира“ още от 2003-2005 г. и тенденцията продължава да се усилва до ден-днешен (този процес е анализиран в моето съчинение „ХАЙДЕ ДЕ! ТУКА Е БЪЛГАРИЯ!“, Националистически образи из публичните пространства на София“, сп. Пирон, бр. 6, 2013. <https://piron.culturecenter-su.org/%D1%85%D0%B0%D0%B9%D0%B4%D0%B5-%D0%B4%D0%B5-%D1%82%D1%83%D0%BA%D0%B0-%D0%B5-%D0%B1%D1%8A%D0%BB%D0%B3%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%8F-%D0%B D%D0%B0%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D0%B8/> ).

\* \* \*

В случая обаче ще ме занимава друг проблем. И основните примери, които ще се опитам да анализирам, не идват от градските пространства, а от серията образи на Ботев и други национални герои, публикувани в рубриката „Татуировки“ на сайта на българските футболни фенове <https://hooligans.bg/fans/>. Тези образи, привидно също така привични, невинаги попадат докрай под общата банализираща тенденция. Ще ги разгледам както в типологичното им сходство с доминиращите визуални клишета, така и в отклоненията им, а след което ще се опитам да ги поместя в един по-широк културен и социален контекст.

\* \* \*

Моделите за татуировки, които са публикувани на сайта, са предназначени за фенове. Футболната общност обаче е особена. Ето колко различни организации са част от нея: *Васил Левски, CSKA SOFIA, Plovdiv City Firm 1999, ЦСКА София Интернет Фен Клуб, Офанзива... В името на ЦСКА, Сектор Г Ултра Блог, 7DniCSKA.bg, Фен зона за Армейци, Форум на привържениците на ФК ЛЕВСКИ, 100% само ЛЕВСКИ, 100% анти цска, ЛЕВСКИ СОФИЯ – Неофициален сайт, LEVSKI SOFIA Supporters, Ние бяхме (в) Сектор Б, BULTRAS – Градски ред & забавления, Botev 1912, Ботев Пловдив, Lauta Hools – Always For The Cause, Локомотив Пловдив – Официална Интернет страница, Официален Интернет музей на Локомотив Пловдив, Napoletani Ultras Plovdiv - Since 1995, Spartak Varna Forever, Локомотив София – Срещу модърния футбол, IRON BRIGADES ULTRAS UNION, Фен Клуб ЕТЪР, Славия София – Национален Клуб на Слависта, Нафтата.*



16. Тази татуировка (ил. 16) ми е една от любимите, затова съм я сложил първа. Вижте къде си е татуирал Ботев, а отдолу е сложил чисто бял чорап (като бялата риза, дето се ветрее в песента)! А на крака му са татуирани освен Ботев и други важни български символи: параходът „Радецки“, три строфи от „Опълченците на Шипка“, някакъв странен храм, на входа на който пише „На бореца за свобода“ (не можах да го идентифицирам).



17. На ил. 17 също виждате текст, дори два такива: единият е прословутото „Жив е той“, а другият – самият автентичен подпис на Ботев, гравирани с фототехника върху тялото на този младеж. Ботев сякаш се е подписал директно върху него, гравирал е своето име, с което го е „ратифицирал“ като ботевец.



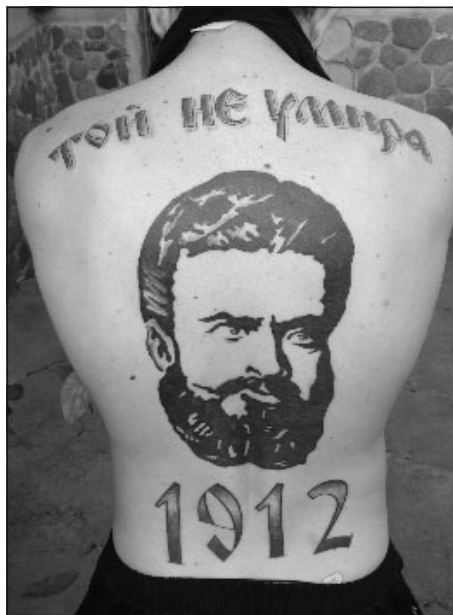
18. Тук пък виждаме православен кръст, който е изобразен под лика на Ботев, макар че този поет е почитал подобно Робеспьер върховното божество на Разума и е създал „Моята молитва“, писал е за „православните скотове“ (ил. 18). Ето и още няколко типични татуировки:

Виждате колко са много тези организации. Както знаете, футболните фенове на различни отбори се бият помежду си, едва могат да се търпят, понякога се нараняват, в отделни случаи дори се убиват. Кой знае защо обаче, въпреки конфликтите и фрагментарността на организациите те са все пак общности, а не примерно просто враждуващи лагери или рехави мрежи: при всички битки помежду си те споделят солидарност отвъд конфликтите и през границите на фенклубовете, имат общи идентификационни модели и дори общ начин на живот<sup>1</sup>. Помнейки този социален и културен background, тук ще ме интересува политиката на сайта. И по-точно това, че за сайта тази особена общност е потенциалната фокусна „клиентела“, на която се предлагат татуировки (макар че, доколкото разбрах, те не се продават, а могат да се свалят for free): очевидно се очаква, че тези, които биха могли да си татуират Ботев или Левски някъде по тялото, са главно от общността на тези футболни фенове. Сайтът адресира тази общност като цяло: за политиката на предлагане няма значение, че става дума за фенове на различни отбори или за хора, принадлежащи на враждуващи организации, от Iron Brigades до Левски София, от Фен зона за Армейци до 100% анти цска; те всички са hooligans (забележете, че въпреки манифестния патриотизъм е предпочетена английската дума).

Самият набор от татуировки, който се предлага, е богат и разнообразен



19.



20.

зен. Ще ви показвам в началото неподредени примери, по-късно ще се опитам да ги систематизирам. Ще използвам както татуировки, които са вече реално изпълнени, така и такива, които все още са само модели. Всъщност реализацията е по-малко съществена: важен е моделният характер: човек може да си свали татуировката от сайта и използвайки фототехники, да си татуира точно същата. Ето примерите:

В илюстрации 19 и 20 се натъкваме на обичайна комбинация: футболни емблеми редом с Ботевия образ. 20 обаче първоначално ми изглеждаше загадка: реших, че нещо е сбъркано, защото не може 1912-а да е правилната година, Ботев тогава отдавна е бил мъртъв. Взех да обмислям дали не е препратка към старата легенда, че Ботев е жив и не умира, затворен някъде из истанбулските зандани; в един хубав ден ще се върне като побелял старец; слухове за Хаджи Димитър, прехвърлили се върху самия Ботев. И докато си мислех аз такива неща, се сетих: ами 1912 е годината на основаването на футболния клуб „Ботев Пловдив“! Това е цялата тайна, т.е. тайна няма. За хората, които трябваше да се радват на тази татуировка, се предполагаше, че са абсолютно наясно за какво става дума: смесването между образа на поета и образа на отбора „Ботев Пловдив“ е най-привичното нещо за тях.

21.

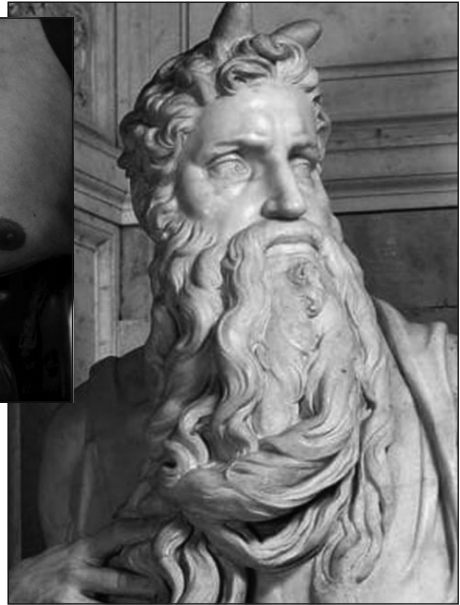
Татуировката на ил. 21, която също намерих на сайта, ме смути не на





21.

шега. Не прилича много на Ботев, вярно, но има нещо ботевско, сигурно е някаква стилизация: момчетата обичат да си татуират гневни мъже със сурови, намусени чела, излъчващи мъжкарска сила. После имах поредното прозрение: какъв ти Ботев, та това е „Мойсей“ на Микеланджело (сравни с 22)!



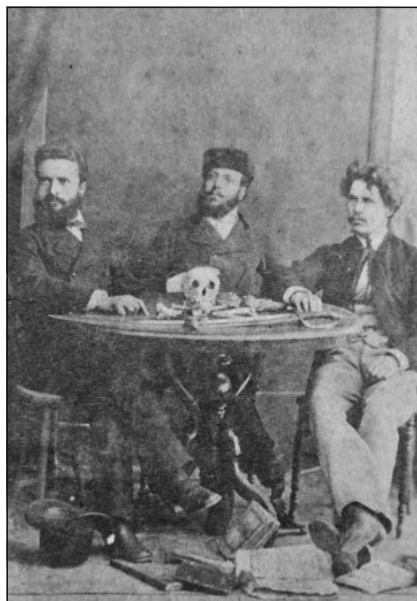
22.

22.

В рубриката за татуировки на сайта образът на Мойсей си стоеше безпроблемно редом до Ботевите образи, което наемкваше, че що се отнася до татуировките, той може да изпълни подобна на Ботевата роля: с мрачното си чело и драматичната си, величава аура, Мойсей излъчва аналогична мъжка гневна сила. Оказваше се, че за футболните фенове Мойсей и Ботев са взаимозаменими – където единият, там и другият; важното е татуираното да бъде сурово, мъжкарско, силно, агресивно, да няма никакви колебания в погледа и осанката. Всъщност прегледът на достатъчен брой татуировки ме убеди, че те работеха с една ботевска визуална парадигма, която можеше да привлича и адаптира в себе си други образи, стига те да са гневни, мрачни и силни, „мъжки“.

\* \* \*

Нека да сравним прочее как татуираните образи на Ботев се отнасят към исторически достоверните. Специалистите историци казват, че имаме само няколко запазени фотографии на Ботев (ил. 23)2.



23.

По-късно по една от фотографиите художникът Антон Митов прави за бронзолеярната на един австрийски скулптор рисунка, за да може по нея да бъде изготвен паметникът на Ботев. На ил. 24 виждате рисунката на Митов (отдясно) и самия паметник, изработен от Еверлайн (отляво):

24.



24.

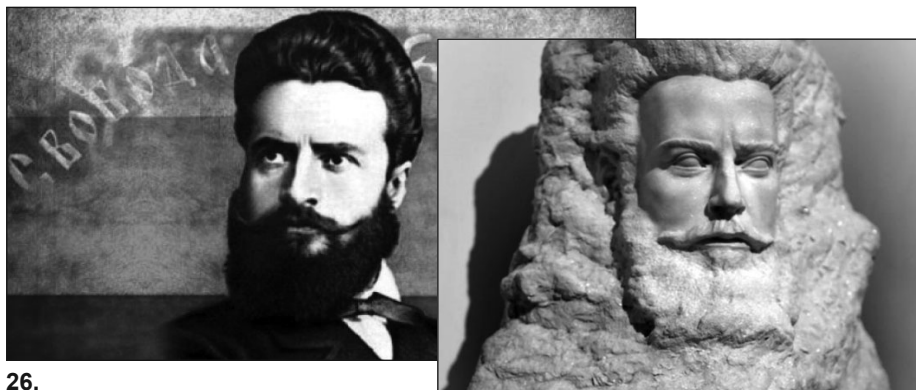
Статуята била изработена и поставена в центъра на Враца през 1890-а, но по-късно била свалена от мястото си, защото не я харесали, не „приличала“ много на Ботев. Досещаме се защо: на австрийския монумент му липсвало мрачното мойсеевско чело и мъжкарската героическа аура, а изглежда, че още тогава, през 1890 г., те вече са били критерий, с който е бил мерен успехът, перформативната сила на ботевския образ.



25.

25.

Ще дам още един пример с проблематична скица (ил. 25), предполага се, че е направена от снимка на Ботев като млад – като ученик или може би като анархист от времената, когато с Нечаев са живели на дунавския остров... Този артистичен и малко женствен юноша, когото виждаме на скицата, не прилича много на „истинския“ Ботев, за когото говорим. Сред татуировките на сайта не намираме нито един вариант на тази скица въпреки нейното очевидно „свободолюбие“; няма да я намерим и сред другите масово възпроизвеждани образи на поета. Всички те се



26.

подчиняват на визуалния канон. А истински оформен, той е слабо вариативен, идеализиран, задължаващ и „несъмнен“, изглежда приблизително така:

26.

Горният образ превръща разни внимателни историографски реконструкции в слабо релевантни, а някои – направо в еретични. Например изследвания, които си позволяват да твърдят, че каноничният образ не съвпада напълно с достоверния, нямат шанс. Доказателства, че например брадата на Ботев не била такава, а била раздвоена, много по-малка, не била особено „ботевска“, нямат ефект. Канонът демонстрира: историците може и да си твърдят каквото искат, но нямат власт да променят образа. Затова и няма да видите такива „достоверни“ образи на Ботев и сред татуировките, канонът скрито ги забранява. Брадата му ще остане такава, каквато винаги сме я знаели.

\* \* \*

И така твърде рано, още в края на 80-те години на XIX век, се създава задължаваща визуална норма за образа на Ботев, която става общоприета и се натурализира, смесва се с реалността и започва да определя какво се смята за исторически „достоверно“. Странното е, че макар принадлежащи на една хулиганска (т.е. контракултурна) група, моделите на татуировки възпроизвеждат този канон буквално. Момчетата си татуират портрети на Ботев, които са възможно най-близки до официалните, осветени от традицията образи: татусите възпроизвеждат единствено масово познати, емблематични портрети и дори ако са изпълнени с различни техники; те все пак изглеждат като варианти на един и същ първообраз, слабо се различават един от друг. И тази синонимия в рамките на канонично-санкционирания слаба вариантност се случва въпреки исторически установени

факти, въпреки това, че историците имат спорове около малкото на брой снимки на Ботев и съмнения около това как точно е изглеждал поетът. По-голямата част от българите, включително феновете, не се съмняват, че Ботев е изглеждал именно така. Те „знаят“ това със силата на някаква странна, кой знае откъде дошла очевидност и ако на някой фен му кажат, че Ботев е изглеждал като на анархистичния юноша от скицата-документ, той вероятно ще каже: „Ти си луд! Това въобще не е Ботев!“

Това ми напомня за една друга история, звучаща като виц, но иначе съвсем достоверна и поучителна, ще ви я разкажа: Някъде през 70-те години вестник „Култура“ имал добри, нестандартни художници. Веднъж те публикували на 24 май една също така нестандартна рисунка, изобразяваща светите братя Кирил и Методий. Там те не приличали на традиционните плакати и статуи. Редакцията била залята от възмутени писма, като най-убедително било писмото от един дядо, заявил лаконично: „Всички знаем, че Кирил и Методий не са изглеждали така!“ Сигурно дядото е притежавал в семейния архив документални фотографии от IX век.

Това е знанието, т.е. митологията, за което искам да ви говоря. Всички знаем „по очевидност“. Какво именно? Онова, което знаем по очевидност. Това говори, че в татуировките не се крие само един познат образ, крие се норма, и то официална. Става дума за саморазбираща се, клиширана и утвърдена визуална емблема, която изключва с възмущение всички „фалшиви“ образи, без да се интересува от достоверното.

Изключващ навън, вътре в себе си този канон е със слаба различителна способност: той трудно разграничава един Ботев образ от друг, слива ги с емблемата, създава странни визуални синонимии, готов е дори да смеси Ботев с Мойсей, стига излъчването на образа да е достатъчно героично, драматично, мрачно и величествено; т.е. достатъчно „ботевско“. Показателно е и това, че в набора от татуиси-модели не се допускат никакви ситуативни изображения на поета в различни пози или от различни перспективи, немислими са случайни движения на тялото, неконтролирани жестове, мимики, усмивки, отнесена мечтателност и пр. Допускат се само с емблематични, представителни и еднообразни изображения във полупрофил или анфас, с поглед в бъдещето или зрителя; в тях зад привидно спокойния образ на поета скрито и устойчиво присъства само едно-единствено изражение: гневно, пробиващо под спокойствието „Ботев люто се намръщи“.

\* \* \*

Тази емблематична и императивна каноничност е общо правило. Тя важи не само за татуировките на сайта, а за цялото поле на банален визуален национализъм: в него се работи с нормативни емблеми. Което пък, от друга страна, значи, че тауировките, макар привидно част от младежката

контракултура, някак не се изключват от това официално поле.

А що се отнася до това, което ние (филолозите и читателите) разбираме под „Ботев“, т.е. корпуса от текстове, стихотворенията, той почти отсъства от татуировките. От Ботевата поезия в тази подборка от татуиси намираме само един цитат, отново емблематичен – „Тоз, който падне в бой за свобода...“. Дори индивидуални експерименти с други цитати почти не се забелязват; поетичното творчество на Ботев практически не е нужно на визуалната култура, в която живеят тези момчета. Тя не се интересува от текстове, били те и на Ботев, а ако до образа на Ботев има случайно дълъг цитат (това е изключение), той прекрасно може да е от Вазов.

\* \* \*

И така стигам до своята теза. Тя е отговор на въпроса на вашия курс. Днес Ботев принадлежи на не-читателите, не принадлежи на нас, специалистите и студентите филолози. Литераторите, поетите, филолозите, студентите, учителите, хората, които се занимават с текстове, са загубили своята символна собственост върху Ботевото наследство. Поетът революционер вече принадлежи не на тези, които са го чели, а на тези, които не са го чели. Те нямат нужда да го четат, но имат нужда от неговия каноничен гневен и възвишен лик, който да присвоят с тялото си. Това може да изглежда парадоксално и комично на пръв поглед, но не бързайте. Ще видите, че не е точно така.

Да си припомним какво сте чули досега в курса на Анна Алексиева и Сирма Данова, посветен на употребите на Ботев. Изслушахте лекции от мои колеги за политическите и литературните спорове около поета и за начините, по които ту политическата и културна левица, ту политическата и културна десница са придърпвали неговото наследство към единия или другия полюс. Анна Алексиева има прекрасни изследвания по този въпрос; например за критика на Ботев с псевдоним „Макдъф“, Сирма Данова също има интересна позиция по тази проблематика; вашите преподавателки са се подготвили добре, за да ви представят сложните литературни, философски интертекстуални игри в спора около Ботев. Ръководейки се от тази гледна точка, те са поканили компетентни гост-лектори и миналия път например моята уважавана колега и приятелка Албена Хранова изнесе една прекрасна лекция тъкмо за това: за характера на по-късните български интертекстуалните игри с творчеството на Ботев, поетични и прозаични.

Но ще се съгласите, надявам се: те, тези игри, са възможни само тогава, когато Ботев е прочетен, дори ако става дума за четене на зложелателни критици като въпросния Макдъф. Т.е. досега отговорът на въпроса „Чий е Ботев?“ все пак изглеждаше традиционно: независимо дали Ботев е присвоен отляво или отдясно, независимо дали го цитират и перифразират

Фурнаджиев или Елин Пелин, Боян Пенев или Тодор Павлов, той все пак принадлежи на литературната вселена, т.е. на тези, които са го чели. Неговите стихотворения и сложната интертекстуална следа, която тези стихотворения оставят в българската култура, са част от тази логоцентрична култура, от нейния „митопоетичен“ текст и пр.

Както се убедихте, в случаите, които обсъждам аз, няма нужда Ботев да бъде четен. Достатъчно е да е татуиран. Това променя собствеността – визуалната емблема по очевидност принадлежи на този, в чието тяло е гравирана. Може и някой от татуираните дори да е чел Ботев, но не това е важното. Важното е, че той е татуиран на *твоя* гръб, прасец, корем, придобил е телесен статут.

Без да забележим, сме преживели някакъв преход от образа на Ботев в културата на дискусиите и коментарите (онази култура, която се занимава с цитати и алюзии, която произвежда сложни интертекстуални игри, коментари и дискусии) към една друга култура, в която Поетът става част от еднозначни и очевидни визуални канонизации. При това убедихме се, че тази канонична емблематичност на образа не само отменя нуждата от четене и интертекстуални игри; тя отменя и историческите проверки на достоверността. Как *наистина* е изглеждал Ботев се оказва точно толкова несъществено, колкото и какво е писал. Никой не се интересува нито от достоверността, нито от сложната културна следа, оставена от творчеството му; всички обаче защитават митоочевидността: митологията на каноничния, императивен образ е самодостатъчна. Тъкмо нея присвояват феновете и си я татуират върху кожата. Те никога няма да допуснат там, върху видимите повърхности на своето тяло, нещо друго, пък дори то да има сертификат за достоверност (...така бил изглеждал Ботев, айде стига... всички знаем как е изглеждал! Историците си откриват разни глупости, не им обръщайте никакво внимание. Ето го Ботев!...).

Говорим за патриотична очевидност с остензивна сила.

Така хулиганите от сайта се чувстват истински наследници на Ботев и смятат историци и литератори за маргинални същества, които нямат отношение към поета. Претенцията им за собственост се простира върху всички еднозначни национални емблеми, включително тази на Ботев.

\* \* \*

За нас подобна претенция изглежда скандално. Но има ли тя някакво основание?

Най-лесно е високомерно да кажем, че татуираните са глупаци, не са чели нищо, следователно нямат никакво основание. За съжаление обаче този лесен ход ни е забранен. Защото за разлика от тях ние сме интерпретатори и тълкуватели, рефлексивни същества. И като такива би било да заподозрем, че има някакъв проблем с понятието „собственост“, както

и с въпросителното притежателно местоимение „чий?“. Избързвайки, ще подхвърля една засега гола теза, противопоставяйки с временни оперативни цели два идеални типа (т.е. имат само ориентационен статут, после ще минем отвъд тях): може би става дума за два вида вид „собственост“. Ако първата е либерална, демократична и уважава свободата на множествените и вариативни интертекстуални игри, ако е свързана със словото, рефлексията и словесното изкуство, с интелектуалната култура, то втората е дясноконсервативна, канонично-традиционалистка (в този смисъл митогенна и популистка) и е свързана с устойчивата образност, официалния канон и масовата популярна култура; колкото и да е неочаквано, към нея се прикачват и младежките контрапроекти. Ако едната принадлежи на високата българска култура, другата претендира, че принадлежи на очевидностите, органиката и телесното, това, което знаят всички.

\* \* \*

Ще се опитам да се обоснова, като ви разкажа две истории.

Първата е свързана с едно лично преживяване, когато аз бях студент като вас. На гости съм на един мой приятел, който беше от ученик в 10-и клас, и с баща му – който беше обикновен човек, портиер, нямащ никакви претенции, – чичо Веско, си говорим нещо за Левски. Чичо Веско е портиер, аз го питам за работата му и той казва:

„Девет годин скита се той бездомен, без сън, без покой“, както казва Ботев.“

Аз му казвам: „Чичо Веско, не е Ботев, Вазов е.“

Чичо Веско: „Това е Ботев!“

„Не, Вазов е.“

И той не ми повярва, скарахме се. Аз се ядосах, нали бях студент българска филология, взех тома на Вазов и на другия ден му го донесох да го види. Тогава пък той ми се ядоса и каза: „Ти ли ще ме учиш бе, келеш?! Това е Ботев и точка. Аз ги знам тия стихове от ранно детство.“ С това приключи и спорът, защото аз онемях; какво да кажа на такъв инат?

Дълго време съм мислил за тази история, разказвам я като виц, само и единствено смешен. До един момент, в който не гледах пиесата „Сирано де Бержерак“ на Едмон Рустан от началото на XIX век, превърната в съвременен филм. Тази изключителна пиеса е много силна, много интересна. Тя е моята втора история: няма да ви я разказвам цялата, само част. Сирано де Бержерак е граф и изключителен интелектуалец, поет, реторик, владетел на словото, много тънък и интересен човек, ерудиран и умен, поет, изключително красноречив, страхотен дуелист и смел воин, но има един дефект – има огромен нос и жените не го харесват. Той е влюбен в





27.

своята братовчедка Роксана, която, разбира се, няма никаква идея, че може да има нещо между тях, защото Сирано е толкова грозен, че тя просто го е отписала, не го забелязва. Но иначе са не само братовчеди, но близки приятели. В този момент в нея се влюбва един млад мъж, Кристиан, който е, за разлика от Сирано, е доста глупавичък и обикновен, но е красив и много влюбен в Роксана. Тук се намесват външни обстоятелства. Изпращат и двамата, Кристиан и Сирано, на война и младежът е в страховтна любовна мъка, защото не знае дали Роксана ще отговори на неговите чувства. На всичкото отгоре му хрумва да иска съвет от своя приятел Сирано. Сам влюбен в Роксана, Сирано е сащисан, но той обича бойния си другар, който е доказал смелостта си на бойното поле: ето защо той преглъща любовна си мъка и му казва „Добре, сега ще ѝ напишем едно писмо, аз ще ти помогна да спечелиш сърцето ѝ.“ Така и става. Сирано пише писмо след писмо от името на Кристиан, любовните му думи, в които той влага не страстта на Кристиан, а своята страст, стигат до Роксана. И тя просто се побърква по Кристиан, който може да ѝ пише така, значи има такова поетично и дълбоко сърце; чете и препрочита писмата му и с цялата си чиста душа се влюбва задочно в него. Накрая, точно преди да изпрати поредното писмо, написано от Сирано, Кристиан бива пронизан от вражески шрапнел и умира. Вместо него писмото го изпраща Сирано: по листа има капки от кръвта на Кристиан. Но всичко продължава да бъде тайна, Роксана продължава да не знае кой е истинският автор на писмата и заради тяхната поезия продължава да е влюбена в мъртвия Кристиан. Превръща се във вдовица, без да е омъжена, и прекарва целия си живот в тъга по мечтания прекрасен младеж, който е загинал. Споделя от време на време

отчаянието си с грозния си братовчед, мъката си по Кристиан, което мъчи нещастния Сирано допълнително. Минават много години, двамата остаряват. Веднъж възрастният Сирано отива да посети своята братовчедка в манастира, в който тя отдавна живее; по пътя го причакват едни злодеи и го удрят с гредата по главата (онези, които го мразят заради блестящите му качества и острия му, убийствен език, са много). Тежко ранен, почти умиращ, той все пак се довлича до манастира. На илюстрация 27 можете да видите тази последна сцена, както е представена във филма на Жан-Пол Рапено „Сирано дьо Бержерак“, 1990, в който ролята на Сирано е поверена изключително сполучливо на Жерар Депардийо. Тук (ил. 27) се вижда финалната сцена, в която Роксана държи умиращия Сирано в ръцете си и си говорят за миналото.

27.

В агонията си Сирано говори почти в несвят, казва нещо на Роксана, което всъщност е извадка от писмата, и тя разпознава цитата, защото знае тези писма наизуст. Поразена е като от гръм, внезапно разбира истината. Всъщност винаги в нея нещо е подозирало, че тези поетични любовни слова са някак твърде изкусни за Кристиан, който е бил толкова мълчалив, беден на думи и семпъл... как е могла да допусне, че той ѝ пише такива омагьосващи неща!... И години след смъртта на Кристиан, години след като любовната драма е отминала, всъщност в самия край на живота, Роксана изведнъж възкликва: „О, Сирано, значи ти си бил авторът на тези думи, които проникнаха в сърцето ми!“ И тук Сирано, сам на прага на смъртта, казва една кратка реплика, която е ключът към това, което аз искам да ви говоря днес:

„Да, словата бяха мои, но кръвта беше негова.“

С факта, че писмата са изцапани с кръвта на Кристиан, капки от неговото умиращо сърце, се е променила собствеността. Кристиан е осветил с кръвта си писмата и те вече не принадлежат на Сирано, не са негови думи, а кръв на Кристиан.

\* \* \*

Това е поразяващ обрат на пиесата, на филма, но и на мисълта. То има статут на философска алегория и могат да бъдат ключ към нашия проблем. Смъртта, кръвта, саможертвата присвояват любовта. Не думите, поезията и красноречието.

Какво значи този фигура за смисъла на татуировките? Ако питаме директно „Защо си татуирате Ботев?“, да кажем, със социологическа анкета, няма да постигнем нищо; нито един младеж от сайта на hooligans не може да ни обясни защо: те са безсловесни, подобни на Кристиан. Обаче бихме могли да напрегнем въображението си и за малко да вземем тяхна, а не

наша гледна точка. Тогава е възможно да реконструираме следното: написаното от Ботев не са думи, то е кръв. Татуировките са начин то да бъде присвоено с кръв, с кожа, с тяло. Ботев не е ценност, която стои в библиотеката. Той е нещо свято, дълбоко и непроменливо, с което тези младежи са живели още от детството си, също като чичо Веско. Както Роксана е живяла с писмата на Кристиан и е докосвала тъмните капки по техните страници. Но младежите са извършили нещо повече от чичо Веско: те не са чакали като него Ботев да проникне в него в резултат на дългия живот, а с един болезнен, бърз акт са си присвоили собствеността: татуирали са истинския (т.е. каноничния) Ботев я на гърба, я на рамото, я на прасеца си.

Ето какво прави „истинският“ Ботев живян, „отвъд-достовоерен“, лично-биографичен и органичен. И вече няма значение дали от време на време вадиш томчето със стихотворенията от библиотеката и го четеш. Това не е важно, не е и нужно. Ботев е част от теб. Актът на татуиране може да се тълкува като изпреварващо присвояване, бързо, болезнено постигане на патриотичната истина, вписване чрез кръв в тялото. А болката и няколкото капки кръв символизируют саможертвата на Ботев и допълнително сродяват татуирания младеж с него; след това никой вече не може да му го отнеме. А освен това в акта на татуиране е укрито и още едно значение: татуировките не само се връзват в тялото, те са изложени пред чуждите погледи. Татуиращият се едновременно ги интериоризира и екстериоризира: той татуира себе си, но за да показва татуираните в себе си образи на другите, вижте Ботев! Вижте ме! Той иска да покаже всички свои съкровени ценности на другите, но като вписани върху тялото му, слети с болката и кръвта му: разликата между него и ценностите е изчезнала. Чрез татуировките си той се изразява, сливайки се телесно с идеала си, а отелесените образи са безспорно *негови*, вече не могат да принадлежат на друг. И той би могъл да каже: „Не само аз съм вписал Ботев върху себе си, но ето, вижте – и той се е подписал върху мен, връзал е името си в плътта ми. Принадлежим си по съдбоносен начин Той вече е мой, аз съм негов.“

Ще ви напомня за нещо, което едновременно прилича на тази претенция и заедно с това се отличава от нея. За ужасяващата, зловеща мъдрост на телесното вписване. Знаем я от великия разказ на Кафка „В наказателната колония“. Идеологът на колониалната машина за наказания в този разказ претендира, че гравирайки с ножове върху тялото на осъдения текста на наказанието, осъденият изпитва просветление. В момента на бавната си агония той приема наказанието дълбоко в гаснещото си тяло и така в мига на умираването се докосва до неговата мъдрост – той разбира, тя прониква в тялото му като последна истина, кърваво *ultima ratio*. Телесното гравирание на правилата и законите на колонията ги превръща истинно битие на осъдените.

Но в разказа на Кафка наказанието се вписва от външна, висша инстанция: в тялото го връзва и гравира самата Наказателната Колония. В

нашият случай гравирването е много по-леко и очевидно е доброволно, то не е наказание, а е лично прозрение, постигнато с болка и мъничко кръв. Както видяхте, много от татуировките на Ботев и на Левски са до сърцето – там, където е най-скъпото. Те са присвоени по този начин и тук е приликата с разказа на Кафка: това е присвояване, което претендира да е и разбиране. Татуираният казва (или по-скоро показва): „Аз нося символите на България, гравирани върху себе си, в кръвта си. Винаги и непрекъснато. Аз разбирам на телесно ниво какво е да си гневен и бесен като Ботев, усещам в себе си какво е да искаш да направиш ръцете си на чукове, а главата си – на бомба.“ Татуировката инсценира съдбовен героически акт, присвоявайки го и разбирайки го едновременно. Без съмнение този тип присвояване е различен от онзи на читателите, принадлежащи на словесната интелектуална култура на рефлексивната дистанция. Татуировките сякаш казват: „Аз нося гневния и мрачен Ботев в сърцето си. Ето защо той ми е толкова скъп; той е истински мой. И който не зачита това, се сблъсква с мен. С моето/неговото гневно чело. Думите може и да са ваши, вие си четете стихотворенията, ако искате. Но кръвта, с която са написани, Ботева-та, е моя.“ И този акт на присвояване-разбиране-показване-пред-другите е освен всичко друго потенциално агресивен, той по необходимост трябва да охранява *своя* Ботев.

И всичко казано, цялата потенциална семантика на татуировките, която реконструирахме, е валидна само ако ѝ повярваме, естествено.

Остава въпросът дали да ѝ вярваме.

\* \* \*

На сайта, на който се намират тези татуировки за сваляне и използване, има и много други емблеми и символи освен Ботев. Аз си играх да ги класифицирам в типологични групи, те не са подредени на сайта, просто са една след друга, човек може да ги разгледа с последователни кликове. Най-много тату-модели има на Левски (доста повече от тези на Ботев), има модели, на които са изобразени и двамата – Левски и Ботев, има понякога и „троица“ : Левски, Ботев и Вазов. Ще ви покажа още няколко визуални серии.

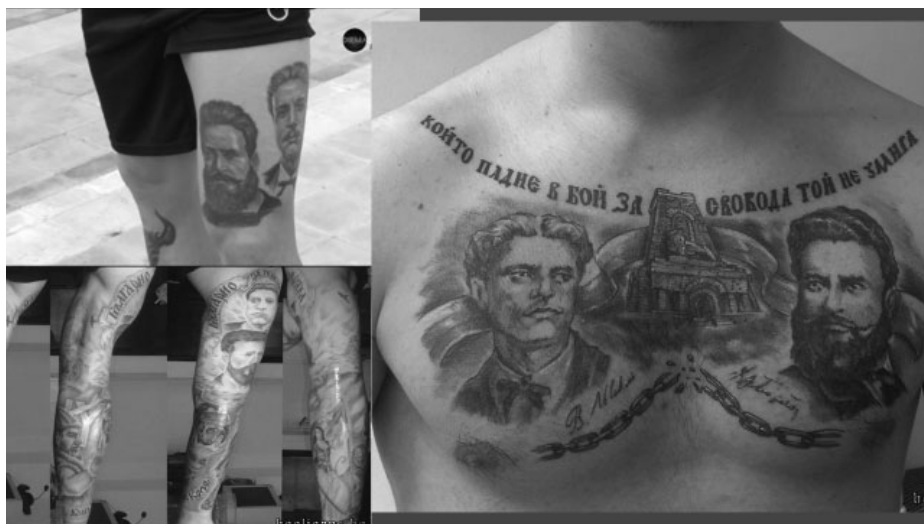
28.

29.

Както забелязвате, освен Ботев и Левски в реда на взаимозаменими патриотични татуировки се подреждат и българските ханове, старобългарски символи, картини от най-старата българска държава на хан Кубрат със снопа пръчки, годината 681, образи на цар Симеон Велики, български лозунги, български революционни клетви, „Свобода или смърт!“, Рай-



28.



29.

на Княгиня със знамето, лъвчето, кръстосани пистолет и кама, Вазовите стихове „Аз съм българче“ и „Българийо, за тебе те умрях“, образът на официалния държавен герб (цветен), паметникът на връх Шипка, дори тату-версия на картината „На нож!“ на Ярослав Вешин. От коментарите под тях е очевидно е, че татуировки с висок престиж между младежите са тези, които са сложни и трудни за изпълнение (вероятно са и по-скъпи), т.е. тези, които имат самостоятелно и независимо от патриотичното послание, собствено тату-качество. Доколкото се появяват цитати от текстове,



30.



31.

те обикновено са със стилизирано-„старобългарски“ шрифтове, т.е. освен съдържанието визуално-патриотичното послание се носи и непосредствено от формата.



32.



33.



34.



35.

30.

31.

32.

33.

34.

35.

От горните серии може ясно да се види вече казаното: с канонична нормативност се отличават не само татуировките на Ботев и Левски, но и всички други патриотични емблеми. Целият репертоар е всъщност беден, пределно известен и емблематичен, принадлежи на официалната и банална очевидност, на ядрената патриотична символика: националното знаме, българските владетели, гербът, старобългарски символи, Шипка. Почти всички избрани за татуировки емблеми отдавна са официализирани от българската държава, но на сайта те се появяват едновременно в каноничната си визуалност и в телесния си, контракултурен статут.

Под предложените модели и особено под реално изпълнените татуировки в сайта има коментари на феновете. Сами по себе си забележителни, те заслужават отделно изследване. Тук ще отбележа само, че обикновено са суперлативни, еднозначни, рядко има цяло изречение; най-често са в словесна модалност, която заслужава да бъде наречена „култура на едносричността“. Под младежа с фланелка „България“, прегърнал Карлово или Калофер (а с тях и символичното българско „всичко“, прегръдката



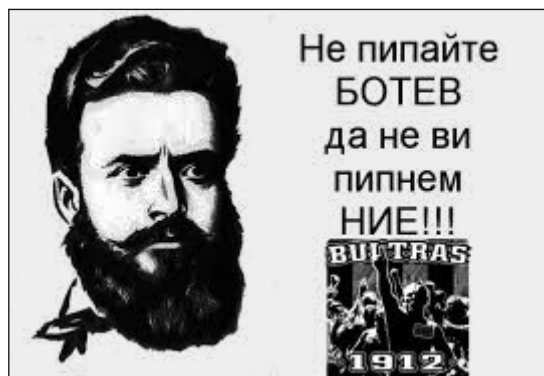
му е разтворена „и на север, и на юг“), например пише само „Титан!“. Очевидно лаконичността на образите налага лаконичност и ударна жестовост на словото: перформативността доминира над семантиката.

\* \* \*

За да можем да продължим, нека сумираме казаното дотук.

Всички налични изображения – модели на татуировки, се характеризират с един и същ устойчив комплекс от черти – те са визуално-канонични, емблематични, саморазбиращи се, лесно разпознаваеми, откъд-достоверни. Всичките са издържани в същата „мъжествена“ гама – малко думи, очевидни дела, героизъм, жертвеност, гняв, агресия и конфронтация, сила, заплаха: една императивна поетика на очевидността и ангажираността на телата. Канонът на образите е включващо-изключващ, не се допускат за татуиране образи на велики българи, които не попадат в Ботево-Мойсеевския шаблон; т.е. които не са гневни, мъжествени и агресивни<sup>3</sup>. От друга страна, вътре в каноничната матрица образите слабо се различават и са взаимозаменими<sup>4</sup>. Зад всички стои една неизказана пряко претенция – българското е присвоено чрез болка и кръв, станало е органично, младежите са наследници на героите.

Това ни позволява да се придвижим малко по-нататък в обобщенията. Видяхме, че в културата на емблемите се живее сред очевидности, които са непоколебими. Те не могат да бъдат проблематизирани: приказки, коментари и усъмнявания не се допускат. Дори когато донесеш опровержение и го завреш под носа на чичо Веско, той казва: „махни се бе, келеш, ти ли ще ме учиш?!“. От това следва нещо по-общо: това е култура, в която са невъзможни съмнения, негативни изказвания, опровержения „това не е така“, а това изключва всяка разгърната аргументация<sup>5</sup>. Онтологията на телесното не може да бъде проблематизирана, а още по-малко отричана. Което пък я прави провокация спрямо предишната култура на текстове, разсъждения, критични изказвания, доказателства, контрадоказателства и празни приказки: със своята лаконичност и първосигналност татуираните образи на героите скандализират всяко четене, разните гледни точки, възможни преосмисляния, аргументациите. Във вселената на емблемите цари абсолютна, охранявана еднозначност. Символите са толкова ясни и категорични, че създават императивен рубеж за геройска защита – ако някой нападне твоя, ти трябва да си готов да го защитаваш, защото той е в теб, върху теб, част от теб. В други възможни случаи индивидуалната собственост на колективни символи би могла да поразда и проблеми: кой има право да приватизира общия символен капитал? В света на татуировките обаче подобен проблем не съществува: татуиращите възприемат себе като изразители/пазители на един митичен народен колектив. Те не са сами: таутираното тяло на младежа невидимо е и Народно тяло: за-



36. Постер на пловдивските ултраси

това подобни младежи агресивно се самообявяват за персонификации на митичната Българщина, възплъщават героичното ботевско ядро в този Народ, тачат легендите, продължават заветитеб. Убедени са, че в своята младост и категоричност тъкмо те отговарят за опазването на свещените символи в техния категоричен и свят, недосегаем статут. А ако някой си позволи да разсъждава, да уточнява, да критикува, въобще да бърника из тези символи и емблеми, ето какво ще го сполети:

Кошунства не се допускат. Още малко либерална слободия в „пипането“; на някой може да му хрумне да махне Ботев от историята, от читанките! Представяте ли си! Но тогава „ще го пипнем ние“. Както знаете, вече не става дума за реконструкции на потенциални послания. На билборда заплахата е съвсем недвусмислена; в отделни случаите тя се реализира в превантивни побоища над разни видове „отклоняващи се“ – „меки китки“, „чернилки“, „либерастични“, „народни предатели“<sup>7</sup> Това е начинът, по който ултрасите доказват, че Ботев е техен, и то съвсем недвусмислено. И самият въпрос „Чий е Ботев?“ би ги вбесил.

\* \* \*

Сега поредното отклонение. Говоря ви за еднозначния, категоричен и очевиден визуален свят на емблемите. И твърдя, че той е митологичен. Имам предвид обаче минималистичния смисъл, в който Ханс Георг Гадамер определя мита (Gadamer, 1985, 1993); митът има хиляди определения, но ето колко простичко го описва немския философ: „Тук под „мит“ не разбирам празничното, което лайкът обикновено свързва с тази дума, нито религиозното, противоположно понятие на истинния Бог на християнството. Мит тук трябва да означава само: разказваното, и то разказвано така, че никой да не иска да се усъмни в него, до такава степен то ни говори ясно за нещо. Митът е онова, за което може да се разказва, без при

това някой да стига до въпроса дали то е вярно. Това е свързващата всички истина, която всички се разбират.“

Гадамер определя тази „свързваща всички истина“ като словесен разказ само защото не му се случило да се сблъска с визуалните емблеми. Зад всяка една от тях впрочем също има скрит националистически разказ, той е очевиден. И все пак в случая с визуалността вече става дума за нещо малко по-различно от експлицитната наративна очевидност. В света на словесната култура на митоса-разказ все още могат да бъдат противопоставени Логосът, културата на проверяващия разум, и философското усъмняване в очевидното, имащо своята словесна аргументация. В света на емблемите това вече не е възможно. Там разказът зад тях е само потенциален, „реконструираем“, не е придобил словесна форма: във визуалния образ очевидната истина се „вижда“ в буквалния смисъл, без възможност за усъмняване. Свързващата истина на „ето виж!“ разполага с много по-голяма сила и е много по-трудна за оспорване от всеки наратив, както видяхме, дори документалните исторически проверки на достоверността не могат да я преодолеят; нищо от предишната култура на усъмнявания не може да оспори модалността на „ето виж!“. Нещо повече, всяко усъмняване във видимото и самоочевидното е и опасна работа: „не пипайте, за да не ви пипнем ние!“. Предполагам, знаете легендата за първия литературен критик, древния грък Зоил, наричал сам себе си „Homeromastix“, бича на Омир... Той си позволил да обвини Омир, че си измисля и дори открил в „Илиада“ и „Одисея“ логически противоречия. Тогава съгражданите му го хванали, твърди легендата, и го хвърлили в една пропаст – да не пипа Омир.

С две думи казано: митът е самопонятното и свързващото, но освен това той е онова, самопонятното, което заплашено, трябва да бъде опазено, защитавано. Очевидност, която остава неопровержимо след всички опровержения и не бива да се пипа. Във визуалната култура това митологично качество е усилено: емблемите са пределна, остензивна форма на тази самопонятност, осигуряваща социална кохезия, затова при футболните фенове те са в режим на заплашително-охранителни визуални демонстрации: „Ето го Ботев! Ето го Левски! Ето това е България! Ето, аз съм син на тая България, на юнашко племе! Внимавайте какво пипате!“

От това следва, че вие, студенти филолози, сте потенциални врагове на „истинския“ Ботев. Имате претенции да пипате. Т.е. да коментирате и обсъждате, да бърникате. Но внимавайте! Символите с кръвен статут се защитават с кръв.

\* \* \*

Стигаме до важен проблем на въпросната „обвързваща очевидност“ – това, което се нарича „банален“ патриотизъм. Как то влиза в контакт с

това, което наричаме условно контракултура<sup>8</sup>? Обикновено се мята се, че последната се отличава с контраценности, скандални и провокативни собствени норми, които оспорват официалните, често публично и политически протестират срещу тях. От младите хора, които живеят в такава протестна среда, се очаква да не приемат очевидностите и истините на другите: затова те силно се солидаризират помежду си и живеят затворен общностен живот, имат свои ритуали, свои митове и символи и т. н.

В нашия случай обаче сякаш въобще не е така. Хулиганската футболна контракултура, макар достатъчно вътрешно консолидирана, работи в случая с национални герои, с официални символи, споделени клишета и обвързващи мито-емблеми. Един национален флаг може да бъде развят от един футболен фен по същия начин, по който той се развява над президентството. Каква е разликата?

За да я разберем, е необходимо да припомним какво е банален национализъм. Терминът принадлежи на един германски изследовател – Михаел Билих, който е написал книга с такова заглавие: „Баналният национализъм“ (Billig, 1995). Според Билих банален е патриотизмът, който по обичаен начин идеализира патетичните национални символи, но едновременно ги превръща в навик, в нещо естествено и всекидневно, в част от средата. Ако някой си развее от прозореца флаг, едва ли ще ни направи впечатление, защото всички го правят. Хората си слагат флагове по колите и къде ли не. Така баналният патриотизъм е споделен и навичен фон от национални символи и патриотични практики, които изглеждат природа. Билих твърди, че усещането за национална идентичност в подобна среда не непременно е свързано с някакви пламенни, непрекъснато изпитвани чувства на предана принадлежност към родината, а е по-скоро част от определена привична форма на съвместен национален живот. И тази форма разполага със своите очевидности и „обвързващи истини“, т.е. с обичаен репертоар от репрезентации, очевидни начини на себеописване и себепоказване. Явно е, че такива неща като знамена, емблеми и национални герои принадлежат на въпросната обичайна форма на живот (Billig, 60-61).

Следвайки тези идеи, и аз съм се опитвал да опиша форми на българския банален патриотизъм в един свой текст, който се казва „Как така, тука е България!“, публикуван в списание „Пирон“ (Кьосев, 2013), където анализирам баналното състояние и функция на визуалните национални символи. Там се твърди, че в своя визуален модус тези символи имат няколко банални модалности на съществуване – официално държавни, пазарни, всекидневни, субкултурни и пр. Например разветият флаг над Народното събрание съжителства с комерсиалните продажби на флагчета и какво ли не още: сувенири, възглавнички за плаж, портмонета, фолклорни куклички и т. н.; комерсиализацията на националните символи пък е различна от всекидневните им употреби (например да си окачиш националния флаг на прозореца), често протестни по модела „Обичам родината, мразя

държавата“ (виж Кьосев, 2013). Една българска изследователка – Мила Минева (Минева, 2008), отбелязва, че комерсиалните употреби дедрама-тизират патриотичните символи, което означава: изкарват ги от естетиката на героичното и експресивната емоционалност и ги вкарват в естетиката на делничното, превръщат ги в спокоен навик или комерсиален интерес (по въпроса виж и Бойко Пенчев, 2007, 2010).

Сега внимавайте. Определихме условно културата на футболните фенове като младежка контракултура (въпреки че самото понятие поражда доста проблеми). Видяхме, че тяхната форма на живот и употреба на емблемите е свързана с естетиката на агресията, с героизма и драматизма: те не могат да не отхвърлят баналното. Но от друга страна, татуировките „твърдят“, че националните герои и националните емблеми са техни, те са присвоени с кръв. Това значи, че те са усвоили баналните символи и тяхната „обвързваща истина“ по начин, обратен на навика, което ги дебанализира: те са присвоени с кръв. Подобни употреби сякаш връщат обратно драматизма на онова, което баналният патриотизъм е превърнал в скучно всекидневие; те радикализират, „възпаляват“ патриотичните символи и емблеми преди това изглеждали обичайни и спокойни, всекидневни. Сякаш при татуировките те стават отново емоционални, вълнуващи, рискови и провокиращи. Да окачиш и развееш националния флаг от прозореца си е едно, но да развееш собственото си тяло като знаме...! Подобен радикален жест има претенцията, че влива обратен, кървав и рисков живот в баналните емблеми: залагаме телата си, отново ставаме истински българи! Това обяснява, защо феновете не изпитват нужда от неканонични и оригинални, неповторими емблеми: те използват каноничните, но не по навичен, антиканоничен начин, сякаш екзистенциално и драматично, както Кристиян на Рустан е умножил по коефициента на кръвта си изкусните слова на Сирано. Ето защо можеш да си татуираш официалния герб на Република България на рамото. Привидно той ще е напълно идентичен





38.



39.

с официалния герб в президентството, но едновременно с това няма да е същият, а ще е гневен, протестиращ, твой, дълбок. Вижте какъв парадокс е това. Той се случва не само с герба и знамето, не само с Ботев, но и с много други български символи от официалните държавни емблеми до вече комични клишета като „Никифорова кратуна“.

37.

38.

39.

Аз най-харесвам „Аз съм българче“, татуирано близо до сърцето (ил. 37). Вижте и уморения романтически лъв заедно с хералдическия щит – красноречиво. По същия начин, ако си татуираш клетвата на БРЦК, известна на всички, все едно сам си заклел, с кръвна клетва при това (ил. 38). В татуировките постоянно виждаме най-традиционни национални неща, символи и емблеми: но те се появяват с друга претенция, в отчетливо драматичен модус. Официални по съдържание, те не са такива по жестовост, а са яростни, мрачни, ботевски.

Дали обаче с това наистина възпаляват културата на навика и връщат обратно утвърдените ѝ символи в полето на гнева и протеста? Дали в подобен режим обвързващите мито-истини стават в действителност органични, свои и екстатични? Как да се отнасяме към скритата претенция на татуировките, дава ли ни тя основания да ѝ вярваме?

\* \* \*

Преследвайки своя мисловен експеримент, дотук се опитах да ѝ вярвам. Опитах се дори да проникна дълбоко в нейната гледна точка и да извлека оттам възможно най-радикалните философски следствия – може би феновете не са и сънували, че някой ще ги сравнява със Сирано и с наказателната колония. Правех го обаче в техния дух. Ако четяха, щяха да се зарадват на казаното от мен, защото поддържах претенцията им за собственост върху Ботев. От това, което възнамерявам да кажа сега, няма да се зарадват.

\* \* \*

Всъщност става дума за култура на естетизираното насилие. Феновете се отдават на малки войни – насилие над „меки китки“ и „чернилки“, агресия върху невинни граждани, накръвявяване. Подобно татуировките, това са знаци, перформативи и те винаги инсценират, винаги едно и също: органичната готовност за саможертва за родината, защитата с кръв на дълбоките ценности. Е, правят го в микромащаб и на микросцена: в битове актове, в хулигански прояви по улиците, дребни, не особено рискови за самите фенове колективни побоища. Самите младежи знаят, че това не са истински саможертви, както и таутировките не те превръщат в Ботев. Но за тях тази актове имат инициационен и ритуален характер. И в театралното им знаково инсцениране обикновено не се стига до крайности въпреки

ботевската си поза.

Оттук нататък критиката към патриотичната култура на феновете може да тръгне в различни посоки. Една от тях би бил въпросът: „Но защо всъщност никой от вас не е извършил истинска саможертва?“, „Какво наистина сте направили за България?“ Друг тип критическо недоверие би посочило например, че като си носиш татуировката всеки ден на кожата, накрая сигурно свикваш с нея, преставаш да се вълнуваш, забравяш я. И всичките ти екстатични емоции се оказват театър, потъват обратно в навика, в нов вариант на стария банален патриотизъм. Така татуировката, след като е била болезнено поставена, постепенно заздравява, губи „горещина“, накрая отново става хладна и обичайна, досадни рисунки по ръцете и краката.

Но тук ще завием в съвсем друга посока, следвайки логиката и случайния ред на изложеното в рубриката „Татуировки“. Сега ще ви покажа съвсем други неща, които никой, посетил сайта, не може да пропусне. Официалните български емблеми, за които говорихме досега, странно съжителстват там с други, които, меко казано, не принадлежат на „българщината“. Още по-трудно могат да бъдат определени като официални, очевидни, канонични и банални. Ето примери: серия от скандални символи в рубриката, условно наречена от мен „Скинхедс“.

40.

41.

Гербът и боксът (ил. 40) съществуват в споменатия синонимен режим на сайта: той ги предлага като взаимозаменими възможности – ако искаш, си сваляш едното от сайта, ако искаш – другото. По същия начин можеш да си избереш стилизиран старобългарски шрифт, но може и стилизиран готически шрифт. Виждате – черепи до свещени дати, Левски и Ботев редом до глобални „hooligans“; посетителят на сайта се смайва от това, че



40.





41.

само няколко клика делят националния флаг и герба от ето този гневен младеж, който показва среден пръст на света (ил. 41).

А предлагат се и още по-страшни символи. Вижте ги – става сума за направени татуировки, уважаеми колеги, вече осъществени, това не са проекти и модели. Виждате неща, които футболните фенове носят по гърдите си, до сърцето си и с кръвта си са ги платили.

43.

Виждате още, че не липсват и други нацистки символи: тевтонски

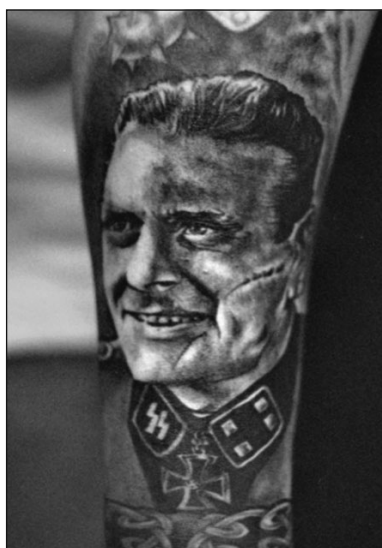


42. Хитлер, Рудолф Хес и Хайнрих Химлер, татуирани върху рамене, прасци и бедра



43.

звезди, свастики, характерната каска на нацистката армия, нацистки ордени, има дори огромна и сложна татуировка с изображение на една цяла битка на Луфтвафе. Повечето такива татуировки са отново образи и емблеми, в редките случаи, в които са татуирани думи, те са по-често на английски, отколкото на немски. Защо ли преобладаващо немските нацистки



44, 45.

образи са съпроводени с английски обяснителни надписи от типа fuck the police?

44. 45.

В илюстрация 44 разпознаваме Ервин Ромел, Пустинната лисица, един от най-важните генерали на нацистката армия, който води дълга и сложна война в Африка и се бие срещу самия маршал Монтгомъри. Дори след загубата на Ромел, резултат от фанатичните и некомпетентни във военен отношение заповеди на Хитлер, съюзниците признават, че той е велик военачалник. Т.е. около този човек има военна легенда, която обаче не е много известна на широката публика в България. Този вдясно (ил. 45) е още по-малко известен, но проучването ми позволи да го идентифицирам; това е Ото Скорцени, водачът на SS-отряда, който е освободил от плен самия Мусолини в рискованата операция в хотел Campo Imperatore, ски курорт в Апенините, където Мусолини бил арестуван през юли 1943; казано на днешен език, Скорцени е един от важните нацистки „гюлени“, прочут в съответните среди със своята смелост и ефективност. На мен, историк на европейската култура, той не ми беше известен, трябваше да проучвам.

Установяваме, че футболните фенове, макар да не четат много, са информирани много добре за това, което им трябва, знаят разни тънки детайли. Наясно са кои са Ромел и Скорцени; паралелно с националните герои феновете имат и друга тайна верига от алтернативни нацистки герои и ги тачат, разказват истории за тях. Тези езотерични символи и емблеми за разлика от Ботев и Левски са неизвестни на широката българска публика. Но български военни герои и символи със сходно внушение също не липсват от набора с таутировки:

46.



46.



47.

47.

В илюстрация 46 разпознаваме генерал Луков, водача на българските легионери, а до него виждате българска емблема върху немска нацистка каска, както и българска емблема, но на фона на тевтонски кръст. Характерни смесвания. В илюстрация 47 пък виждаме героизирия образ на бранник, до него – на съвременен младеж, който си е написал „България“ на фланелката, а след това снимал се е пред националния флаг така, че да се виждат тевтонски орел и свастиката, татуирани на черепа му. С това е установил смислова връзка между националния флаг и свастиката, между официалните „свързващи истини“ и скандалните нацистки символи.

Ето вече няколко специфично футболни татуировки:

48.

На пръв поглед на илюстрация 48 виждаме най-накрая чисто спортни и регионални емблеми, тези от „Локомотив“ (Горна Оряховица) са си татуирали и локомотива, а тези от „Асеновец“ – Асеновата крепост, но има



48.

49.



татуиран и автобус, с който пътуват феновете на някакъв отбор, не разбрах кой, защото на него се мъдри загадъчният надпис Super 3, от което не става ясно дали отборът е дори български. Но в татуировката „Pirin“ (става дума за българския отбор „Пирин“, защо ли е на латиница?) под името на отбора обаче се е промъкнал знакът SS, и то в традиционната нацистко-готическа стилизация.

Подобни „невинни“ смесвания и странни смислови връзки можете да видите много, ето още една много симпатична татуировка, в която няма нищо нацистко. Сините герои са Васил Левски и Гунди.

49.

Те са в пълна симетрия, двамата са визуални синоними, така да се каже. Левски не е играл футбол, а Гунди не е бил апостол, не е вдигал въстание и не е бил обесен, но за феновете това не е толкова важно: двамата са редоположени на гърба на младежа и са татуирани със сходна техника, там те се оказват синоними, бидейки и двамата сини идоли (ил. 49).

После виждате (ил. 50) името на отбора „Славия“, изписано на латиница с имитация на неоготически шрифт (всъщност объркана комбинация от шрифтовете Textura и Rotunda; в България има много сайтове, от които безплатно може да се свалят готически или псевдоготически шрифтове).



50.

Ето още една серия емблеми:

51.

50.



51.



52.

52.

Чудех се какво значи „А.С.А.В“, което се оказа абревиатура на заглавието на филм, легендарен за крайнодясната сцена: „All Cops are Bastards“. Както виждате по-горе, има и други контракултурни символи, идващи от глобалната skinhead сцена, които нямат общо с „българщината“: лозунги като Fuck the police, образи на готов за линч куклуксклановец и пр.

Тук пък ви предлагам малко вариации на тема „Героите никога не умират“.

53.

54.

Нашите герои са лесно разпознаваеми, а този, който не е, се оказа Иън Стюарт, фронтмен на неонацистка рок банда



54.



54.

Skrewdriver, прочута със слогана „Rock against Communism“. Стюарт е изключително известен в неонацистките среди, той е ролеви модел за много крайнодесни младежи по света. Но вижте колко си прилича визуалната аранжировка на образите на Левски и Раковски с тази на Иън Стюарт. Освен това вижте какво има под папийонката на Раковски – стилизиран нацистки символ.

Ето един последен пример: една загадъчна татуировка, която за разлика от другите е „тайна“; т.е. не е предназначена за горд показ пред всички погледи. Лигавицата на устната очевидно се показва само понякога и на избрани зрители.

55.

Проучването разкри, че С 18 са инициали на нелегална неонацистка организация, СОМВАТ 18, възникнала през 90-те години във Великобритания, създава по-късно разклонения в Германия и целия свят, подозирана в убийства на емигранти, хора от други раси, политици и пр. Самото число 18 е код: първата и осмата буква от латинската азбука препращат към инициалите на Адолф Хитлер.

\* \* \*

За какво говори всичко това?

Както се вижда, визуалната култура на татусите емблеми е крайно противоречива. От една страна, сайтът предлага модели на татуировки, които са българ-



55.

ски, патриотични, очевидни, общи за всички истински българи. От друга, предлага и нацистки и хулигански емблеми, които в никакъв случай не са общосподелени. Някои от тях не само не са официални, а забранени и не бива да се показват на всички – символизируют провокативна принадлежност към затворената малка общност на феновете. Те не са и български, но дали са чисто немски? Дори когато произходът им е нацистки, те по-скоро принадлежат на една глобална крайнодясна сцена от организации, общуваща главно на английски, споделяща общи герои, легенди и символи, някои от които „кодирани“, те са тайни, известни само на тази глобална мрежа, а не на широките публики по места.

Получава се парадоксална комбинация. Във взаимозаменимия ред емблеми, които се предлагат на сайта, има невъзможни съседства. Една до друго стоят такива, които по всяка логика би трябвало да са крайно несъвместими. До официалните стоят забранени, до българските и пламенно патриотичните – глобални и хулигански, до очевидните и масово-разбираеми – шифровани криптотатуировки, до включващите емблеми, които допускат всеки зрител до своето съдържание, има такива, които изключват, предназначени единствено за общността

Тези противоречия ни най-малко не притесняват феновете, които могат да си татуират по тялото едновременно Хитлер и Левски, Ботев и свастики, а името „Славия“ да напишат с неоготически, нацистки шрифт, обяснявайки на английски за какво иде реч. Еклектично-противоречивият ред от предложени татуировки не предполага твърда идентичност, нито единна екстатична националистическа идеология. Той е глобален пастиш (пастиш значи „каша“, уважаеми колеги).

Това прави цялата „кървава“ претенция съмнителна. Татуировките работят с канонично-официални български символи и се опитват да ги гравират върху телата, така че националните ценности да бъдат едновременно органично присвоени и заедно с това разбрани като императивни очевидности. Този жест и тази претенция биха имали истински смисъл единствено ако са насочени не само към феновете, но и към другите банални патриоти, към „заспала България“, както се изразява по чинтуловски модераторът на „Левски“. Тогава то би било апел, скинарите, балкански юнаци, зоват с емблеми своите братя, опитват се да ги възпалят, да ги извадят от баналната им инерция и да им посочат „ето българското!“ с кървава очевидност. Той би удържал смисъла си само ако казва „Вижте нашите истински дълбоки ценности? Преживейте саможертвата на Ботев и Левски! Спомнете си кръвта, с която са писани техните завети. Тръгнете след нас, ние сме ботевци!“.

Убеждаваме се обаче, че този апел е пълен с вътрешни противоречия, той е еклектичен, без да се притеснява, събира несъвместимости. В реда от татуировки се появяват символи, които не зоват и не включват – обратното, те изключват, провокират, вбесяват, понякога са отблъскващи, скан-



дални знаци и криптомембли за забранена принадлежност. Те не принадлежат на българския народ и не апелират към него, а към съвременната глобална крайнодясна сцена, далеч надскачаща малка България.

Това обаче означава, че претенцията за присвояване чрез кръв не е нещо повече от контракултурен театър. Употребата на нацистки символи от българските hooligans е нещо тревожно, разбира се. От друга страна, инсценираната еkleктика донякъде успокоява. Разбираме, че не става въпрос за истински жертвени същества; в последна сметка българските футболни фенове не приличат на Кристиан на Рустан. Те са младежи, които живеят, може би временно, в изолирана среда с агресивен визуален лайфстайл; те са свикнали да скандализират и провокират с невъзможни съчетания: горещо-банални, българо-глобални, очевидно-шифровани, обединени от една също така скандална мачистка естетика на визия и поведение. В тази инсценировка на скандални татуировки има инациационна логика, скрито юношеско състезание по смелост – ако си татуираш Раковски, това е добре, но ако си татуираш Иън Стюарт – още по-добре, а ако си татуираш свастика – най-добре, защото демонстрира, че си смел (свастиката е забранена, ти сериозно рискуваш).

Та въпросните преливания, обърквания и смесвания говорят за дълбока вътрешна недиференцираност на репертоара: зад него няма избистрена идеология, а разнородни претенции и разнопосочни театри. Кръвната собственост на символите се оказва всъщност младежка игра, и то недотам българска, в нея големите официални символи на националната култура са използвани като частен репертоар, който пък прекрасно се свързва с разни други скандални репертоари, образуващи глобална и агресивна, скандална естетика. В нея позоваването на кръвта, насилието, саможертвата, героизмът не са „горещ национализъм“; те отдавна са се превърнали в „банален нацизъм“, хладна и навична, временна младежка форма (или по-добре поза) на скандален живот. И въпреки яростната защита на „българщината“ в тази игра-поза границите между автентика и театър, между „свое“ и „чуждо“, между патриотичен идеализъм и хулигански цинизъм се оказват нестабилни.

Но наборът татуировки разкрива своята еkleктика само от наша гледна точка. От гледна точка на феновете противоречия и несъвместимости няма. Предложените татуси еднакво им вършат работа: за татуиращия се Ботев е заменим с Левски, Левски – с Гунди, Гунди – с Иън Стюарт, Иън Стюарт – със Скорцени и Химлер, Химлер с язвителен хулиган с бокс. Това успява да обедини най-разнообразни футболни групировки, които иначе се бият помежду си, не могат да се понасят. Те претендират, че са чисти наследници на националните идеали, всъщност обаче се чувстват добре в скандалните си пози, като част от глобалната неонацистка мрежа от организации по целия свят. Тук може да се парафразира известната метафора на Бенедикт Андерсън: под привидността за националистически

саможертвен екстаз в този смисъл сайтът създава крайноядсна „въобразена общност“ и българските футболни фенове се идентифицират с нея далеч повече, отколкото с татуираните по телата им герои.

И отговорът на нашия въпрос вече е ясен: въпреки капките кръв претенцията на тези татуировки за присвояване и драматизиране на националните символи не бива да се приема сериозно.

\* \* \*

Все пак обаче ме притеснява нещо друго. То вече не е свързано пряко с тези българо-глобални hooligans, по-скоро с реакцията на публиката към тях.

Изненадващо е спокойствието на масовия „банален“ патриот, свидетел на това как тази агресивна контракултура присвоява за свои цели неговите патриотични символи. Не са ми известни случаи на възмущение: как е възможно Ботев, Левски и Гунди да бъдат смесвани с Хитлер, Химлер, Иън Стюарт и Скорцени? Как е възможно националният герб и флаг, охранявани от закон, да бъдат татуирани на нечие тяло редом до свастики, тевтонски звезди и боксове?

Масовият „банален“ патриотизъм е обичайната и благоприятна хранителна среда за социална кохезия и нормално съществуване на гражданите на една държава. Но тук той не демонстрира инстинкт за самозащита; не реагира на тези провокативни, често пъти нетърпимо скандални театрализации на своите емблеми. По-скоро обратното. Сякаш чувам една възможна масова реакция на всичко казано дотук: чувам обикновени патриоти да казват: „Ама оставете ги тия момчета! Те са истински българи!... К'во искате от тях? Вие сте сноби! Вие сте някакви ровичкащи идиоти – филолози и философи, които непрекъснато нещо искат и от тия момчета, и от нас! А те просто желаят да имат ценности! Искат да си ги защитават! Не е ли по-добре да си татуират националните герои по тялото, отколкото да вземат хероин или да се превърнат в разплути мутри!“

Тази реакция, която тук излагам хипотетично, но всички знаем, че тя е масова нагласа, е истински тревожната. Тревожна е търпимостта на баналния патриотизъм към агресивните и саможертвени (всъщност псевдосаможертвени) присвоявания. Масовите обикновени граждани на България в последните години развиват особен патриотичен „навик“, твърде толерантен към фашизоидните си инсценировки. Подобно на крайнодесните, скинарите и футболните фенове мнозина от тях вече приемат по очевидност че „национални герои“ в Република България имат българите, не всички български граждани. И само те имат правото и задължението да ги почитат, да ги преживяват дълбоко и емоционално, дори да ги защитават с кръв. Другите граждански етнически групи от граждани – цигани, турци, евреи, всякакви културни или религиозни малцинства – не участват в

театъра. А за сметка на това достъпът на момчета с боксове, наследници на Химлер и Скорцени, е осигурен, те участват, нещо повече – в тяхната крайност има нещо горещо, идеалистично, за пример.

Т.е. притеснявам се, че българският банален и масов патриотизъм сам влиза в краен емоционален режим, става търпим към екстремистка етика и естетика, губи чувствителността си, не се скандализира дори ако Левски бъде съчетан с Хитлер. В баналната инерция на патриотичния навик се е задвижил дълбок копнеж, носталгия по „горещия“ и краен режим на патриотизма, за какъвто дават пример татуираните момчета. С него, както видяхме, вървят естетиката на противопоставянето, омразата към „чуждите“, героизмът, саможертвата.

XX век, уважаеми колеги, ни е дал достатъчно страшни примери за това какво може да постигне подобна носталгия по ядрените национални ценности и естетиката на войната. И опасенията ми са, че в случая татуираните могат да изиграят ролята на катализатор и да възпалят баналния български патриотизъм и да го вкарат обратно в този „истински“ режим. Затова тази поносимост между скандал и баналност е настина притеснителна.

\* \* \*

И за финал нещо смешно и забавно, но и достойно за размисъл със сходна посока. През цялото време дотук твърдя, че татуировките са подчинени на една мъжкарска естетика, която се харесва на момчета и юноши. Всъщност, ако трябва да сме точни, сайтът предлага възможности и за другия пол: като модели са дадени и татуировки за патриотични крайнодесни дами. В типичния агресивен и провокативен стил на сайта те често са предназначени за по-особени телесни места, затова няма да ви ги показвам.

За сметка на това ще покажа накрая няколко серии от снимки извън въпросния сайт, публикувани на една индивидуална страница във Facebook.

55.

Това умно, красиво и интелигентно момиче (ще го наричаме Р.К.) очевидно няма връзка с грубите футболни hooligans, но на своята стена във Facebook също се е стилизирано по националистически маниер. Той обаче е малко по-различен.

Ето вижте:

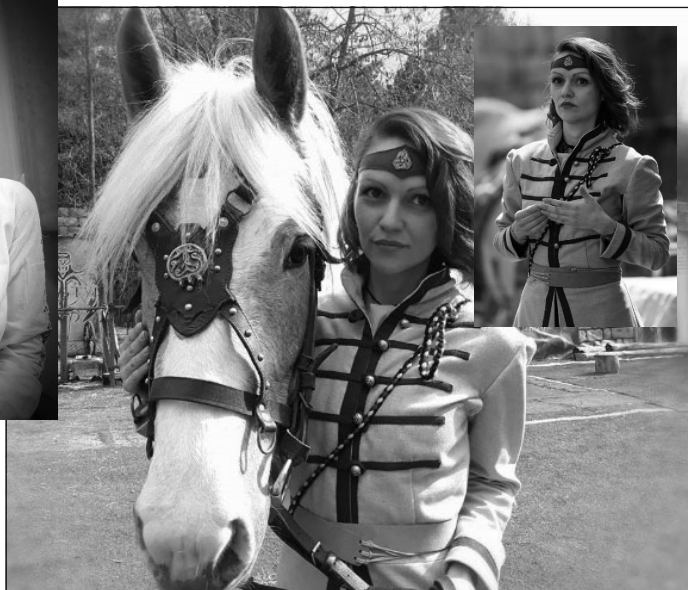
56.



55.



56.

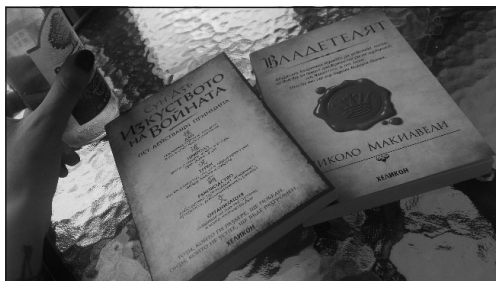


57.



“ Pain is the feeling. Suffering is the effect the pain inflicts. If one can endure pain, one can live without suffering. If one can withstand pain, one can withstand anything. If one can learn to control pain, one can learn to control oneself.

James J. Frey, *My Friend Leonard*



57.

Татуировки и официални национални символи също не липсват:

Присъстват обаче и снимки с неочаквана естетика, съвсем различна от патриотичните или неонацистки емблеми, характеризиращи сайта на hooligans.

А има дори снимки на книги и текстове, сами влизащи в доста странна комбинация:

Нямам възможност да анализирам в дълбочина визуалната култура, на която се опира личната страница на Р.К. Ще отбележа само няколко видими с просто око неща. Отчетливо се отделят пет пласта от образи: традиционни патриотични (малко на брой, при това не така канонични колкото емблемите на hooligans – има ги националния флаг и образа на Левски, но снимани на някаква фасада; до тях виждате малко известен исторически документ; факсимиле на манифеста за независимост от 1922). Вторият пласт се състои от арtpатриотични образи, близки до дизайнерските продукти на българския национализъм, разпространявани на пазара (стилизирани фолклорно-възрожденски и въстанически облекла, театрализирани прабългарски военни пози, сякаш от китайски филм за бойни изкуства); визуални знаци по тялото (абстрактни арттатуировки, бижута със „старобългарско“ излъчване). Има обаче и образи, които трудно може да бъдат свързани с българското, по-скоро те напомнят естетиката на глобалното *fantasy* (вълчища и врани, жреци на огъня, тайнствени тъмни жени и видения; репертоар, напомнящ мотиви и образи от *Game of Thrones*). И накрая има образи с функция на интерпретативни ключове (английският цитат от бестселъра на Джеймс Фрей за болката, древнокитайската книга за войната на Сун Дзъ, „Владетелят“ на Макиавели). Към сериите от различни снимки трябва да се добави и еднообразната естетика на телесното себеинсцениране на Р.К: тя се снима (или по-добре да кажем позира) винаги съдържана и строга, в премислена емблематична поза, с императивен и вгълбен поглед, устремен към зрителя; почти не се усмихва, мимиката и

положението на тялото демонстрират самодисциплина и дълбочина. Бих казал, че при цялата изящност и елегантност на себеинсценирането това е женски вариант на „ботевска“ поза: сякаш сериозната и съсредоточена в себе си Р.К. скрито „люто се мръщи“ в мисли за нещо мрачно под мило-видното си, добре поддържано лице; сякаш тайно и невидимо „душата ѝ в огън тлее, сърцето ѝ – в люти рани“.

Съчетанието на визуалните пластове ражда послание – едновременно много различно, но парадоксално много близко до това на патриотите-неонасти. Също като тях Р.К. не се притеснява от еkleктичното съчетание между ботевска мрачност и разни други, не толкова мрачни неща. И при нея патриотичните емблеми попадат едновременно в национални матрици и небългарски матрици; и Р.К. смесва „ботевското“ с глобалната визуална продукция. Този път обаче българските емблеми са стилизирани не през нацистки образци, а през дизайнерска естетика и през модели на глобалното фентъзи, престижните текстове-ключове, комбинацията ражда допълнително объркване. Така се получава една апология на българското, разбирано като строгост, мъжество, воинско достойнство, аскетичен себеконтрол, способност да се издържи на физическите изпитания: тази героическа естетика обаче влиза в забавни комбинации с претенциозния дизайн, с филмовата визуална естетика и прикачените мъдри притчи и текстове на английски.

Въпреки еkleктизма доминира съзнателното послание на Р.К.: в последна сметка при нея доминират аскетично патриотичната естетика на властта, силата, воинското, самоконтролът, дълбоките ядрени ценности. И при нея патриотизмът изглежда пределно далеч от либералната традиция на множествени гледни точки, на спореци интелектуални авторитети, на разночетения и дискусии<sup>9</sup>; сериозният му, дълбок и мрачен образ говори, че носителят се докосва до същности, че българското в неговата поза има несловесен, телесно-визуален, органично-истинен статут.

Бихме могли да обобщим; кратко обобщение, засягащо и нея, и футболните фенове и баналния патриотизъм. В тази споделена псевдоботевска естетика българското слово, езикът свещен на нашите деди, е загубило статута си на традиционен патриотичен символ: строфи и отделни стихове от Вазов или Ботев или пък известни лозунги (от типа „Свобода или смърт!“) напълно отсъстват.

\* \* \*

Предполагам, Р.К. никак не би била доволна, ако разбере, че някой сравнява нейните изтънчени снимки с татуировките на българските футболни фенове. За съжаление обаче нейният визуален патриотизъм е прекрасен пример за това, за което ви говорих по-горе. Той говори, че сякаш съществува някакъв *Zeitgeist*, обща форма на визуално-патриотично

въображение, естетизираща „мъжеството“, императивната саможертва, „кръвната“ зависимост от родината, противопоставянето на чуждото, несловесността, митоочевидностите. Този Zeitgeist свързва феномени, изглеждащи тотално различни: привичния банален патриотизъм, кресливите форми на партиен национал-популизъм, агресивното въображение на крайнодясната контракултурна сцена, дори, както виждаме в последния пример, опитите за игрови, дизайнерски артпатриотизъм. Погледнати през внимателна лупа за достоверност и автентичност, нито един от тези „патриотизми“ не издържа: всички се оказват театрализирани местни рефлексии на глобални, небългарски модели. Което не им пречи да формират взривоопасна смес, готова за катализиране: достатъчно е баналният патриотизъм да „превключи“ от хладно в горещо състояние, от навик – в болезнена, автовиктимизиращ режим.

\* \* \*

Може би от един от големите проблеми на нашето време е, че си отиде поколението, което помнеше какво са представлявали световните войни, за чието избухване и варварско провеждане национализмите и национал-социализмите, както прекрасно знаем, имат сериозна заслуга. И което имаше във визуалната си памет ужас и потресно отвращение от възпроизвеждане дори на спомени за свастики, тевтонски звезди, символи на насилие и СС знаци: не можеше да ги откъсне от развалините на Дрезден, Варшава и Хирошима, нито да ги „оттагуира“ от телата-клетки на концлагеристите.



**CL** asual life  
[www.fb.com/casualife.bg](http://www.fb.com/casualife.bg)  
**СТАРА ЦЕНА 15** ЛВ./БР.  
**НОВА ЦЕНА 7.99** ЛВ./БР.



## БЕЛЕЖКИ

- <sup>1</sup> Това прекрасно са усетили и превърнали в комерсиален продукт производителите и дизайнерите на t-shirts, предлагани на страницата във Facebook, <https://www.facebook.com/casualife.bg/photos/938566372885200>.
- <sup>2</sup> Ето какво пише Кирил Андровски в „Непознатият Ботев, или загадки около фотографиите и портретите му“, в „Дума“, 30 май 2015, брой 121: „...Христо Ботев е заставал четири пъти пред фотокамера в краткия си борчески живот... Първата снимка... е направена през април 1865 г. в Одеса, когато е бил ученик във Втора гимназия. Снимал се е заедно със свои другари. Десет години по-късно, пак през април (1875 г.), Ботев си прави самостоятелен фотографски портрет, ... от него има най-много запазени екземпляри, ...фотографията е дело на ателието на Тома Хитров и Петър Факиров. Третата снимка също е много позната – Ботев се е снимал със своите приятели Драсов и Славков... правена е няколко месеца по-късно, през септември, от Хитров и Факиров. Към края на април 1876 г. Христо Ботев за четвърти път застава пред фотокамера. Този път с братята си Кирил, Стефан и Боян...“ Андровски твърди, че сам е открил още една непозната фотография на Ботев в сп. „Поборник-опълченец“ от 1899 г., книжка I. В интересната си статия той описва по-нататък историята на портретите на Хр. Ботев, които постепенно се отдалечават от документалните фотографии. За последното се опира и на изследването на проф. Вера Динева-Русева „Христо Ботев в българското изобразително изкуство“, С.: Български художник (1976). Тук ползвам снимки от статията на Андровски. По въпроса виж и забавната статия на Александър Шпатов „Брадата на Ботев“, „Площад „Славейков“, 22.01.2019, <https://www.ploshadtaslaveikov.com/bradata-na-botev/>.
- <sup>3</sup> По тази причина Пенчо Славейков, Чавдар Мутафов, Лиливев или Асен Разцветников ги няма като възможности за татуировки. Дали феновете са чували за Разцветников?
- <sup>4</sup> Hooligans стоят в крайното дясно на политическия спектър, затова няма и татуировки на леви лидери и герои, въпреки че те също биха могли да бъдат модели на саможертва и проливане на кръв: може би ги има в левите младежки сайтове, но не съм проверявал. Ще срещнете обаче военни символи – войници, атакуващи на нож, български генерали, военни герои – например образът на пилота герой Димитър Списаревски се появява като модел на възможен тату.
- <sup>5</sup> По въпроса за аргументативната сила на визуалните послания виж Fleming, 1996, Banks, 2007, Голешевска, 2011.
- <sup>6</sup> Както казва модераторът на кампанията „Левски докрай“, публикувана на сайта: „В момент, в който България спи, будни левскари от цялата страна доказаха, че една столетна идея е още жива... доказахме предаността си към своите легенди! ... Съдбата ни е отредила всички заедно да вдигаме летвата все по-високо. Защото имаме завет за пазене! Защото времето е в нас и ние сме във времето, то нас обръща и ние него обръщаме! <https://hooligans.bg/forum/viewtopic.php?id=3229&action=new>“.
- <sup>7</sup> По този повод Иван Димитров (на снимката с бутилката ботевско вино) има забавен кратък разказ „Пребиването на Ботев“ в книгата „Силата на думите“. С машина на времето поетът Димитров пренася самия Ботев в съвременната Борисова градина в София, където двамата се натъкват на скинари. Пламенното възрожденско поведение на Ботев е такова, че скинарите го вземат за „обратен“ и го пребиват.
- <sup>8</sup> Тук няма да се занимавам с дефиниции на оспорвания, дори отричан термин „контракултура“, нито със съмнителната, временна и флуидна принадлежност към младежките субкултури. В теориите от последните години се обръща внимание върху неустойчивото, перформативното конструиране на идентичност и неясната им позиционираност на младежките субкултури, гъвкаво ориентирани едновременно спрямо доминиращата култура на националната държава, спрямо консумативните практики, предлагани от пазара, както и спрямо глобалните културни потоци и транснационални мрежи. В конкретния случай се надявам анализът сам да навлезе и илюстрира и в тези противоречия. Използвам понятието „контракултура“, само за да сложа акцент върху една особено важна характеристика: смята се, че основните ѝ ценности и идентификационни модели са директна провокация и са насочени срещу основните ценности, идентификационни модели и кариерни пътища на хегемонната култура; в този смисъл контракултурата по самата си същност следва да бъде „контра“. Т.е. и не би трябвало да прави никакви компромиси спрямо официалните ценности, а трябвало еднозначно да ги отхвърля. От всичко, казано дотук, става ясно, че в случая с патриотичните символи не е така: те не само че не са отхвърлени, но са присвоени от младежката футболна контракултура на татуировките, и то в своя каноничен и официализиран вид. По въпроса за младежките субкултури виж Георгиева,

Колева, 2010, целия бр. 3 на електронното списание „Seminar BG“: <https://www.seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy3.html>.

- <sup>9</sup> Най-добрият пример за образ на тази национална традиция дава сборникът, съставен от Иван Еленков и Румен Даскалов, „Защо сме такива?“, който се състои от дискуссионни есета на най-важните български интелектуалци.

## ЛИТЕРАТУРА

- Андровски, К. (2015) Непознатият Ботев, или загадки около фотографиите и портретите му, в. *Дума*, 30 май 2015, брой 121.
- Василев, К. (2019) Националистическите графити – от лозунги и емблеми към образи. В: Кабаков, Ив. *Графитите в София*, София: Издателство на СУ „Св. Климент Охридски“.
- Георгиева, В., Колева, Д. (2010) Младежки субкултури – шо е то? *Seminar Bg.* (2010). Младежки субкултури, *Seminar Bg*, бр. 3, <https://www.seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy3.html>.
- Голешевска, Н. (2011) *Визуална реторика и визуални медии през XX и XXI век. Херменевтични и семиотични подходи в изследванията на визуалната реторика*. Дисертация, Софийски университет, ФФ, катедра „Реторика“.
- Димитров, Ив. (2017) *Силата на думите*. Пловдив: Жанет 45.
- Еленков, Ив. Даскалов, Р. (1995) *Защо сме такива? В търсене на българската култура и идентичност*. София: Просвета.
- Кьосев (2013) „Хайде де! Тука е България“ Националистически образи из публичните пространства на София, *Пирон*, бр. 6 Визуални изследвания, 2013.
- Минева, М. (2008) Националното като рекламен репертоар. Сп. *Критика и хуманизъм*, кн.25.1, с. 79-98.
- Пенчев, Б. (2007) Особенности на българския национализъм 1, *Дневник*, 31 юли 2007.
- Пенчев, Б. (2007) Особенности на българския национализъм 2, *Дневник*, 7 август 2007.
- Пенчев, Б. (2007) Консумативният национализъм 2, *Дневник*, 8 август 2007.
- Пешева, П. (2010) *Скинхедс: чувството да си специален и свободен*. *Seminar.BG*, бр. 3.
- Симеонова, Д. (2007). *Националистическа образност в Интернет*. Дипломна работа. С., катедра „История и теория на културата“, ФФ, СУ „Св. Климент Охридски“.
- Seminar Bg.* (2010). Младежки субкултури, *Seminar Bg*, бр. 3. <https://www.seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy3.html>.
- Banks, M. (2007) *Using Visual Data in Qualitative Research*. London: Sage publications.
- Billig, M. (1995) *Banal Nationalism*. London: Sage Publication.
- Fleming, D. (1996) Can Pictures be Arguments?; In: Argumentation and Advocacy: *The Journal of the American Forensic Association*, June 22, V. 33, summer 1996.
- Gadamer, H-G. (1985, 1993) Ende der Kunst? Von Hegels Lehre vom Vergangenheitscharakter der Kunst bis zur Anti-Kunst von heute. In: H.-G. Gadamer, *GW VIII: Ästhetik und Poetik I Kunst als Aussage*. Mohr Siebeck.
- Hockings, Paul (ed.) (1974, 1995, 2003) *Principles of Visual Anthropology*. New York: Mouton de Gruyter..
- Mirzoeff, N. (1999). *An Introduction to Visual Culture*. London and New York: Routledge,
- Mirzoeff, N. ed. (1998) *Visual Culture Reader*. London and new York: Routledge.
- Warner, M. (2002). *Public and Counterpublic*. In: *Public Culture* 14(1): 49-90.

## БЪЛГАРИ И МАКЕДОНЦИ: ЗА ИМЕТО ЛИ СПОРИМ?

(Интервю на Димитър Вацов с Явор Гърдев)<sup>1</sup>

**Димитър Вацов:** Здравей, Яворе! Събрали сме се да си поговорим за българското отношение към Македония и за тяхното към нас. Ти си един от хората, които имат поглед към Балканите предимно през театралната сфера, поставял си и в Македония, доколкото знам от предварителните ни разговори, и се чувстваш въввлечен в македонската тема. Какво виждаш в момента в отношението между нашите две държави, а и като обществени настроения?

**Явор Гърдев:** Аз се интересувам главно от психологическите аспекти на случващото се, както и от влиянието на идеологемите върху колективното съзнание, поради което се опитвам, благодарение и на режисьорска методология, винаги да гледам на случващото се през очите на различни хора. Аз съм по-скоро любител в историческото поле, но съвсем съзнателно си поставям за цел да оценявам събитията в исторически контекст и непременно от различни перспективи. Познанията ми за съвременния македонски контекст значително се обогатиха през последните две години. Познавам тезите на основните играчи в публичното полемично пространство, маниера им на спорене, телеологичните им предпоставки, а дори в немалка степен и характера на перформативите, които ползват, включително и на част от тези, които спорят любителски в интернет. Често стигам дотам да се поставям на тяхно място и да споря в съзнанието си от тяхно име. Целта ми е не просто да разбере тезите им, ами да овладее и аргументационния им арсенал, при това не само на професионалистите, но и на ентузиазираниите любители, чудаците и чистите фантазори. В известен смисъл, ако особено се вживея, вече бих могъл пълноценно да имитирам аргументацията и перформативния дискурс на доста такива хора. В резултат на любителските си наблюдения установих, че дори на нивото на масовите поверия в основата си това е ономастичен спор от номиналистко естество, спор за произхода на имената и надеждността на връзката им със субстанциите.

Едната група хора упреква другата, че в резултат на историческа случайност се е оказала с национално име, неправомерно заето от изчезнало антично племе („македонци“), претопено от нахлула славянска маса, а другата група отрича и реципрочно упреква първата, че в резултат на историческа грешка тя от своя страна се е сдобила с име, неправомерно заето от изчезнало чергарско племе („пра-българи“), също така претопено, но този път от заварена славянска маса. Двата етнонима реципрочно се разконспирират един друг като *de facto* топоним (Македония) и политоним (България). Кое остава да бъде общото в двата случая? Славянската маса. Популярните възгледи боравят, общо взето, с тези поверия, освен ако не претендират за непрекъснат отколе континуитет с посочените две стари неславянски племена при смесването им със славянските.

Поглеждайки от този ъгъл, май имаме работа с ономастичен спор, защото не се дебатира толкова дали има и каква е разликата между двата народа по същество, колкото защо двете части са усвоили „грешни“ имена и защо името на едните е правилното, а на другите е сгрешено. Дотам, че някой наивен утопист, непознаващ балканския характер, може невинно да се запита: „Защо тогава не зарежат двете имена и не заживеят в хармония под трето?“ Наивният утопист обаче не знае, че задавайки толкова глупав въпрос, тутакси ще бъде сгазен от самосвал поради неволно проявено неуважение към родовата памет, историческия дълг и сакралността на имената. Затова и всички сме в ситуацията на главния герой от „Името на розата“, който накрая на романа, налегнат от непрежалим спомен за изгубената си мимолетна любима, изповядва: „От някогашната роза остава само името. Остават ни едните голи имена“ („*Stat rosa pristina nomine. Nomina nuda tenemus*“).

Та към днешна дата самосвалът ежедневно мачка из интернет групите за приятелство и омраза, каквито вече има много. Ономастичният спор си се вихри. Никой не дава името си и колко сме близки или далечни, доколко сме същи или различни престава да има толкова голямо значение, при положение че трябва да се отстояват имената. Отбраната на имената и схватката между имената надделява и над въпросите кой е автохтонен, кой има континуитет през вековете и хилядолетията. Тези неща като че автоматично се доизграждат във въображението на спорещите. За много хора в Македония България си остава идеологически стигматизирана, при това със силно негативен оттенък, и сега е огромна изненадата при осъзнаването, че България има доста по-голям дял в македонските работи, отколкото колективното съзнание в Македония доскоро си е представляло. И обратното – българското въображение пък започва да схваща, че не става дума просто за дребен инат и запъване, а че македонската идентичност вече е достатъчно оформена, за да не е толкова лесно обратима, колкото си представят в мечтите си много хора у нас. Не знам дали имаш опит с тези сайтове, аматорските, на лаиците историци?

**Д. В.:** Не, по-скоро с официалните имам!

**Я. Г.:** В аматьорските може добре да се проследи как работи колективното въображение по отношение на официалните дискурси. В един момент от македонска страна с изненада се разбира, че позициите на България са твърди и безкомпромисни и не става дума само за тактически игри и окупационни стратегии на ръководните елити, а за почти консенсусно обществено мнение. Тогава се проявява едно ярко възмутено учудване, но и сепване от тяхна страна. Един вид: „Откъде накъде тези клетки фашизоидни татаро-монголи решиха, че имат нещо общо с нас, славяните-арийци, допълнително увенчани и с жилката на античните македонци в кръвта?“ И закономерно стигат до извода, че всъщност май българите не са такива, за каквито се представят, тоест...

**Д. В.:** Българи!?

**Я. Г.:** Да, всъщност в очите на македонците самото допускане, че си българин, е толкова самоунизително и позорно, че се учудват как сами не се опитваме да избягаме от него и да го скрием. Но ако не сме онова чергарско племе, то тогава какво друго ни остава да бъдем освен македонци или най-малкото смесени субекти, прихванали, така да се каже, македонския език и култура и по този начин християнизирани, цивилизовани и оgramотени. Предразсъдъкът към въображаемото тюркско-монголско или татарско племе като „нисше“ при македонците е бетонно изградена идеология, която е възпитала условен рефлекс на директна погнуса. Мнозина македонци, дори и сред възпитаните и коректните, имат осезаема физиологическа непоносимост към българите като към нещо гнусно, доколкото във въображението им българите са автоматично свързани с допотопно номадство, чергарство и обирджийство. „Българското“ е ефективно стигматизирано на осезателно ниво, въобразено е като генетичен дефект, който не може да бъде измит, доколкото е иманентен. Оттам, за да бъдеш истински македонец, трябва да бъдеш иманентно непричастен на въображаемия татарски генетически маркер. Този маркер е дамга. „Българското“, така да се каже, на нивото на популярните идеологии е белязано като генетически дефектно. Именно тук, а не по билото на Осогово минава истинската идентификационна граница между Македония и България. Проблемът е да не се окажеш генетически „оцапан“ с българщина, защото това те декласира идентификационно, дамгосва те, маркира те като най-другия възможен друг.

Този идеологически вкоренен предразсъдък с последните събития всъщност само се задълбочава. Колкото повече от изток на Осогово се пита: „Защо не ни обичате? Та ние сме роднини?“, толкова повече на запад от Осогово това предизвиква реакцията на крайна физиологична погнуса, като че пред вратата на семейната къща се е изтъпанила чергарска орда, която претендира да влезе в чуждия двор и да седне на роднинската софра. Погледнато от тяхна популярна перспектива, спорът за името по-

скоро ни дава на нас шанса да се отречем от татаро-монголския маркер и да заложим на славяно-християнската си страна, тоест да се „измием“ от прабългарите и да се идентифицираме със славянските им „претопители“ от Борис-Михаил насам. В тяхното въображение, ако това стане, тогава би следвало да признаем, че македонските славяни са ни цивилизовали и просветили, като са надвили и надмогнали лошата прабългарска жилка.

В същия момент македонските славяни, фантазират те, са прихванали благородния маркер на остатъците от античните македонци. Забележете, че такава една очистителна евгеника в народното въображение всъщност се мисли като подаване на ръка, като шанс за нас, българите, да осъществим идеологически обрат на полето на собствената си идентичност по презумпцията, че всъщност копнеем да се „отмием“ от прабългарската жилка в себе си. В тази презумпция, разбира се, не се предполага актуалната хипотеза, почиваща на палеогенетически изследвания, че българите имат индо-ирански, т.е. също арийски произход. Желанието за отмиване от предполагаемото чергарско начало се допуска а priori, доколкото обратното само продължава мъката под номадския белег. Номадската дамга, дават ни шанс те, може да бъде измита с отказ от българското име в полза на предполагаемо супериорното македонско. Запечатване на прабългарската нишка в езическия период на историята ни и третиране на името „България“ като ненужен остатък, като рудимент от преминала и завършена епоха. Този остатък, мислят те, не е нищо повече от инерционно унаследен политоним, който е останал по случайност като белег върху снагата на обновената от Борис I вече славяно-християнска държава.

От своя страна, обратно, българският масово споделен възглед се уповава на една изначална синонимия в названията „българин“ и „македонец“, възприемайки второто единствено и само като регионален придатък. Оттук то извежда своя ономастична версия за случилото се, а именно, че след Първата световна война вследствие на сръбски терор с цел прекъсване на идентификацията с българското име фокусът се е изместил към регионалния „номен“ и е започнал да образува около него идентичност, която, разбира се, е такава по един несубстанциален, тоест неестествен начин. Злощастните исторически обстоятелства, а именно фактичката разделеност на регионите в различни държави, са довели до това, че периферният, регионалният предикат е заместил същностния, основния.

Забележи, че в тази игра на имена и от двете страни има инвестирана надежда. В македонското въображение има надежда за самоотричане на българите от дамгата на атрофиралото прабългарско име и възвръщане в славянското, разбирай „македонското“ лоно, а в българското въображение има надежда за възраждане на „изкуствено“ трансформираната в македонска изначална българска идентичност. Ако забелязваш, и в двата случая на хоризонта остава презумпцията за възсъединяване в някаква обща правилност. На хоризонта остава еднаквостта, която само временно е де-

гизирана под грешно име. От българска страна стои надеждата – понякога скрита, но често пряко артикулирана, – че ще настъпи някакво отрезвяване, някакъв душевен „възродителен процес“ при македонците, в резултат на който ще се случи възвръщане към българския „корен“, а от македонска – че ще се получи обратното движение към македонския „корен“ за сметка на чергаро-езическия рудимент.

И тогава неволно се запитваш: „Добре де, ако спорът де факто е само за имената, значи ли това в утопичен план, че ако заявим, че не сме българи, а те заявят, че не са македонци, можем да се прегърнем под трето име?“ Задавайки си този чисто утопичен въпрос, освен че чувам шума на приближаващия самосвал, си давам сметка и че цялата тази работа със споровете за идентичността е всъщност жизненоважно занимание за огромно количество хора. Тези хора плътно живеят в този дебат, живеят чрез него, денонощно го обитават в групите по интереси и в крайна сметка изповядват самото това напрежение. И си помислих, че може би напрежението не задължително ще доведе до задълбочаване на разделението, а по-скоро може да доведе до собственото си снемане в определен момент. Този напрегнат и адски невъзпитан дебат около идентичността всъщност отваря и много врати за взаимно разбиране. Той превръща все повече хора в историци любители, в краеведи, в родови хроникьори, в изследователи на миналото, може би по-скоро в митологичните му аспекти, но все пак ги държи в дейно усърдие по отношение на границите на идентичността им. А от това все пак може в по-далечен план да произлязат и някои добри последствия. Не в съвсем близко време. Малко по-нататък.

Защото напрежението между двете общности трябва някак си да се изразходва, за да се снесе; и по-добре да бъде снето по този начин, чрез изконсумирането му във виртуални побоища, отколкото да се поддържа пасивно-агресивен сепаративен мир, който да таи скрита враждебност. Сепаративният мир предполага да стоиш с гръб към границите. Той предполага да държиш границата, включително и инфраструктурно, задънена, да правиш от нея „кърсокак“, ако си послужим с този красноречив турцизъм.

Напротив, сегашното интензифициране на спора за идентичността може би в последна сметка ще доведе до успокояване, най-малкото поради изразходваната агресия и настъпилата след нея умора. Така както преуморените фронтови войници вечер след поредно сражение скришом излизат от противоположните окопи и се срещат на браздата, за да споделят остатъка от ракия в манерките си. Там именно те стават приятели. Вече наблюдавам моменти, в които дори най-крайните националисти от двете страни в определен момент забравят патоса и започват да проявяват чувство за хумор един към друг. Дори и това вече се случва. Започват лека-полека дори да иронизират опорните си точки, а опонентите пък започват да разбират тази ирония и да отвръщат на нея с ирония, което е знак, че

напрежението в един момент ще спадне за добро.

**Д. В.:** Не е ли този спор за името неизбежен ефект на суверенизма на двете държави? Македонците имат силно развита „югоносталгия“ веднъж, защото чрез Югославия са получили своята автономия, своя, пък макар и само частичен, суверенитет. И разбира се, второ, те са се чувствали, както и всички югославяни, част от едно превъзхождащо другия изток пространство – доста по-западно, не в географски смисъл, доста по-европейско, по-отворено спрямо нас. Сега малко се е обърнала монетата – ние сме „западни“ спрямо тях като членове на ЕС. Но във всеки случай спорът за имената е суверенистки спор: той е спор за това кой има правото да решава за точното име? Щеше може би той по-лесно да бъде решен, ако, преди да го поведем, взаимно си бяхме отстъпили по малко суверенитет, приемайки започването на преговорите на Македония с ЕС. Ветото върху началото на преговорите за присъединяване значително отдалечава според мен възможността за намиране на решение в този разговор – то е тропане по масата. А ти смяташ, че това, че сега разговорът е опрял, така да се каже, „до кокал“, ще го направи по-сериозен!?

**Я. Г.:** Да. Аз мисля, че трябва да търсим – или поне аз лично се опитвам да търся, – в настоящото стечение на обстоятелствата и някакъв позитивен ефект. Понеже ние двустранно не се вземаме достатъчно насериозно, ми изглежда, че това няма как да се промени без някакво разтърсващо събитие, каквото именно беше ветото. То безспорно е негативно събитие, но поне поставя ребром премълчаваните аспекти на враждебността: то разтърсва. След такъв сблъсък можеш да прогледнеш истински за другия, за сериозността, с която той се отнася към тези въпроси. Дори чрез неговата агресивност като носител на претенция. В другия случай често се загърбва самият въпрос, защото не се сблъскваш челно с крайността на другия. Тук има и възможност за болезнена психоанализа.

Например моят работен престой в Македония ме срещна с реалности, с които иначе не бих могъл да имам директен досег. Много е важно човек да се срещне с директните обстоятелства и по някакъв начин да ги изпита, да ги понесе. Въпреки че аз според даденостите на професията ми общувам в култивирана среда и в моя случай с доброжелателни хора. Все пак в ежедневните срещи извън тясната среда на театъра можеш да усетиш голямо ветрило от реакции, които не са свързани задължително с лошо отношение. Напротив, в много случаи и с много добро, но винаги с едно наум. И сега, когато вече имам много добри приятели в Македония, разговорите с които са действително приятелски, и то не в дипломатическия, а в сърдечния смисъл на думата, тоест реално приятелски, вече се научих да виждам всичко и през техните очи, през тяхната перспектива. Мога да си представя всяко изявление на когото и да било наш говорител по македонския въпрос как звучи в техните уши. Развил съм емпатичен македонски слух, така да се каже. Слух, който винаги ме държи и в друга-



та перспектива към случващото се и ми дава възможност за съчувствено отношение към противоположната страна. Постоянно наум си казвам: „Те какво ли изпитват в този момент?“ Има и друго важно нещо – при пряк контакт нивото на предрасъдъците спада, защото някак си самото лично присъствие в споделено пространство опровергава негативните митологии. Не всички българи се оказват агресивни фашизоиди например и не всички македонци – култивирани в идеологически парник.

**Д. В.:** „Хуни“, „татари“, „фашистички окупатори“?

**Я. Г.:** Да, при съвместна работа температурата на „татарлък“ и „фашизоидност“ някак си спада. Както пропагандата и предрасъдъците работят чрез **изключване на другите**, така изключването, като се видиш с някого очи в очи, работи пък обратно срещу пропагандните клишета: „Я виж, не всички българи били „фашисти!“; „Оказва се, че имало и **други** българи!“; „Българите не били всичките баш толкова прости! Ето че имало и по-сложни!“ Както и реципрочното. Изведнъж и българският език се оказва много по-богат, отколкото онзи, който чуват в ежедневните кавги и който така, с едно презрение, им се струва селски език. И на нас македонският започва да ни се явява в своята усложненост и задълбоченост, понеже, работейки с интелигентни хора, влизаш в разните нюанси на превода, с тънкости в сленговите и нормативните употреби и така лека-полека на лично ниво стените падат. Нашите инстинктивни предрасъдъци, които функционират по огледален начин, също падат, защото и ние на епидермално ниво разпознаваме македонския като архаично-диалектен селски говор, но когато влезем в него през акумулираните вече литературни образци, а и в разговори със задълбочените му носители, нещата се променят.

Тук си припомних как още през 90-те години в Хамбург участвах в едно театрално изследване на DV8 Physical Theatre, чрез което експериментално установихме огледалността на предрасъдъците при съседните народи. Това, което единият си мисли за другия, това вторият си мисли за първия. Абсолютно огледални негативни митове. Тогава се разпитвахме взаимно с един румънец и го установихме отвъд всякакво съмнение. Натрупването на негативни митологии отвежда обратно в първичните фази на морала, където нещата много ми напомнят на онова известно етнографско изследване, в което хора от две съседни племена (май папуаси бяха) отговаряли на етнографи кое е добро и кое е зло. От едното племе казали: „Лошо е, когато от другото племе дойдат, запалят ни селото, изнасят жените ни и ни вземат в робство.“ А кое е добро? „Добро е, когато ние отидем при другото племе, запалим им селото, изнасилим жените им и ги вземем робство.“ В ситуация на изострена идеологическа поляризация заработва базовият инстинкт.

А когато започне сблъсък от друг порядък, символен, тогава в сблъсъка се опитваш да осъзнаеш основанията на другия, но започва да се формира и някакъв коректив спрямо теб самия. Например комфортът на

моята българска идентичност беше вътрешно поставен на изпитание през цялото време в Македония. Защо? Защото постоянно осъзнаваш, че един поглед върху света или върху определена територия, култура или нейното развитие може да има и съвършено различен прочит. И колкото и тези погледи да са върху едно и също нещо и уж да се припокриват, те създават два съвсем различни разказа за реалността и оформят два трудно съвместими свята. И докато ние не успеем да си представим как другите си представят и вярват в своята реалност, много трудно можем да разберем какво всъщност ни се случва на нас самите. Както казва Гадамер: „Образованието означава възможност да гледаш на нещата от гледната точка на другия.“

**Д. В.:** А какви елементи на българската национална идентичност или на българския исторически мит според теб могат да бъдат преосмислени? Аз се сещам поне за две неща във връзка с македонския национален мит, които проблематизират българския. Едното е, разбира се, окупаторите фашисти. Ние мълчим за това, че сме били съюзници на Третия Райх или най-малкото не обичаме да го подчертаваме. Това в нашата историография се описва като неизбежност: била е принудена България, Борис, да подпишат... Има такъв елемент, разбира се, защото немската армия е оттаък Дунава и ще мине до Гърция така или иначе, въпросът е как, с какви жертви? Но после държавата ни се държи като лоялен съюзник на Райха – изселва, изпраща на смърт македонските евреи, води, макар и съвсем минимални от гледна точка на числеността на жертвите, но все пак битки с техните партизани. Тоест ако не за цялото население там, то със сигурност за една част от населението българската армия е била вражеска, действително.

И другото нещо, за което се мълчи, е, че благодарение на комунизма, на победата на съветската армия в крайна сметка, те извоюват своята независимост в рамките на Югославия. И една от причините – носеща конструкция на техния национален мит – е, че техните партизани, които воюват с българската армия, са представяни – доколкото македонските комунисти доминират в АСНОМ<sup>2</sup> – като националноосвободителна армия. В този смисъл комунизмът при тях има друга – националноосвободителна, еманципативна, но и антибългарска – окраска, която днес особено ревностно се поддържа от наследниците на някогашните комунисти.

Така те са по-малко склонни да ревизират наследството на комунизма, а ние пък мълчим, че тяхната държава е наистина създадена точно от хората (макар и малцина да са били), които българската армия е преследвала. Нали все пак преследваните партизани са тези, които благодарение на историческата конюнктура са създали македонската република и са вградили в идеологическите ѝ темели антибългаризма си?

**Я. Г.:** Аз смятам, че тези неща спокойно може и трябва да се заявяват, но да се заявяват с необходимата степен на детайлен анализ. В този смисъл трябва безусловно да се признае сътрудничеството с Третия Райх, но трябва и да се уточнява, че то не се е случило поради идеологическа ек-

залтация или лоялност на българския цар към Хитлер, а под принудата на обстоятелствата и като единствена възможна алтернатива на потопяването на България в кръв. Преди години обаче се занимавах с един филмов проект и ми трябваше информация от Музея на Холокоста в Скопие. Отидох, разгледах го и забелязах, че цар Борис III е изведен в ролята на главния негативен герой. Това влезе в сериозно противоречие с лично чутото от мен малко по-рано на възпоменателно събитие в Бостън от оцелели български евреи, живеещи отдавна в Израел, които пък говореха за цар Борис едва ли не като за светец. Тези две противоположни крайности трябва винаги да се имат предвид едновременно.

И в това е трудността на задачата. Как да удържаме противоречивостта на историческите личности, на които имаме склонността да придаваме редуцирани характери – най-големия злодей или най-чистия светец. От видяното в музея покрай иначе верните неща можеше да се остане с впечатлението, че цар Борис е бил едва ли не ентузиазирани приятел на Хитлер, да не кажа натегач, докато в същото време множество преки свидетелства, при това и от израелски автори, говорят за точно обратното. Абсолютизирането на всяка една от тези две представи неизбежно произвежда пропаганден ефект. Част от картината се замазва и се създава предпоставка за самосакрализиране и стигматизиране на другия. Това с основание се критикува например от Катерина Колозова<sup>3</sup>, която провежда вътрешна критика в Македония, като посочва това самомнение, което отправя всички представители на македонската нация в зоната на изначалната праведност, а на българската – в зоната на изначалната вина. А priori фашисткия народ (българският) срещу а priori антифашисткия народ (македонския). Между другото мисля си, че именно противопоставени една на друга на база „фашизъм – антифашизъм“ двете нации се доразделят и етнически, но вече през принципа на праведността. Самооблащаването става реципрочно на нашето премълчаване и пак зацикляме в митологеми.

В този смисъл аз съм човек, който категорично е за това да се признае участието в депортацията... Не че тя не е призната, призната е, но някак си с половин уста. Трябва да се признае с изясняване на условията, при които се е случила: при върховна юрисдикция на Германия върху окупираните зони. И, да, наистина се е случила. Това българската държава трябва да го каже недвусмислено. В момента, в който го направи, част от напрежението ще се снее. Но само част.

**Д. В.:** Би трябвало българската държава да се извини за това.

**Я. Г.:** И трябва да се извиним, да. Това е най-нормален, хуманен, така да се каже, жест. Същото би могло да се случи и за всеки друг акт, който има такъв хуманен аспект. Защото наистина има убити хора в борбите с партизаните, а роднини на тези хора са живи и днес и носят това като травматичен спомен. Абсолютно нормално е това също да се признае и те да получат своя хуманен жест. Това изобщо няма да промени факта, че

друго голямо множество от хора е възприемало българската армия като освободителна. Защото и това също е вярно.

**Д. В.:** Може би жест на съчувствие, не точно на извинение в този случай! Като да се подчертае, че българската армия в онези условия е преследвала не македонци, а партизани, както е преследвала партизани и на собствената си територия. И разговорът да се пренесе към оценка и на партизанското движение, и на комунизма, а не към етническите разделения. В крайна сметка според мен въпросът е историята да бъде откопчана от ръцете на етно-суверенистката държавна пропаганда – и от двете страни – и да бъде оставена на спокойно историческо изследване и на обществен дебат. Защото пропагандата е именно елиминиране на модалностите, на нюансите и на начините, по които нещата са се случили, на техните аспекти – тя работи като брутална генерализация. Всяка пропаганда е такава, включително всяка национална пропаганда – и македонската, и българската. Дали не е по-добре тогава, както мнозина по-либерално настроени и от двете страни на границата казват, историята да бъде оставена настрана, на историците, за неопределено бъдеще, както и за публични граждански дебати, разбира се? Но със сигурност историята да бъде извадена от контекста на политиката, на междудържавните отношения и на преговорите в момента?

**Я. Г.:** Тук ще ти дам един малко неочакван отговор: Не зная дали е по-добре. И ще ти кажа защо не зная. Въпросът е, че историческият дебат има обществена значимост, когато третира конфликт, в който ангажира обществеността директно. Обратно, в момента, в който този конфликт се остави на професионалните общности, тогава общественото мнение престава да се интересува и възстановява комфорта си във вече съществуващите идеологически клишета. Тогава всички спокойно и безпроблемно остават в своите си митологеми, защото на исторически конференции ходят малко хора, в детайли и нюанси навлизат малцина, а базовата неяснота или базовото припокриване на тези идентичности пак остава проблематично и конфликтно. Просто историците ще излязат от фокуса на внимание и ще потънат в своята си професионална сфера. И без тях любителите историци, ентузиастите историци ще продължат по същия начин както и досега – да циклят във въпроса посредством стари карти и изрезки от стари вестници в социалните мрежи и с все същата предишна цел – да намерят доказателства за собствените си убеждения по въпроса. Не знам дали имаш наблюдение колко много са пишман историците, които боравят с извори по един съвършено наивен деконтекстуализиран начин и са въоръжени с арсенал от всякакви „доказателства“ във всеки един момент. Всъщност тяхното основно предназначение е да отбраняват идентитета, а не да го разширяват с нови аспекти, които според тях всъщност го застрашават. Привеждането на доказателства за предварително усвоена теза, която нямаш никакво намерение да ревизираш, независимо какви са до-

казателствата на другия, води до зацикляне. Перформативите се повтарят до болка като долитащи от прескачаща грамофонна плоча. Това е война на клавиатурите и усърдието – кой ще издържи да повтаря по-дълго.

В този смисъл може би било по-добре Македония по-бързо да влезе в ЕС, да се отвори границата, да тръгне обменът, но трябва да е ясно, че и това няма да стане психологически безболезнено. Не и толкова безболезнено, че да не остане усещането, че единият е излъгал другия. Защото сега усещането за обида и излъгани надежди е в Македония, а тогава то ще се пренесе в България.

Но както казах преди малко, раните се лекуват със срещи очи в очи. Противно на тезата на крайните поддръжници на ветото. По отношение на професионалните исторически общности обаче мисля, че задълго ще останат бариери, защото съдейки от това, което пишат най-либералните български историци, които са против ветото, и какво пишат техните най-либерални македонски колеги, базови несъгласия пак ще има. Например по отношение на етническото самосъзнаване на възрожденците или по разликата в етническото и политическото самоосъзнаване на революционерите от БМОРК, ТМОРО, ВМОРО, ВМРО и крилата му. Какви са Гоце, Даме, Гьорче и другите? Това са засега нерешими въпроси.

Даже проблемът с иредентистката окупация, наричана упорито „фашистичка“, изглежда по-лесен за решаване от тези двата. Защото евентуално признаване на българска идентичност на революционерите по болезнен начин изнема фундаментите, на които се гради националната идентичност в Македония. И това, което се случва в момента, втвърдяването на митологемите и надигането на антибългарските гласове, е в защита на тази идентичност. Ако аз се поставя в позицията на днешен македонски историк, даже такъв с феноменална критическа рефлексия, на когото неговата собствена общественост е делегирала мисията да отбранява темелите на македонската идентификационна памет, той, дори да има тонове доказателства за противното, няма да се отметне от своята мисия. Просто защото има някои неща в живота, които са по-базови и по-силни и от най-неопрровержимите доказателства. И те са свързани с онова, което Фройд нарича свръхаз, с колективната санкция на която после ще подлежи всяко индивидуално мнение на всеки индивидуален историк.

А санкцията ще бъде много тежка. Виждате какво се случва с певица за Евровизия. Тези, които дори и малко се отклоняват от мисията за защита на идентичността, просто гърмят като бушони. Един по един. И стават жертви на нещо сходно с публичен линч. И опитът им е травматичен. Дотам, че направо им се чудя как изобщо се решават. Защото колективната памет после ти отмъщава асиметрично, ако приемеш твърдение, което я дефундира. Като заявяваш неща, които според нея, в нейния си собствен страх, ѝ отнемат фундамента. Заради травматичността на този процес не е зле да поотмине пушилката, да спадне поляризацията между обществата и

да се ускори обменът в съвместните дейности от всякакво естество. Всичко това ще подейства като терапия на ежедневно ниво, но съм песимист за бърз прогрес на терена на професионалните заключения при историците.

**Д. В.:** Не само пишман историците, но и професионалните историци продължават да се замерят с разноречиви цитати, каквито има в изобилие. Гоце веднъж казва „сите сме българи“, а на друго място казва, че само с вътрешни сили, без България, Македония ще се освободи. И двете страни се замерят с фактология, често произволно избрана – според защитаваната теза. А пък това са противоречиви исторически личности. Кръсте Мисирков има всякакви периоди в своята биография. Тоест цялата история на самоопределянето на македонците е много сложна. И след 1878 г. те наистина са били подложени на тройна пропагандна война, между Гърция, България и Сърбия. Това е още травма за тях, още от края на XIX век. А макар интелигенцията през XIX век там да се самоосъзнава като българска, все пак македонизъм има още от 1870-те години, тоест много преди с Берлинския договор Македония да бъде откъсната от България. Македонизъм, който е изцяло за самостоятелност за Македония. Тоест в историческите извори виждаме много и разнородни идентификации...

**Я. Г.:** Имаш предвид Пулевски и Чуповски ли? Ранните македонисти?

**Д. В.:** Не съм специалист. Имам предвид една статия на Петко Славейков от началото на 70-те години на XIX век, която наскоро прочетох препечатана в сп. *Култура*<sup>4</sup>: там той се бори срещу и влива патриотичен разум в главите на македонистите. Но за да се бори с тях още тогава, тях трябва да ги е имало, нали?

**Я. Г.:** Така е, но за да се оформи контекст, винаги трябва да се имат предвид повече едновременни примери и техните нюанси. В случая например докато Славейков влива ум на едни, цели други общности в македонските предели вече по собствена инициатива са отправили молба, при това в един от случаите и първи от всички, за да поискат българска екзархия. От това сякаш следва, че докато едните са тръгвали по пътя на разликите, други не са мислили за себе си като за нещо различно от българите или най-малкото са мислели за идентичността си като за съвместима, или за такава, която се побира в рамките на по-голяма обща. Сложността на ситуацията идва от това, че има много нюанси в различните случаи: различно мислене за етническите параметри, езиковите параметри, културните параметри, фолклорните параметри, еkleктично смесване на горните и прочие. Всичко това варира в различните случаи, а често се случва и на полето на биографията на една и съща личност в различни периоди от време. Един е македонист и български опълченец с пенсия от правителството, друг заминава за Русия и няма никакъв досег с България, трети в София се осъзнава като македонец, а в трети страни като българин и т. н. Пълно е с противоречия, които подлежат на изясняване и детайлизация. И може би тъкмо противоречивите личности са примерите, които трябва

да разглеждаме. Добре е да се вглеждаме и във възможностите за съжителство на повече от една идентичности при такива хора. Ето при Кръсте Мисирков даже има няколко на брой такива периоди...

**Д. В.:** Много пъти се преобръща, да.

**Я. Г.:** В тази сложност има нещо напрегащо, но и нещо, което трябва да ни доведе до спокойно приемане на парадоксите. Проблемът е, че колективната памет, колективното въображение трудно помнят неща, които имат нюансировка. Те трудно се справят с нещо, което само по себе си е плаващо. За да влезе нещо в колективната памет, то трябва да има твърда стойност. Да е това или да не е това. То трябва да е категорично, а в тези случаи не е. За да може да стане национална идеология, то също трябва да е категорично. Затова е проблемът и с Гоце Делчев. Как така общ? Такъв или онакъв? Как така политически един, пък етнически друг? Макар и твърде вероятно, за хората това е объркващо. Нуждата от съвместяване на противоречия ги напруга неимоверно, защото е тежка за разбиране, тежка за последваща идентификация. Как да се идентифицира колективното съзнание с недоопределен субект, който е така, пък и онака. Идеологията търсят опростяване и за да се случат от двете страни на границата, просто придобиват противоположен знак.

**Д. В.:** Всъщност устойчивата и категорична колективна памет се прави от вече създадената национална държава, от нейната пропаганда и от нейното масово и хомогенизиращо паметта образование. А пък ние говорим за един период, в който все още няма национални държави и съответно държавно образование. Националните държави все още предстоят – до 1878 г. за България, до 1944 г. за Македония де факто. Макар че македонците попадат под стандартизирано сръбско държавно образование след Първата световна и за кратко – по време на Втората световна – под българско. Но преди това няма стандартизирано държавно преподаване на историята – до малко по-рано при нас, до малко по-късно при тях – около половин век е разликата. И както от днешна гледна точка, със задна дата ние ругаем онези българи, които са се гърчели, а така е било първоначално с българската интелигенция в края на XVIII – гърчела се е, нали за това ругае Паисий: „Поради што се срамиш...!“

Има и пропагандни акции – аз сега чета на Благовест Златанов, колежата българист от Хайделберг, новия му двутомник<sup>5</sup>, в който описва дебатите във Великобритания – точно около Илинденско-Преображенското въстание – за това какви са македонците. Кеймбридж чрез едни фолклористи прокарва тезата, че те са гърци, други известни фолклористи застават на тезата, че са българи. Зад тях стоят местни лобита – Пенчо Славейков зад българската акция. Това е 1903-1904 г. Западът говори за нас. И говори по този разноречив начин, който и донякъде е и реалистичен, защото действително консолидираната национална идентичност е постижение на националната държава. И макар доминиращата езикова и културна общ-

ност по македонските земи, изглежда, да е в най-близко семейно родство с българската, все пак там има български, гръцки, сръбски и мюсюлмански училища, кръстосват се пропагандите на съседните държави и има хора, които тръгват в една или друга посока на идентификация: някои като Кръсте и по „пет пъти“ я сменят! И може би именно тази неопределеност, тази ситуация на несигурност, доколкото продължава твърде дълго – над половин век, – в крайна сметка подхранва македонизма: „Стига сте ме дърпали на разни страни! Аз съм си македонец!“ А когато толкова дълго са те дърпали на разни страни, накрая намразваш този, когото чувстваш най-близък, но който така и не ти е дал убежище. И антибългаризмът за жалост разсъфтява.

**Я. Г.:** Да, така е, но нека върна разговора там, откъдето тръгнахме и където според мен ще продължава да бъде проблемът: че не бива да подценяваме тази работа с оставащото противоречие между най-либералните хора от двете страни. Защото точно те са лакмусът дали има брод. Вижда се, че в някои основни точки и техните възгледи въпреки толерантността са несводими до общо становище. Значи историците от българска страна, които проявяват максимално разбиране към другата страна, стигат до една точка, от която нататък също изглежда, че няма път. Напротив, има стена и други хора от другата страна на стената. Те може да са приятели и даже в определени случаи да се превеждат едни-други и все пак дори и те, подаващите ръка, имат една последна червена линия за прекрачване, която ако си позволят да прекречат, ще бъдат публично остракирани и обвинени в предателство в собствените си страни.

Точно тази линия е истинското препятствие. Последната линия, над която тегне страхът, че бъде ли премината, ще се заличи разликата, ще се срути фундаментът, който конституира различието. Ето тук сякаш е заровено кучето. Затова и един от запалените историци любители от македонска страна веднъж беше написал на стената на един от нашите най-либерални и най-толерантни историци: „Ти си само лајт верзија на Каракачанов!“ Какво трябва да значи това, освен че последната червена линия е просто непреодолима? Ето, ти протягаш ръка, изживял си, дето се казва, живота си в архивите, познаваш документите и максимално се опитваш да се приближиш до другата гледна точка, но все пак не можеш да си позволиш да кажеш: „Не, тези хора изобщо не са се мислили за българи!“ Ето тук някъде разговорът спира, защото във въображението на другия това е просто смекчена версия на същото, което казва и Каракачанов. И тук се удяраме в стена.

Това е нещото, което ме притеснява мен – че и в случаите на най-голяма близост има точка на разделяне и тя ще остане да бодее като камъче в обувката независимо от това какво политическо решение ще се изработи. Взаимоотношенията имат лимит в зоната на доверието, който понастоящем не може да бъде снет. Там е и там ще си остане още дълго. Но като



се замисля, за някои от македонците вероятно това е още по-неприятно. Макар и да усещат близост, те вече отдавна ни смятат за чужди. Но не ги дразни толкова нашата чуждост, колкото ги плаши непризнаването на тяхната наличност. И в това има нещо, което минара всички взаимоотношения – културни, икономически, политически, а вероятно и лични.

Дори и когато – не знам дали забелязваш – българската държава заяви чрез своите основни представители, че признава тази идентичност, както често напоследък прави, това пак е недостатъчно. Защото ние заявяваме, че признаваме тяхната идентичност, но чрез своите въпроси към историята минаваме нейния континуитет и проблемът се възражда. Така на тях им изглежда, че я признаваме и отнемаме едновременно. С един жест.

**Д. В.:** Да, ние им признаваме 70-годишна идентичност без собствен език, т.е. идентичност хем новоизлюпена, хем безгласна.

**Я. Г.:** Точно така, безгласна. Или не – гласна, но едва от 1945-а насам. Но мисля, че в момента, в който паднат трите болни точки: Самуил, Преродбата и ВМРО, ако се намери формула, под която да са общи, тогава България веднага ще признае и езика. Проблемът е, че македонците няма как да са сигурни, че това ще се случи. И аз ги разбирам. Нито пък, да бъдем честни, са изобщо готови да ги споделят. Въпросът за динамиката на идентичността е всъщност толкова сложен, че понякога се онагледява даже с метафори. Запомнил съм такава метафора на един от членовете на македонския литературен кръжок в София – Михаил Сматракалев, с поетическия псевдоним Ангел Жаров. Заедно с Вапцаров, с Венко Марковски членуват в кръжока. Тогава с изключение на Вапцаров други членове на кръжока пишат поезия на родните си говори. Вапцаров обаче пише друг тип поезия...

**Д. В.:** Вапцаров е модернист.

**Я. Г.:** Да, точно така, той няма етно-фолклорен поетически профил. Но пък се радва, че другите пробват, макар той самият да не го прави. Та мисля, че Сматракалев даваше пример с една голяма опаковъчна кутия, на която пише „българин“, в която има друга по-малка кутия, на която обаче пише „македонец“.

**Д. В.:** Бисерът е Македония!?

**Я. Г.:** Да, рисува една графика на идентичността, в която има външна обвивка и вътрешност. Тази по-съкровената, дето е вързана повече за твоето родно място, по-малката и по-близката до сърцето ти, е македонската.

**Д. В.:** А черупката е българска.

**Я. Г.:** Поне за нещо такова говори образът. Този елемент на едното в другото ми напомня, че ние сме позабравили истинския смисъл на думата царство. Приравняваме го към кралство например и така губим част от самочувствието да живееш в царство. Самата дума цар е контракция от думата „цясарь“, тоест цезар или в немската интерпретация кайзер. Власт от такъв тип означава само и единствено *imperium*, а в империята обикно-

вено има повече от един домейн. Поради което и в чуждоезични източници средновековните български царства се обозначават като империи: First Bulgarian Empire и Second Bulgarian Empire.

Факт, който подминаваме мимоходом, е, че от 1908 г. България отново е със статут на царство и нейните аспирации отново се свързват с повече от един домейн, особено след като по-рано е вече присъединен според народно волеизлияние домейнът Източна Румелия. Да не говорим за обсъжданите, но неосъществили се няколко опита България да се сдвои под една корона с други монархии под формата на лични унии – веднъж с Румъния около абдикацията на Батенберг, веднъж с Албания по времето на Фердинанд, че се е мислело и със Сърбия дори. България си е имала своя микроимперски хоризонт на действие. Ние вече отдавна сме изгубили осезанието и самочувствието на граждани на голяма и силна държава поради рязкото свиване в самочувствието и амбициите след втората национална катастрофа. Като човек от по-голяма страна съм се чувствал само в Македония и Люксембург. Навсякъде другаде се чувствам по-скоро като потенциален обект на колониален надзор. Като погледнат на теб като на потомък на „фашистичкия окупатор“, изведнъж разбираш, че във въображението на другия идваш от по-голямо и опасно място, какъвто опит рядко можеш да имаш като българин другаде. Когато отида в Русия, да кажем, имам точно обратното усещане – за една грамадна империя с очевиден капацитет да ме надзирава. Все пак там има над 190 подведомствени народа и при това положение един народ повече или по-малко, навън от границите или вътре в границите на империята, е почти все същото. Това са характеристиките на голямата империялна структура.

Та след независимостта и изобщо през първата половина на XX век в България, изглежда, е била жива тази идентичност на големия и разпръснат в множество домейни народ, който трябва да бъде събран. В резултат на това е и експанзионистичната тенденция на българската държава, чиято цел винаги е била да събере всички домейни на голямото българско землище с огромната си за времето армия. Хората от наше време отдавна сме загубили усещането за този бивш гигант на полуострова, който гази и мачка. Всъщност ние, поколенията, родени след националните катастрофи, никога не сме имали представа от това самочувствие просто защото не го помним този гигант. Ние сме просто наследствените потребители на двете национални катастрофи. Но у македонците има унаследено опасение, което възпроизвежда у теб това усещане. Начинът, по който поглеждат на теб, понякога, те сепва: „Толкова ли сме пък опасни?“ Та ние, съвременните българи, нямаме усещането, че носим размаха и самочувствието на третото царство, което воюва на всички фронтове от Тулча до Охрид и от Дунав до Бяло море, но ми се струва, че другите ни свързват с такава застрашителност и опасност да извършим големи поразии. Имал съм подобен опит и с гърци. Дори раздаването на български паспорти генерира

подобно напрежение в Македония. Викат му „тивка асимилация“, тоест тиха асимилация.

**Д. В.:** Български паспорти за европейско гражданство...

Но по-важното, което казваш: няма как да не признаем, че Македония е част от последния български имперски проект, какъвто е проектът за голяма Санстефанска България. Това според теб е късният, третият и последен български имперски проект. И той само благовидно е прикрит зад национална идеология! Този имперски проект е причината, поради която ние не им признаваме идентичност? Защото този трети имперски проект е консолидиран и маскиран като националистически.

**Я. Г.:** Не съвсем. Мисля, че третият проект по характера си е иредентистки, тоест идеологически е основан в стремежа за етнонационално обединение, но е заченат и предприет със самочувствието и авантюризма на сила от имперски тип, базирано на несъразмерно по-голямата тогавашна военна мощ на България спрямо другите славянски балкански страни и спрямо Гърция. Ако проверите изходната численост на армиите, дори и без опълченията и допълнителните рекрути, е съвсем очевидно, че България е тогавашната Пруссия на Балканите. С което е вървяло и съответното самочувствие, каквото трудно можем да си представим днес. Този синтез между имперско самочувствие и иредентистка мечта, вплътен в образа на Санстефанска България, стъпва върху плътното вътрешно убеждение, че проектът не е просто хегемонистична амбиция, а освободителна война, базирана на демографската картина в българското етническо землище. Също и на това, че този проект никога не е искал нещо повече от самото това землище в неговите действителни граници. И когато започнеш да дебатираш по този въпрос, обикновено те насочват към спорната зона и безспорната зона в Македония от българо-сръбския договор от 1912 година. Е, спорната зона, аргументират се, е тази с по-дифузната етническа картина, докато безспорната си е била предварително призната за българска. Любопитното е, че преди време чух в интервю на Васко Ефтов с експремиера Любчо Георгиевски, че по време на мандата на последния е постъпвало предложение за размяна на територии с албанците и предлаганите зони са били все важни точки от някогашната спорна зона: Дебър, Гостивар и Тетово. Изглежда, зоната латентно си остава спорна, но този път не между сърбите и българите, а между македонците и албанците.

**Д. В.:** Тези зони са част от зоната, която е била спорна и през войните!?

**Я. Г.:** Да, ситуацията там отдавна е етнически дифузна и това само по себе си не е никаква новина. Новината по-скоро беше в това, че са били предлагани разговори за размяна.

**Д. В.:** Каквата дифузна е била ситуацията и в Егейска Македония до войните.

**Я. Г.:** И тук проличава разликата между унитарните национални дър-

жави и многонационалните империи. Вярно е, че националните държави възникват при разпада на големите империи, но в тях имперският импулс не изгасва, а просто се пренасочва от завземането на нови територии, които трудно могат да бъдат покорени и удържани, към хомогенизиране на вече наличната демография, включително чрез етнически прочиствания и размени на население. Националните ун

итарни държави трудно търпят различия в езика, в културата, дори и малки. Империята напротив, толерира малките разлики и особености, даже ги подразбира. Пример за това може да се открие в културните връзки между Русия и Украйна. Преди малко говорихме за Вапцаров, сега ще добавя и Смирненски, които в македонския наратив са двудомни писатели. Какви писатели тогава биха били Гогол и Булгаков? Украинците вероятно ще кажат украински. От друга страна, като едни от най-изявените стилисти на руския език, а и според собственото си усещане за културна принадлежност те какви са? Ами руски писатели. Така между другото и Вапцаров е един от най-изявените стилисти на българския език. Това също не може да бъде прескочено току-така и поражда същата необходимост за удържане на тънки разлики, за която говорих по-горе.

**Д. В.:** Както и Светлана Алексиевич, която всъщност експлоатира целия арсенал на руския език и на съветското наследство, е беларуска писателка, даже дисидентка спрямо Лукашенко.

**Я. Г.:** Беларус пък в културно отношение е даже още по-интегрирана от Украйна в руското културно пространство. Познавам хора и оттам, и от Украйна, които творят и пълноценно функционират в рамките на руския културен ареал и на пълноценен руски език. Те, разбира се, имат силното си вътрешно усещане за своя обособена етническа и политическа принадлежност, но културно и езиково оперират в рамките на по-широкия културен ареал. С България и Македония нещата са стоели по подобен начин преди повече от 75 години, но случаят вече е доста по-различен. Връзката е била прекъсната и вече не прилича много на онази в предвоенния период. Ако сега например пишеш литературни произведения, просто трябва да бъдеш преведен на този език, няма начин. Аз например разбирам и чета спокойно на македонски, но от това не следва, че мога да седна и да напиша статия или аналитичен текст на същия. Не бих могъл да го направя. Ще се наложи или да ме преведат, или да ме прочетат и разберат на български. А говоримо пък работя на един такъв странно смесен говор... Допреди да науча правилото за преноса на ударението върху третата сричка от края на думата, просто си цепех на български, теглейки произволно ударенията напред според общата интуитивна логика за движение на запад в диалектния континуум и упражнявах съзнателен контрол върху е-тата, който следва да се упражнява западно от ятовата граница. После си добавих македонска клавиатура в телефона и взех да пиша есемеси на македонска кирилица, а накрая стигнах дотам да направя веднъж забележка на актьор да

не спряга излишно модалния глагол „мора“ в сценичен диалог. Но всичко това си остават само куриози от опита на един филологически любопитен турист, не на човек, който е овладял езика. Дори на семантично ниво има разлики в двата езика, с които човек трябва да внимава, за да не изрече някоя глупост, която иначе му се струва съвсем логична.

**Д. В.:** Добре де, а какво да направим? Хрумва ми веднага някакво помирително правосъдие или по-скоро помирителни разпри в духа на това, което предлагаш. Помирителни публични караници ли трябва да се проведат?

**Я. Г.:** Те в момента се случват. Заинтересованите от караницата са много и вече са намерили своя път. Те имат широки форуми в интернет и си се псуват ежедневно. А на още по-широките части от населението това ще им се случи на живо, когато падне границата. Мисля, че с доста по-малко псуване. В директен контакт човек е по-внимателен. Но няма как да очакваме, че този процес ще бъде съвсем безболезнен и безконфликтен. Виж, в това отношение нямам съмнения. И все пак напрежението може да спадне само при отваряне. При затваряне то няма как да спадне. Капсулирането ще продължава. Кому е нужно това принудително гетоизиране? Може би тук има и нещо в стратегията на българската държава, за което аз не мога да си дам докрай сметка. Може би имат някаква по-точна представа за целите и тактиката си, но аз нямам капацитета да я съзря. Просто наблюдавам как начело с ВМРО всички тичат по десния фланг на игрището и с върховистки патос влизат твърдо с бутонките, но стратегическата цел на този тип активност засега ми убягва. Особено когато в центъра на терена самотно тича една-единствена политическа сила, а зоната на лявото крило е изцяло пуста.

Мисля си обаче, че тази твърда политика ще продължи още известно време, и то независимо от това дали ВМРО ще влезе в парламента. По този въпрос в българското общество явно има консенсус, който всички партии следват. Смятам обаче, че почти никой не си дава сметка каква голяма жертва правят определени интелектуалци от западната страна на границата, които се опитват да подадат ръка, с което буквално стават курбан. Подлагат се на силна колективна атака, само и само да поставят диалога на такива релси, на които някой би могъл изобщо да чуе някого. В своите си обществени условия те направо се самоостракират, спечелват си огромно количество врагове, невероятна ненавист и попадат в максимална изолация от собствената си среда и обкръжение, докато същевременно тук пружината продължава да се пренатяга, което поставя интелектуалната им честност там в още по-тежки условия. Даже не мога да си представя как те самите се решават на това. Питам себе си бих ли имал същата тази смелост в подобна ситуация и никак не съм сигурен.

Мисля, че малко повече такт и вникване в сложността на чуждите обстоятелства няма да са ни никак излишни. Особено с оглед на това, че за

македонското общество това са големи сътресения. Огромни. Тектонични. Не зная колко хора си дават истинска сметка за това. Ние май продължаваме да си мислим, че те просто нещо шикалкавят.

Не би било зле да си даваме сметка за реалния размер на техните крачки, защото те са много големи и се осъществяват за доста кратко време. Все пак натрупванията са на повече от 100 години. Немалко хора лека-полека започват да отварят очи за някои факти и имат интелектуалната смелост да ги отчетат. Аз просто им свалям шапка.

В състояние съм да разбера и хората, които не им свалят шапка, а се включват в хора на линчуващите. Сред тях също има мои приятели, които не мога да виня. Те усещат това като директно предателство и ги боли. И това разбирам. Точно затова ситуацията изисква изключително завишено взаимно чувство за такт. Аз лично, когато общувам с хора от Македония, се опитвам да бъда максимално внимателен по всички тези въпроси. Старая се да не предизвиквам никакви болезнени изживявания. От това не следва, разбира се, че си кривя душата и изказвам твърдения, в които сам не вярвам. Не става дума за двуличие, а за елементарно чувство за такт. Изобщо ако всеки, попаднал в полемична ситуация по македонския въпрос, се постарее да говори така, сякаш негов много скъп и близък човек от другата страна на границата го слуша в този момент, много от този грубиянски вой би бил избегнат, а с това не биха били нанесени и множество вътрешни рани. Трябва да бъдем изключително внимателни, защото всичко в тази ситуация наранява. Трябва да внимаваме дори със самото внимание, което след определена граница се превръща в снизхождение, а снизхождението е в състояние да наранява дори повече и от грубостта.

## БЕЛЕЖКИ

- <sup>1</sup> Интервюто е проведено по проект „Политически употреби на Възраждането: културни наследства и съвременност“, подкрепен от ФНИ на МОН под номер ДН15-5/11.12.2017 г. Подготвено е като оригинална публикация на сп. *Критика и хуманизъм*, но поради важноста на темата за българската публичност бе изпреварващо публикувано в портал *Култура*: <https://kultura.bg/web/%d0%b1%d1%8a%d0%bb%d0%b3%d0%b0%d1%80%d0%b8-%d0%b8-%d0%bc%d0%b0%d0%ba%d0%b5%d0%b4%d0%be%d0%bd%d1%86%d0%b8-%d0%b7%d0%b0-%d0%b8%d0%bc%d0%b5%d1%82%d0%be-%d0%bb%d0%b8-%d1%81%d0%bf%d0%be%d1%80%d0%b8%d0%bc/>.
- <sup>2</sup> Антифашистичкото собрание на народното освобождение на Македонија (АЧНОМ), на първото заседание на което – на 2 август 1944 г. – се обявява автономията на Македония и включването ѝ като република в състава на Федеративна народна република Югославия.
- <sup>3</sup> <https://bgnes.bg/news/prof-kolozova-ot-skopje-vreme-e-za-isto/>.
- <sup>4</sup> Бр. 1 (2974), година LXV, януари 2021: П. Р. Славейков, „Македонският въпрос“, препечатано от в. *Македония*, 1871 г.
- <sup>5</sup> Златанов, Бл. 2020, *Сборникът „The Shade of the Balkans“. Участници и контексти на възникването и „Софийският лъв в клетка“. Модели, мистификации и рецепция на сборника „The Shade of the Balkans“*. München: AVM-Verlag.

Катерина Колозова

## ЗА БЪЛГАРО-МАКЕДОНЦКИТЕ РАБОТИ\*<sup>1</sup>

Нужни ми бяха много години, за да обработя факта, че генезисът на македонската нация е иманентно обвързан с генезиса на българската нация – че е продукт на раздвоение на общо течение. Не съм историограф и не се опитвам да подкрепя това разбиране с историографски аргументи и тяхното тълкуване. Бихте могли да кажете, че отсъждането ми е продукт на феноменология, на феноменология на идентичността – наративите за националната ми принадлежност, с които съм раснала в последните десетилетия и малко отгоре на Югославия, са ме образували като македонка.

Но това образувание или феноменологическата му проява (идентичността като такава) е комплексна, изпълнена с противоречия и противоречивостта – а не еднозначността – е нейната *differentia specifica*. Нека опиша какво имам предвид: това, което съм учила в училище, което съм гледала по телевизията на тема „изграждане на (идеята за) македонска нация“, е обвързано с историята на ВМРО (във всички варианти на името и организацията) и там връзката с формирането и утвърждаването на българската нация винаги е била повече от ясна. Тълкуването обаче на заглавията на творбите на нашите възрожденци като „случайност“, произлязла от обстоятелства (например това, че нямало издател, който би публикувал творбите на братя Миладинови или на Марко Цепенков под заглавие, различно от „български“), ми изглежда неубедително. Връзката с България се вижда твърде често и направо систематично, за да е случайна – това беше моят рефлекс, интуитивното ми разбиране като дете (то си остана с мен заедно с „прегълтнатата“ еднозначна истина, пласирана от югославската историография).

И тъй, опитвайки се да разплета това кълбо на тревожно отхвърляне, загнездено в едноизмерното преживяване на идентичността, и изчитайки малко повече задължителна учебна литература, стигнах до заключението, че генезисът на това, което съм аз днес, може да се смята за раздвояването на един процес, който в началото е бил един-единствен. Раздвояването се случва постепенно, особеността започва да се отчленява, но някаква, почти органична, връзка между двете нации е очевидна. Тя е очевидна дори и при „АСНОМ-ците“ (които не успели да стигнат до Яйце в Босна, където се уч-

\* Текстът е предоставен за проект „Политически употреби на Възраждането: културни наследства и съвременност“, подкрепен от ФНИ на МОН под номер ДН15-5/11.12.2017 г.

редила югославската федерация под водачеството на Тито, по чисто „логистични причини“ според някогашната официална историография – „закъсне-ли, въпреки че се постарали“).

Всички тези данни може да доведат някого до откритието, че ние не сме нищо повече от българи, които отричат това. Но това би било опростенческо, наивно и неточно заключение. Идентичността не е въпрос на факти, а на митове, подкрепени с история. Но в крайна сметка идентичностите са мит или голям разказ, който дава интерпретативна рамка на фактите. Фактите не са определящ фактор за никаква идентичност – идентичността е преживяност, опит, културна интимност, тя има емоционално (надрационално) измерение и за това за нейното обяснение е нужна своеобразна феноменология, а не историография.

Когато се поставя ударение върху подобен вид комплексност, много често се повдигат обвинения в „постмодернистка“ импровизация. Аз не съм постмодернист, моите книги и статии от 2012 г. досега – при това в международни издателства като Columbia University Press, Bloomsbury Academic и други – са критика на постструктурализма (т.е. критика на епистемологичната рамка на „постмодернизма“, който вече и не съществува, но постструктурализмът си съществува). Методът на конструктивистко тълкуване на идентичностите е нещо, което можете да наречете „постмодерно“, но структуралистката му основа – творчеството на Мишел Фуко преди постмодерното присвояване на работата му<sup>2</sup> – трябва все пак да бъде взета насериозно: Аз-овете се изграждат върху дискурса, те са езиково-нарративни образувания и в този смисъл фактите са стерилна материя, която получава живот само когато се вгради в самообясняващия се наратив „кой съм аз“ и „кои сме ние“. Наративът може да бъде психотичен, ако е отделен от фактите, ако лъже за тях, ако е построен върху отрицание на нещо, което е известно, припознато като материална реалност<sup>3</sup> (преведена като „факт“) – нещо разбрано, но все пак анулирано. Само че е важно да се отбележи, че и в противоположния случай, когато фактите не са отхвърлени, наративът е тяхно тълкуване, превръщане в обяснителна рамка, когато трябва да се обясни феноменът на идентичността, структурираната проява на преживяването, без тя да се унищожи. Анулирането е онищостяване на всичко, което вие може да бъдете – изтриването на феноменологическата реалност (на това кой сте вие) също така води до психоза.

Тълкуването на фактите трябва да приеме феномена, а не да го унищожи – защото от руините на една азовост не може отнемайки да изникне нова такава или пък да „възкръсне“ и да се разбуди истинското „аз“. Затова всяко настояване на българските националисти да приемем истината – че сме нереални – е осъдено на неуспех. Дори и македонският академичен и политически елит да се подпише под всичко, което БАН може да наложи, това няма да е успех нито за едната, нито за другата страна – то няма да се материализира като опитност, ще оцелее феноменологически само отрична-



тостта. Македонците няма да възкръснат като българи, а ще се превърнат в парадоксална идентичност, в неидентичност – отрицание на идентичността. Не ние, „постмодерните македонисти“, насилствено усложняваме нещата – а реалността на всяко идентичностно образувание е комплексна (и комплицирана за тълкуване). Затова и югославската историография беше процес, който продължаваше с десетилетия, с постепенно „извъртане“ на фактите, избирателна памет, изоставяйки реалността за връзката с България някъде наоколо, без никога да е отречена, но изтълкувана по начин, който постепенно произведе не само небългарска (но и българофобска) идентичност.

Ако се поучим от това, а и изходим от казаното по-горе относно правилата на идентичностната феноменология, и двата национални елита трябва да осъзнаят, че ако има желание да се надмогне българофобията – което може да се постигне чрез надмогване на проблема с отрицанието на „фактите“ (отражението на материалната реалност), но само под условието на внимание към феноменологическия наратив, – не трябва да се настоява на бързата работа на „историческите комисии“. Ако се осланяме само на него, констатирането на факти ще си остане ялов процес, а фрустрацията ще расте. Така че главната цел – помирението, свързването и катарзисът от признанието на грозните истини и за двете историографии – ще си остане пропусната, а работата на комисиите, ако остане сведена до fact checking, няма да произведе нищо желано или полезно. Този механистичен подход към идентичностите, към националните разкази като структурирани от някакви сякаш изградени от факти кубчета лего, трябва да се замени с органичен подход, който може да се постигне само ако се възприеме идентичността като въпрос на феноменология, а нейните прераждания (но не и разрушаване или анулиране) и историографски корекции – като предмет на органични процеси. За да се случи това, елитите на двете страни трябва да направят възможни органични процеси на запознаване със и надмогване на взаимната ксенофобия – роля, която ще изиграят интелектуалците, икономиката, обикновеният народ, докато комисиите работят продължително и без натиск, за да се стигне до също толкова органично прераждане на двете страни и до катартично производство на нови феноменологии. Органичните процеси са процеси на иманентна трансформация, която трябва да се случи и при двете страни – нещо, за което трябва време, естествено дадено време, и разбира се, те са нещо, което не се постига за една, две или три години.

## БЕЛЕЖКИ

- <sup>1</sup> Изписването на заглавието е алюзия към заглавието на съчинението на Кръсте Мисирков *За македонските работи* (1903 г.) – бел. пр.
- <sup>2</sup> Kolozova, K. „Poststructuralism“, in *Oxford Handbook of Feminist Philosophy*, eds. Ásta and Kim Q. Hal (Oxford University Press, 2021), 99-108.

- <sup>3</sup> Думата на македонски за реалност – „стварност“ – за разлика от чуждицата на български пази корена „твар“ и съответно идеята за сътвореност на реалността – бел. пр.

Превод от македонски език: **Станислав Панайотов**  
Редакция: **Димитър Вацов**

Бурян Алексиев,  
Константин Павлов  
и  
Димитър Вацов

## ЗАРЕДЕН ПИЩОВ: НАЦИОНАЛПОПУЛИЗМЪТ В СЕВЕРНА МАКЕДОНИЯ ПРЕЗ 2019 Г.\*

*Настоящата статия е публикувана изпреварващо на английски език на 1 април 2020 г. (<https://www.eurozine.com/a-loaded-gun/>), т.е. преди България да блокира старта на преговорите за членство на Северна Македония в ЕС. Публикуваме я сега отново на български език, за да може читателят да сравни ситуацията в македонските медии отпреди българското вето със ситуацията пак там непосредствено преди и по време на налагането на вето – следващата статия в този брой е мониторинг на македонските медии за 2020 г.: виж Дончев, Л., Алексиев, Б., Вацов, Д. Пушката гръмна: Надигането на македонизма след българското вето.*

Как на една малка и относително маргинална национална сцена – македонската – се слагат юзди на македонизма? Как и доколко той бива държан като зареден пистолет, който може всеки момент да гръмне? Как местните политически елити в Северна Македония, страна – кандидат за членство в НАТО и ЕС, успяват да контролират медиите? Зависят ли медийните употреби на националпопулизъм от партийна и етническа принадлежност? Къде тук е дългата ръка на Кремъл? Намесват ли се съседите? И каква е ролята на НАТО и ЕС, за влизане в които страната кандидатства?

Тези са въпросите, на които поне отчасти ще се опитаме да отговорим на базата на мониторинг на македонските онлайн медии в периода 1 февруари 2019-24 януари 2020 г.<sup>1</sup>

---

\* Текстът е разработен по проект „Политически употреби на Възраждането: културни наследства и съвременност“, подкрепен от ФНИ на МОН под номер ДН15-5/11.12.2017 г.

\* \* \*

Популистката вълна от последното десетилетие не е просто спонтанно социално движение. Разбира се, националпопулистките наративи – с техния антилиберализъм и антиглобализъм, резонират с настроенята на значими маси от хора, почувствали се маргинализирани от глобализацията. Страхът от живота в несигурност, усилен в предните десетилетия от неолибералните политики, е основното гориво на популизма практически навсякъде по света. Но отвъд това, както показват изследванията ни на медиите в България и Северна Македония, популистките наративи биват напълно инструментално и целенасочено тиражирани. И техен основен носител не е кремълската пропаганда, която, разбира се, се опитва да ги усили по места, но със сигурност не е вездесъща. Преди всичко местни са актьорите, тиражиращи националпопулизъм: една странна симбиоза, от една страна, от политици и журналисти, използващи за лични кариери нуждата от представителство на разочарованията, и от друга страна, локални бизнеси, зависими за съществуването си от държавата и паразитиращи върху нея (т. нар. олигарси). Макар популисткият език да резонира с реални социални недоволства, тези актьори заедно го използват съвсем не за налагане на социални политики: напротив, използват го като ресурс както за саморазправа с конкуренти, така най-вече за прихващане (capturing) на институциите и за делегитимиране на формите на граждански и институционален контрол върху дейността им. Подобни локални „хибридни мрежи“<sup>2</sup> напоследък, изглежда, се оформиха във всички европейски страни, макар и в различна степен. В България например след 2013 г. – годината на най-масови и най-продължителни антимонополни и антиолигархични граждански протести в страната, олигархичните мрежи успяха да усилят честотата на употреба на националпопулистки наративи над 60 пъти за 6 години – от 850 статии онлайн, използващи специфичен популистки език, през 2013 г. до над 50 000 през 2018 г.<sup>3</sup> Това е индикация, че гражданските недоволства – в страна, член на ЕС – само мотивираха олигархичните мрежи да консолидират властта си: един процес, който продължава и до днес.

На фона на тези данни голямо бе първоначалното ни учудване, че в съседна Македония медиите през 2019 г. са значително по-чисти откъм популистки наративи. Учудването идва на фона на факта, че до 2016 г. – до „шарената революция“ и последвалото падане от власт на ВМРО-ДПМ-НЕ на Груевски, – македонизмът, т.е. радикалният националпопулизъм, бе практически официална политическа идеология, маскирала едно във висока степен консолидирано олигархично управление. Разбира се, проевропейският курс на страната след това, при правителството на СДСМ на Заев, със сигурност спомага за прочистването на публичния език. Олигархичната мрежа в случая обаче със сигурност не е изчезнала: по-скоро тя изчислява ползите от членството и отстъпва назад, поне реторически,

в името на кандидатурата на страната в НАТО и най-вече в ЕС. Любопитното е, че въпреки отказа на Франция да отвори вратата за преговори към ЕС и въпреки оставката на Заев популистките наративи в края на 2019 г., макар да правят своите частични пробиви, поне засега не се завръщат като хегемонен дискурс.

Всъщност тук първо ще представим донякъде идилично картината на македонските медии такава, каквото я заварваме в първата половина на 2019 г. – тогава, когато изглежда, че Северна Македония, вече сменила дори името си, е само на една крачка от НАТО и ЕС. След това ще покажем някои развития в тази картина през втората половина на годината, когато процедурата за прием в НАТО върви, но вратата към ЕС е поне временно захлопната.

Любопитно, не точно Макрон и Франция, които затварят вратата към ЕС, стават прицел на най-яръстните националпопулистки нападки. Надеждата за присъединяване, около която и олигархичната мрежа е постигнала консенсус, е още силна: съответно Макрон като силна фигура в ЕС не става мишена на директни нападки. В мишена обаче във втората половина на 2019 г. се превръща България. Ако става въпрос само за психоаналитичен пренос, това е обяснимо: България е основен виновник за всички злини от времето на Титовия македонизъм. Но и това не е само „пренос“: основни провокатори на активирането на антибългарски националпопулизъм са българските националпопулисти.

### **Картографиране на медийното поле: Актьори на националпопулизма**

#### **Политическите партии**

В началото на 2019 г. нещата в македонските онлайн медии изглеждат почти идилично. Това със сигурност се дължи на постигнатия политически консенсус: всички парламентарно представени партии – управляващата СДСМ, бившите управляващи от ВМРО-ДПМНЕ, както и четирите албански партии, получавали в различни констелации парламентарно представителство през последните десетилетия – ДСИ (Демократичен съюз за интеграция), Движение БЕСА, ДПА (Демократична партия за албанците) и АА (Алианс за албанците), – всички те **безусловно и еднозначно подкрепят членството на Македония в ЕС и НАТО**. В аргументите за членството няма съществени дискурсивни разлики – преобладават прагматичните аргументи (най-вече „очаквани инвестиции“, „повишаване на благосъстоянието“), като албанските по-често от македонските политици изтъкват ЕС и НАТО като гаранция за спазване на индивидуалните и малцинствените права и за запазване на мултиетническия мир. Тежка демаркационна линия обаче по въпроса между двете етно-културни групи няма. По-скоро дискурсивна конфронтация е видима между представителите и привържениците на двете основни македонски партии СДСМ и ВМРО-ДПМНЕ, но

тук ясно трябва да се подчертае – демаркацията не е „за“ и „против“ ЕС и НАТО. Големият дискурсивен сблъсък тук – след като има изначален консенсус за членството на страната, което е **стратегическа цел** и което не само правителството на Заев, но и предишните управляващи, ВМРО на Груевски, никога не са оспорвали – та предмет на спор е следното:

**Нужно ли е било за постигането на тази цел – членството в НАТО и ЕС – да се прибегне до смяна на името на страната? Според тезата на Заев смяната на името – и изобщо подписването на Преспанския договор – е било необходим и следователно добър компромис за постигане на заветната цел. Обратно, според тезата на Мицкоски и опозицията смяната на името е ненужна жертва – конюнктурна слабост и/или национално предателство от страна на управляващите.** Към Преспанския договор като национално предателство често биват пришивани *Договорът за приятелство, добросъседство и сътрудничество* с България (2017 г.) и дори Охридският рамков договор, т.е. мирното споразумение между македонци и албанци от 2001 г.

Този спор, доколкото активира популисткото обвинение в „национално предателство“, има вероятност в бъдеще да подхрани по-войнствен македонизъм. Това е особено вероятно, ако процесът на присъединяване към ЕС остане блокиран. Тогава популисткият аргумент – „Виждале ли, компромисите бяха ненужни, нищо не излезе от тях? Само унижиха националната ни чест!“ – този тип дискурс неизбежно ще набере сила. Дотук обаче силата му е ограничена, защото **засега – в официалните дискурси на опозицията – виновните за смяната на името не са Западът, НАТО и ЕС.** Често виновни са гърците и българите, които, впрочем „съвсем естествено“, преследват егоистичните си национални интереси; „виновни“ обаче са най-вече Заев и правителството му, които не успяват насреща да защитят македонския национален интерес. При всички случаи обаче европейският консенсус – политически, медиен и обществен – застава като инвариантен център, опора на публичния дискурс в Северна Македония, независим от споровете.

### Руската стъпка

В момента в Северна Македония има две маргинални извънпарламентарни партии, които официално са против ЕС и НАТО и които са проруски. Те имат и клонирани директно от руски език и от руската политическа действителност имена – „Единствена Македония“ и „Родина“ (в РФ партиите са „Единая Россия“ и „Родина“). Националпопулистките наративи на тези партии съвпадат с всички основни тези на руската пропаганда – суверенизъм, изолационизъм, антилибералност, анти-ЕС и анти-НАТО. Тяхната дейност бива тиражирана в няколко напълно анонимни медии (като <https://kolozeg.info/>), които обаче вече набират хиляди последователи във фейсбук. Именно това са нещата – извънпарламентарните партии и ано-

нимните онлајн медиј, провеждащи радикален националпопулизъм, – в които може да заподозрем директна намеса на Москва: „руска стъпка“ (footprint). Руската стъпка обаче все още е тврде малка и има шанс да нарасне само в съчетание с други фактори – в симбиоза с:

### **декласираните интелектуалци**

Националпопулистскиот дискурс обаче има своето далеч по-централно присуство в медиите чрез определен тип персонални говорители. Големите вестници и информативни сайтове рядко допускат откровен македонизъм в редакционните материјали и новините, но за сметка на тоа подобни гласове се појавуваат како „колумнисти“ сред други проевропейски „колумнисти“. Т.е. официјалните медиј пазат неутралитет и професионализъм, а допускат радикални националпопулистски гласове како част од плурализмот на мислења: и така ги легитимират како „друга гледна точка“, макар и неофицијална. Персоналните говорители често са поети, журналисти, дипломати од времената на југословскиот социјализъм, т.е. тоа са претставители на бившите културни елити, които днес, частично маргинализирани, се оказуваат уона-би елити: пълни со ресантимент „народни водачи“, адепти на антиглобалистката реставрација. Разбира се, сред тях има и по-млади хора. Ако споредим Северна Македонија со Бугарија, се очертава силната хипотеза, че декласацијата на интелектуалците – чувството за маргинализација на местните културни елити – е един од основните фактори за разпространението на дезинформација и пропагандни соопшенија.

В Македонија сред нај-цветистите националпопулистски говорители на пример е **Ефтим Клетников**, национален поет и писател од времето на југосоца, сега неистов критик на Западу. Няма по-добър начин да биде охарактеризиран како како стил, така и како тип посланија од тоа да бидат приведени неколку цитата од програмната статија: „Меморијален центар на македонскиот холокауст“<sup>4</sup>:

„Македонците со космополитски и утопистички менталитет за еднаквост, правда и братство меѓу народите секогаш биле многу повеќе отворени кон надвор, кон другите, отколку кон внатре, кон себе. И тоа ни донело многу неволја, но и покрај тоа до ден-денес не сме извлекле поука. Античкото македонско царство на Александар (по неговата смрт поделено помеѓу Птоломеите во Египет и Селевкидите во Сирија) се простирало од Пела до Хималаите на исток и до египетските пирамиди на југ, за денес да се скуси до ова мало парче по кое газиме. Но толкаво, како синапово зрно, како што би рекол Исус, и тоа се разграбува сега од разјепените челюсти на грчката, албанската и бугарската хиена.“

„Но сепак тоа не е причина, драг читателу, да не се освестиме и да не се запрашаме како Џон Дон и Хемингвеј за кого бијат камбаните. Оти тие бијат за нас што нè носат на закоп, доколку веќе и не нè закопаа со онаа нацифашистичка Северна Македонија. Во ред, нека им е, но не знаат тие

темни гробари за македонскиот историски талент за вампиризам. Талантот да станеме и сега од мртвечкиот сон во идентитетскиот гроб што ни го стокмија западните либералдемократи.“

Ефтим Клетников обаче не е самотна екзотика. Не толкова цветист и емоционален като език, но излъчващ „трезва рационалност“ и „експертиза“ е **Ристо Никовски**, бивш дипломат, който „критично“ разнищва международното положение в термините единствено и само на националните интереси и на реалполитиката<sup>5</sup>: „Конфронтацијата меѓу САД и Русија го направи итен нашиот прием во НАТО и му помогна на Брисел. За да се решат тие нивни проблеми, Македонија беше натерана да потпише капитулантски договори со Бугарија и со Грција.“ Всьщност Никовски възпроизвежда клишетата на просрѣбски ориентирания македониџм от юговремената, според който българите са най-лоши, а албанците и гърците вървят почти ръка за ръка с тях.

Има и други националпопулистски гласове... Няколко десетки такива „гласа“ – може би не всички тъй „релефни“ като цитираните – могат да бъдат изолирани поименно. По-интересното е, че те циркулират равномерно в „леви“ и в „десни“ издания. Например Клетников и Никовски заедно с още десетина други с подобен профил са постоянни колумнисти във в. *Нова Македонија* – това е някогашният официоз на македонската компартия, т.е. понастоящем е афилиран със СДСМ на Заев, въпреки че е доста критичен към правителството – вестникът представлява номенклатурно-консервативната вътрешнопартийна опозиция срещу младия премиер. Македонизмът обаче е репертоар и на част от колумнистите на *Вечер*, която медия клони към ВМРО и по-точно към кръгове около бившия премиер Груевски – свързва се с Драган Павлович-Латас, журналист от сръбски произход, с много спорна репутация (включително предполагаем шпионаж в полза на Милошевич), македонист и сърбофил. Други медии, отново свързани с Груевски, но по друг начин – чрез финансиране през реклами от унгарски фирми, близки до Виктор Орбан, – също пускат евроскептични националистически материали. Въпреки политическите и идеологическите разлики между медиите някои националпопулистски гласове – например бившият югодипломат Ристо Никовски и журналистът и писател Александар Русяков, публикуват и на трите места.

Така че радикалният националпопулизъм, както посочихме, присъства в някои от по-влиятелните онлайн медии, но е частично приглушен: не е официална позиция на медията, а е свободно изразено лично мнение на някои от авторите ѝ. Той седи по-скоро като зареден пистолет, с който рядко се стреля: и стрелбата идва от свободни джигити, а не от говорители с официална позиция. Ако пак сравним със ситуацията в България, където не просто отделни говорители, а вече цели медии, при това влиятелни, работят в ключа на популистката пропаганда, тогава Северна Македонија се намира **на етапа на предпропагандата**: появили са се говорители, които



вече са започнали да преработват клишетата както на бившата комунистическа пропаганда, така и клишетата от репертоара на станалия днес (парадоксално, но на практика е така) **глобален** националпопулизъм, на който образцов модел е руската пропаганда.

### **Националпопулистки наративи и идиолект**

Нивото на разпространение на националпопулизъм в публичния дискурс днес, когато става дума за относително обособена национална сцена, може да бъде оценявано по няколко начина:

1. Добре е да се види кои са конкретните повтарящи се националпопулистки наративи в съответния контекст? Кои от тях са заети от международния репертоар на популистката и в частност от руската медийна пропаганда? Има ли местни иновации? Кои са местните политически и културни реалии, към които тези наративи са специфично адаптирани?

2. Добре е освен това да се види доколко отделните популистки наративи са обрасли със свой собствен речник, с ключови думи, които улесняват както масовото производство на подобни дискурси, така и преходите от един наратив към друг „по подразбиране“? Допускането тук е, че в глобален мащаб популизъмът днес е в процес на постигане на дискурсивна (контра-)хегемония спрямо либералните наративи<sup>6</sup> и че процесът е следният: отделни елементи от идиосинкрания език на отделни говорители (елементи от техния речеви стил) се откъсват от гравитацията на „авторството“, банализират се и се превръщат в елементи на идиолект (говор на дадена първоначално малка група – етап на предпропаганда), а по-късно евентуално и в елементи от общия речник на дадена национална сцена (етап на оформена популистка пропаганда). Когато – и доколкото – подобен речник от ключови думи бъде изолиран, то

3. Може и е добре да се направят честотни измервания на неговата употреба, които да позволят както оценка на етапа на развитието му, така и анализ на тенденциите и ефектите от разпространението му.

Такива бяха и основните стъпки на нашите изследвания.

Веднага трябва да кажем, че публичната онлайн среда на македонски език през тест за популизъм е относително „безинтересна“. От една страна, съдържателни иновации по отношение на наративите няма: със съвсем малки местни корекции се претоплят клишетата на вече станалия глобален репертоар на националпопулизма: антилиберализъм, антиглобализъм, суверенизъм и пр. От друга страна, едва сега започват да се оформят единични ключови думи, т.е. все още тесен и идиолектен е речникът, с който горните наративи биват разпространявани. От трета страна, съответно, разпространението на популистките наративи – измерено като честота на употреба на идентифицираните ключови думи, – е ниско: поне в сравнение със съседни контексти – със Сърбия, която не е член на НАТО и ЕС, но и с България, която е член.

Всъщност антизападните наративи в Македония са слаби: със слаб интензитет, но и доста безлични. Както сме писали преди<sup>7</sup>, съвременните популистски дискурси, в частност руската медийна пропаганда, смесват в общ реторически гювеч левите критики на капитализма, на икономическия неолиберализъм и на корпоративния империализъм на Запада с десните консервативни критики на глобализацията, с нейния прекомерен етически индивидуализъм и загуба на традиционни ценности и ориентири. И на македонската сцена всичко това е налице по един смесен, не особено артикулиран, а и относително „мек“ начин. Веднъж, защото популистката критика на Запада не е особено интензивна, но и защото най-често тя не атакува директно НАТО и ЕС: политическият и обществен консенсус „за“ присъединяването е толкова мощен, че директни „анти“послания се оказват неудобни за произнасяне. По-често не към конкретните институции, а към Запада или Европа (като неопределени имена) биват прикачани предикати като „фашизъм“, „нарцисизъм“, „либералкапитализъм“, „пост-модернизъм“, „шизофрения“ и пр. Все пак системата SENSIKA за цялата последна година (01.02.2019-24.01.2020 г.) засича само 977 статии на македонски език, съдържащи свързани елементи от това семантично гнездо. За сравнение същото семантично гнездо дава 4244 резултата на български език за същия период, без при това в търсенето да бъдат включени многото допълнителни епитети, вече „етаблирани“ за обругаване на Запада на български.

Показателно е, че в Северна Македония, както и на много други места, конспиративната опорна точка, че Джордж Сорос е основен злодей, проводник на колониалната политика на Запада, е изпробвана неколкократно – и въпреки това тази тема засега не успява да се наложи като устойчив интерпретативен ключ. Както и на български език, и там е създаден идентичен обиден етикет „соросоид“, който трябва да служи за обругаване на местните прозападни елити, които са „слуги на Сорос“ – само че там тази ключова дума се среща само в 53 статии за цялата последна година, докато в България тя достига до почти хиляда употреби годишно<sup>8</sup>. Вероятно в Северна Македония както Джордж Сорос, така и други западни донори още не са се оттеглили от подкрепа на политическия и гражданския процес; след оттеглянето им от България, както и от другите страни – членки на ЕС, анти-Сорос кампаниите служат за разправа с тънкия либерален елит на прехода (най-драстично, разбира се, в Унгария).

В Македония обаче както обругаването на „соросоидите“ не е масов спорт, така още по-малко масово е обругаването на ЕС и на неговите представители. Показателно е, че дори по конкретен повод, спрямо Макрон и Франция, които през октомври 2019 г. блокираха старта на преговорите на страната за ЕС, отношението в медиите остава доста дружелюбно: в началото медиите изразяват разочарование, но без обидни епитети и квалификации (освен когато цитират чуждестранни политици и анализатори<sup>9</sup>); а

дори и яростен антизападен говорител като споменатия Ефтим Клетников използва случая, за да каже, че не Макрон, а собствените им корумпирани политици са виновни за блокирането на поканата<sup>10</sup>.

Тъй че прозападният консенсус, особено по чувствителни политически теми, имащи потенциала да засегнат шансовете за присъединяване към НАТО и ЕС, в критични ситуации става почти бетонен. Със сигурност това е ефект на малката публична среда, която е по-лесно управляема – консенсусът засега се поддържа със „здрава ръка“ от малобройния политически елит и от собствениците на медии.

Все пак консенсусът има своите пролуки: пробивите в него идват не през дискурса за Брюксел и за по-големите европейски държави, колкото по отношение на съседите: най-вече спрямо Гърция и България. Макар че и спрямо съседите по-често медиите запазват добрия тон. Стрелата на популистката атака в тези случаи се насочва към вътрешни агенти – най-често към правителството на Заев, – които биват обвинявани от ВМРО-ДПМНЕ, но и от вътрешнопартийната опозиция, както и от неангажирани политически говорители, че са „квислинзи“ (марионетки), „анационални ородници“, „политичките лилипутанци“ и пр.

Впрочем този репертоар от епитети, служещи за очерняне на вътрешни политически и икономически противници чрез обвинение в предателство и слугинаж на чужди сили, този набор от епитети е често буквално един и същ в славянските езици – на български, сръбски, руски и т. н. Най-често тези думи и изрази са директно калкирани от руската пропаганда, но не липсват и обратни „преноси“. В Руската федерация, както впрочем е добре известно, логиката на популистката пропаганда, стояща зад производството на такива епитети, е институционализирана: не само повечето медии са прихванати от Кремъл, но и получаващите външно финансиране НПО биват по закон регистрирани като „чуждестранни агенти“. В България логиката на популистката пропаганда не е законово закрепена, разбира се, но отдавна е широко разпространено средство за медийна репресия.<sup>11</sup> Така че Македония е далеч не само от институционализирания популистки авторитаризъм на Кремъл, но и от интензитета на популистката „свободна“ и „пазарна“ пропагандна употреба в България. Доколкото вече има създадени устойчиви пропагандни епитети, те функционират по тематично ограничен начин, най-вече по повод на двата международни договора, подписани от страната: на Преспанския договор с Гърция, уреждащ въпроса със смяната на името, и на Договора за добросъседство и сътрудничество с България, уреждащ спорните исторически въпроси. Всъщност именно тези два договора биват най-често наричани „предавнички“ и „капитулантски“, а съответно „предатели“ и „капитуланти“ са македонските актьори, които са ги подписали. Така словосъчетанието „капитулантски договор“ е най-често срещаното, засечено от SENSICA в 1765 статии през 2019 г. Тъй като смяната на името на страната е и официално пунктът, в който опози-

цията от ВМРО-ДПМНЕ, но и вътрешната в СДСМ опозиция се противопоставят на правителството на Заев, тук се получава и езикова иновация, задаваща „специфика“ на македонския националпопулизъм: автори като Александар Русяков въвеждат ироничните имена „Северцанистан“ (букв. „Северната страна“) и „северцан“ („северняк“, жител на „Северната страна“, което иронично значи: поддръжник на името „Северна Македония“). Тези имена обаче се откатат от гравитацията на авторството и се завъртат в 242 статии за миналата година. Тъй че подписването на двата договора, интерпретирано като посегателство върху националната идентичност, вдига нивото не на антизападното, а – засега – само на антигръцкото и антибългарското говорене (а класическият за югославския македонизъм трети враг – „Велика Албания“ – е почти забравен в момента). При това през изследваната година антигръцкото говорене постепенно започва да спада (след пик предната година, около подписването на Преспанското споразумение от юни 2018 г.), а се вдига антибългарското: в 366 статии българите са наречени „фашисти“, като прогресията е стръмно нагоре<sup>12</sup>. Последното обаче не става без повод. Покрай спор около идентичността на Гоце Делчев, революционен герой в официалните историографии и на двете страни – спор, започнал в междудържавната комисия от историци, – се стига и до политически реакции<sup>13</sup>. Двама български политици от участващата в правителството националпопулистка българска партия ВМРО – Красимир Каракачанов, вицепремиер, и Ангел Джамбазки, евродепутат, – през юни 2019 г. ултимативно и доста безцеремонно изискват Македония да признае българската интерпретация на общата история на двете страни до 1944 г. Трябва да се има предвид, че до този момент България систематично е подкрепяла както независимостта на Македония (тя е първата страна, признала независимостта ѝ още през януари 1992 г.), така и по-късно членството на Македония в НАТО и ЕС. Българските националпопулисти обаче, разполагайки и с властова позиция като част от правителството, успяват да пропускат тази десетилетна добронамерена политика. Вследствие на позицията на ВМРО българският парламент поставя като рамково условие – не пред започването на преговори, но пред приемането на Северна Македония в ЕС – да се изчистят спорните исторически въпроси. Именно тази серия от конфронтационни изказвания, започнати от българска страна, води както до ръст на антибългарските публикации, така и до практическото прекратяване на работата на комисията по Договора за добросъседство. За кратко изглежда, че по тези поводи някои македонски медии ще превърнат антибългарската и по-общо македонистката реторика в официална редакционна политика: например на 6 август в *Нова Македония* публикува вместо редакционен коментар на първа страница публично обръщение на гражданско сдружение *Македонски манифест*<sup>14</sup>. Действително става дума за манифест на македонизма, а авторите – членове на сдружението – отново са познатите лица: Ефтим Клетников, Александар Русяков и др. Въпре-

ки това постепенно както *Нова Македония*, така и другите по-влиятелни медии се връщат към изпитаната тактика: неутрални редакционни материали, макар и по-голямо насищане на терена с антибългарски коментари и с дописки за това как българските военновъздушни власти изпращат по време на Втората световна война евреите от македонските територии в нацистките лагери<sup>15</sup>.

В този казус само изглежда, че страните спорят за история, че дори се карат за нея. Всъщност обаче историята е само повод, за да заговорят на един и същ език – на популисткия глобиш. А най-добрият майстор на този нов глобиш днес е руската „суверенна“ пропаганда, която периодично поздравява ту българите, ту македонците, при това лично през устата на Владимир Путин, че „суверенно“ са свършили една и съща историческа работа.<sup>16</sup>

Целият този казус идва освен това да покаже, че понастоящем в Северна Македония фитилът на националпопулизма се пали по-скоро по локални въпроси, не без провокация отвън: той засега лесно утихва, а и не успява да пробие общия проевропейски консенсус. Очевидно македонизмът в обозримо бъдеще ще бъде държан като студен резерв, който може да бъде използван само в ситуация на криза: ако страната действително изгуби перспектива за присъединяване към ЕС.

Или пък ще бъде държан в резерв до момента, в който страната бъде приета в ЕС. Тогава местната олигархична мрежа ще се успокои, че се е добрала до придобивките на съюза. И както е в България и в другите страни-членки, ще започне да използва националпопулизма като средство за руиниране на гражданския и институционалния демократичен контрол върху дейността си.

## БЕЛЕЖКИ

- <sup>1</sup> По-точно става дума за две изследвания: първото обхваща периода 1 февруари-31 май 2019 г., а второто, продължение на предишното, обхваща периода 1 юни 2019-24 януари 2020 г. И двете са осъществени с помощта на SENSIKA, която е автоматизирана система за медийни анализи. След 1 февруари 2019 г. SENSIKA проверява в реално време и архивира съдържанието на над 100 новинарски сайта и блога на македонски език. Системата запазва всички съдържания, дори и по-късно те вече да са били заличени от интернет пространството – създава архивен текстови корпус. С цел ограничаване на терена социалните мрежи (фейсбук, твитър и др.) са изключени от корпуса. SENSIKA позволява да се правят честотни анализи на употребата на ключови думи в корпуса, както и директни семантични, дискурсивни и контент-анализи на избрани текстове от него. Изброените методи са използвани в двете изследвания.
- <sup>2</sup> „Хибридни“, защото са смесени, политикономически са: частни интереси се просмукват в публичните институции и ги прихващат – появяват се нови форми на „олигархия“. Едва на второ място – и по-често косвено – тези олигархични мрежи биват използвани от руската пропаганда в „хибридната война“ срещу Запада.
- <sup>3</sup> Виж Vatsov et al. 2017. Report „Anti-Democratic Propaganda in Bulgaria. Part 1“. Достъпно на: [https://hssfoundation.org/wp-content/uploads/2020/02/REPORT\\_PART1\\_ENG.pdf](https://hssfoundation.org/wp-content/uploads/2020/02/REPORT_PART1_ENG.pdf); за състоянието на българ-

- ските медии, към което има и други коментари в текста, виж също другите два доклада на *Фондацията за хуманитарни и социални изследвания – София*, както и специалния том на сп. *Критика и хуманизъм*, публикувани на същия сайт.
- 4 Достъпна на: <https://www.novamakedonija.com.mk/pecateni-izdanie/меморијален-центар-на-македонскиот-х/> Последно посетена на 13.11.2019.
  - 5 Достъпно на: [https://www.novamakedonija.com.mk/mislenja/kolumni/македонија-ги-реши-проблемите-на-нато/?doing\\_wp\\_cron=1573583511.6555790901184082031250](https://www.novamakedonija.com.mk/mislenja/kolumni/македонија-ги-реши-проблемите-на-нато/?doing_wp_cron=1573583511.6555790901184082031250). Последно посетена на 13.11.2019 г.
  - 6 Методологијата на изследването е адаптирана версија на Есекската школа по дискурсивен анализ, инспирирана од Ернесто Лаклау и Шантал Муф.
  - 7 Iakimova, Milena and Dimitar Vatsov, 2017, „Co-opting discontent: Russian propaganda in the Bulgarian media“. Достъпно на: <http://www.eurozine.com/co-opting-discontent-russian-propaganda-in-the-bulgarian-media/>.
  - 8 Вж. с. 58 в 2017. Report „Anti-Democratic Propaganda in Bulgaria. Part 1“. Достъпно на: [https://hssfoundation.org/wp-content/uploads/2020/02/REPORT\\_PART1\\_ENG.pdf](https://hssfoundation.org/wp-content/uploads/2020/02/REPORT_PART1_ENG.pdf).
  - 9 Вж. „Макрон проигра доверieto в ЕС във фиаското с Македонија“: (<https://www.novamakedonija.com.mk/featured/%d0%bc%d0%b0%d0%ba%d1%80%d0%be%d0%bd-%d0%b3%d0%be-%d0%bf%d1%80%d0%be%d0%ba%d0%be%d1%86%d0%ba%d0%b0-%d0%ba%d1%80%d0%b5%d0%b4%d0%b8%d0%b1%d0%b8%d0%bb%d0%b8%d1%82%d0%b5%d1%82%d0%be%d1%82-%d0%bd%d0%b0/>), или „Балканското предаство на Емануел Макрон“: (<https://www.novamakedonija.com.mk/prilozi/izbor/%d0%b1%d0%b0%d0%bb%d0%ba%d0%b0%d0%bd%d1%81%d0%ba%d0%be%d1%82%d0%be-%d0%bf%d1%80%d0%b5%d0%b4%d0%b0%d0%b2%d1%81%d1%82%d0%b2%d0%be-%d0%bd%d0%b0-%d0%b5%d0%bc%d0%b0%d0%bd%d1%83%d0%b5%d0%bb-%d0%bc%d0%b0/>).
  - 10 Вж. <https://www.novamakedonija.com.mk/mislenja/kolumni/%d0%b4%d0%b8%d1%98%d0%b0%d0%b3%d0%bd%d0%be%d0%b7%d0%b0%d1%82%d0%b0-%d0%bd%d0%b0-%d0%bc%d0%b0%d0%ba%d1%80%d0%be%d0%bd-%d0%b7%d0%b0-%d0%b5%d1%83-%d0%b8-%d0%b7%d0%b0-%d0%bd%d0%b0%d1%82%d0%be-1/>.
  - 11 В България над сто са устойчивите специфични епитети, обругаващи прозападните политически елити и граѓанското общество, а през 2018 г. същите епитети се съдържат в 19 589 публикации. Виж списъка с епитети на с. 43-44 in 2017. Report „Anti-Democratic Propaganda in Bulgaria. Part 1“. Достъпно на: [https://hssfoundation.org/wp-content/uploads/2020/02/REPORT\\_PART1\\_ENG.pdf](https://hssfoundation.org/wp-content/uploads/2020/02/REPORT_PART1_ENG.pdf). При търсене то на резултати през SENSICA за 2018 г. този списък е актуализиран само с още 1 допълнителен новозикован епитет – „джендѝри“. Изброените по-горе специфични македонски епитети – като част од малко по-голям (но при всички случаи петкратно по-къс од българският) списък од околу 20 клучови думи и фрази – биват открити само в 496 статии на македонски език за 2019 г., като при това почти във всички случаи те са насочени за очерняне на Заев и СДСМ.
  - 12 Резултатите са: 54 статии – февруари-мај 2019; 94 статии – јуни-септември 2019; 215 статии – октомври 2019-јануари 2020.
  - 13 Настоящата статия не е написана од историци: описваме медијните и политическите реакции и од двете страни, без да вземаме отношение по верността на тврденијата в тях.
  - 14 <https://www.novamakedonija.com.mk/mislenja/pisma/%d1%98%d0%b0%d0%b2%d0%bd%d0%be-%d0%b1%d1%80%d0%b0%d1%9c%d0%b0%d1%9a%d0%b5-%d0%bd%d0%b0-%d0%bc%d0%b0%d0%ba%d0%b5%d0%b4%d0%be-%d0%bd%d1%81%d0%ba%d0%b8-%d0%bc%d0%b0%d0%bd%d0%b8%d1%84%d0%b5%d1%81/>.
  - 15 Общопризнато е, че исторически България, макар и съюзник на Третијат рајх, е уникален случај, доколкуто успява да спаси околу 48 000 евреи на сопствената си довоенна територија; за съжаление на територијата на съвременна Македонија, администрирана од България във военна време, това не се случва – над 11 000 души намират смъртта си в Треблинка. Македонизмът – националистическата идеологија од времето на Тито – нарича българите „окупатори“ и „фашисти“. Оттука „фашист“ започва да надхвърља всякакви исторически референции и става общ пропаганден епитет. Како покажахме, днес той бива използван – вече по руски образец – и за очерняне на Запада и Европа.
  - 16 Изказване на Путин од 24 мај 2017 г., че кирилската азбука е „дошла од македонската земя“, рязко преобърна официалната историографија в геополитически термини и създаде скандал в българските и македонските медии.

Любомир Дончев,  
Бурян Алексиев  
и  
Димитър Вацов

## ПУШКАТА ГРЪМНА: НАДИГАНЕТО НА МАКЕДОНИЗМА СЛЕД БЪЛГАРСКОТО ВЕТО<sup>1</sup>

В предишното изследване на македонските медии онлайн, осъществено със същата методика и от почти същия екип<sup>2</sup>, констатирахме, че македонизмът (македонската версия на националпопулизма) през 2019 г. е значително приглушен: пред реалната перспектива за членство на страната в НАТО и ЕС, отворила се след подписването на Преспанския договор с Гърция, тамошните политически и културни елити по онова време бяха постигнали стабилен проевропейски консенсус, при което дори ВМРО-ДПМНЕ бе приглушило националистическата си реторика от времето на Груевски. Съответно почти всички медии там – с няколко на практика маргинални изключения – се опитваха да поддържат политически коректен проевропейски език и високо ниво на политическа неутралност и журналистически професионализъм. По това време македонската медийна среда със своята чистота рязко контрастираше на българската, в която националпопулистските дискурси вече (след 2013 г.) бяха дълбоко просмукани и съответно масово тиражирани за различни тактически и стратегически цели. И все пак дори и тогава ние констатирахме, че националпопулизмът в Северна Македония не е изчистен, а е само приглушен: отделни „колумнисти“, в ролята на „алтернативната гледна точка“, поддържаха езика на македонизма в готовност за експанзия. Тогава прогнозирахме, че са възможни два сценария, при които този зареден пищов може гръмне: 1) Ако на Северна Македония бъде отрязан пътят на присъединяване към НАТО и ЕС (тогава изглеждаше по-вероятно такъв блокаж да наложи Франция, а не България); 2) Ако те бъдат приети бързо и без твърде много условия в двата съюза, така че – както впрочем се случи в България – политическите им елити да изгубят приличие и да започнат да използват националпопулизма като инструмент за блокиране на европейския и международен

контрол върху локалното преразпределение на блага.

Случи се първият сценарий: Северна Македония влезе в НАТО, но България (а не Франция) наложи вето върху старта на преговорите ѝ с ЕС. И зареденият пищов на македонизма – пушката на стената по Чехов – гръмна!

Как стана това?

### **1. Българското вето като катализатор за надигането на македонизма**

Настоящото изследване, както и предишното, е направено с автоматизираната система за медийни анализи SENSIKA<sup>3</sup>. Припомняме, че SENSIKA проверява в реално време и архивира съдържанието на над 100 новинарски сайта и блога на македонски език. Системата запазва всички съдържания на собствени сървъри, така че те са достъпни дори и когато по-късно са заличени от архива на медията, която ги е публикувала. Архивът на SENSIKA за периода 1 януари 2020-4 април 2021 г. от статии и постове на македонски език е текстовият корпус, върху който са направени автоматизирани честотни анализи, както и количествени и качествени анализи на съдържанието, допълнително проведени от авторите на изследването. От текстовия корпус с цел ограничаване на терена са изключени социалните медии (фейсбук, твитър и др.).

За да бъде уловено надигането на „македонизма“ в медиите онлайн, чрез SENSIKA бяха направени редица търсения по ключови думи.

Търсенето, кумулиращо най-много резултати – т.е. откриващо най-много публикации, съдържащи ключовите думи – бе чрез комбинацията „Гоце Делчев + бугар\*“.

Става дума за статии, които не просто говорят нещо за българите или България, но и изрично споменават името на Гоце Делчев. Разбира се, не всички те провеждат или отразяват македонистки дискурс. Сред тях има чисто информативни, представящи исторически събития, има дори и немалко такива, които по един или друг начин се противопоставят на репертоара на македонския национализъм. Трябва обаче специално да се отбележи, че статиите, които споменават Гоце, не се отнасят задължително до личността на Гоце, а обхващат много по-широк дискурсивен диапазон. Забелязахме, че името на известния революционер в българо-македонския спор се е превърнало в емблема – метонимия – на въпроса за идентичността изобщо (така в момента е и от двете страни на границата!). Често статии, касаещи съвсем други въпроси, споменават името на Гоце просто като реторически ход – ход, чрез който се заема страна в езиковата игра на утвърждаване на колективна идентичност: македонска или съответно българска. Или пък името бива използвано, за да бъде изобличен противник, за когото се твърди, че „изменя“ на идентичността – „предател“ е или „родоотстъпник“. Казано иначе, името „Гоце Делчев“ в медиите както на ма-



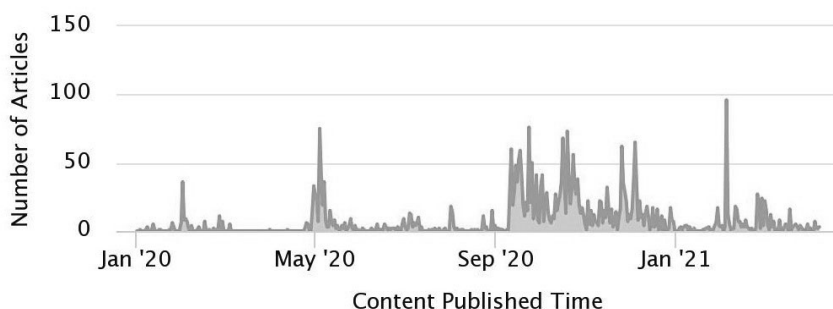
кедонски, така и на български език в много случаи е спряло да бъде лично име и се е превърнало в трансцендентално означаващо на националната идентичност. Всъщност „великанот Делчев“ има тази функция в македонския национален разказ така или иначе; стандартно обаче, за разлика от Левски и Ботев, Гоце не е точно „център“ на българския исторически и литературен канон – от героите от втората редица е. Сега обаче, когато двата национални разказа са се сблъскали, честотата на споменаванията на Гоце рязко се качва, включително и в българските медии, и името му често поема ролята на трансцендентално означаващо също и на български език<sup>4</sup>.

В македонските медии онлайн обаче числото статии, споменаващи Гоце, е наистина впечатляващо: SENSIKA идентифицира общо **3033 публикации за 2020 г.** (01.01.-31.12.2020 г.). Освен това прави впечатление, че тяхното разпределение във времето е неравномерно: 710 са публикациите в първите 8 месеца на годината, а три пъти повече статии са концентрирани в последното четиримесечие: **след 9 септември 2020 г. са регистрирани 2323 статии**, съдържащи „Гоце Делчев + бугар\*“.

Съответно **9 септември** в случая е възлова дата, защото на нея Крассимир Каракачанов, тогава заместник министър-председател и военен министър на България, отправя директна публична заплаха, че България ще блокира преговорите за еврочленство на РСМ, ако не се намерят решения на спорните исторически въпроси. На 17 септември съответно България внася в Брюксел обяснителен меморандум, с който поставя ултимативни условия, без изпълнението на които тя ще блокира старта на преговорите. И това реално са случва два месеца по-късно, на 17 ноември, когато в Съвета на ЕС тя налага вето върху началото на преговорите. Трябва да се отбележи, че в месеците след внасянето на обяснителния меморандум спира и работата на съвместната експертна комисия по историческите и образователните въпроси – като най-голям препъникамък пред разбирателството се оказва именно въпросът за идентичността на Гоце Делчев.

Тези политически събития превръщат въпроса за идентичността в централен за македонските медии и съответно водят до надигане на националпопулистките дискурси по-общо. Трябва също да се отбележи, че след като ветото веднъж е наложено, постепенно настъпва успокояване – след Нова година имаме значим спад на честотата на публикациите по темата: за сравним период (от 01.01. до 08.04.2021 г.) са публикувани 493 статии, съдържащи „Гоце Делчев + бугар\*“, т.е. близо пет пъти по-малко, отколкото от 9 септември до края на 2020 г.

Графика 1. Честотно разпределение на статиите онлайн, съдържащи „Гоце Делчев + бугар\*“ (брой публикации на ден; период: 01.01.2020-08.04.2021 г.)



Без да навлизаме в детайлен анализ на съдържанието, подобен честотен анализ направихме и на българските медии онлайн, като използвахме огледални ключови думи: „Гоце Делчев + македон\*“. Въпреки разликата в мащаба – българската медийна среда е над два пъти по-голяма от македонската като аудитория, а и като брой медии – публикациите на български език са по-малко: 2153 статии за цялата 2020 г. Тъй като уязвени от българското veto са македонците, логично е темата да е по-гореща при тях. И все пак, без да сме пускали търсения назад в годините, с висока степен на достоверност може да се предположи, че 2020 г. реализира своеобразен бум в споменаванията на Гоце също и в българските медии – едва ли за него в друго време се е говорело толкова много. Това, че медийният интерес към Гоце следва политическата конюнктура, се потвърждава от честотата на българските публикации през годината, при която кривата е структурно аналогична с македонската и очевидно е предопределена от политическите събития: само 468 публикации са регистрирани в първите осем месеца на 2020 г., докато от 9 септември до края на годината са идентифицирани 1685 статии на български език, съдържащи „Гоце Делчев + македон\*“.

За да изключим грешка в заключенията ни относно надигането на македонизма – тъй като името „Гоце Делчев“, както посочихме, е семантично отворено, даже свръхотворено в момента, – тествахме и други ключови думи и съответно реалии, които са специфична част от македонисткия репертоар.

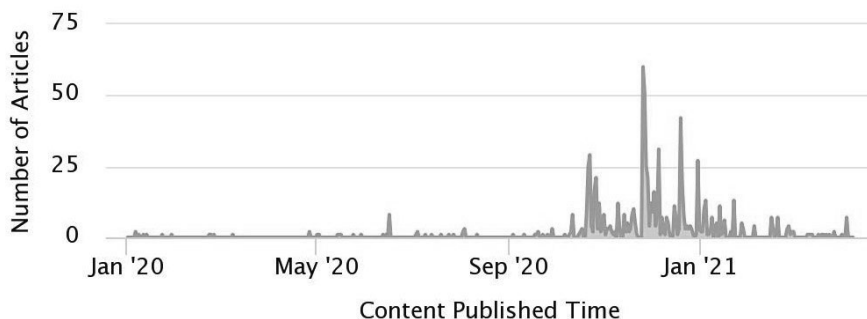
Една носеща конструкция на македонизма още от Титово време е *антифашисткият антибългаризъм*: чрез позоваване на историческите събития от времето на Втората световна война българите често биват общо негативно етикетирани като „фашисти“ или „фашистички окупатори“. Честотният анализ показва, че засеченият още през 2019 г. ръст на антибългарското говорене в Македония продължава и през 2020 г., като броят на подобни публикации почти се удвоява: епитетът „фашист\*“ се прилага

спрямо българите в 366 статии през 2019 г. и в 688 публикации през 2020 г.

Въпреки общия ръст тук задължително трябва да се отбележи, че значим дял от тези публикации – поради това, че съдържат ключовите думи, те автоматично попадат в извадката – са всъщност опити за ограничаване на антибългарската реторика. Основен протагонист на тези опити е самият премиер на Северна Македония Зоран Заев. Например анализът на съдържанието на статиите в пикови дни<sup>5</sup> показва, че в два от дните с най-много публикации, съдържащи „фашист\* + бугар\*“ – а именно, на 5 и 12 декември 2020 г. (съответно с 31 и 42 статии, съдържащи думите), – става дума за статии, които представят изказвания на премиера Заев, който казва, че е добре „български“ да се изчисти от надписите на паметниците на жертвите на „фашистичкия окупатор“. В други случаи обаче – като например пика от 30 декември 2020 г. – става дума за директна употреба на антибългарски дискурс: на тази дата Рашела Мизрахи, депутат от ВМРО-ДПМНЕ, опровергава Заев, като показва снимки със свои родственици евреи, загинали в Треблинка заради „българските фашистички окупатори“.

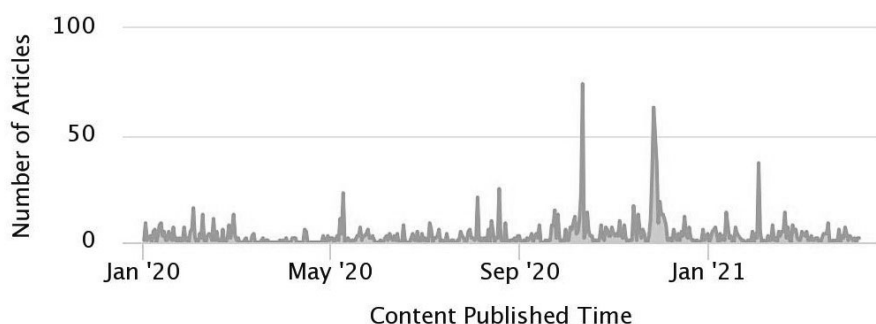
При всички случаи основното натрупване на антибългарски публикации, точно както е и при публикациите, съдържащи „Гоце Делчев + бугар\*“, е в края на 2020 г. (само 45 са публикациите до 9 септември, а 643 са статиите, съдържащи „фашист\* + бугар\*“ до края на годината). Това между другото показва, че редица политически изказвания от българска страна, според които антибългарският „език на омразата“ е мотив за налагане на ветото, са във висока степен фактически неоснователни – антибългарската реторика се активизира хронологично след ветото като реакция именно спрямо него. А в началото на 2021 г. тази реторика затихва.

**Графика 2. Честотно разпределение на статиите онлайн, съдържащи „фашист\* + бугар\*“ (брой публикации на ден; период: 01.01.2020-04.04.2021 г.)**



Рязкото надигане на македонисткия дискурс в последните четири месеца на 2020 г. – като пряка реакция от налагането на българско вето върху старта на преговорите с ЕС – се потвърждава и чрез други търсения. Конститутивен елемент на македонисткия наратив още от Титово време е схващането, че партизанската комунистическа борба през Втората световна война, която до септември 1944 г. действително има за свой пряк противник редовната българска армия (на територията на Македония, но и в границите на Царство България), е всъщност „народноосвободителна борба“. Оттук националистическите дискурси независимо от дискредитирането на комунизма и разпада на СФРЮ продължават да честват и славят партизанските действия в качеството им именно на „народноосвободителна борба“ („НОБ“), на която началото е дадено на 11 октомври 1941 г. с партизанска акция в Прилеп (тази дата се чества като „Денот на антифашистичкото въстание“). Търсенето по ключови думи от семантичното гнездо на „народноосвободителна борба“ и „антифашистичко въстание“ показва значително активизиране и на тази част от македонисткия речник не само на споменатата дата (11 октомври). Общо за 2020 г. SENSIKA регистрира 1078 публикации, съдържащи тези ключови думи, като по-голямата част от тях (667 статии) са отново в последното четиримесечие на годината, когато се развива и сагата с българското вето. В началото на 2021 г. отново имаме известно затишие (194 статии до 4 април).

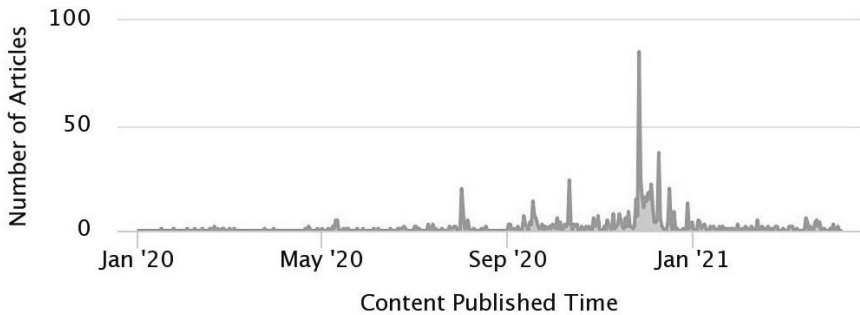
**Графика 3. Честотно разпределение на статиите онлайн, съдържащи „антифашистичко въстание“, „народноосвободителна борба“ и техни производни (брой публикации на ден; период: 01.01.2020-04.04.2021 г.)**



Сходна е кривата на публикациите и при търсене по наименованието на само една реалия от същия сегмент на македонисткия разказ: АСНОМ (Антифашистичко собрание на народното ослободуване на Македонија). Пик от публикации има на 2 август – на тази дата през 1944 г. се е състояло подготовеното от комунистите историческо събитие и на нея то бива чест-

вано – но най-големите пикове, както и общото натрупване на публикации отново е в следващите месеци, когато България подготвя и налага ветото.

**Графика 4. Честотно разпределение на статиите онлайн, съдържащи „АСНОМ“ (брой публикации на ден; период: 01.01.2020-04.04.2021 г.)**



Примерите са достатъчни, за да се види, че кривата на публикациите е структурно сходна независимо от ключовите думи, чрез които са направени търсенията. Политическата подготовка от българска страна, започнала публично с изказването на Каракачанов от 9 септември 2020 г. и завършила с налагането и неколкостепенното препотвърждаване на ветото на България върху старта на преговорния процес, са събитията, които отключват рязко активизиране на медийно говорене по исторически и идентичностни теми, а оттук се усилват и македонистките дискурси, а в частност и директното антибългарско говорене.

## **2. Медийни войни. Два основни дискурсивни фронта**

При анализ на съдържанието на статиите от търсенията се вижда, че всъщност два са основните фактори, които пряко активизират македонистките и антибългарски дискурси. Първо, това са изказвания и позиции от българска страна: на политици, експерти, журналисти. Доколкото Северна Македония за кандидатстването си в ЕС е политически зависима от България и дори от един момент нататък се оказва пряко блокирана от нашата страна, то македонските медии логично са свръхчувствителни – много повече от българските – към изказванията и позициите на българските институции и политици. И тъй като българските позиции са медийно свръхпредставени в македонските медии, те неизбежно будят обществен резонанс, включително и под формата на отхвърляне, за което македонизмът и вграденият в него антибългаризъм дават готов ресурс – готови формули. Не трябва да се изпуска и това, че често и български говорители използват националпопулистски дискурс – при това най-често именно тези, които са медийно свръхактивни по темата за общата история, а и заемат

високи институционални позиции по това време (като вицепремиера Крaсимиp Кapaкaчaнoв и eвpoдeпyтaтa Aнгeл Джaмбaзки oт ВМPO, кaктo и eвpoдeпyтaтa oт ГEPБ Aндрeй Кoвaчeв). Щe видим, чe тe сa и сpeд oснoвнитe дpaзнитeли, кoитo пpeдизвиквaт и пoлyчaвaт мaкeдoнисткитe oтгoвop. Трaбвa дa взeмeм пpeдвид и бългapският пoлитичeски лaндшaфт, кoйтo в кoнкpeтния пepиoд изживявa сътpeсeниe. В стpaнaтa тeкaт пpoтeститe сpeщy yпpaвлeниeтo нa ГEPБ и Бopисoв, a ВМPO същo сa чaст oт нeгo. Тaкa чe пpeдстaвитeлитe нa ВМPO, кaктo и някoи пpeдстaвитeли нa ГEPБ сe oпитвaт дa извлeкaт мeстни пoлитичeски дивидeнти oт втвърдявaнeтo нa нaциoнaлистичeските пoзиции спрямo Сeвepнa Мaкeдoния, включитeлнo и чpeз рeзoнaнсa, кoйтo тeхнитe изкaзвaния пpeдизвиквaт в мaкeдoнскитe мeди и кoйтo кaтo eхo сe връщa и в Бългapия.

Oсвeн тoвa oт гoтoвитe фopмyли нa мaкeдoнизмa тaктичeски зa втpeшнoпoлитичeскa бopбa сe възпoлзвa oпoзициятa: нaй-вeчe ВМPO-ДПМНE, oснoвнaтa oпoзициoннa пapтия, кoятo e яхнaлa нaциoнaлизмa oщe пo вpeмeтo нa Гpyeвски, мaкaр и дa гo e смeкчилa лeкo пoд pъкoвoдствoтo нa Мицкoски. Пpeз 2018 и 2019 г. – пpeди и слeд пoдписвaнeтo нa Пpeспaнскoтo спoрaзyмeниe – ВМPO-ДПМНE изпoлзвa мaкeдoнисткитe дискypс нaй-вeчe зa дa oбвинявa Зaeв и СДСМ в „пpeдaтeлствo“ зapaди смянaтa нa имeтo и другитe oтстъпки спрямo Гърция: тoгaвa, кaктo пoкaзaхмe в пpeднoтo изслeдвaнe, yсилeни сa нaй-вeчe aнтигpъцкитe eлeмeнти oт тoзи рeпepтoap. Oт 2019 г. oбaчe ВМPO-ДПМНE вce пo-чeстo смeня пoсoкaтa и пpeoбръщa нapaствaщия бългapски внъшнoпoлитичeски нaтиск в инстpyмeнт зa втpeшнoпoлитичeски нaтиск сpeщy пpoeвpoпeйски нaстpoeнoтo пpaвитeлствo нa Зaeв: кoлкoтo пo-yлтимaтивни пoслaния сe чyвaт oт Сoфия, тoлкoвa пoвeчe yмepeнaтa и търсeщa кoмпpoмис рeтoрикa нa Зaeв и пpaвитeлствoтo изглeждaт кoлeблив и нeсигypни, a ВМPO-ДПМНE и други нaциoнaлистичнo нaстpoeни гoвopитeли нaсaждaт пoдoзpeния и/или дирeктни oбвинeния в нaциoнaлнo пpeдaтeлствo нa същoтo пpaвитeлствo<sup>6</sup>. Впpoчeм щe пoкaжeм, чe бългapскoтo вeтo пoмaгa нa oпoзициятa дa paзбиe в кpaя нa 2020 г. мeдийнaтa пpoeвpoпeйскa и пpoлибepaлнa хeгeмoния, нaлoжeнa дoтoгaвa oт пpaвитeлствoтo, и дo гoлyмa стeпeн дa нaлoжи нaциoнaлистичeскa дискypсивнa хeгeмoния.

Всъщнoст пpoeвpoпeйскитe и пpoлибepaлни гoвopитeли – eкипът нa Зaeв, пpeзидeнтът Пeндaрoвски и други – пpeз 2020 и 2021 г. сa в нeлeкa ситyaция, тъй кaтo сa пpинyдeни дa вoдят бopбa нa двa дискypсивни фpoнтa: мoжeм yслoвнo дa ги нарeчeм **внъшeн (бългapски)** и **втpeшeн (oпoзициoнeн)**. Тe, oт eднa стpaнa, трaбвa дa пapирaт бългapскитe пoслaния и пoзиции – oсoбeнo пo-paдикaлнитe oт тях, – дa тyшиpaт paзминaвaниятa, истopичeски и пoлитичeски, пo въпpoси нa идeнтичнoстa и дa търсят кoмпpoмис съc Сoфия. Oт дpyгa стpaнa, тe трaбвa дa пapирaт и aтaкитe oт oпoзициятa, кoятo нeпpeстaннo ги oбвинявa, чe търсeйки кoмпpoмис съc Сoфия, пpeдaвaт нaциoнaлнитe интeрeси и „мaкeдoнскaтa идeнтичнoст,

език и история“<sup>6</sup>. Може на пръв поглед да изглежда парадоксално, но когато се навлезе в детайлите на публикациите, оказва се, че дискурсивната война не е толкова между българските и македонските националисти, а между либералните полицаи и говорители, от една страна, и националистите от двете държави, от друга. Всъщност пролибералните и проевропейски сили в Северна Македония се оказват под двойна дискурсивна обсада.

### **2.1. Първа медийна обсада (пикът в началото на май 2020 г.)**

Българският натиск и опитите за дискурсивен отговор към него са видими и още преди ветото. Почти всички търсения например показват отчетлив пик на публикации в самия край на април и в първите десет дни на май 2020 г. – най-отчетлив е той при търсенето по ключовите думи „Гоце Делчев + бугар\*“<sup>7</sup>. Прегледът на съдържанието на статиите показва, че няколко са събитията, които отключват тази медийна активност, и всички те по един или друг начин имат за източник България. Параноично би било тук да се подозира някаква „българска конспирация“! По-скоро става дума за серия от събития, през които в крайна сметка македонските медии долавят промяната в официалната политика на България – промяна, която през есента реално ще доведе до ветото.

Първо, на 28 април 2020 г. македонският професор и бивш външен министър Денко Малески по българската ТВ „Европа“ в предаването „Свободна зона“ на Георги Коритаров констатира в ефир, че Кръсте Мисирков и Гоце Делчев са се самоопределяли като българи. Това поражда неколкоседмична вълна от недоволство в македонските медии, като само в първите пет дни (29.04.-03.05.2020 г.) над 50 са публикациите, които опровергават, „срамуват се“ или директно обругават Малески. Допълнителна жега по случая дава и Каракачанов, който неколkokратно бива цитиран иронично да казва за българска телевизия, че Малески е „направил научно откритие“, но и от себе си провокативно добавя, че „не само сме били, но и продължаваме да сме един народ“<sup>7</sup>. Разбира се, веднага се активира и вътрешнополитическият фронт на атака, в този случай срещу президента: редица медийни публикации цитират ВМРО-ДПМНЕ, която официално обвинява Стево Пендаровски, че не уволнява своя съветник Малески за изказванията му<sup>8</sup>, а Пендаровски е принуден да обяснява публично, че Малески изразява лично становище и че той държи на него като на експерт в други области<sup>9</sup>. В атаката се включва и лично Мицкоски, лидерът на ВМРО-ДПМНЕ, при това директно с конспиративна теория: според него изказването на Малески е пробен балон, постановка, с която правителството на Заев тества какъв компромис с идентичността е готова да понесе македонската публичност<sup>10</sup>. Медийната кампания принуждава изявление да направи и Драги Георгиев, ръководителят от македонска страна на съвместната експертна комисия, и изпреварващо – преди комисията да е стигнала до решение – да заяви категорично, че отстоява приоритета на

македонската „политическа идентичност“ на Гоце Делчев: един от примерите, при които се вижда как медийната публичност ангажира ситуативно експертите да правят политически избори (както впрочем се случва и с експертите от българска страна). Десетки публикации цитират Георгиев, така че той по-късно трудно може да лавира с казаното<sup>11</sup>.

Веднага – без прекъсване – върху така завихрилата се медийна кампания за отстояване на македонската идентичност на Гоце Делчев, събудена от едно-единствено интервю в българска телевизия, се наслагват публикациите около 4 май – деня, на който през 2020 г. се честват 117 години от смъртта на Гоце: това е и върховият пик в началото на май със 78 публикации само за този ден, споменаващи името на революционера. Важно е да се отбележи, че доминираща тема на статиите не е историческото дело на героя, а няколко политически изявления за него. Освен няколко статии, които продължават да обругават Малески, повечето статии в този ден цитират изявления, които са ясно разпределени на двата дискурсивни фронта – вътрешния (опозиционния) и външния (българския).

11 статии цитират изявление на ВМРО-ДПМНЕ („Заев и СДСМ го негираат македонскиот идентитет на Гоце“)<sup>12</sup>, а 7 други статии цитират лично Мицкоски („За Делчев да не се преговара“)<sup>13</sup>. В този хор с 8 публикации, които я цитират, се включва и Фросина Ременски, депутат от СДСМ, която обаче при поклонение на гроба на Гоце Делчев изразява позицията на вътрешнопартийната югосталгична и националистическа опозиция срещу Заев („За Делчев не може да се дебатира“)<sup>14</sup>. Интересно е, че в изказването си Ременски сдвоява честването на Гоце с отбелязването на годишнината от смъртта на „великанот Йосип Броз Тито“ – т.е. няма мощни публични бариери пред честването на комунистическия диктатор. Това е ясен индикатор, че в широката македонска публичност не е протекло достатъчно мощно критическо преосмисляне на комунизма и югославското минало, тъй като те се мислят като реализация на македонската „независимост“ и са вградени в националистическия разказ<sup>15</sup>. В хора на защитниците на македонската идентичност на Гоце се включват с няколко публикации журналисти и общественици. В този ден от Унгария поздравление по повод Деня на Гоце Делчев прави и бившият македонски премиер Никола Груевски, но основният брой публикации, които го отразяват, са на другия ден.

Почти толкова голям, колкото на всички македонски политици, е и българският принос в македонското медийно отразяване на Деня на Гоце: 13 статии цитират фейсбук пост на Каракачанов („Каракачанов: Не е ли време заедно да го чествуваме Делчев во Баница?“<sup>16</sup>), докато други 12 публикации отразяват изявление на Андрей Ковачев, евродепутат от ГЕРБ („Ковачев: Не сакаме да го одземеме Гоце Делчев од Македонците, наследници сме на ист народ“<sup>17</sup>). Макар и добронамерено като стил, в изявлението си Ковачев предупреждава, че ако не се намерят решения на историческите спорове, България ще отложи междуправителствената конферен-



ция, на която трябва да се вземе решение за старт на преговорите на РСМ с ЕС. Тези две изявления още на другия ден (05.05.2020 г.) предизвикват множество директни реакции – както пряко адресирано до Каракачанов и Ковачев отворено писмо от Илия Димовски от ВМРО-ДПМНЕ<sup>18</sup>, така и изявление на Мицкоски по ТВ 24, които биват тиражирани многократно.

Медийният обстрел от двата фронта – от външния и от вътрешния – принуждава Заев, лидер на СДСМ, но и неформален лидер на правителството по това време<sup>19</sup>, да предприеме контранастъпление. Пак на 5 май в отговор на Мицкоски той прави специално изявление отново по ТВ 24 („Заев за тв 24: Со Бугарија го решивме спорот за цар Самоул, ќе најдеме и решение за Гоце Делчев“<sup>20</sup>), което бива тиражирано онлайн 18 пъти. На помощ се вклучват на 5 май също външният министър Никола Димитров, а на 6 май – и вицепремиерът по европейските въпроси Буяр Османи, които успокояват страстите и дори казват, че България няма да постави вето<sup>21</sup>.

На същия 6 май в Декларация на Европейския съвет България вкарва искането си за отказ от официални употреби на израза „македонски език“, както и предусловие за изчистване на спорните исторически въпроси – заглавията на дузина публикации в медиите са вариации на „Бугарија стана нова Грција: Наместо датум, Македонија доби услов да се откаже од македонскиот јазик и Гоце Делчев“<sup>22</sup>. Пак на 6 май Бойко Борисов, българският премиер, излиза с двузачно изявление, подкрепящо РСМ, но и оставащо вратички за възможно вето<sup>23</sup>. В този труден момент при продължаващ вътрешен обстрел Заев се бори като дискурсивен лъв и на другия ден (07.05.2020 г.) печели нови 17 публикации („Заев: Очекувам Бугарија да продолжи да ни биде искрен пријател, за Гоце Делчев да најдеме решение во духот на заедничката историја“<sup>24</sup>). Чрез тези акции правителството за миг успява да изравни дискурсивните сили. Но само за миг!

На 7 май Българската академия на науките представя книгата „За официалния език на Република Северна Македонија“ на авторски екип, ръководен от Васил Николов<sup>25</sup>. В нея накратко и квазинаучно (65 страници с карти и картинки!) е аргументирана официалната теза на България, че македонският език е регионална норма – диалект – на българският език. В македонското онлайн пространство следват десетки публикации срещу тази позиция, включително официална позиция на техният Институт „Крсте Мисирков“, както и на много техни журналисти, общественици и опозиционни журналисти. Особено активни в тези дни са някои радикални националистически говорители като Александар Русјаков, Панде Колемишевски и др., които бяха идентифицирани още в предишното изследване.

В този момент, в който медиите са прегрели по въпросите, касаещи идентичността, и в който македонисткият дискурс направо кипи, Заев и неговите съмишленици предприемат нестандартен ход. Те, изглежда, решават чрез тактическо отстъпление да изтощат противника и се изтеглят от пряката дискурсивна конфронтация. Следва неколкоседмично тяхно

радиомълчание по темите за езика, идентичността и Гоце. Резултатът е, както показват и кривите на графиките, че честотата на публикациите по тези въпроси след средата на май затихва. Тактиката към този момент се оказва печеливша: македонският националпопулизъм прекипява в собствения сос, така че на парламентарните избори на 15 юли Заев печели и отново става премиер на страната. Медийната обсада временно е свалена: следва стандартното отпускарско лято.

## **2.2. Втора фаза на дискурсивната война (есента на 2020 г.)**

В жегите на август минават множество дни, в които търсенето не открива нито една публикация, съдържаща ключовите думи. Където пък има летни „пикове“, те са малки, а и става дума преди всичко за „пааметни събития“: да речем, 1 август („Три години од потпишувањето на Договорот за добрососедство меѓу Македонија и Бугарија“) е с 19 статии, а 2 август (едновременно Илинден и годишнина от първото събрание на АСНОМ) е с 40 публикации общо. Но и тези пикове са несравними както с майските, така и с онези, които предстоят.

На 9 септември българският вицепремиер Каракачанов отново хвърля бомба и с това подпалва втората по-тежка фаза на дискурсивната война. Всъщност това е първата директна заплаха от високопоставен институционално български политик, че България може да наложи вето. Само публикациите онлайн на 9 и 10 септември, които преразказват изявлението на Каракачанов в телефонно интервю за македонската ТВ 24, са 17 („Каракачанов: Бугарија ќе ги блокира преговорите со ЕУ ако нема напредок за историските прашања“<sup>26</sup>). Разбира се, в отговор тяхното външно министерство прави дипломатично официално изявление, но медиите онлайн тиражират най-вече отговора на Заев от 10 септември по македонската телевизия (МТВ), който е представен и коментиран в над 30 публикации („Заев: ГО ПОЧИТУВАМ КАРАКАЧАНОВ, спремен сум да се договорам со Бугарија за Гоце Делчев“<sup>27</sup>).

Разбира се, веднага започва и неголяма вълна на вътрешно подриване на позицията на Заев и дори на директно оплюване на Каракачанов. Включват се разнородни говорители: медиата, рекордьор в разпространението на статии по ключовите думи в нашите търсения – Инфомакс (<https://infomax.mk>), – чрез заглавието на статия на Милош Милошевски пуска конспиративен слух („Гоце е веќе „шитнат“, само уште не ни кажале“<sup>28</sup>); познайникът ни от изследването за 2019 г., бившият дипломат и настоящ македонист и колумнист Ристо Никовски използва случая, за да обяви Договора за добросъседство с България за „екзекуция на македонизма“ („Никовски: Заев потпиша договор со Бугарија за екзекуција на македонизмот“<sup>29</sup>); в „Лидер“ (<https://lider.com.mk>) Предраг Димитровски пише саркастична статия срещу Каракачанов, когото нарича „горкото малко татарче“ („Кутрото мало „Татарче““<sup>30</sup>). В този момент, може би доколкото

оценяват сериозността на външнополитическата ситуация, официалните представители на ВМРО-ДПМНЕ мълчат. Поради това като брой публикации на датите 9 и 10 септември правителствената позиция категорично доминира над антиправителствените и антибългарските гласове.

Сякаш за да не се допусне да надделее здравият разум в македонското публично пространство обаче, на 11 септември имаме нова българска интервенция – Андрей Ковачев в интервю за БГНЕС коментира, че Заев винаги е голям оптимист, но реален напредък няма, и ако няма, няма и България да подкрепи старта на преговорите на РСМ с ЕС. Информация за това интервю е препечатана 17 пъти онлайн („Европатеникот Андрей Ковачев најави блокада од Бугарија на патот кон ЕУ: Заев е оптимист, но нема резултати!“<sup>31</sup>). Изглежда обаче, че македонската общественост и македонските медиуми са шокирани от вече очевидното и все по-официално втвърдяване на българската позиция. Не се надига вълна от контрареторика. Няколко пъти са препечатани откровено наплевателските статии на Ристо Никовски и Предраг Димитровски от предния ден, но само това. Македонската редакция на Дойче Веле излиза със статия на Любчо Поповски „Бугарска спирала кон дното“<sup>32</sup>, която е доста умерена като тон и изразява съжаление, че най-близките съседи спират страната. От ВМРО-ДПМНЕ изявление прави само председателят на техния Патриотичен институт Александър Пандов („Пандов: Историјата е основа на идентитетот“<sup>33</sup>), но то е тиражирано само два пъти онлайн. На 12 септември идва и още едно изявление от българска страна – на ръководителя на съвместната експертна комисија от българска страна Ангел Димитров, – чиято позиция, всъщност подкрепяща втвърдения тон на българските политици, е тиражирана само веднъж: „Во интервју за бугарските медиуми вели дека тоа станува и европски проблем бидејќи се атакува врз историјата на Бугарија која е дел од Европската рамка. „Не треба да се заборава дека она што не е решено меѓу нас...“<sup>34</sup>

Пак на 12 септември българскиот принос към дебата в македонските медиуми рязко се усилва от интервю на бившият президент Росен Плевнелиев за македонската ТВ 24: „Плевнелиев: Бугарија нема да ја блокира С.Македонија на првата меѓувладина конференција“<sup>35</sup>. Може би поради това, че посланието е обнадеждаващо, както и заради това, че Плевнелиев дори леко иронизира Каракачанов и Ковачев, неговото интервю е цитирано онлайн 19 пъти.

Дискурсивната война се разгаря с пълна сила на вътрешния фронт на 13 септември. „Република“ (<https://republika.mk>) излиза с неподписана статия „Заев ќе го продаде Гоце Делчев за „три чрвени“ бугарски пари“, в която се описват фирми, собственост на роднини на Зоран Заев според българският Търговски регистър<sup>36</sup>. Този компромат бива препечатан само няколко пъти, но заглавието му – конспиративното подозрение, че „Заев ще го продаде Гоце Делчев“ – се превръща в базисно основание, заради

което ВМРО-ДПМНЕ свиква национален протест срещу правителството. Същия ден Мицкоски обявява протеста за след два дни под надслов „За ЕУ, за Македонија, за Делчев“, което събитие – в защита на македонската идентичност на Гоце – изостря максимално конфронтацията и изцяло доминира медийния дебат през следващата седмица, в която SENSIKA регистрира 306 публикации само по ключовите думи „Гоце Делчев + бугар\*“. На страната на Мицкоски – отвъд многократното отразяване на протеста, но на същия ден, 15 септември – с изявления се включват редица националистически настроени говорители: проф. Тодор Чепрегенов (5 статии) напомня, че „Гоце Делчев е врзното ткиво на македонизмот“ („свързващата тъкан на македонизма“); Александър Пандов, шефът на Патриотичния институт на ВМРО-ДПМНЕ, в 10 публикации настоява, че „Македонизмот е во корен загрозен“<sup>37</sup>; друг националистически настроен техен историк – д-р Наташа Котлар Трајкова, е цитирана 4 пъти да казва, че това, което българите сега правят с Гоце е като химиците да те убеждават, че H<sub>2</sub>O не е вода, а масло<sup>38</sup>; на 16 септември се включва и най-цветистият македонист – Ефтим Клетников, познат ни от предното изследване<sup>39</sup>, и т. н.

Разбира се, правителството реагира. Заев напада директно Мицкоски във фейсбук и това е тиражирано многократно: „Делчев е борец за социјална правда, а Мицкоски е бранител на криминал и неправда“<sup>40</sup>. Вицепремиерът по европейските въпроси Никола Георгиев прави изявление („Димитров: Идентитетските прашања не можат да бидат предмет на политичка декларација“<sup>41</sup>), което печели 10 цитирания. Най-машабно, с 20 препечатки и коментара, е отразявано становище от 15 септември (деня на протеста) на Драги Георгиев, председател на съвместната комисија от македонска страна, според когото „Архивите откриваат дека Гоце бил и Бугарин и Македонец“<sup>42</sup>. И т. н.

И все пак през тази седмица опозицията има дискурсивен превес. Проевропските лидери обаче не се отказват. Временно изостанали медийно с едни гърди, те успяват в съвместна акция да си върнат преднината на следващата седмица: на 23 септември пикът се формира от изказване на премиера Заев („Гоце Делчев е македонски револуционер, но факт е дека и Бугарија го смета за бугарски. Нема да дозволиме причини за ново одлагање на преговорите со ЕУ“<sup>43</sup>), което бива цитирано 36 пъти, и от изказване на президента Пендаровски („Гоце Делчев е македонски револуционер и треба да ни биде чест што Бугарија го смета за свој херој“<sup>44</sup>), тиражирано 23 пъти. Само че със затагането на обрџча, което България налага, проевропските лидери все по-малко могат да излъчват послания на надеждата. Така в последната седмица на октомври те отново губят дискурсивната хегемония – представители на ВМРО-ДПМНЕ и други националисти са цитирани два пъти по-често от медиите онлайн. Така, за да не загубят войната, съмишлениците на Заев са принудени постепенно да сменят дискурсивната си стратегия.

Само че тук ще спрем с близкото описание. Дискурсивната война продължава още три месеца – периода, в който се стига до действително налагане на ветото от страна на България (17 ноември), а и след това. В нея многократно се включват български говорители, най-често вече споменатите; не затихва и вътрешният фронт. Броят публикации дневно по търсенията започва да намалява чак след 10 декември, с приближаването на коледните празници. Както вече казахме, **войната в македонските медии онлайн не се води между българските и македонските националисти, а между проевропейското правителство на РСМ и националистите от двете държави.**

До септември спираме с подробното описание, защото тук се очертава и тенденцията, чиято реализация се наблюдава в следващите месеци, със сигурност до края на изследването (4-8 април при различните куерита). Впрочем тази тенденция с невъоръжено око е видима и днес. Постепенно Заев и пролибералните кръгове, тъй като са притиснати дискурсивно до стената от македонистите, а България им е отрязала всякакъв позитивен ход, като е отнела надеждата в проевропейската им реторика, **започват да си присвояват основните тези на противника.** Те сменят стратегията и постепенно **втвърдяват националистически посланията си.**

Това е ясно видимо още в цитираното интервю на Никола Димитров от 13 септември 2020 г. („Димитров: Идентитетските прашања не можат да бидат предмет на политичка декларација“<sup>45</sup>). В него той изрично подчертава, че както езикът, така и другите въпроси на идентичността са неща, за които „не може да се разговаря“. По същество това е перифраза на цитираната позиция на Мицкоски от 4 май („За Делчев да не се преговара“<sup>46</sup>). През 2021 г. тази позиция – че „за език и идентичност не се преговара“ – става и официална позиция на правителството, включително при срещи на най-високо ниво в ЕС<sup>47</sup>.

Същата тенденция е видна практически при всичките търсения. Към края на 2020 г. Заев е принуден експлицитно да признава на техните партизани ролята им на „освободители“: те именно, след Гоце Делчев и комитите, „в борбата между 1941 и 1944 г. в крайна сметка успели да я създадат македонската държава“<sup>48</sup>. И макар да продължава да настоява, че съвременна България, Германия и т. н. не трябва да бъдат наричани „фашисти“, все пак се оправдава: „Никогаш, ама баш никогаш не сум казал дека Бугарија била администратор во Македонија.“<sup>49</sup>

Това е и основното заключение на изследването ни: българският натиск, който в крайна сметка също е националистически, не противодейства на македонизма, а го усилва и подпомага – той не води до нищо друго освен до втвърдяването му и до разширяване на сферата на влиянието му отатък границата.

## БЕЛЕЖКИ

- <sup>1</sup> Текстът е разработен по проект „Политически употреби на Възраждането: културни наследства и съвременност“, подкрепен от ФНИ на МОН под номер ДН15-5/11.12.2017 г.
- <sup>2</sup> Достъпно на: <https://www.eurozine.com/a-loaded-gun/>.
- <sup>3</sup> <https://sensika.com/>.
- <sup>4</sup> Действително поради централния статут на „великанот Гоце Делчев“ в македонския национален канон македонците – дори експертите в съвместната комисия и по-либералните македонски историци – се затрудняват да намерят формула, с която, без да нарушат канона си, да признаят за сериозни онези документираны негови изказвания, в които той се самозаявява като българин. За превръщането на идентичността на Гоце в централна медийна тема специална роля обаче имат българските националпопулисти Каракачанов и Джамбазки, които още през 2019 г. започват да критикуват комисията и да превръщат идентичността на Гоце Делчев в медийен въпрос – виж например: <https://www.segabg.com/node/73809>. През 2020 г., както ще се види в настоящото изследване, в техните редици с жар влиза Андрей Ковачев, евродепутатът от ГЕРБ. Възшност именно те, изглежда, са постоянните медийни подпалвачи, които успяват да разгорят медийния спор около Гоце както в българските, така и в македонските медии и така да го превърнат в трансцендентално означаващо на идентичността, което в крайна сметка не подлежи на компромисно договаряне.
- <sup>5</sup> Дни, в които се регистрира натрупване на повече от средния брой публикации за периода.
- <sup>6</sup> „...Заев е срам за държавата, после вакви антидржавни ставови оставката е неминувен чекор. Нема Македонец кој не се срами од додворувањето на Заев кон бугарската влада на штета на македонските интереси. Зоран Заев го продава македонскиот идентитет, јазик и историја. Зоран Заев се откажа од Гоце Делчев црвената линија на македонскиот идентитет“, велат од ВМРО-ДПМНЕ.“ (От 26.11.2020 г., 9 дни след официалното вето – <https://a1on.mk/macedonia/vmro-dpmne-zaev-e-sram-zadrzhavata-posle-vakvi-antidrzhavni-stavovi-ostavkata-e-neminoven-chekor/>).
- <sup>7</sup> Тук и нататък при изброяванията на публикациите даваме линк към само една от изброените като пример: <https://kanal5.com.mk/karakachanov-ne-samo-shto-sme-bile-tuku-i-prodolzhuvame-kako-edenarod/a420375>.
- <sup>8</sup> <https://kurir.mk/makedonija/vesti/vmro-dpmne-shto-ushte-treba-denko-maleski-da-napravi-za-stevo-pendarovski-da-se-ogradi-od-nego/>.
- <sup>9</sup> <https://infomax.mk/wp/%D0%BF%D0%B5%D0%BD%D0%B4%D0%B0%D1%80%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8-%D0%BD%D0%B5-%D1%81%D0%B5-%D0%BE%D1%82%D0%BA%D0%B0%D0%B6%D1%83%D0%B2%D0%B0%D0%BC-%D0%BE%D0%B4-%D0%BC%D0%B0%D0%BB%D0%B5%D1%81%D0%BA/>.
- <sup>10</sup> <https://infomax.mk/wp/%D0%BC%D0%B8%D1%86%D0%BA%D0%BE%D1%81%D0%BA%D0%B8-%D1%81%D0%B5-%D0%BE%D1%82%D0%BA%D0%B0%D0%B6%D1%83%D0%B2%D0%B0%D0%B0%D1%82-%D0%BE%D0%B4-%D0%BC%D0%B0%D0%BA%D1%81%D0%BE-%D0%B0%D0%BC%D0%B0-%D0%BE%D0%B4/>.
- <sup>11</sup> <https://infomax.mk/wp/%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%87%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%82%D0%B5-kohtpa-%D1%81%D0%B4%D1%81%D0%BC-%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D1%87%D0%B5%D0%B2-%D0%B3%D0%B8%D0%BDc-%D0%B7%D0%B0-%D0%BC%D0%B0%D0%BA%D0%B5/>.
- <sup>12</sup> <https://press24.mk/vmro-dpmne-na-denot-koga-belezhime-117-godini-od-smrta-na-goce-delchev-zaev-i-sdsm-go-negiraat>.
- <sup>13</sup> <https://www.slobodnaevropa.mk/a/30591933.html>.
- <sup>14</sup> <https://infomax.mk/wp/%D1%80%D0%B5%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8-%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%82%D0%B0%D1%81%D0%B4%D1%81%D0%BC-%D0%B7%D0%B0-%D0%B4%D0%B5%D0%BB-%D1%87%D0%B5%D0%B2-%D0%BD%D0%B5-%D0%BC%D0%BE%D0%B6%D0%B5/>.
- <sup>15</sup> Виж също: <https://www.slobodenpecat.mk/patrioti-so-identitetska-praznina-na-ramenata/>.
- <sup>16</sup> <https://republika.mk/vesti/balkan/karakachanov-ne-e-li-vreme-zaedno-da-go-chestvuvame-delchev-vo-banica/>.
- <sup>17</sup> <https://www.mkd.mk/makedonija/politika/kovachev-ne-sakame-da-go-odzememe-goce-delchev-od-makedoncite-naslednici-sme-na>.

- 18 <https://lokalno.mk/dimovski-vo-otvoreno-pismo-do-karakachanov-i-do-kovachev-ako-za-vas-pravoto-edovolen-argument-nas-da-ne-broite-za-bugari-togash-sami-sebe-treba-da-se-broite-za-grtsi/>.
- 19 На 3 януари 2020 г. Заев подава оставка като министър-председател, тъй като стартът на преговорите с ЕС е блокиран от Франция. Премиер става Оливер Спасовски, който наследява екипа на Заев, както и коалиционната парламентарна подкрепа, която е поддържала предишното правителство. След изборите на 15 юли 2020 г. Заев отново е избран за министър-председател.
- 20 [https://www.24.mk/details/zaev-za-tv-24-so-bugarija-go-reshivme-sporot-za-car-samoul-kje-najdeme-i-reshenie-za-goce-delchev%20target=\\_blank%20title](https://www.24.mk/details/zaev-za-tv-24-so-bugarija-go-reshivme-sporot-za-car-samoul-kje-najdeme-i-reshenie-za-goce-delchev%20target=_blank%20title).
- 21 <https://faktor.mk/bujar-osmani-ubeden-deka-bugarija-nema-da-stavi-veto>.
- 22 [https://republika.mk/vesti/makedonija/bugarija-stana-nova-grcija-namesto-datum-makedonija-dobiuslov-da-se-otkaze-od-makedonskiot-jazik-i-goce-delchev/%20target=\\_blank%20title](https://republika.mk/vesti/makedonija/bugarija-stana-nova-grcija-namesto-datum-makedonija-dobiuslov-da-se-otkaze-od-makedonskiot-jazik-i-goce-delchev/%20target=_blank%20title).
- 23 <https://lider.com.mk/makedonija/bugarija-po-stapkite-na-grcija-makedonija-vo-eu-bez-makedonskijazik-i-so-diktirana-istorija/>.
- 24 <https://alon.mk/macedonia/zaev-ochekuvam-bugarija-da-prodolzhi-da-ni-bide-iskren-prijatelj-za-goce-delchev-da-najdeme-reshenie-vo-duhot-na-zaednichkata-istorija/>.
- 25 <https://www.bas.bg/wp-content/uploads/2020/05/Za-oficialnia-ezik-na-Republika-Severna-Makedonia-Online-Pdf.pdf>.
- 26 <https://kanal5.com.mk/karakachanov-bugarija-kje-gi-blokira-pregovorite-so-eu-ako-nema-napredok-za-istoriskite-prashanja/a438229>.
- 27 [https://vesnik.com/node/144369%20target=\\_blank%20title](https://vesnik.com/node/144369%20target=_blank%20title).
- 28 <https://informax.mk/wp/%D0%B3%D1%86%D1%9C%D1%88%D0%B8%D1%82%D0%BD%D1%82-ca%D0%BC%D0%BE-%D1%83%D1%88%D1%82%D0%B5-%D0%BD%D0%B8-%D0%BA%D0%Ba%D0%BB/>.
- 29 <https://lider.com.mk/makedonija/nikovski-zaev-potpisha-dogovor-so-bugarija-za-egzekucija-na-makedonizmot/>.
- 30 <https://lider.com.mk/makedonija/kutroto-malo-tatarche/>.
- 31 <https://faktor.mk/evropratenikot-andrej-kovachev-najavi-blokada-od-bugarija-na-patot-kon-eu-zaev-e-optimis-no-nema-rezultati>.
- 32 <https://www.dw.com/mk/%D0%B1%D1%83%D0%B3%D0%B0%D1%80%D1%81%D0%BA%D0%B0-%D1%81%D0%BF%D0%B8%D1%80%D0%B0%D0%BB%D0%B0-%D0%BA%D0%BE%D0%BD-%D0%B4%D0%BD%D0%BE%D1%82%D0%BE/a-54903089>.
- 33 <https://republika.mk/vesti/makedonija/pandov-istorijata-e-osnova-na-identitetot-ne-postoi-pogolemunak-shto-rodila-makedonska-majka-od-goce-delchev/>.
- 34 <https://sitel.com.mk/dimitrov-tvrdi-problemot-pomegju-skopje-i-sofija-e-evropski-gjeorgiev-vozvrajkadeka-tie-odbile>.
- 35 <https://tv21.tv/mk/plevneliev-bugarija-nema-da-ja-blokira-s-makedonija-na-prvata-meguvladina-konferentsija/>.
- 36 <https://republika.mk/vesti/makedonija/zaev-kje-go-prodade-goce-delchev-za-tri-chrveni/>
- 37 <https://netpress.com.mk/pandov-makedonizmot-e-vo-koren-zagrozen/>.
- 38 <https://kurir.mk/makedonija/vesti/kotlar-trajkova-bugarite-shto-pravat-sega-so-goce-delchev-e-kako-dahemicharite-te-ubeduvaat-deka-h2o-deka-ne-e-voda-tuku-maslo/>.
- 39 <https://kurir.mk/makedonija/vesti/kletnikov-so-citat-od-bugarski-sledbenik-na-goce-kje-ogree-i-nadmakedonija-sonce-no-nema-da-bide-bugarsko/>.
- 40 <https://lokalno.mk/zaev-delchev-i-mitskoski-nikako-ne-odat-zaedno/>.
- 41 <https://mia.mk/dimitrov-identitetskite-prasha-a-ne-mozhat-da-bidat-predmet-na-politichka-deklaraci-a/>.
- 42 <https://sitel.com.mk/gjorgiev-za-sitel-arhivite-otkrivaat-deka-goce-bil-i-bugarin-i-makedonec>.
- 43 <https://www.veceer.press/%D0%B7%D0%B0%D0%B5%D0%B2-%D0%B3%D0%BE%D1%86%D0%B5-%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D1%87%D0%B5%D0%B2-%D0%B5-%D0%BC%D0%B0%D0%BA%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8-%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BE%D0%BB%D1%83%D1%86/>.
- 44 <https://www.slobodenpecat.mk/pendarovski-gocze-delchev-e-makedonski-revolucioner-i-treba-da-ni-bide-chest-shto-bugarija-go-smeta-za-svoj-heroj/>.
- 45 <https://mia.mk/dimitrov-identitetskite-prasha-a-ne-mozhat-da-bidat-predmet-na-politichka-deklaraci-a/>.

<sup>46</sup> <https://www.slobodnaevropa.mk/a/30591933.html>.

<sup>47</sup> [https://www.dnevnik.bg/sviat/2021/05/10/4207839\\_zaev\\_obiasni\\_na\\_brjuksel\\_che\\_niama\\_da\\_pregovaria\\_sus/](https://www.dnevnik.bg/sviat/2021/05/10/4207839_zaev_obiasni_na_brjuksel_che_niama_da_pregovaria_sus/).

<sup>48</sup> <https://press24.mk/zaev-nikogash-ama-bash-nikogash-ne-sum-kazhal-deka-bugarija-bila-administratorvo-makedonija>.

<sup>49</sup> Пак там. Българската официална теза е, че през Втората световна война България не е била „окупатор“, а само „администратор“ на македонските земи.



Любомир Дончев

## КОЛКО УИКИПЕДИИ ИМА? ПРЕНАПИСВАНИЯТА НА ИСТОРИЯТА НА БЪЛГАРСКАТА И МАКЕДОНСКАТА СТРАНИЦА\*

През далечната 1928 г. Едуард Бернайс пише:

„Съзнателната и интелигентна манипулация на организираните навици и мнения на масите е важен елемент в демократичното общество. Тези, които манипулират незабележимите механизми на обществото, съставляват невидимо управление, което е действителната властваща сила...“  
(Бернайс, 2019, с. 7)

През последните две десетилетия онлайн пространството все по-често е използвано за управление на общественото мнение. Инструменталната му употреба може да бъде прилагана както за разпространение на информация, така и за дезинформиране; за комерсиален, но и за политически и държавен ПР. Каналите за влияние се развиват с все по-ускорени темпове, нехарактерни за ХХ в., и този прогрес прави изобретателността едно от най-ценените качества в полето на средствата за масова комуникация. Новинарските сайтове често изглеждат като твърде традиционен и донякъде изчерпан инструмент поради сравнително опростената структура на представяне на новините. Защото читателят най-често има предварителна представа какво ще намери в определени медии, редакторската позиция е разпознаваема. Голяма част от читателите знаят и каква теза могат да очакват от определен журналист, когото следят, познават специфичния начин, по който той ще интерпретира фактите. Това е езикът на традиционните медии – там ценени са авторството, авторската или редакционната позиция, от която се създава новината или се пише статията.

Парадоксално, ако авторството – чрез фигурата на поемане на отговорност, персонална или институционална – е модерната основа, на която

\* Текстът е разработен по проект „Политически употреби на Възраждането: културни наследства и съвременност“, подкрепен от ФНИ на МОН под номер ДН15-5/11.12.2017 г.

традиционно е стъпвала претенцията за обективност в журналистиката, сега като че ситуацията се обръща. Заявеното авторство на една теза, опитът тя да бъде систематично и убедително защитена, а дори и просто отчетливата поддръжка на една определена позиция днес често създават у публиката подозрение, усещане, че нещо не е наред, че този, който защитава тезата, не е безпристрастен, не е обективен. Авторството – подчертаното поемане на отговорност за собствените думи и дела – сякаш все по-често бива разпознавано като предубеденост, като „заемане на страна“, „служене на нещо или на някого“! Но „скриването“ на авторството не заличава неговото наличие, а само привидно усилва претенцията за обективност на информацията. Може би социалните медии, най-вече фейсбук и твитър, в които по всяка тема позициите се поляризират, дресират у публиката новото убеждение, че обективността не е в това една теза да бъде достоверно и отговорно защитена, а в това **по всяка тема да бъдат артикулирани като минимум две логически полярни тези, „за“ и „против“, които при това да бъдат изпълнени с безброй съдържания, като се покрият всички възможни виртуални опции.** Например корона-вирусът или е с естествен произход (и тогава преносителят е прилеп, мравояд или друго животно), или е лабораторно създаден (от китайците, Бил Гейтс, ЦРУ или друг). Но ако някой защитава едно, една проста позиция, тогава това не е, *не може да е* обективно! Без да се е стигнало до поляризация и до „джуркане“ на възможните ѝ съдържания и без потребителят да се е убедил, че неговото мнение съвсем „естествено“ се е утаило в резултат от джуркането, той/тя няма усещане за „обективност“. Разбира се, към това да склонят потребителя да утаи точно това, а не друго мнение и да почувства, че то е „естествено“ утаено, т.е. хем е негово „собствено“, хем е напълно „обективно“, за това се трудят множество актьори. Но всички те – новите манипулатори на общественото мнение – като че все по-често се отказват от позоваване на персоналния или институционалния си авторитет, отказват се изобщо от авторство понякога, за да се впуснат не от свое име, а от името на своето ID в опити да зададат желаната от тях посока на джуркането – да забъркат от общата кипяща смес желаната от тях отвара.

В настоящото изследване ще отклоня погледа си от конвенционалните медии в интернет и ще се насоча към по-неясното поле на споделените източници и в частност известната енциклопедия Wikipedia.org. Тя е специфичен случай. От една страна, Уикипедия, както показва и името ѝ, се държи като енциклопедия – с това тя е жанрово призвана да представя само безпристрастна и обективна информация. От друга страна, тя съдържа и *елемент* на социална медия, който е формално заложен в платформата. За разлика от други социални медии, където общуването и споделянето са определящ фактор за *социализацията* във виртуалното пространство, в Уикипедия социалното се изразява в артикулирането и постигането на

компромис между редакторите и потребителите по определена тема. За това свидетелства фактът, че макар да има оторизирани администратори и редактори, тя е напълно отворена за пренаписване на съдържанията от доброволци и дори от нерегистрирани потребители, следите от които пренаписвания обаче самата Уикипедия систематично записва. Така тя е идеален обект за анализ на това как и доколко от битката за вписването на различни тези от страна на различни и различно пристрастни потребители – битка, която при това остава скрита от очите на обикновения посетител, но може лесно със средствата, предоставени от самата система, да бъде направена видима – та как от тази битка може да се утаи безпристрастно (енциклопедично) съдържание. Политиката на платформата освен това е да се търси постоянен ръст на потребителите и редакторите, което би довело до непрекъснато разширяване на базата данни. Тъй че насочих се към Wikipedia.org поради смесения ѝ характер, който на пръв поглед лесно може да убегне на ежедневния читател.

Разбира се, моето изследване няма да бъде анализ на цялостната работа на този огромен по мащаба си проект, а ще бъде опит за анализ на определени фрагменти. Мотивацията за изследването идва на първо място от контекста на продължаващите вече няколко години и все по-разгорещени историко-политически дебати между България и Северна Македония. Дебатите са историко-политически, защото, за да се реши политическият въпрос за влизането на Северна Македония в ЕС, бе договорено, че е нужно да се организира съвместна група за работа по историческите въпроси между двете държави, която да постигне компромис по основни факти от общото минало. Така, веднъж извикана за арбитър от политиката, историята започна пряко да резонира върху политиката. Констатирахме например\*, че се повишава значително активността на македонските медии след началото на 2020 г., когато започват и активните преговори между двете страни. Имената на Гоце Делчев, цар Самуил, Кръсте Мисирков и др. неочаквано стават важна част от публичния дискурс.

Задачата, която съм си поставил тук обаче, не е да анализирам исторически събития, а да концентрирам поглед в един малък сектор от Уикипедия, който има своята специфична роля в диалога между двете страни. За да не се разпилее изследването, зададох рамка, която е ограничена както времево, така и тематично. Целта ми е да разгледам какво се случва в определени исторически статии в македонската (<https://mk.wikipedia.org>) и българската уикипедия (<https://bg.wikipedia.org>) в период от една календарна година (от 01.01.2020 г. до 01.01.2021 г.). Избраните страници са пряко свързани с горещите дебати около историята в двете държави – с това се стремя да разкрия една специфична онлайн среда, върху която различни актьори правят опити за намеса с цел въздействие върху по-

\* Дончев, Л., Алексиев, Б., Вацов, Д. (2022).

широката публика. Искам да открия какви са типологично отличителните опити за влияние и намеса в двата езикови портала на Уикипедия и в каква посока водят те. Най-напред ще дам малко инструментална информация за това как работи Wikipedia.org и какви характерни за енциклопедията фактори подлежат на методично наблюдение. Впоследствие ще изложа своите наблюдения в полето на българската страница и на македонската страница, отчленявайки потребителите, които най-често пренаписват общата история от двете страни. Накрая ще покажа нагледни примери за няколко огледални, но „конфликтни“ статии, които се характеризират с повишена честота на интервенциите – тези интервенции ще бъдат разгледани с препратки към случващото се в по-традиционните македонски онлайн медии, както и с основните събития в политическия календар.

### **Форматът на Wikipedia.org**

Свободната енциклопедия е създадена в началото на 2001 г. с цел постоянно да увеличава базата си данни. Уикипедия съществува на множество езици и за всеки от тях е създаден отделен портал. Статистиката сочи, че към 04.04.2021 г. има общо 230 573 709 статии<sup>1</sup>. Често се използва споделена информация от подобни статии в чуждоезични портали. Има централизирана база данни – meta, която може да се използва като достоверен източник на всички езици. Достъпът до статии е свободен, а редакторска промяна може да приложи всеки. Всеки портал на Wikipedia.org има организирани администратори и доброволци. Първите отговарят за спазването на правилата и извършват проверка на фактите, базирана на приложени референции. Администраторите прилагат и т. нар. ботове, които извършват автоматизирани промени – най-често пунктуационни и правописни грешки. Тяхното действие не влияе на реалното съдържание на страниците по същество. Всеки администратор има приоритети по интереси и трябва да следи определен диапазон от статии и категории. Доброволците са тези, които активно създават съдържание и променят статиите. Те се грижат за актуализиране на информацията и добавянето на референции, с които да я подкрепят. Интересно е да се отбележи, че промени могат да бъдат извършвани и от нерегистрирани потребители – те, както и доброволците могат да създават статии, категории, да добавят съдържание и да изтриват съдържание. Тяхната работа може да бъде ревизирана както от администраторите, така и от всички останали участници. Специфично за нерегистрираните потребители е, че те също оставят следа на присъствие, която се бележи от техния IP адрес. Това е ценен факт, който значително допринесе за анализа ми впоследствие. Важно е да се отбележи, че една и съща статия в два различни портала може да съдържа в себе си коренно различна информация и източници. Този казус ще разгледам малко по-късно, като ще използвам за пример статията за Гоце Делчев на български и македонски език съответно. Много ми помогна също и цялостната ор-

ганизация на портала, който пази историята на всички промени и потребители. Всеки участник без значение дали е администратор, доброволец или анонимен може да бъде анализиран чрез активностите му по различни статии. Има и специален инструмент, който позволява да се следят промените и активностите по дадена статия или категория. Мога да кажа, че Wikipedia.org се стремят да поддържат завишено ниво на достоверност на информацията, но и една от големите им слабости е преплитането на източници. Забелязах, че когато става дума за исторически източници, администраторите заемат определено консервативна позиция и се пазят от значими промени. Най-често се организира „беседа“ – дебат на форумен принцип, в който всеки може да се включи по повдигнатия казус. Това е и начинът, по който се формира позицията, която ще се отстоява като съдържание в дадена статия. Що се отнася до исторически личности като цар Самуил например, македонският портал твърдо отстоява позицията за македонския му произход.

По отношение на анализа, който ще предложа, съм използвал инструменти, които са достъпни на самата страница на Wikipedia.org, както и X-tools<sup>2</sup> (инструмент за статистически анализ на данни от Уикипедия).

### **Българските дейци**

В хода на изследването, в което участвах заедно с Д. Вацов и Б. Алексиев\*, разпознах няколко тенденции, които след задълбочено разплитане мога да бъдат оформени като по-значима хипотеза. Разрових се в българската Wikipedia и в частност в страници, които могат по някакъв начин да имат отношение към дебата с Македония за общите ни исторически корени. Страниците, които ми направиха впечатление, ще разгледам малко по-късно, но на първо време смятам да представя няколкото потребителя, които приковаха вниманието ми.

Първият от тях е анонимен потребител с IP адрес 77.71.10.136, когото за краткост ще наричам Анон1. Той започва своята активност в Уикипедия на 11.04.2020 г., а седем дена по-късно – на 18.04.2020 г., създава новата страница „Българофобия“. До края на своята активност – 31.05.2020 г., добавя категорията „Българофоб“ към голямо количество страници като „Слободан Милошевич“, „Лев Троцки“, „Стоян Новакович“, „Йосип Броз Тито“, „ОМО Илинден – Пирин“, „Гръцкият македонски юмрук“ и др. Впечатление прави също и активната му намеса по страницата „Македонска литературна норма“, където се опитва да прокара тезата за българските корени на македонския език. На 03.05.2020 г. прави опит да впише неувдостоверима информация, в която се твърди, че сърби били сбъркали македонците с българи заради езика, на който си говорят. За източник на тази информация е поставен новинарски сайт, който от своя страна цитира профил от Facebook

\* Пак там.

на сръбски гражданин. По-късно тази информация е заличена от страницата. Други негови дейности, които правят впечатление, са намесата му и опитът за добавяне на спекулативна информация и реч на омразата на профила на страницата на „Красимир Кънев“ от 17.04.2020 г. Цялостната му активност е съсредоточена в разширяване на категорията „Българофобия“ и насищането ѝ с голям брой исторически личности. Промотирането на патриотичната идея, която може да се перифразира като „България на три морета“, достига и куп страници, които имат отношение с южната ни съседка Гърция. Това се случва в страниците „Мегали идея“, „Павлос Мелас“ и „Гръцка въоръжена пропаганда в Македония“. Намирам този потребител за интересен поради периода, в който е активен. Ако обърнем поглед към случващото се в дебатите между Северна Македония и България в периода на активност на Анон1, ще открием определено раздвижване. На 04.05.2020 г. в Македония се честват 117 г. от смъртта на Гоце Делчев, а от българска страна Красимир Каракачанов прави остро изказване за българския произход на Гоце Делчев, от което следват куп медийни публикации по темата. Три дена по-късно, на 07.05.2020 г., БАН издава книга за македонския език, която също е повод за дискусии и от двете страни.

Друг профил, който привлича вниманието с активност по спорните исторически въпроси точно по същото време, е Plianpetrov98. Неговият профил е регистриран и датира началото си на 29.10.2019 г., но активността му се повишава едва през април 2020 г. Темите, от които се интересува, са главно в полето на българската и македонската история. След създаването на категория „Българофобия“ той също става един от нейните популяризатори с голям брой препратки към нея. За разлика от Анон1 Plianpetrov98 е значително по-активен по общите теми с Македония. Любопитно е и неговото присъствие на страница на „Български хелзински комитет“, където на 13.08.2020 г. прави корекции, които целят да zlepоставят БХК и да го обвинят в насаждане на антибългарски настроения.<sup>3</sup> Участва активно в съставянето на страниците „Мегали идея“, „Македонска литературна норма“, „Македонски въпрос“ и „Антихристиянство“. Тенденцията, която забелязвам, е, че тук може да бъде разпознат модел на налагане на пробългарски тези, които противостоят на комунистическите такива (от генезиса на македонската държава след 1944 г.).<sup>4,5,6</sup> Характерното за този потребител е това, че внася малки промени, които често са фактор за смислени изменения в текста.<sup>7</sup> Тенденцията към напомняне произхода на македонската държава в корените на тогавашната АСНОМ (Антифашистко събрание за народно освобождение на Македония) могат да се разпознаят и в едни наглед малки корекции. Пример за това е корекция на страницата „Герб на Северна Македония“ от 20.06.2020 г.,<sup>8</sup> където се добавя спекулативно пояснение относно герба на Северна Македония. То се състои в твърдението, че страната е премахнала комунистическата петолъчка най-късно (2009 г.) от всички социалистически страни, както и че определяйки

се за православна държава, тя все още няма изобразен кръст в герба си. Тази теза завършва с еднозначно пояснение „...факти, свидетелстващи за припокриването на идеологията на Югославския комунистически режим със Северномакедонската национална идентичност“.<sup>9</sup> Впоследствие е добавено и „...като такъв отсъства и в предложените проекти за нов герб...“. Малко по-късно същия ден корекцията е премахната от администратор.

Ще завърша списъка на български участници в редакцията по историческите казуси с по-умерен защитник на българската позиция – потребител с профилно име Jngiby. Той присъства в българския портал от 23.03.2008 г. и интересите му са предимно в полето на историята. Наблюденията ми над този профил са, че той опитва да запази добрия тон в голяма част от страниците, които редактира, и корекциите му в повечето случаи са добре подплатени с достоверни източници поне що се отнася до българската страна на тълкуването на историята. Много вероятно е да е македонски гражданин с български корени поради свободата, с която общува и на двата езика. Активно участва в създаването на категорията „Българофоб“ и страницата „Българофобия“ както с разширяване на базата данни, така и с редактирането на съмнителни тези. Много често Jngiby редактира и изтрива добавена информация от Ilianpetrov98<sup>10,11,12</sup> и на Анон1<sup>13</sup>. От 16.04.2020 г. активно започва да се интересува от македонския въпрос, като интересът му намалява с избухването на протестите в България и цялото му внимание се насочва в тази посока. Jngiby е интересен и с това, че е активен участник и в македонския портал, където често присъства в дискусии по изясняването на конкретни исторически казуси. С участието си в по-стари дискусии, от 2013 г., по изясняването на произхода на Неделко Килев Jngiby пише следното: „Голема част от българските революционери са активни или в Македония, или в Македония и Тракия, но има и малцина, активни само в Тракия. Килев е един от тех. Нема как да го свържем с Македония. Това е.“<sup>14</sup> Намесва се по дебата за Ваташкото клане, където се опитва да промени заглавието на страницата с твърдението, че македонското „масакр“ е „чуждица, странна и нелогична дума.“<sup>15</sup> Историческата тема за клането в село Ваташа (1943 г.) е чувствителна за македонския народ и опитът за промяна на съдържанието може да се тълкува и като опит за подмяна на основите на македонската идентичност.\*

### Македонските дейци

В македонския портал е доста по-трудно да се обособят такъв тип потребители, у които може да бъде наблюдавана определена тенденция,

\* Клането в село Ваташа (1943 г.) – разстрел на дванадесет младежи, заподозрени в сътрудничество с партизаните, – е историческо събитие, което се използва, за да се актуализира българофобската пропаганда от времето на Титова Югославия, която третира българите като „фашистички окупатори“. Бих отбелязал, че в македонисткия дискурс клането във Ваташа носи сходен емоционален заряд с този на Баташкото клане (1876 г.).

поради факта, че голяма част от потребителите там са анонимни и правят частични или нетрайни промени. Много характерно е това, че се създават нови профили с определена цел и веднага след това се прекратява активността им; поради това те са трудно проследими. Това не противоречи на хипотезата, която следвам, а именно, че с увеличаването на напрежението при преговорите между двете страни има и интензификация на редактирането по основни исторически въпроси. Друго наблюдение, което е важно да се отбележи, е това, че в македонския портал администраторите са значително по-активни от българските си колеги по отношение на добавянето на съдържание в историческите страници. Ако българските администратори по-скоро се занимават с езикови и пунктуационни грешки и грешки при посочването на източниците, македонските, и в частност двама от тях – Vjankuloski06 и MacedonianBoy, – са основни източници на историческа информация. Връзката на заниманията им с публичния дебат между двете страни се удостоверява от факта, че в последните месеци на 2020 г. има ежедневна реактуализация на значими страници като „Цар Самоил“, „Окупация на Македонија во Втора светска војна“, „Масакр во Ваташа“ и др. Както казах, често за реактуализация на информацията и изправяне на правописни грешки администраторите използват т. нар. ботове, които автоматично коригират нередностите, но що се отнася до гореизброените сайтове, редакциите са и спрямо съдържанието.

Извън твърдението, че голяма част от редакциите са направени от краткотрайно активни потребители или администратори, все пак открих и такъв профил, при който е налице трайна тенденция на активностите. Такъв е Forbidden History – първата му епизодична активност датира от 18.06.2020 г., а нарастването на неговите намеси реално започва от 25.10.2020 г. насетне с няколко добавени абзаца в статията „Окупация на Македонија во Втората светска војна“ за настроеността, които се създават в местното население спрямо присъствието на българските окупационни войски.<sup>16</sup> Профилът продължава да е активен и до днес, а водеща тема на корекциите остава присъствието на българските окупационни сили в Македония през Втората световна война.

Няколко са важните моменти, които привлякоха вниманието ми. Първо – бързо успява да се намеси по дебата за празнуването на 24 май като „Ден на българската просвета и култура и на славянската писменост“ в България (който на 09.12.2020 г. е преименуван от българския парламент на „Ден на светите братя Кирил и Методий, на българската азбука, просвета и култура и на славянската книжовност“).<sup>17</sup> Изказването, с което се намесва с молба към администраторите, е показателно. Ето част от него: „Како тоа Стан знае цела Бугарија што чувствува кога го слави празникот? Дали слават сесловенски или локални – ОВа е Македонска википедија и треба да биде напишана на Македонска граматика, а не по чувствата на странец.“<sup>18</sup> Два дни по-късно навлиза в дискусијата за произхода на Гоце



Делчев<sup>19</sup> и там се озовава в горещ дебат с Jngiby, с когото спорят как да се обозначава Гоце Делчев, когато трябва да се цитира – като български революционер или като македонски.

Второ – на 17.10.2020 г. Forbidden History създава категория „Жртви на бугарските фашисти“ и следват куп промени по статии за убити комунисти – до 19.10.2020 г. добавя двадесет и шест имена в категорията, като разширява информацията за всеки един с характеристиката „Жртви на бугарските фашисти“. Много от променените са профили на македонски комунисти, които са обявени впоследствие от Югославия за народни герои – Мирче Ацев, Кузман Йосифовски – Питу, Раде Йовчевски – Корчагин, и др. До края на календарната 2020 г. влиза в дискусии по теми като „Битолски натпис“<sup>20</sup> и „Кървава Коледа“<sup>21</sup>. В своята цялост този профил е интересен поради високата активност, която проявява чрез непрекъснатото добавяне на съдържание – на текст и снимки, – което винаги е в подкрепа на тезата за „българския фашистки окупатор“<sup>22</sup>.

### Конфликтните статии

След като се опитам да покажа част от значимите профили, които са изключително активни през 2020 г., е важно и да разчертая полето, на което се случват голяма част от гореспоменатите дискусии и промени. Това са най-често исторически статии, които са с особена важност за общата история на двете държави. Често двата портала – македонският и българският – не споделят обща позиция по събития, в които и двете страни са участници, а по-любопитното е, че това не е в конфликт с основните правила на Wikipedia.org. Както вече отбелязах, източниците и цитатите и на двете страници са автентични като произход, но в повечето случаи си противоречат по смисъл.

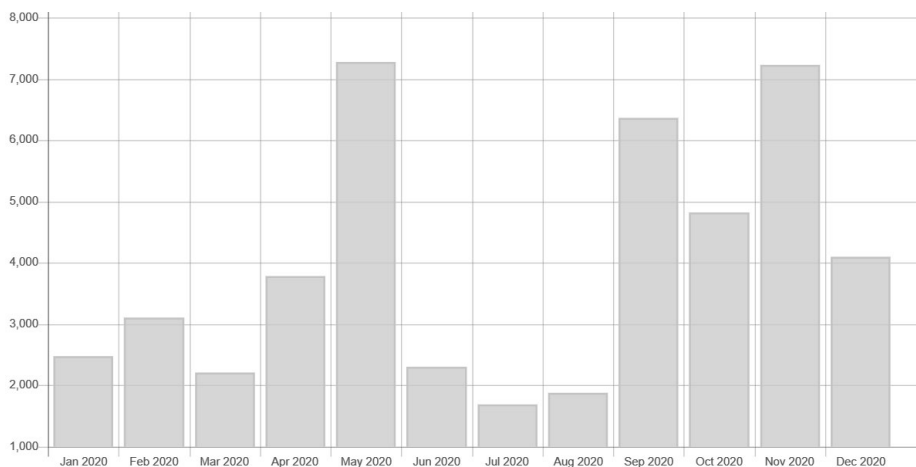
Нека вземем един прост пример със статията „Кървава Коледа“ от българската страница и „Бунт на Скопско кале (1945)“<sup>23</sup>. Това са два коренно различни прочита на едно и също събитие, представени на читателите по различен начин. Без да навлизам в историческа фактология, ще сравня двете позиции по темата. Българската страница ни съобщава, че това е кампания от страна на комунистическите власти, в която са убити 1200 българи и която има за цел да потисне и ликвидира голяма част от хората с българско самосъзнание в Македония. От македонската страница ни се съобщава друго – тези жертви са последица от бунта в Скопско кале, който като такъв е целял освобождаване от „бугарскиот фашистички окупатор“, а жертвите от българската страна са силно преувеличени и акцентирани върху тях е пресилено. Последната теза<sup>22</sup> е ясно подчертана в статията, в която се твърди, че българските историци и пропагандисти използват

\* Тази формулировка е показателна за антибългарското говорене в Македония и премахването ѝ е тема на дебат между двете страни.

термина „Кървава Коледа“, за да внушат проактивната проява на насилие върху българите. Има и други намеси по двете страници, които могат да ни ориентират относно двете диаметрално различни гледни точки на редакторите на страниците. Българската страница е с малко съдържание, не е популярна и трудно може да предизвика интерес. Създадена е през 2010 г. и промените по нея са малко, сравнени с дългия период на съществуването ѝ. Важно е да отбележим, че на 15.04.2020 г. в нея е нанесена редакция от вече познатият ни анонимен профил Анон1, която е кратка, но показателна – поставя страницата в категория „Геноциди“<sup>23</sup>. На следващия ден промяната е премахната от администратор, но се намесва друг анонимен потребител и прави същата промяна, която от своя страна отново е премахната. Това се случва още няколко пъти до края на календарната 2020 г. От македонска страна също има раздвижване по темата. В македонската страница статията е създадена през 2017 г., но съдържанието ѝ е в пъти по-голямо от това в българската. Промените, които се правят по нея, са предимно малки корекции и тя също не предизвиква голямо внимание... до 07.09.2020 г. На този ден анонимен профил с IP адрес 77.28.61.182 прави голям брой промени по смисъл, като добавя и заличава информация.<sup>24</sup> Премахнати са цели параграфи, за които се говори за жертви без съд и присъда, които наброяват над 23 000 македонци и за още над 130 000 изселени. Премахната е и статистика по брой жертви. Ако тези промени трябва да бъдат обобщени и да се направи извод в каква посока е променена статията, то въвеждащите думи, изтрити и променени, са впечатляващи със своята изразителност: „Македонската крвава коледа (1945)“ – масовни убийства на над 1200 македонци кои не се согласуваа со новата СФРЈ југословенска политика.<sup>25</sup> Активните промени по статията не свършват дотук. На 30.12.2020 г. се включва друг потребител – познатият ни вече Forbidden History. Първата му промяна се състои в това да преименува досегашното име на статията „Крвава Коледа (1945)“ на „Бунтот на скопското кале (1945)“, а няколко минути по-късно добавя и съдържание, което обвързва досегашната позиция с тази на българската пропаганда.<sup>26</sup> Промяната се позовава на *съществуването* на книга на българска страница за търговия с антикварна литература. Отбелязвам *съществуването*, защото не се използват точни цитати или конкретни референции, а самата връзка към тази книга не ни отвежда на конкретно съдържание, а само до оферта за продажбата ѝ. Един час по-рано авторът на промените се допитва до администратор с прозвище Ehrlich91 и излага своята теза, като се позовава на журналистическа публикация, клип в платформа за споделяне на видеосъдържание и книга за АСНОМ, които, трябва да се отбележи, не са отбелязани като източници в статията по-късно. Смятам, че в този пример ясно се разпознават двете тенденции на пренаписване на историята.

Следващ пример, който смятам за определено показателен, е с българската версия на статията за Гоце Делчев. Темата за произхода, идеите

и наследството на революционера несъмнено е обект на спор от десетилетия, което прави статията за него чувствителен сензор за следене на разногласията. Посещаемостта обяснимо нараства през май месец, когато е убит и когато има чествания на годишнината от смъртта му (на 4 май), както и след септември, когато дебатването по темата за общата история между Северна Македония и България се разгаря активно\* (фигура 1). Редакциите по статията се състоят предимно в промяната на произхода му от „българин“ на „македонец“<sup>27</sup>.



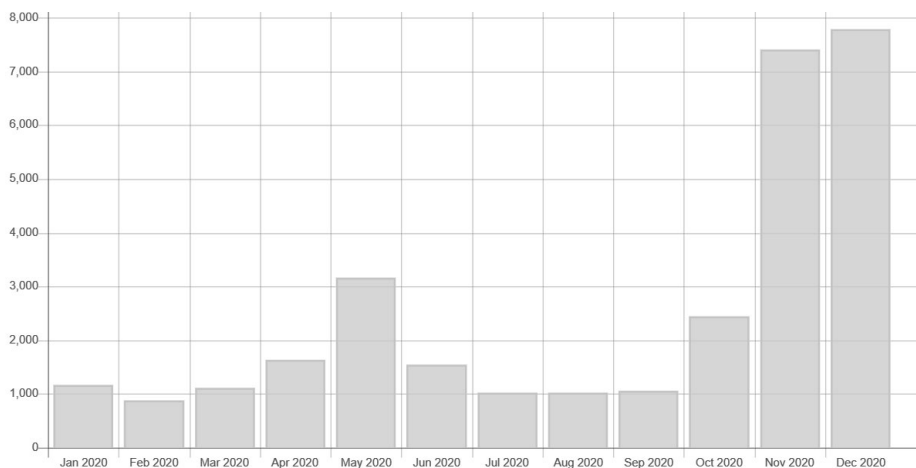
**Фигура 1.** Посещаемост на статията „Гоце Делчев“ в *bg.wikipedia.org* за 2020 г.

На пръв поглед това е малка, но значима промяна. Активността е забележителна: за календарната 2020 г. има над двадесет и два опита за промяна на произхода му, като се наблюдава тенденция на зачестяване след септември месец. Това са минимални промени, извършвани от анонимни профили, които, както виждаме, имат изцяло подривна цел. Не става въпрос и за някакъв смислен дебат, а за най-обикновена намеса в съдържанието. В графата, която трябва да даде обяснение за промяната, се наблюдават следните изказвания: „промених бугарските лажи“, „промена на фалсифицираната историја“ и др. В края на декември един от администраторите дава специален статут на статията, като я определя като обект на вандализъм и позволява единствено на други администратори да променят съдържанието ѝ.

Следващата статия, будеща интерес, е тази на „Цар Самоил“ в македонската страница. Той е друга важна личност в общата ни история и логично около него също текат непрестанни дискусии. Първото впечат-

\* Дончев, Л., Алексиев, Б., Вацов, Д. (2022).

ление, когато се отвори тази статия, правят множеството референции по отношение произхода на цар Самуил – тридесет и седем на брой. На нивото на дебата на общата комисия по историческите въпроси е постигнато споразумение Цар Самуил да се почита и чества и от двете страни още в средата на 2019 г. Тази договорка трудно намира широко публично одобрение в Северна Македония и това проличава в статията, която ще разгледам. Тенденцията на посещаемост е много идентична с тази на статията за Гоце Делчев – има един пик през месец май 2020 г., както и през ноември и декември (фигура 2).

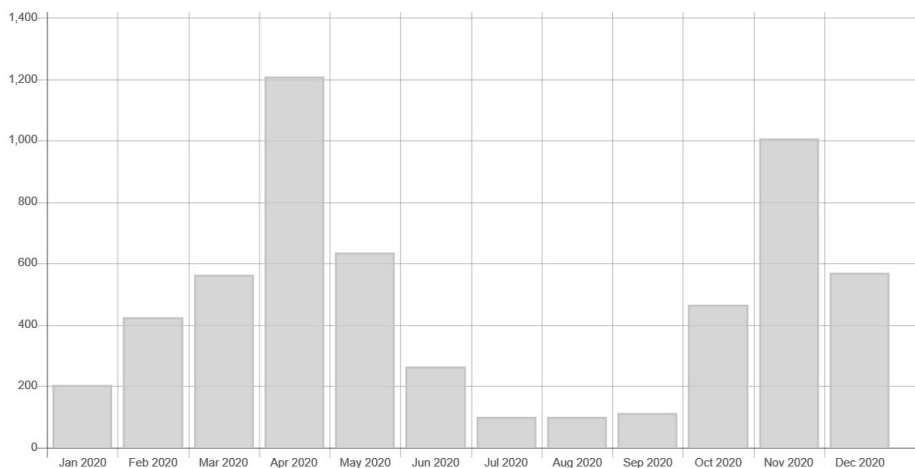


**Фигура 2.** Посещаемост на статията „Цар Самуил“ в *bg.wikipedia.org* за 2020 г.

Що се отнася до промяната на съдържанието, там има няколко опита за намеса, най-вероятно от пробългарски потребители. Първият е на 22.04.2020 г., когато потребител с псевдоним TheHunter2k19 поставя под въпрос произхода на цар Самуил, като след определението му „македонски владетел“ поставя в кавички „се бара извор“<sup>28</sup>, а малко след като тази промяна е премахната, се намесва в дискусия за цар Самуил от 2014 г.<sup>29</sup> Там той изразява теза, изцяло съответстваща с българската нормативна позиция по темата, но опитът му за провокация не среща отговор. На 03.06.2020 г. Jingibu прави опит да редактира страницата, като отбелязва, че цар Самуил е български цар<sup>30</sup> и че комисията е постигнала споразумение за общото честване на цар Самуил.<sup>31</sup> Като референция прилага статия от български новинарски сайт<sup>32</sup>, която по-късно не е разпозната като автентичен източник и корекциите му биват заличени поради несъответствие в информацията. Следващата намеса е на 28.11.2020 г. от потребител с псевдоним Gogokoto и се състои в промяна на произхода на цар Самуил от „македонски“ на „български“. Този потребител е регистриран,

но това е единствената му редакторска намеса, което идва да каже, че това най-вероятно е т. нар. тролски профил. Промяната е отхвърлена два дена след предложението и с това се слага край на по-значимите намеси по страницата през календарната 2020 г.

Списъкът ми на конфликтни статии продължава със статията „Окупация на Македонија во Втората светска војна“, в която се наблюдават идентични пикове на посещаемост спрямо предишните две статии с малко изместване в първия – първи пик на посещенията през април и втори в последните три месеца на годината (фигура 3).



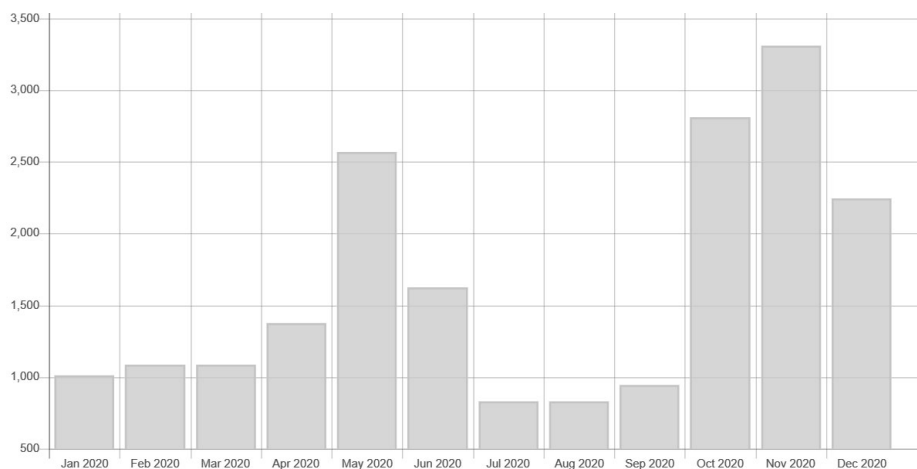
**Фигура 3.** *Посещаемост на статията „Окупация на Македонија во Втората светска војна“ в mk.wikipedia.org за 2020 г.*

Тази страница фигурира в енциклопедията от 2011 г., като интересът към нея не е много висок. Той се повишава едва през 2020 г., а редакторските намеси се възобновяват след тригодишно затишие на 12.05.2020 г. Първите редакции от 2020 г. са незначителни и са предимно поправки, но на 25.10.2020 г. Forbidden History се активизира и начева вълнообразно разширяване на статията по смисъл и съдържание.<sup>33</sup> В първата си голяма редакция той обръща внимание на „бугарските окупаторски сили“ и разширява статията със снимка, именувана „16 Април 1941, Струмица – Протест против Бугарските фашистички војски.jpg“. Освен това се опитва да вмени тезата, че българските войски не могат по никакъв начин да бъдат разпознати като освободител, а единствено като окупатор.<sup>34</sup> За следващите четири дни прави още единадесет големи промени в текста, като тенденцията да припознава българската страна като „фашистка окупаторка“ продължава. В поправка от 29.10.2020 г. добавя съдържание, в което се твърди, че единствено българската пропаганда вижда българи в Македония и македонският народ е в отбранителна позиция спрямо „фа-

шистичкиот окупатор“.<sup>35</sup> Голяма част от добавените от *Forbidden History* твърдения могат да бъдат разпознати и като реч на омразата и това проличава ясно в действията на вече споменатия администратор Ehrlich91, който на 29.10.2020 г. изтрива всички промени, предложени от *Forbidden History*, и прави статията достъпна за корекции само от страна на други администратори. Друг потребител, когото разгледах по-рано в анализа – Jingiby, също присъства в историята на промените, но само с малки корекции, което значи, че наблюдава динамиката на съдържанието, но не се опитва да повлияе пряко на начина, по който е поднесена информацията – той единствено форматира изгледа на статията, като с това може би дава и знак, че е там. Може би неговото присъствие е повлияло на решението на администратора да затвори страницата, за да избегне предстояща пряка битка за съдържанието ѝ.

Тук обаче следва и втора интересна „развръзка“ – на 22.11.2020 г. изтича специалният статут на страницата, който по-рано беше въведен от Ehrlich91, и *Forbidden History* се възползва от това, като вмъква същите промени<sup>36</sup>, които по-рано бяха заличени, но този път това не води до тяхното изтриване – и към днешна дата съдържанието в статията е актуално с промените, въведени от *Forbidden History*. Упорството надделява.

Докато извършвах първоначалното проучване на данни, които използвам в настоящия анализ, се натъкнах и на една страница, която на пръв поглед се намира встрани от основната историческа тема, но едновременно с това винаги е била централна, що се отнася до отношенията между двете държави. Статията се казва „Македонска литературна норма“ и се намира в българския портал на енциклопедията. Създадена е в далечната 2004 г., а богатата ѝ на преработки история свидетелства за непрестанния интерес, който буди през годините. Лесно можем да се досетим, че страницата е популярна и от македонска страна най-малкото заради самото заглавие. Наличието на „норма“, а не на „език“ е очевиден дразнител за чувствителните хора, интересуващи се от историческия дебат. Динамиката на посещенията през 2020 г. е идентична с тази, която наблюдаваме във всички предишни статии – пик през май и в последните два месеца на годината (фигура 4).



**Фигура 4.** *Посещаемост на статията „Македонска литературна норма“ в bg.wikipedia.org за 2020 г.*

В редактирането участват всички изброени потребители от българската страна – Анон1, Jingiby, Пiанpetrov98, както и още няколко, чиято редакторска намеса сметнах за незначителна за по-мощен анализ. В тази статия участват и много анонимни профили, както и такива, които са създадени с цел и имат едва няколко редакции за цялото си съществуване. В началото на годината наблюдавам тенденция, която съществува от по-рано – да се променя определението „Македонска литературна норма“ на „Македонски език“, което води със себе си изменения по цялата статия. През 2020 г. това започва на 19.02. с промяната на потребител с прозвище Makedonia(Republik), който, освен че прави конкретната замяна на „норма“ с „език“, изтрива и голяма част от съдържанието на статията, както и посочените източници към българска литература.

Промените са премахнати по-късно същия ден. До 08.04.2020 г. обаче има осем промени, които са идентични по смисъл с тази, която вече споменах. На 22.04.2020 г. Пiанpetrov98 прави предложение за редакция, което цели внушението, че сърбите много често бъркат македонците с българи заради езика им<sup>37</sup>, а на 03.05.2020 г. Анон1 засилва тази теза, като се позовава на журналистически сайтове от Сърбия и България<sup>38</sup>. Jingiby се намесва и изтрива последните корекции, Анон1 ги предлага отново на следващия ден, но резултатът пак е изтриване. Следва един месец, изпълнен с идентични опити за редактиране, и всички те са безуспешни. С началото на юни Пiанpetrov98 прави повторен опит за вмъкване на предишната си теза, която бива коригирана многократно. Тенденцията да се заличи наличието на македонски език среща подкрепа и от други потребители, голяма част от които регистрирани. Потребители с имена „Стига антибъл-

гарщини“ и „TheBalkansEditor“ изземат дейността на Plianpetrov98 и започват да водят битка за „отвоюването“ на „македонската езикова норма“ за сметка на „македонски език“. До 15.06.2020 г. има осем идентични опита за промяна и всичките срещат неуспех. Следва затишие до 04.11.2020 г., когато отново Plianpetrov98 се активизира с внасянето на същите промени. До края на година се наблюдава незначителна периферна активност и едва четири „атаки“ за промяна на съдържанието – всички те са еднакви по смисъл и съдържание. Нужно е да отбележа, че опитите за намеса в българската статия много напомнят тези, направени по статията за Гоце Делчев, но активността е далеч по-висока. Наблюдават се двадесет и четири потребителя, които участват в редактирането, като голям брой от тях са анонимни профили, а само няколко са профили, които имат участие в редактирането на повече от една страница. Както и в статията за Гоце Делчев, така и тук има нашествие от „еднократни“ профили, които защитават тезата за македонския език. Администраторите се опитват да опазят дискурса от вандализиране, като не позволяват радикални редакции в нито една от двете посоки – през месец май, когато, допускам македонски потребители, променят името от „Македонска литературна норма“ на „Македонски език“, и през последните месеци от годината, когато по-радикални потребители от българска страна изтриват „Македонски език“ и „Македонска литературна норма“ и ги заменят с „Македонска българска литературна норма“.

Ще завърша изложението с два примера – по един от македонския портал и един от българския, – които намирам за почти идентични. Въпреки че отново става дума за редактиране на статии, основната цел на редактирането в случая е да популяризира дадена категория. От македонска страна става дума за категорията „Жртви на бугарските фашисти“, а от българска – за категорията „Българофоби“. Както вече споменах и в представянето на активните участници, двете категории добиват изключителна популярност през 2020 г., а добавянето на личности в тях е с тенденция към постоянно нарастване. На 17.11.2020 г. Forbidden History създава македонската категория и активно добавя в нея исторически личности, като редактира статиите за тях и добавя характеристиката „Жртва на бугарските фашисти“. От създаването на страницата до края на 2020 г. това се случва в двадесет и шест статии, а общо под категорията са добавени над четиридесет и четири личности (толкова са засечени тук, но вероятно са повече). Редакционните промени се състоят в това да се добави гореспоменатата характеристика и да се посочи източник, който най-често е книгата на югославския партизанин Владо Макеларски (1969).

Българският пример с категорията „Българофобия“ е идентичен с македонския с тази разлика, че самата категория е по-стара с половин година (създадена на 18.04.2020 г.), но активността по нея нараства значително в протежение на 2020 г. Припомням: статията „Българофобия“ е създадена



от Анон1 и се разраства с помощта на Pianpetrov98 и Jingiby по същия механизъм, който е характерен и за македонския пример – добавяне на определението „българофоб“ в различни статии към различни исторически личности. Тук също се наблюдава опит от страна на Jingiby да запази балансираното съдържание на страницата и категорията, а Pianpetrov98 продължава да добавя силно спекулативно съдържание, за което често липсва достоверен източник<sup>39</sup>.

Тези два примера – с изработването и прилагането на категории – са по-особени и може би дори са противоположни на показаните по-рано. В тях няма преки „атаки“ или „битки“ с други (външни) агенти, а чрез категоризирането всяка от страните се опитва да втвърди националистическата позиция, като подреди историческите съдържания систематично идеологически. Самите категории показват експлицитно кой е врагът, кой застава в позицията на екзистенциална другост, а чрез това се определя и кои сме *ние*, а това е един от най-старите инструменти за изграждане на колективна политическа идентичност (Шмит, 2008) (Муф, 2013).

### Изводи

Примерите са достатъчни, за да се изградят позиции по поставените в началото въпроси. Те не са изчерпателни, но изводите от тях влизат в синхрон и с по-общото наблюдение на медийната онлайн среда в същия период\*.

Формално погледнато, Wikipedia.org е една от най-мощните свободно достъпни онлайн енциклопедии в света, най-популярната със сигурност. За разлика от повечето популярни онлайн енциклопедии обаче достъпът за редакция на съдържанието на статиите в нея е в значителна степен свободен. Това определя хибридният ѝ характер. Тя е нещо близко до социална медия, доколкото допуска (почти всеки) потребител да пише и променя съдържанието ѝ, но има и далеч по-завишени претенции за достоверност от социалните медии. Дали тя може да издържи на тези по-високи претенции, поне в прилична степен? И променя ли се самото понятие за обективност чрез работата на хилядите потребители в нея?

Виждаме от примерите, че когато се наблюдава рязко качване на градус на интереса към дадена тема – а тази, към която се обърнах през разгледаната 2020 г. привлече внимание с „национални мащаби“, – администраторите често не успяват (а може би и невинаги искат) да удържат страниците от набези с определена цел. Получава се понякога дори драстична разлика между порталите на различните национални езици – по една тема, ако тя е „конфликтна“, съдържанието на статиите на двата езика често се оказва представено по практически несъизмерими начини, дори и изискването за подкрепа на съдържанието чрез референции към източници

\* Дончев, Л., Алексиев, Б., Вацов, Д. (2022).

да е спазено. В примера с „Кървава Коледа“ това ясно проличава – двете статии, които описват едни и същи събития, използват различни източници, които сами по себе си са автентични, но заемат диаметрално противоположни по смисъл позиции. Изглежда, че стига една статия да е добре подкрепена с източници, тя може да съ-съществува с друга такава, която от своя страна също да бъде подкрепена от други източници. И двете съответно да изграждат „алтернативни истини“. Но това е проблем, защото по този начин Уикипедия се отдалечава от статута си на енциклопедия и се доближава до статута на медия – при това не безпристрастна в модерния смисъл, а такава, която е впрегната в целенасочена пропаганда. Всъщност в разгледаните случаи Уикипедия през порталите си се разпада на две различни медии, които провеждат съответната национална пропаганда.

Не се оправдава – поне не и през разгледаните примери – очакването, че Уикипедия ще произведе обективност от нов „интерактивен“ и в някакъв смисъл демократичен тип. Това, че всички потребители или като минимум всички, които се чувстват засегнати от дадена тема, са поканени да участват в оформянето на нейното съдържание, както и това, че те са призовани да се отдадат на етоса на съвместно търсене на истината, като отворена изследователска общност, съвсем не довежда до желаните резултати. Делиберацията, каквато Уикипедия чрез елемента на отвореност и споделяне (т.е. използвайки ресурсите на социална медия) изисква, съвсем не проработва в желаната посока. На практика в нашите примери виждаме две относително хомогенни вътрешно групи потребители и всъщност две държави, които са влезли в „дебат“ на най-високо ниво и се „борят“ за историята си – и създават от двата портала на Уикипедия две противоборстващи си пропагандно медии.

По повод втората хипотеза, която предложих в началото, ясно се вижда да взаимнообвързаността на процесите на политическо ниво, в конвенционалните медии и на активностите в Уикипедия. Пиковите, които се открояват при посещаемостта на статиите в приложените таблици, сравнени с пиковите на публикационна активност в по-конвенционалните онлайн медии\*, ясно го показват – съвпаденията са очевидни и те следват основни събития от политическия календар.

Отворен въпрос за друго изследване остава този: Кой са „дейците“ от двете страни на барикадата, т.е. какви хора и в какво тяхно качество стоят зад анализирания профили? Видяхме, че макар по презумпция Уикипедия да трябва да е в реактивна позиция по актуалните теми, все пак находчиви деятели вземат инициативата и я превръщат в активен инструмент за влияние върху общественото мнение. И това става не чрез безпристрастна рефлексия върху актуалното и чрез синтезиране на приетите от науката факти, а чрез опит за тенденциозно профилиране на актуалността: Уики-

---

\* Пак там.

педия има потенциала да предусеща, култивира и активира различни „интереси“, а както виждаме, налице са и тенденции тя да бъде използвана директно като инструмент за пропаганда (Бернайс, 2020, с. 138). В полето на спекулациите остават предположенията, че част от описаните тук активни потребители са назначени от политически партии или други организации със специфични интереси. В проучването например на няколко пъти се случи да срещам тези, въведени от Пiанpetrov98, които се позовават на активност на ПП „Възраждане“<sup>40</sup>. Но това трябва да се проучи допълнително – може би става дума за лично политическо предпочитание на човека зад профила. Т.е. съвсем възможно е да става дума за граждани, със спонтанно любопитство по историческите теми, тъй да се каже, „лаици-историчари“, обзети от патриотична страст и сплотени от нея. И все пак цялостната картина показва, че с активизирането на историческите дебати като част от международната политика се активизират и определени профили, които правят опити да налагат тенденции и да променят съдържанието на най-популярната енциклопедия. Уикипедия не е защитена срещу провеждането на пропаганда, мнозина, както се вижда от примерите, през нея се опитват да влияят на общественото мнение, макар системата да прави героични опити да се бори с това. А че тя прави такива опити се вижда от развитието на ресурсите, които тя предоставя безплатно на изследвателя и без които нямаше да е възможно настоящото изследване.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> [https://meta.wikimedia.org/wiki/List\\_of\\_Wikipedias/bg#Grand\\_Total](https://meta.wikimedia.org/wiki/List_of_Wikipedias/bg#Grand_Total).

<sup>2</sup> <https://xtools.wmflabs.org>.

<sup>3</sup> „Комитетът, списание „Обектив“ и наследият го сайт „Маргиналия“ нерядко са правели и/или подкрепяли спорни трактовки на Българската история, понякога мотивирайки се единствено и само с това, че са различни от тези на официалната Българска историография, без да оборват аргументирано доказателствата, защитаващи официалните тези, като най-известният пример е обвиняването на Българската държава за съдбата на Евреите от Новите Земи, като по този повод през октомври 2012-та е организирана конференция, наречена „Да опознаем Миналото си“, където е прожектиран филмът Трето полувреме и където не са поканени историци като Спас Ташев, събрали доказателства за невинността на България, но за сметка на това там присъстват историци от северномакедонския Институт за национална история“ – [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Български\\_хелзинкски\\_комитет&diff=10432132&oldid=10432054](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Български_хелзинкски_комитет&diff=10432132&oldid=10432054).

<sup>4</sup> „Историкът Коста Църнушанов от своя страна посочва силната роля, която изиграват включените в Македонската норма сърбизми с цел максималното ѝ отдалечаване от Книжовният Български и максималното ѝ приближаване с перспектива за поглъщане - към Сръбският и вижда като основно решение десърбизацията на първата“ – [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Македонска\\_литературна\\_норма&diff=prev&oldid=10542579](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Македонска_литературна_норма&diff=prev&oldid=10542579).

<sup>5</sup> „На 25 юни 1943-та година той като представител на Югославските партизани заедно с представители на Албанската и Гръцката комунистически партии подписва споразумение за съвместна борба със силите на Оста на Балканите, в което Българите във Егейска Македония са наречени „национално малцинство, сътрудническо си с окупатора“ – [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Светозар\\_Вукманович&diff=prev&oldid=10463859](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Светозар_Вукманович&diff=prev&oldid=10463859).

<sup>6</sup> „Македонизмът като такъв няма с какво да се удържи, той няма елементи за развитие и по ес-

- тественият ход на развитие, в часът когато българщината се отдели, сърбизмът ще му помогне (на македонизмът) и същият ще се смеси с него“ – [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Стоян\\_Нов\\_акович&diff=prev&oldid=10584472](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Стоян_Нов_акович&diff=prev&oldid=10584472).
- 7 ...а „Македонският език“ е местна версия на Българският...“ – [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Македонски\\_въпрос&diff=prev&oldid=10600438](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Македонски_въпрос&diff=prev&oldid=10600438).
- 8 [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Герб\\_на\\_Северна\\_Македония&diff=prev&oldid=10347981](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Герб_на_Северна_Македония&diff=prev&oldid=10347981).
- 9 Пак там.
- 10 <https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Българофобия&diff=10111271&oldid=10110961>.
- 11 <https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Българофобия&diff=10325965&oldid=10325960>.
- 12 <https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Българофобия&diff=10402561&oldid=10402526>.
- 13 <https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Българофобия&diff=10114410&oldid=10113908>.
- 14 [https://mk.wikipedia.org/wiki/Разговор:Неделко\\_Килев](https://mk.wikipedia.org/wiki/Разговор:Неделко_Килев).
- 15 [https://mk.wikipedia.org/wiki/Разговор:Неделко\\_Килев](https://mk.wikipedia.org/wiki/Разговор:Неделко_Килев).
- 16 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Окупация\\_на\\_Македонија\\_во\\_Втората\\_светска\\_война&diff=prev&oldid=4345242](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Окупация_на_Македонија_во_Втората_светска_война&diff=prev&oldid=4345242).
- 17 [https://mk.wikipedia.org/wiki/Разговор:Ден\\_на\\_бугарската\\_просвета\\_и\\_култура\\_и\\_на\\_словенската\\_писменост](https://mk.wikipedia.org/wiki/Разговор:Ден_на_бугарската_просвета_и_култура_и_на_словенската_писменост).
- 18 Пак там.
- 19 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Разговор:Гоце\\_Делчев&diff=prev&oldid=4352579](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Разговор:Гоце_Делчев&diff=prev&oldid=4352579).
- 20 [https://mk.wikipedia.org/wiki/Разговор:Битолски\\_натпис](https://mk.wikipedia.org/wiki/Разговор:Битолски_натпис).
- 21 [https://mk.wikipedia.org/wiki/Бунт\\_на\\_Скопско\\_кале\\_\(1945\)](https://mk.wikipedia.org/wiki/Бунт_на_Скопско_кале_(1945)).
- 22 Пак там.
- 23 [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Кървава\\_Коледа&diff=10092462&oldid=9520095](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Кървава_Коледа&diff=10092462&oldid=9520095).
- 24 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Бунт\\_на\\_Скопско\\_кале\\_\(1945\)&diff=4314178&oldid=4287874](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Бунт_на_Скопско_кале_(1945)&diff=4314178&oldid=4287874).
- 25 Пак там.
- 26 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Бунт\\_на\\_Скопско\\_кале\\_\(1945\)&diff=4378784&oldid=4378757](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Бунт_на_Скопско_кале_(1945)&diff=4378784&oldid=4378757).
- 27 [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Гоце\\_Делчев&offset=&limit=100&action=history](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Гоце_Делчев&offset=&limit=100&action=history).
- 28 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Цар\\_Самоил&diff=3947974&oldid=3907832](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Цар_Самоил&diff=3947974&oldid=3907832).
- 29 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Разговор:Цар\\_Самоил&diff=prev&oldid=3947977](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Разговор:Цар_Самоил&diff=prev&oldid=3947977).
- 30 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Цар\\_Самоил&diff=4094912&oldid=4079759](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Цар_Самоил&diff=4094912&oldid=4079759).
- 31 Пак там.
- 32 [https://www.dnevnik.bg/bulgaria/2019/02/23/3394854\\_ucheni\\_ot\\_bulgariia\\_i\\_severna\\_makedoniia\\_postignaha](https://www.dnevnik.bg/bulgaria/2019/02/23/3394854_ucheni_ot_bulgariia_i_severna_makedoniia_postignaha).
- 33 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Окупация\\_на\\_Македонија\\_во\\_Втората\\_светска\\_война&action=history](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Окупация_на_Македонија_во_Втората_светска_война&action=history).
- 34 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Окупация\\_на\\_Македонија\\_во\\_Втората\\_светска\\_война&diff=4345242&oldid=4317835](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Окупация_на_Македонија_во_Втората_светска_война&diff=4345242&oldid=4317835).
- 35 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Окупация\\_на\\_Македонија\\_во\\_Втората\\_светска\\_война&diff=4347872&oldid=4347412](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Окупация_на_Македонија_во_Втората_светска_война&diff=4347872&oldid=4347412).
- 36 [https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Окупация\\_на\\_Македонија\\_во\\_Втората\\_светска\\_война&diff=4364235&oldid=4360506](https://mk.wikipedia.org/w/index.php?title=Окупация_на_Македонија_во_Втората_светска_война&diff=4364235&oldid=4360506).
- 37 [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Македонска\\_литературна\\_норма&diff=10122562&oldid=10108091](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Македонска_литературна_норма&diff=10122562&oldid=10108091).
- 38 [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Македонска\\_литературна\\_норма&diff=10145305&oldid=10123296](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Македонска_литературна_норма&diff=10145305&oldid=10123296).
- 39 <https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Българофобия&dir=prev&offset=20200419081732%7C10109257&action=history>.
- 40 [https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Македонски\\_въпрос&diff=prev&oldid=10576720](https://bg.wikipedia.org/w/index.php?title=Македонски_въпрос&diff=prev&oldid=10576720).

## ЛИТЕРАТУРА

- Бърнайс, Е. (2019) *Пропаганда*. Превод от английски език: Денислав Йорданов. С.: Изток-запад.
- Бърнайс, Е. (2020) *Формиране на общественото мнение*. Превод от английски език: Денислав Йорданов. С.: Изток-запад.
- Дончев, Л., Алексиев, Б., Вацов, Д. (2022) Пушката гръмна: Надигането на македонизма след българското вето. *Критика и хуманизъм*, кн. 56, 1/2022.
- Макеларски, В. (1969) *Беа, загинаа, останаа: спомен книга на загиналите борци во НОВ и жертвите на фашизмот*. Скопие: Исторически архив.
- Муф, Ш. (2013) *Демократическият парадокс*. Превод от английски език: Елица Станоева. С.: Изток-запад.
- Шмит, К. (2008) *Понятието за политическото*. Превод от немски език: Андрей Лешков. С.: УИ „Св. Климент Охридски“.



Румен Даскалов

## ВЪВЕДЕНИЕ

### (към книга за българо-сръбските и българо-македонските спорове, която предстои да излезе\*)

На 4 юли 2018 г. в София проведе първото си заседание смесената Българо-македонска комисия за решаването на исторически и образователни въпроси, създадена по Договора за добросъседство между двете държави, подписан на 1 август 2017 г. в Скопие. След поредица от срещи към края на 2021 г. повечето спорни въпроси остават нерешени и споровете дори се изострят. Според изявление на председателя на българската група проф. Ангел Димитров, историк и дипломат, в интервю за програма „Хоризонт“, дадено след третата среща от 29-30 ноември 2018 г., македонската страна, като няма сериозни аргументи и исторически източници, „започва да използва средства, които да релативизират историята. Подходът е с пристрастие към постмодерна конструкция, в която се поставя под съмнение сериозността на научното изследване“. Използват се неубедителни „теоретични хватки“. Препъникамъчето на продължаващите и досега безплодни заседания на съвместната историческа комисия (паралелно с която работи и друга и още по-безнадеждна по „съгласуване на учебниците“) се оказват не само въпросите на новото време, а и Самуиловата държава отпреди десет века, по която излязоха и статии в централни вестници и агенции.<sup>2</sup> Всъщност спорните исторически въпроси едва ли ще могат да се решат с комисия, дори ако в нея се стигне до някаква форма на изнудено съгласие от едната или другата страна.

В настоящата работа се занимавам с българо-македонските, а също с по-ранните сръбско-български спорове и по-драматично казано – историографски войни по въпроси на средновековната история, централно място сред които заема Самуиловата държава. Българо-румънските спорове за Средновековието съм разгледал в студия, включена в наскоро издадена книга.<sup>3</sup> Не съм разглеждал българо-гръцките спорове – едно, че не зная гръцки, и второ, че за Средновековието те не са особено съществени за

\* Текстът е Въведение към нова книга на Румен Даскалов с работно заглавие „Историографски спорове на Балканите“.

разлика от българо-гръцките спорове за Новото време. Тях съм разгледал в друга студия, която не е включена в настоящия том, понеже не касае Средновековието.<sup>4</sup> Не съм се занимавал и с гръцко-македонските историографски спорове, които касаят елино-македонската античност, а включвам само спорове по славянското средновековие.

Споровете-войни между сръбски и български автори, които са най-ранни и започват със сръбска атака, са движени най-вече от съперничеството за Македония, започнало след създаването на Екзархията (1870-1871 г.) и засилено след Руско-турската война от 1877/78. По това време самите македонци поради неразвитост на национално самосъзнание с отделни изключения не са самостоятелен фактор. Прецеденти в развитието на исторически аргументи от македонска страна са Кръсте Мисирков в началото на миналия век и някои автори от междувоенния период. Фактор в историографските спорове македонците стават най-вече след създаването на македонска република в Титова Югославия, и то не веднага, а след създаването на научни институции, натоварени с национално строителни задачи и с формирането на научни „кадри“. Тогава тези спорове отначало се водят успоредно с българо-сръбските в югославския контекст, подновени след разрива между Тито и Сталин, а после развиват и собствена динамика, която невинаги следва кривата на съветско-югославските отношения. Споровете на българските със сръбските историци касаят не толкова етническата принадлежност на средновековни личности и явления, колкото етническата принадлежност на населения, а оттук и на населяваните от тях територии. Всички спорове са прицелени в съвремието, доколкото историческото наследство от личности, събития и населения е важен символен ресурс за изграждане на модерни национални идентичности, а до средата на ХХ век и за претенции за територии по „историческо право“.

Проследявам споровете по цялото им протежение от започването им до днес в тяхната хронология и еволюция. Открояват се четири етапа – от 1870-те години до войните (Балканските и Първата световна), в междувоенния период, след Втората световна война – епохата на социализма за България и Югославия, най-сетне след падането на социалистическите режими. За историографските спорове войните (Балканските и Първата световна) са ключови поради промените в териториален и етнически план, а социализмът също носи своеобразия. Централната позиция на България в спорове с всичките си съседи (без Турция, с която спорът е друг) се обуславя от нейното поражение във войните и краха на националите ѝ стремежи и цели, възвисени в „идеали“.

Занимавам се най-вече с професионалната историография и по-малко с множеството пропагандни брошури от обществени дейци или историци аматьори с други професии, които са на историческа тема или включват историческа част. Трудно е обаче да се прокарат граници между защита на национална позиция, стигаща до директна пропаганда, и „сериозна“ наука



и професионализъм. Най-напред понеже предходните историци, а много историци и досега действат в ролята на „строители на нацията“ и поемат защитата на „исторически права“ върху определени населения и територии съвсем съзнателно и полемично. Дори онези, които нямат подобно намерение, биват „четени“ по този начин във време, което политически е „актуализирало“ даден въпрос от миналото и тогава се гледа със задна дата как се е изказал авторът по дадения въпрос или как се изразява в момента. Общо очакване е, че чуждите автори са по-„неутрални“ по даден въпрос и могат да избягнат национални или други пристрастия. Всъщност и те биват въввлечени в споровете от националните историци, особено когато тяхното мнение съпада със собственото и предполагаемо гарантира неговата „истинност“ и „обективност“.

Споровете се водят най-вече от национални историци, т.е. специалисти по история на собствения народ, които заемат национални позиции в негова отбрана против други национални историци, ангажирани в защита на представяваните от тях народи. Историческата „истина“ и „обективност“, за чиито бранители историците винаги се представят, е истината от национална гледна точка, противопоставена на други национални истини. Това неизбежно поставя отпечатък върху представянето на историческите събития от съответната перспектива и до контрастиращи перспективи към „едно и също“ нещо. Стремял съм се да представя различните възгледи и техните аргументи, а също стратегиите и тактиките за обосноваването им, без да вземам страна за това, макар известно понятие за историческа истина да прозира в самото представяне и косвено в тяхното сравнение. По-радикално съм на мнение, че ако фактите в голяма степен могат да се установят, тяхното осмисляне и свързване в разказ, както и заемането на позиция не са от порядъка на истинността.

Предвид ожесточеността и продължителността на историографските спорове към тях е приложима метафората за историографски битки и войни. Те могат да се схванат като подвид на т. нар. „войни за историята“ (history wars), разбирани като „културни войни“ по определен исторически въпрос в дадено общество.<sup>5</sup> Български пример е „случаят Батак“<sup>6</sup>, румънски пример е „войната“ около някои представи за Трансилвания в учебник по история<sup>7</sup>, а има и гръцки пример с представянето на „катастрофата“ в Смирна в 1922 г.<sup>8</sup> Напоследък нещо подобно се случи у нас и по повод на представянето на комунизма в учебниците. Историографските войни са по-специализирани спорове между историци, докато „войните за историята“ имат по-широка обществена проява и видимост, макар нещата да са относителни. Относителността се дължи на това, че от една страна, във войните за историята участват и професионални историци и се черпят аргументи от специализираната „научна“ историография, а от друга страна, специализирани историографски спорове могат да получат широк обществен резонанс, ако засегнат болезнени обществени нагласи.

Настоящата работа далеч не попада на празно и неработено поле. Без да се наемам да правя систематичен и тематичен обзор на наличната обща литература, ще открия само някои работи, които смятам за особено релевантни към настоящото изследване. В историята на историографията се срещат рефлексивни работи, които тематизират историографски спорове. От такъв вид е сборникът „Оспорвани територии и споделено минало“ под редакцията на Тибор Франк и Франк Хадлер, резултат от мащабно колективно изследване на петнадесет случая на „припокриващи се (overlapping) национални истории“ в модерна Европа, т.е. национални историографии, които спорят относно едни и същи географски зони. Главната идея там е да се види как историците на съседни държави пишат за общо минало в споделяни територии и как последвали териториални промени водят до промени в историческата перспектива и на двете страни в спора. Тъй като двете нации са споделяли едно и също пространство, техните истории са силно свързани една с друга и елементи от единия национален разказ са част и от другия, при което те взаимно се контестират и създават негативен образ на Другия като враг. Особено остър проблем възниква в случаите, когато едната страна претендира, че нейната териториална „люлка“ лежи извън границите на собствената национална държава, което може да доведе до искания за ревизия на националните граници. Също, когато млади национални държави са част от по-стари територии и новите държави се стремят да си създадат историческа легитимност с изобретяване на антично или средновековно минало. Тук лесно разпознаваме българо-македонския случай, макар той да не се третира в работата. Съставителите отбелязват трудностите, идващи от противоположните дефиниции на проблемите от различните страни, а също от силно политизирания начин, по който се пише историята на „припокриванията“ в подобни географски зони в специализираните исторически съчинения, и затова са предпочели да сравнят и анализират как „едни и същи“ проблеми са третирани в синтетични (т.е. по-общи) национални истории от двете страни на границата. Балканите присъстват с Босна-Херцеговина, чието включване в сръбския и в хърватския национален разказ е изследвано от Робин Окей.<sup>9</sup>

В близка до тази рамка е и книгата с подзаглавие „Споделено минало, оспорвани наследства“, резултат на мащабно изследване на „преплетените истории на Балканите“, което ръководих. В него са поместени няколко студии за оспорвани наследства от споделена история в балканските национални историографии било за да се отхвърлят, било да се усвоят: наследството на античните траки, оспорвано между Румъния, Гърция и България (работа на Чавдар Маринов), византийското наследство, предмет на спор между Гърция, България, Сърбия и Румъния (студия от Диана Мишкова), българо-румънските спорове за Средновековието (Румен Даскалов), споровете около османското наследство (Бернар Лори) и раз-

нобоят в разбирането за националното възраждане в балканските историографии (Александър Везенков и Чавдар Маринов).<sup>10</sup> Може да се каже, че настоящата работа продължава този интерес към историографските спорове за споделена (обща) или „преплетена“ история, като го разпростира отвъд отделни „преплитания“ и „пресичания“ на историите, пораждащи „припокривания“ в историографиите, също върху цялостни национални разкази за Средновековието, особено протичащите на общ терен български и македонски разказ.

Историографската литература за Македония, да не говорим за тази от други социални и хуманитарни науки като лингвистика, социология, антропология, политология, е почти необятна и не бих се наел, нито е нужно да я разглеждам. За позиционирането на настоящата работа ме интересуват най-вече работи, тематизиращи самите историографски спорове за Македония между български, сръбски и македонски учени. В тази връзка трябва да бъдат споменати най-вече работите на Щефан Трьобст, Чавдар Маринов и Улф Брунбауер. Те не се опитват (и дори избягват) да вземат страна, а представляват по-скоро третиране на функцията на историческото познание за изграждане на национални идентичности и за легитимация на собствената нация и нейните териториални и други претенции – исторически „жанр“, известен като защита на „исторически права“. Във всички тях е представен и по-общият общественно-политически контекст, на който се разгръщат споровете и тяхната извъннаучна мотивация.

Книгата на Трьобст (най-ранна) се занимава с българо-югославските политически и научни спорове за Македония от 1967-а, когато започват (всъщност по-рано), до 1982 г.<sup>11</sup> Те са анализирани в рамките на връзката (nexus) политика – историография във връзка с много дискутирания въпрос „пристрастност“ и „вземане на страна“ (Parteiligkeit, англ. commitment), респективно неангажираност и „обективност“ (Objektivität) на историческото познание. Методологически Трьобст се солидаризира с възгледа на радикалния икономически и социален мислител Имануел Уолърстийн за невъзможност за „свободна от ценности“ историческа социална наука (защитавана от Макс Вебер) и че трябва открито да се признае интегрална връзка между историческа наука и политика, която намалява дистанцията между тях. Той предлага компромисно и не съвсем убедително „вземането на страна“, но не марксистко-ленинската партийност под диктат, а самокритично и обмислено вземане на страна, и „обективността“ да се третират като крайни точки на една скала, а не като взаимно изключващи се понятия. Тази скала според него е приложима не само за източноевропейските условия, а и за изследванията на историческата наука в други обществени системи. Върху тази скала той определя връзката „история – политика“ специално за бившия Съветски съюз и на държавите от тогавашна Източна Европа като „взаимозависимост“ (Interdependenz) по посока на „корелация“ и „взаимно повлияване“ (wechselseitige Beeinflussung), а

не като по-слабата „взаимна обусловеност“ (wechselseitige Abhängigkeit).<sup>12</sup>

Взаимната зависимост и преплитане (Verflechtung) и „симбиозата“ между наука и политика – „политизиране на историческата наука“ и „историзиране на политическия сектор“, се изразяват в ред неща, като: преминаване на хора от единия в другия сектор или двойна функция, при което историци стават министри и депутати или ръководители на отдели в Централния комитет на комунистическата партия, а партийни бюрократи и генерали чертаят желателното развитие на историографията – „историзиращи политици и политизиращи историци“.<sup>13</sup> Израз на същото отношение е прикрепването на исторически институции към ЦК на комунистическата партия; протежиране на историци от политическото ръководство и улесняване на кариерата им срещу съобразяване с протекторите. От същия вид е пряката политическа поръчка на историографията и зададена посока на изследванията, специално във връзка с изграждането на македонската нация да обосновава тезата за хилядолетна история на македонския народ и „преобразуването“ му в нация, както и защитата на тази нация.<sup>14</sup> Според Тръобст решаващ момент е именно степента на политизиране на науката, а не толкова конкретната идеологическа оцветка.

Същото явление Тръобст счита за присъщо и на българската историография.<sup>15</sup> Но все пак смята македонската за по-пряко политически зависима, отколкото българската, на която признава известна еманципация от политическа опека, известна либерална тенденция в процеса на десталинизация и деидеологизация, както и допускане на вътрешни спорове и критика. Обаче тъкмо в българските исторически изследвания за Македония вижда най-ясна и парадигматична проява на сближението между политика и наука в България и завръщане към националните позиции от предвоенния период, започнало през 1956-1958 и насърчено и от т. нар. „комсомолски тези“ на Тодор Живков от 1967 г., за да се стигне до краен национализъм тъкмо в ожесточението на борбите за непризнаване на македонски език и нация.<sup>16</sup>

Тръобст сравнява ефекта на споровете за Македония върху двете историографии. Българската ситуация според него е различна от македонската, понеже тук първоначално повечето историци приветствали вдигането на табуто по македонския въпрос в средата на 60-те години като компенсиране на усещаната липса на национална история. Но тази новопридобитата научно-административна и политически-публицистична свобода бързо довела до самоконтрол и методологическо втвърдяване на този сектор на българската историческа наука за разлика от живите полемики в други области. Обявяването на „историографска война“ през 1967 г. оказало фатални въздействия и върху македонската историография поради заплахата от „духовна анексия“ от българска страна и тя отново се завърнала към методологически позиции от XIX век и оттогава стагнирала на значително по-ниско ниво в сравнение с другите югославски републики и съседните

държави. Да цитирам: „Основната пречка за методическото обновяване на македонската историческа наука несъмнено е вече посочената уникална симбиоза между политически активни историци, занимаващи се с история в свободното време (Teilzeithistoriker), и онези професионални историци, които поради специфичните дадености на Социалистическа република Македония се посвещават усилено на конструирането на една политически ‚оперативна‘ национална история. Тази степен на взаимозависимост между историография и политика няма равна на себе си дори в Източна и Югоизточна Европа“.<sup>17</sup>

За историографията на Македония (в друга работа) Трьобст си служи с понятието *Geschichtspolitik*, буквално „политика на историята“, но по-скоро „политика чрез историята“.<sup>18</sup> Понятието е заето от новото направление за анализ на водената от елита или от държавата „политика чрез история“, дефинирана като „публична конструкция на образи на история и идентичност, която се [...] осъществява посредством ритуали и дискурси“, в опит „посредством тълкуване на исторически събития да се създават идентичности“.<sup>19</sup> Както изтъква Трьобст, подобна „политика чрез историята“ в Македония е била провеждана с последователност от историци и политици във формата на исторически „голям разказ“ или метаразказ (*Meistererzählung*), преподаван и препредаван чрез контролиран от държавата инструментариум, включващ училището, църквата, армията, медиите, комунистическата партия и пр., като по този начин се създава македонската национална идентичност, отговаряща на въпроса кои са македонците.<sup>20</sup> Този канонизиран метаразказ за историята на „македонския народ“ започва със съвпадане на формирането на македонски народ и македонска нация в средата на XIX век (в съответствие с марксистическия канон за възникване на нации в хода на капиталистическото развитие), а след това македонският народ е предатиран по-назад с Охридското царство на цар Самуил, а после с появата на славяните на Балканите през VI век и най-сетне – след излизането на славянството от мода с разпада на Югославия – с „античните корени“ от времето на Филип II и Александър Македонски през IV век пр. Хр.<sup>21</sup> Разказът на борба за собствена държавност в ново време има две кулминации: Илинденското въстание през 1903 г. и партизанската борба срещу българската, италианската и германската окупация през 1941-1945 г. Както изтъква Трьобст, македонският разказ се отличава с етноцентризъм и антипатия към албанското малцинство и особено с антибългарска насоченост и табуиране на българския аспект на историята на Македония, но след независимостта през 1991 г. се набелязват промени и разцепление на македонския академичен свят на просръбски и пробългарски лагер.

По мое мнение понятия като „политика чрез историята“ и по-широкото „политика на идентичностите“ се явяват много полезни за осмисляне на въпросните историографски спорове или „войни“. Доколкото предпо-

лагат силен държавен (и монопартиен) контрол върху производството на исторически знания, те изглеждат по-присъщи на държавния социализъм, отколкото на по-„либерални“ епохи. Разбира се, те са приложими и за българския случай през социалистическата епоха, особено в ранното време на силна марксистическа вулгаризация и сталинизъм, а и по-късно тъкмо за политически „чувствителни“ области на историческото познание, каквато е историографията за Македония. Но политика чрез историята се е правила и преди социализма в „буржоазната“ епоха в по-традиционни форми, със или без директно насърчаване и спонсориране от държавата.

В тази връзка стои понятието за „пропаганда“, традиционно употребявано за борбата за спечелване на националната привързаност на населението на Македония под османска власт от национални дейци – „пропагандисти“ от различни нации, водена с различни средства, включително чрез исторически аргументи. Според македонските историци „пропаганда“ водят не само гърците и сърбите, но и българите, чиято пропаганда е особено опасна. Българските историци обаче не признават българската национална дейност в Македония за „пропаганда“, тъй като разглеждат населението там за „изконно“ българско, и оттук схващат и понятието изобщо в негативен смисъл. Обаче понятието, чието изначално значение е пропагандата на католическата вяра против Реформацията, може да се схване ценностно неутрално като работа за разпространяване на национално съзнание сред национално неосъзнато или поело в друга национална посока население. Ценностно неутрално използва това понятие след анализ на разни определения например Иван Илчев за външнополитическата пропагандна дейност на всички балкански страни от самото им създаване и особено по време на войните (Балканските и Първата световна), целяща създаване на благоприятен за своите национални цели образ сред европейската и американската общественост, като специално учените печатат своите материали на чужди езици. Въпросната пропаганда си служи с манипулация на символи, послания, внушения и пр. с цел да повлияе на политиката, в случая на Великите сили. Илчев изрично казва, че в своето изследване се е въздържал да заема оценъчна (морална) позиция по съдържанието на пропагандните послания, а се интересува по-скоро от ефективността им. Що се отнася до оправданията със справедливост, той цитира един показателен тост на американския държавник Стефан Декатур от 1816 г. – „за родината, права или не!“, т.е. все едно доколко права (което избира и за заглавие на своята книга).<sup>22</sup> Наред с другото това отрезвява от абсолютизирането на собствената правота.

Може да се спомене и близкото до пропаганда модернизирано понятие за „публична дипломация“, дефинирано като „държавни кампании за комуникация с чуждото обществено мнение, за да се повлияе на неговото отношение по определени въпроси и в крайна сметка да се формира политиката на чуждото правителство“. Формите на публична дипломация

са различни: например обществени конференции, публикации, кампании в пресата и други медии, образователни програми, създаване на изследователски институти и културни центрове в чужбина, а действащите лица също са разнородни – политици и представители на разни заинтересувани групи, експерти, учени, общественици. Румънският историк Константин Йордаки изследва в тези термини българо-румънския конфликт за Добруджа.<sup>23</sup> Очевидно публичната дипломация включва и политическото ангажиране на учени в търсене на международна подкрепа за своя кауза. Така дейността на Македонския научен институт в София, особено между войните, може да се нарече „пропаганда“ в защита на българските национални интереси и цели чрез убеждаване на западната общественост, или по-учтиво и дипломатично – „публична дипломация“. Тя включва публикации на чужди езици и резюмета на статиите в „Македонски преглед“ на чужди езици, организиране на обществени срещи и беседи, въздействие чрез лични контакти върху чужди учени и пр. Подбудената от комунистическите партии дейност по време на социализма за спечелване на чуждестранни учени за българската, респективно македонската или югославската кауза, също представлява проява на „публична дипломация“. А пък дейността на възстановения през 1990 г. Македонски институт вече е откровена политика чрез лобиране на държавното управление (в което влизаха и т. нар. „патриоти“ от ВМРО) за натиск върху вече независимата република Северна Македония, да приеме тя българската позиция по македонския език и нация.

Македонската историография е предмет и на работи на Улф Брунбауер, който заема критична позиция към нея поради представянето на миналото по силно митологизиран начин.<sup>24</sup> Той посочва ролята на историците за едни от главните създатели на митове, особено при началното развитие на нациите, търсещи своя идентичност и легитимация чрез историята, като се позовава на Антъни Смит и Джордж Шьопфлин за функциите на националните митове.<sup>25</sup> Той изтъква и специфичната нужда от митове за нови нации и конкретно за Балканите, където нациите се развиват по-късно от Западна Европа, и специално за македонската нация, която освен това е подложена на силен историографски натиск и контестиране на нейните митове от съседните нации, особено от българската. По този начин „не само историята се политизира, но политиката се историзира“, и то в националистичен дух (а не толкова в класовата парадигма<sup>26</sup>), което югославското ръководство е приело с разбиране и е насърчило.<sup>27</sup>

Македонският национализъм и стремеж за разграничаване от съседите е насочен особено против българския тъкмо поради близостта на езика, културата и споделени части от историята, и то под българско име, а също поради отричането от българската страна на самостоен македонски език (считан за български диалект) с импликация и на нация, различни от българските. Но той е насочен и против гръцкия национализъм – с него в

спор за (географска) Македония и за наследството на древна Македония на Филип и Александър Македонски. Брунбауер отбелязва специфичните трудности за македонската историография поради това, че идва късно след другите балкански национални историографии, когато всички значими събития и личности на „македонската история“ вече са усвоени и включени в тях, и които по този начин са обосновавали свои териториални претенции към областта и нейното население, така че всеки македонски национален разказ по необходимост попада в конфликт с тях. Особено остър е конфликтът (след 1958 г.) с българската историография, която счита Македония и нейното славянско православно население за част от собственото национално минало и отрича да има македонски език и нация. Затова македонските учени се заемат да конструират своя история най-вече чрез отделяне от българската и рязко противопоставяне с българската историография, като същевременно усвояват личности и явления от нея, включително средновековни – като братята Кирил и Методий и техните ученици Климент и Наум, Самуиловата държава и др.<sup>28</sup>

Брунбауер се спира на няколко основни линии на митологизиране в македонската историография: първо, произхода, отместван все по-назад, като се започва от XIX век на т. нар. македонско възраждане (преродба), през Самуиловото царство, до VII век и още по-назад до древните македонци в началото на 1990-те години във връзка със спора с Гърция. Второ, митологизиране на континуитета, и то географски, като име, включващо освен Вардарска Македония също Егейска и Пиринска Македония, също етническият континуитет и борбата за държавност. И трето, митологизиране на виктимизацията с най-травматично събитие разпокъсването на Македония през Балканските войни.<sup>29</sup> Брунбауер разглежда тези концепции като митологизирани не само понеже често са в противоречие с „фактите“, а защото на метаравнище типично за мита се стремят да осветят настоящето и да набележат пътища за бъдещето.<sup>30</sup>

Като характеристики на македонската историография Брунбауер отбелязва нейната консервативност и затвореност към международни тенденции, изцяло националистична насоченост, липса на методологически иновации, примордиалистки и есенциалистки подход към националната и етническата идентичност като неподлежаща на промени даденост и избягването на модернизтични и деконструктивистки подходи, които биха показали новостта на македонската нация и ролята на политическите обстоятелства при нейното формиране, както и компенсацията с „ретроспективен национализъм“. По-нататък отбелязва фокусирането изцяло върху собствената нация, стремежа да се противодейства на „изкривяванията на истината“ от съседните историографии, конструирани на вътрешен враг в лицето на албанското малцинство и др.<sup>31</sup> Както посочва Брунбауер, само уверени в себе си нации си позволяват отклоняване от националистичната парадигма, докато „за млади нации е типично да бъдат обсебени от



въпроси за нацията, понеже създаването на национално минало е един от първите резони за модерната историография<sup>32</sup>.

Ще се върна на тези проблеми по-нататък. Тук искам само да подчертая известна едностранчивост на работите на Брунбауер. Понеже макар да изтъква, че важна е не толкова степента на „неистинност“ на националните митове, а риторичната структура на тези разкази, които придават „трансцедентно значение“ на историята като обяснение и на настоящето и очертаване на бъдещето, от критиката само на македонските митове, без подобна критика на митовете на съседните историографии, се получава впечатление за прекомерност на македонския случай. Наистина при уговорки, че става дума за съвсем млада нация с уязвима национална идентичност и в особено трудно положение сред недоброжелателни съседи, което прави митовете толкова по-необходими за поддържане на идентичността и самочувствието. В същия контекст може да се спомене и една българска работа на историка от Търновския университет Милен Михов върху македонската историография, която е добре обоснована теоретично, но също едностранчива в критиката, без да отбелязва значителните прилики с българския национален разказ.<sup>33</sup> На нея съм се спрял в съответната глава. В известен смисъл настоящата работа се опитва да коригира тази едностранчивост чрез съпоставяне с българската историография и нейните митологизирания.

От специален интерес за моето начинание е и излязлата наскоро на английски език историографска книга на македонския историк Митко Панов, която борави със съвременни подходи.<sup>34</sup> Втората, собствено историографска част (първата е за изворите от епохата и известно време след нея) представя разните възгледи за Самуил и борбите му с Василий II от падането на Балканите под османска власт до днес. Избраният подход е поставянето им в политически контекст (панелински, панславянски, югославистки и пр.) и обясняването им изключително и директно чрез него. Панов не настоява за разликата между национални дейци пропагандисти и професионалната историография и тълкува последната също като изцяло политически ориентирана. А иначе главната идея е да изследва как, кога, от кого и при какви обстоятелства се актуализира „легендата“ за Самуил и Василий II и се възражда паметта за тях със специален фокус върху експлоатирането на Самуиловия дух или призрак като символ на Македония. Началото на този символен процес той поставя с политическите борби за Македония в модерната епоха, когато най-напред българските автори вземат Самуил за „свой“, с което извяват териториални претенции против гръцките дейци, а гръците съответно застават зад Василий II в своите претенции, като малко по-късно в спора се намесват и сръбските автори; развитието е проследено хронологически до днешния ден. Така Самуил става залог за „собственост“ върху Македония. Понеже процесът има символна страна, включени са и поети, писатели, драматурзи и

художници, изобразили Самуил и неговата епоха. Самата професионална историография въпреки многобройните цитирани автори обаче е представена съвсем съкратено и без да се държи сметка за вътрешната ѝ еволюция. Характерно Панов включва и македонски автори от твърде рано, също непрофесионални и дори когато се занимават не със Самуил, а с Филип и Александър Македонски, като отделна четвърта страна. Все пак в изложението на Панов намерих „находки“ и неочаквани за мен ракурси. На първата част, касаеща изворовата база за Самуиловата държава и приложените специфични подходи на анализ през призмата на византийската имперска идеология и византийската етнография, се спирам на съответното място. Книгата на Панов носи метафоричното заглавие „ослепената държава“ в препратка към ослепените войници на Самуил, но с подтекст, че нейната (македонска?) същност е прикрита и обезобразена най-напред от тази идеология, а после в историографските борби за Македония.

В настоящата книга използвам понятието „големи разкази“ (или мета-разкази), което съм обяснил другаде и с което си служих при работата за историографията на Българското средновековие.<sup>35</sup> Съвсем накратко, за Големи или доминантни разкази (*grand* или *master narratives*, *meta-narratives*) се заговаря след известната работа на Жан-Франсоа Лиотар „Постмодернатата ситуация“.<sup>36</sup> Той говори за Големи разкази (*grand récits*) във връзка с легитимацията на научното познание. Такива са в частност еманципаторският разказ на Френската революция за освобождение на човечеството от оковите на свещеници и тирани и спекулативният разказ на немския идеализъм (Фихте, Хегел) за диалектиката на Духа (или реализация на Идеята) като метапринцип, както и разказът за отношенията между наука, нация и държава (по-експлицитен при Хумболт). Според Лиотар в постмодернатата ситуация тези Големи разкази са загубили своята убедителност.

След Лиотар идеята за Големи разкази се популяризира и навлиза в различни сфери на социалното и хуманитарното познание, една от които е историческата наука. Алън Мегил различава няколко типа разкази в нея: конкретен разказ (*narrative proper*); господстващ или доминантен разказ (ако преведем така *master narrative* или *Meistererzählung*), претендиращ да дава авторитетно обяснение на определен сегмент от историята; голям разказ (*grand narrative*), който претендира да обяснява авторитетно историята изобщо, например като прогресивно развитие на историята към граждански съюз на човечеството при Кант, все по-голяма реализация на свободата при Хегел и т. н., най-сетне метанаратив (*metanarrative*), който служи за обосноваване на самите Големи разкази, най-често с вяра в Бог или в иманентна рационалност на света.<sup>37</sup> Според една дефиниция изобреченията на миналото придобиват статус на метаразказ „когато тяхната валидност не е оспорвана или най-малкото са обществено доминиращи и едновременно с това образуват магнитно поле, което е в състояние да интегрира и да насочи по единен начин различните частици на истори-

ческите репрезентации»<sup>38</sup>. Или по-кратко: „метаразказ, т.е. разказ, който подрежда редица други истории“<sup>39</sup>.

Специално националните Големи (или мета-) разкази удовлетворяват важни идентификационни потребности и действат социално интегриращо, като реагират на промените в обществото със смяна на доминантните тълкувания; те предлагат и ориентация в бъдещето. С възхода на националните държави и национализма през XIX век Големите разкази се развиват като продукт и фактор на този нов тип социална интеграция: историята на собствената нация става главна интерпретативна рамка за подреждане и спояване на историческото познание в създаващ смисъл Голям разказ – нацията се легитимира чрез конструиране на континуитет от митологизиран произход до настоящето. Разказите са организирани около важни актьори и събития; отнасят се към определено пространство и прокарват разграничения, а именно разделят групата „ние“ от другите („те“). След 1945 г. Големите разкази се проблематизират в много европейски страни чрез алтернативни опити, например прекрещващо националните рамки разглеждане на общите основи на „Запада“, универсално-историческото измерение на марксизма, историята на жените и пола, глобална история и др.<sup>40</sup>

Настоящата книга касае определен сегмент от историята (българско, македонско, сръбско), чиито разкази според горната класификация са доминантни (*master narratives*), но предпочитам да ги наричам Големи разкази, понеже това понятие е получило гражданственост у нас. Така или иначе термините не са кодифицирани и се употребяват взаимозаменяемо, особено доминантни, големи и метаразкази. Тук понятието за Големи разкази се използва най-вече с оглед на българския национален разказ за Средновековието (който съм разгледал другаде) и на македонския, който се наслаждава плътно върху българския, също за по-късни епохи (които не разглеждам), като го контекстира и се опитва да преинтерпретира част от него като свой. Сръбския голям разказ не разглеждам така цялостно (макар да се спирам и на него), понеже той се пресича само на места с българския, а иначе и двата разполагат и с други територии, събития и герои.

С идеята за национални разкази подхожда към „македонския въпрос“ от социологическа перспектива Виктор Рудометоф с оглед на конструирането на национална идентичност от журналисти, аматьори историци и активисти от всякакъв тип, както и сплитанията (*intertwining*) между нея и колективната памет.<sup>41</sup> Той се занимава с конструирането на „гръцки, български и македонски наративи, които оформят колективна памет и произвеждат специфични политически идентичности, които са взаимно изключващи се“; тези наративи представляват „символна битка за „притежание“ на културната и историческата традиция на областта“.<sup>42</sup> (Наред с тези символни битки има и реален етнически конфликт между албанци и македонци в македонската държава, с демография и права на самоопреде-

ление от страна на албанците.<sup>43)</sup>

Историческият национален наратив, от който се интересува Рудометоф, се изгражда от учебници, публични речи на политици и общественици на национални чествания, публични лекции, журналистика в медиите, картинни изображения, фотографски и звукови репродукции (художествени и документални филми, изложби и пр.), също научни работи, които възпроизвеждат ортодоксалните възгледи и според справедливата му забележка „имат способността да формират общественото възприятие дори в случаи, когато тяхното прокламирано минало няма никаква връзка с действителните исторически събития“. Той добавя, че изследователите на колективната памет с право правят разлика между история и възпоминание (commemoration) именно за да отделят митологическото интерпретиране на миналото от наличното в историческите извори (historical record). Но това различаване е валидно само когато историческата наука е достатъчно професионализирана и диференцирана от държавата и сродни на нея институции, но не и на Балканите и тяхната диаспора с нейния национализъм от разстояние (long-distance nationalism), където следователно научната продукция е тясно свързана с производството на колективна памет.<sup>44</sup>

„Културната логика“ на националните наративи, т.е. начинът на организиране и структуриране на купищата архивна информация, включва в частност търсенето на произход, конструирането на континуитет, идентифицирането на периоди на слава и упадък, търсенето на значение и цел в битието на народите и идентифицирането на съдба в начина на протичане на историята. Публичните възпоминания и другите „форми на културно възпроизводство“ оперират според логиката на националния наратив, като го илюстрират, осветяват, разширяват и обогатяват с допълнителни имена, места и действия. Значителна роля играят местните интелектуалци: освен академични историци и представители на други академични професии също журналисти, историци аматьори, лидери на общности и др. При това националните наративи имат огромна власт над общественото въображение, като допринасят за развитие на нацията именно като „общност във въображението“<sup>45</sup>, и се усещат и кодифицират като морални императиви. Особено конфликтна е ситуацията, когато две или повече нации претендират за една и съща територия като своя (освен Македония примери са Елзас-Лорен между Франция и Германия, Босна-Херцеговина през 1990-те и много други), което поражда ожесточени спорове и не допуска компромис без усещане за предателство спрямо нещо като национална мисия.<sup>46</sup>

Както изтъква Рудометоф, има два начина за изправяне пред националния разказ: или изследователят да ситуира своите съображения в самата негова структура, или да го оспори пряко или непряко, което е особено трудно, ако прави академична кариера в ортодоксията на местната среда. Избраният от него подход към македонския въпрос е да разглежда

наративите на съперническите си страни според него – по равнопоставен начин – не като обективни описания (accounts) на исторически процес, а като форми на колективна памет.<sup>47</sup> Той се позовава на Дейвид Лоуентал за отношението между история и памет, според който от многото възможни миналости (pasts) някои се изгубват, а други – поради редица причини и с разни стратегии – биват грижливо поддържани и възпроизвеждани; същият изтъква значението на визуалните репрезентации и на честванията (commemorations) за начина на апроприиране на миналото от даден народ и за социалното възпроизводство на колективната памет.<sup>48</sup>

Избраният от Рудометоф подход към македонския разказ и контестиращите го гръцки и български разказ е да ги сравни, като ги противопостави един на друг и по този начин да обясни защо хората, които вярват в единия, намират другия за толкова обиден за националната им идентичност. Произходът и природата на тези съпернически си наративи и техните контрастиращи перспективи според него могат да бъдат обяснени само като се разгледат техните предпоставки и отношението им към политически проекти като национално формиране, иредентизъм и пр. в контекста на местните държави, като се започне със сблъскащите се национални претенции за европейските територии на Османската империя, държавните политики на културна хомогенизация от междувоенния период, ролята на комунистическите партии и емиграцията тогава и след Втората световна война и пр. За да контрира предпоставянето на континуитет в националните разкази, той предлага алтернативния „генеалогически“ подход (на Мишел Фуко, рефериращ към Ницше) за установяване на разломи (ruptures) и дисконтинуитети и за подриване на търсенето на произход, като разглежда производството на знания в отношението им към динамиката на властта и господството – една „археология“ на знанието.<sup>49</sup>

Рудометоф прави превантивен опит да се защити от евентуални възражения за релативизъм в смисъл, че никакво описание или разказ не може да опише еволюцията на националната идентичност в Македония, а при постмодернистка интерпретация всички страни в спора имат еднакво валидни наративи и не може да се направи разлика между техните претенции за истинност. Според него, ако не се приемат предпоставянията на националните наративи, а се поставят под въпрос, е възможно да се разбере еволюцията на македонската национална идентичност. За себе си твърди, че заема ценностно-неутрална позиция по отношение на качеството, достоверността и фактическата точност на различните наративи и се стреми да анализира техните взаимоотношения, празноти и противоречия и да разкрие произхода им в политическите проекти на национално формиране и иредентизъм. И още, че развива анализа на „македонския въпрос“ отвъд критиката на отделните национални наративи (включително македонския) към „трета“ перспектива, която признава македонската национална идентичност, но без презумпцията, че датира отпреди модерния свят, а че

формирането ѝ започва късно и в динамична игра между съперниците в периода сред 1860 г. (точно което по-задълбочено прави Чавдар Маринов). При това Рудометоф изхожда от идеята, че националната идентичност е социално конструирана и се стреми да разкрие ролята на различните фактори и участници в нейното формиране.<sup>50</sup>

Моите възраженията са, че при обяснението на острите национални конфликти на Балканите и на конфликта между националните разкази Рудометоф разчита твърде много на противопоставянето (като го заостря) между граждански тип национализъм, наблягащ върху граждански права и териториалността на държавата, предполагаемо свойствен най-вече на Запада, и етнонационализъм, наблягащ на етнически континуитет и културно наследство, предполагаемо присъщ главно на Балканите и Източна Европа. За разлика от универсалния принцип на гражданството (citizenship) партикуларният принцип на националността (nationhood) според него заостря по същата логика и конфликта между историческите национални разкази и те се използват, за да оправдаят иредентистки претенции, макар да признава, че етнонационализъм и подобни конфликти се срещат и на Запад.<sup>51</sup>

Относно по-ранните исторически периоди Рудометоф се интересува главно от отношението между македонския и гръцкия национален разказ и от произтичащите от тях „културни политики“ и участващите местни и международни „играчи“, а българския погрешно третира като засягащ главно интерпретацията на недалечното минало.<sup>52</sup>

За разлика от това схващане на националния наратив като популярни представи за историята, създавани по споменатите начини и чрез споменатите средства, влизачи в „колективната памет“ и изграждащи национална идентичност, в тази работа се занимавам най-вече с професионалната историография (макар да засягам и публицисти), която наистина се явява извор за подобни популяризации, а понякога и пряко се занимава с такива и често служи за изграждане на национална идентичност. Моята работа обаче навлиза в специализираното познание и начините, по които то процедира, като същевременно търси опора в изворите; затова и националните разкази, които разглеждам, са по-специализирани, комплицирани и имат свои особености в сравнение с популярните разкази. Моят подход не е социологически или антропологически, изследващ актуално битувачи в „колективното съзнание“ представи, а историографски, навлизач в еволюцията на историографията. От друга страна, ако се спрях сравнително подробно на този автор, то е, за да изтъкна някои възможни (все едно дали ще ги наречем социологически) подходи към конфликтующи национални разкази, преди да изясня моя накрая.

И антропологът Данфорт търси адекватен подход към абсолютно противоречачи си национални разкази като гръцкия и македонския, към чиито популярни версии подхожда със средствата на своята дисциплина. Той

смята, че може да намери някакъв неутрален вариант между силно политизирани и пристрастни национални разкази и че антрополозите изобщо трябва да поддържат „аналитична дистанция“ между националистичния дискурс, за който пишат, и антропологическия дискурс, на който те самите пишат.<sup>53</sup> Данфорт е на мнение, че подобна неутрална позиция може да се постигне чрез „деконструкция или дереификация на есенциалистките тенденции на националистичните концепции за култура и идентичност“ и с демонстрирането, че „културата и идентичността са социално и исторически конструирани“; по този начин антрополозите „могат да избегнат непреднамерено ратифициране на националистичните претенции за естественост на националните култури и вроденост на националните идентичности“<sup>54</sup>. В същото време антрополозите трябва да наблегнат, че характеризирането на националните общности и на техните идентичности като „изобретени“ (Хобсбом и Рейнджър, „Изобретяването на традицията“<sup>55</sup>) и „въобразени“ (Андерсън, „общности във въображението“<sup>56</sup>) не бива да се разбира в смисъл на „въображаеми“ и „фалшиви“ или „нереални“, а като „конструирани“, „създадени“ или „направени“ (fashioned). Освен това те имат етическата отговорност да не позволят техните „деструктивни“ анализи да бъдат използвани против хора (особено малцинствени групи), чиято културна идентичност се легитимира от такива идеологии като „автентична“. Обаче смята, че антропологическата перспектива задължава да се посочва и на тях, както на националните мнозинства в държави с асимилационна политика, че техните идентичности и култури са еднакво конструирани и същевременно еднакво реални. В същото време Данфорт отчита тенденцията за третиране на даден аспект на историята или културата на дадена нация като нейна изключителна собственост; оттук опитите на друга нация да апроприира този аспект се схващат от националистите като заплаха за териториалната цялост на дадената нация и дори за нейното съществуване. Като антидот обаче той не може да противопостави друго освен твърде беззъбото методологическо указание, че антрополозите трябва да разглеждат културите не като „отделни ясно отграничени (bounded) и хомогенни цялости“, а като „континуум от припокриващи се различия, характеризиращи се с хетерогенност и промяна“<sup>57</sup>.

Данфорт се интересува най-вече от споровете между македонските и гръцките историци относно античната история, чийто залог за съвременното развитие е дали древните македонци са били етнически различни от античните гърци и кой може да претендира за тяхното наследство. Като представя двата силно пристрастни национални разказа и обяснява трудността за дистанциране от подобни националистични разкази, той предлага и свой балансиран и ненационалистичен „антропологически“ разказ за същото най-вече чрез привеждане на разните участващи фактори и сили, както и изобщо за формирането на национализми и национални идентичности на Балканите. Лично аз смятам, че колкото и тази разказ да

е балансиран, нещата не са толкова прости, най-малкото понеже подобни разкази се четат с една или друга нагласа от националистичните автори и се привеждат в подкрепа на определена национална „теза“ дори когато не са преднамерено създадени и са минали години, както ще стане ясно от употребата на неутрални автори в настоящата книга. Национализмът просто не допуска неутралност по въпроси, които счита за национално важни. Така че подобни балансиранни книги просто не са за тях и не им въздействат, а може би само за тесен кръг по-неутрални учени.

Настоящата работа се занимава тъкмо с подобни особено вирулентни спорове за национални идентичности и за „притежание“ (като наследство) на сегменти от история (населения, исторически фигури, събития, явления и пр.), но между български и македонски историци и „арбитражната“ (понякога подклаждаща) роля на сръбските историци. Другите спорове – между български и сръбски и български и румънски историци, са също много важни и интересни, но не от такова драматично и даже „съдбовно“ значение за националистите от двете нации и съответните историографии може би поради наличие и взаимно признаване на собствени периметри извън спорните въпроси и ограничаването на собствената история до днешните национални граници.

За разлика от Данфорт с неговия антропологически интерес към разказите в настоящето в настоящата работа се задълбочавам в професионалната историография, без да се опитвам да съставя „трети“ разказ за формиране на македонската национална идентичност с претенцията да бъде научен и неутрален. Не само понеже не вярвам особено в подобна неутралност при дискусия на силно политизирани въпроси, а и понеже, както ще се види по-нататък, интересува ме не толкова „истинският“ разказ, до какъвто за Самуиловата държава се доближава сръбският историк Сърджан Пириватрич (разгледан по-нататък), а тъкмо заинтересуваните „изкривявания“ и техните стратегии. А иначе съпоставям и така „релативирам“ и двата разказа чрез разкриване на техните сходни и всъщност едни и същи националистични предпоставяния, като митологизиране на произхода, континуитет, есенциализация на етничността и нейната националистична политизация и пр. Упражнявам критика и от позицията на някои по-теоретични разглеждания на етничността и нацията и на тяхното състояние през Средновековието.

От изключително значение за моята гледна точка е една кратка работа на Чавдар Маринов, където в сбит вид се излагат и съпоставят положения от българския и македонския национален разказ (на някои от които бях обърнал внимание и преди да я познавам).<sup>58</sup> Като взема повод от една вулгарно националистическа книга на медийния историк Божидар Димитров, Маринов поставя фундаментални въпроси за национализма (българския и македонския), за историческия (голям) разказ, който той произвежда, и за присъщия на него режим на истинност (и фактичност). По-надолу го



следвам отблизо в първата, концептуална част, а на друго място ще се върна към „субстантивната“ част. Маринов проблематизира имплицитното за Димитров и други твърдолинейни български национални и националистични историци понятие за истинност, респ. лъжа (или фалшификация), което всъщност има двойствена претенция за валидност – като едновременно „фактическа истинност“ в смисъл на съобразеност с историческите „факти“ (т.е. нещо е вярно) и на „нормативна правилност“ в смисъл на „казване на истината“ (аз говоря истината, цялата истина и само истината!), при което всяка алтернативна позиция представлява лъжа или фалшификация и е морално осъдителна. Божидар Димитров борави тъкмо с тази двойствена истинност, за да отрече историческото „право на съществуване“ на македонската нация, а е визиран и Коста Църнушанов с документално подкрепена, но изцяло едностранчива работа.<sup>59</sup>

Всъщност въпросът „Вярно ли е?“ според Маринов се отнася не до нещо конкретно – тогава може да получи еднозначен отговор, а до „цялостната концептуална и идеологическа решетка на историка“ и в този случай не би могъл да получи (еднозначен) отговор. Това е така, понеже ангажираният с определена национална позиция историк неизбежно споделя „органическата солидарност на националното“, което в българо-македонския случай се разбира в „субстанциализиращ етнически смисъл“. Произведеният от подобна национално ангажирана позиция разказ „не може никога да бъде резултат на една безостатъчна емпирично-аналитична реконструкция на миналото“. За този тип история е характерно „генеалогично четене“ на миналото в смисъл, че историкът се връща отново и отново към началата на националното дори за преднационални епохи. Това означава, че в действителната хетеротопия на преднационалното минало той търси да открие „все същото“ – тъждеството, идентичността със собствения национален разказ. Маринов реферира към концепцията за мита на Леви-Строс, който обяснява неговия начин на процедиране с потребността да се разреши едно непонятно противоречие, да се „снее“ неразрешим парадокс, да се редуцира напрежението между два непримирими елемента чрез свеждането им до (или заместването им със) все по-близки такива чак до тъждество. Така националната история прави „от две – едно“, т.е. прави миналото национално – „национализира“ го. С други думи националната историография при „четене“ на миналото, респ. при произвеждането на „историческа истина“ от него, процедира митологически, изглаждайки противоречията и уподобявайки миналото с познатото и своето.

Свеждането на хетеротопното минало до еднородно национално минало се извършва в частност чрез селекция на използвания исторически материал, а именно издирване в инвентара от текстове, паметници и „места на паметта“ на все тъждественото на собствения национален разказ, т.е. онова, което изглежда тъждествено или може да бъде уподобено. Ма-

ринов дава примери за това чрез четенето на средновековни „етноними“ през съвременни реалности – като квазинационални. (Това е централна идея и в настоящата работа.) В процеса на тази селекция историкът определя „какво би могло да се промовира до статута на исторически ‚факт‘, за разлика от другото, което минава за периферно и несъществено“, и заедно с това създава „подходящата наративна матрица на ‚истинния разказ““. Така българската и македонската историография представляват „различни един спрямо друг режими на продуциране на историческа релевантност и ‚фактичност““.

Хетеротопното минало се свежда към национално, генериращо съответни истини, и по още един начин – чрез постоянно завръщане към унаследените от националната традиция и фундиращи националната идеология разкази. Въпросът е и в това, че историкът не е пионер, срещаш миналото за първи път и в автентичен вид (макар да се изкушава от подобна мисъл), а винаги се изправя пред утвърден от националната традиция наратив (българският тръгва от Паисий), който задава (казано по кантиански) „условията за възможността“ на собствения му разказ. Така „границата между историографска реконструкция и национална идеология изчезва, като последицата е възпроизвеждането на една сакрализирана традиция“ и „митологично адаптиране на миналото“ към вече написаната „историческа истина“, с други думи – допълнителен митологизиращ момент. Всичко това всъщност произтича не толкова от познавателен интерес към миналото, колкото от интерес към (национална) идентичност. Най-сетне самите национални разкази се градят около основни (български и македонски) митове и в частност етногенезата, Възраждането, революционната борба. Според Маринов, отивайки по-дълбоко, „митологично“ не значи неистинно, а „всъщност *самите истини* на националните историографии са възможни само благодарение на *митовете* на определени национални традиции“ (курсив – Ч. М.).<sup>60</sup>

Ако перифразирам, опростявайки: националните истории „национализират“ миналото в смисъл, че го формират в съответствие със своя интерес, едновременно познавателен и идентичностен (второто повече от първото) и от своите предпоставки, най-вече приматът на нацията (своята), с която историкът е ангажиран като с „кауза“, съществуването на неин етнически предходник, както и някои основополагащи митове. В съответствие с тези предпоставки се подбират „фактите“ и се конструира разказът, при което различността и другостта на миналото се заличават и свеждат до еднородността на националното. Националните истории функционират в свой „режим на истинност“, който има метахарактер и се определя не толкова от истинността на конкретни „факти“, колкото на цялостната национална конструкция или разказ, така че по-скоро „фактите“ зависят от съобразността им с (логиката на) цялостната конструкция. В този смисъл истината тук е автореференциална или тавтологична – тя се състои в

утвърждаването все отново и по разни предмети и начини на собствената гледна точка и изобщо налагането на цялостния разказ за „своето“ като истинен, респ. рязко отхвърляне на истинността на всяка алтернатива.

Настоящата работа отива отвъд направеното, що се отнася до споровете за Средновековието между въпросните три историографии в няколко отношения. Най-напред по своята обхватност, по цялото „протекание“ от зараждането им до днес. Наистина представени са споровете само за Средновековието, а не за други епохи, което би било свръхзадача и невъзможно за обхващане в дълбочина. Но пък за Средновековието е представен целият спектър от дискутирани въпроси, споровете са дадени в тяхната еволюция, с многобройни референции към предходното (или „забгващо към бъдещето“) и с връзките между едни и други възгледи и автори. Наблегнато е на съдържателната част на споровете и на връзката им с цялостните национални разкази. Вътрешният общественно-политически контекст и международните отношения, доколкото са представени, представляват фон на тези спорове. По-задълбоченото навлизане в историографските схватки е оправдано и от факта, че сръбските и особено македонските концепции са засягани в българската историография от времето на социализма твърде схематично и без навлизане в техните основания и аргументи, при това центрирано върху конкретни пунктове от важност за българската страна, а не във връзка с техните национални разкази. Основни македонски автори и книги дори бяха забранени за българската публика – „засекретени“ в специфондовете на Народната библиотека (по-нататък споменавам някои).

В историографските спорове заострено казано се интересувам главно от „неистината“, по-точно от влиянието на предварително взетата позиция, най-често национална-националистична (но и има и други) върху осмислянето на историческите „факти“, както и от конфликтующите интерпретации на едни и същи „факти“ с претенции все за истинност, например за смисъла на изхождащите от Македония действия на комитопулитите от 969 г. Интересувам се от неща като манипулиране и нагласяне на хронологията (например едно или две въстания, изхождащи от Македония), от заинтересовани и затова упорити грешки, например целостта на България под византийска власт. Занимавам се с разните стратегии и тактически ходове на историческите изложения, особено за сближаване до отъждествяване между българи и македонски славяни, или раздалечаване и оразличаване до пълна другост, както и за прилики и различия между македонските славяни и сърбите, всичко това чрез разни класификации на славяните, стигащи до дребни езикови различия. Занимавам се и с привежданите аргументи в реториката на убеждаването, също с езика – всичко това с цел да се доближат „фактите“ до собствената национално обусловена позиция и да се синхронизират с нея. Оттук и вниманието към начина, по който авторите подхождат към изворите и как от тях конструират „факти“, за да

намерят опора на собствената позиция, особено по ключови места като възникването на държавата на Самуил, къде и как се използват названията „българи“, „славяни“, „македонци“ и пр. Това прави възможно да се открийт конструкциите, наслабващи се „над“ и „отвъд“ казаното в изворите и да се види как извлечените от тях „факти“ се осмислят и поместват в историографски разкази с определена (най-вече национална) насоченост. Тази насоченост на интереса налага известна „повторяемост“ в изброяването на събитията, но с различно подреждане и интерпретиране и с различни емоционално оцветени думи (емотиви), което е неизбежно при една история на неистината и на заблужденията при писането на история.

Някой може да помисли, че се интересувам от митологизирането или идеологизирането на историята, но това предполага, което за мен е съмнително, че може да се отдели „чистата“ истина. По-неутрално казано, става дума за неизбежно налагане на разни интерпретации върху определени „факти“ и хронологии на определено развитие. Никой не се интересува от гола хронология („анали“ и „хроника“ при Хейдън Уайт<sup>61</sup>, „рехаво описание“ по антрополога Клифърд Гийрц<sup>62</sup>), а от нейното осмисляне и интерпретиране, което „разчита“ (и всъщност влага) значения в станалото: същинска историография, „плътно описание“ в антропологията. Например в определена (непълна) степен може да се реконструира хронологията на падането на източната част на българската държава и начина на основаване и развитието на Самуиловото царство. Но ще видим най-различни „разчитания“ на смисъла на събитията. Самата извличана от византийски и латински източници хронология, също далеч от това да представлява чиста хронология, е разказ, обрасъл с редица тълкувания на средновековните хронисти и историци според техни интереси и контекст, само че това не са тълкуванията на днешните историци, които „разчитат“ (т.е. влагат) други значения в казаното – и реално го „пренаписват“ от национални позиции.

В настоящата работа по споровете особено значение има проследяването не само на филиацията и еволюцията на идеите, а и на референциалността, т.е. както на цитиранията на хора от своя „лагер“ (интратифериалност), така и особено важно – отправки към учени от противниковия „лагер“ (интертифериалност), както и към „незаинтересовани“ учени с удобни за собствената позиция възгледи. Особено внимание е обърнато на начина, по който македонските учени използват в своя подкрепа възгледи на български автори.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> <http://bnr.bg/horizont/post/101052290/prof-angel-dimitrov-dano-v-makedonia-da-razberat-che-naukataka-ni-zadaljava-da-badem-otgovorni>.

<sup>2</sup> Пламен Па влов, *Истината за цар Самуил*, в. Дума от 4 октомври 2014 г., бр. 229: <https://duma>.

- bg/istinata-za-tsar-samuil-n86798; Пламен Павлов, „Цар Самуил е един епохален държавник от европейска величина“ (интервю за агенция „Фокус“ от 6 октомври 2018 г.): <http://focus-news.net/opinion/2018/10/06/47689/prof-plamen-pavlov-istorik-tsar-samuil-e-edin-epohalen-darzhavnik-ot-evropeyska-velichina.html>.
- 3 Даскалов, Р. „Враждата за Средновековието: българо-румънските историографски междусобичи“. В: *Преплетените истории на Балканите*. Т. 3. *Споделено минало, оспорвани наследства*. Съст. Румен Даскалов и Александър Везенков. С.: Нов български университет, 2015, 286-366.
  - 4 Вж. Даскалов, Р. „Българо-гръцки преплитания“. В: *Преплетените истории на Балканите*. Т. 1. *Национални идеологии и езикови политики*. Съст. Румен Даскалов, Чавдар Маринов. С.: Нов български университет, 2013, 157-247.
  - 5 Вж. *History Wars. The Enola Gay and Other Battles for the American Past*, eds. Edward Linenthal, Tom Engelhardt, New York, 1996; Stuart Macintyre, Anna Clark, *The History Wars*, Victoria, 2003; Christopher Bickerton, „France’s History Wars“ – *Le Monde Diplomatique*, English edition, February 2006; Giuliano Procacci, *La Memoria Controversa. Revisionismi, Nazionalismi e fundamentalismi nei manuali di Storia*. Cagliari, 2003.
  - 6 Vezekov, Al. „Das Pojekt und der Skandal ‚Batak‘“ – *Südosteuropa. Zeitschrift für Politik und Gesellschaft*, 2010, no 2, 250-272.
  - 7 Constantin Iordachi, „‘Entangled Histories’: Re-writing the History of Central and Southeastern Europe from a Relational Perspective“ – *Etudes Européennes*, 2004, 1-13.
  - 8 Antonis Liakos, „History Wars: Questioning Tolerance“ in: *Discrimination and Tolerance in Historical Perspective*, ed. by Gudmundur Halfdanarson, Pisa, Pisa University Press, 2008, 77-92.
  - 9 Tibor Frank and Frank Hadler, *Disputed Territories and Shared Pasts. Overlapping National Histories in Modern Europe*. Palgrave Macmillan, 2011, особ. 1-13, а за случая Босна-Херцеговина, 349-371.
  - 10 *Entangled Histories of the Balkans. Volume Three: Shared Pasts, Disputed Legacies*, eds. Roumen Daskalov and Alexander Vezekov, Leiden and Boston, Brill, 1015. И на български: *Преплетените истории на Балканите*. Т. 3. *Споделено минало, оспорвани наследства*, съст. Румен Даскалов и Александър Везенков. С.: Нов български университет, 2015.
  - 11 Troebst, St. *Die bulgarisch-jugoslawische Kontroverse um Makedonien 1967-1982*. München, R. Oldenbourg Verlag, 1983 (Има и превод на македонски език: Стефан Трѐбст, *Бугарско-југословенската контроверза за Македонија 1967-1982 година*. Превод С. Поповска, Скопје, 1997).
  - 12 Troebst, *Die bulgarisch-jugoslawische Kontroverse*, 23-39.
  - 13 Пак там, 15, 29-30 и 52-53.
  - 14 Пак там, 42-46, 54-55. Обратното според Трѐбст би било относителна еманципация на историческата наука от политиката, пространство за необвързани с цели изследвания (37, 54).
  - 15 Трѐбст се позовава на William Welsh, „Politics and scholarship in Bulgaria“ – *Balkan Studies* 8 (1967), 138-149.
  - 16 Troebst, *Die bulgarisch-jugoslawische Kontroverse*, 72-79.
  - 17 Пак там, 240-242, цит. на 241.
  - 18 Troebst, St. „Geschichtspolitik und historische ‚Meistererzählungen‘ in Makedonien vor und nach 1991“ in Stefan Troebsts, *Das makedonische Jahrhundert. Ausgewählte Aufsätze*, München, R. Oldenbourg Verlag, 2007, 425-442 (най-напред в *Österreichische Osthefte*, 44, 2002, 453-472). Има и превод на български от Румяна Прешленова под малко променено заглавие: Щѐфан Трѐбст, „Метаразказите“ и политическите интерференции в историческата наука на Република Македонија преди и след 1991 г.“ – *Историческо бъдеце*, 2002, бр. 1-2, 20-36.
  - 19 Bock, P., E. Wolfrum, „Einleitung“, in *Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbilder, Erinnerung und Vergangenheitspolitik in internationalen Vergleich*. Hgg. DIESS. Göttingen, 1999, 7-14, цит. на 9. За политиката на историята в социалистическа и постсоциалистическа Югоизточна Европа вж. Wolfgang Höpken, *Vergangenheitspolitik im sozialistischen Vielvölkerstaat: Jugoslawien 1944-1991*, 210-243. Тук цит. по Stefan Troebst, „Geschichtspolitik und historische ‚Meistererzählungen‘“, 426-427. Вж. и друга посочена там литература.
  - 20 Troebst, „Geschichtspolitik und historische ‚Meistererzählungen‘“, 426.
  - 21 Пак там, 439.
  - 22 Илчев, И. *Родината ми – права или не! Външнополитическа пропаганда на балканските страни (1821-1923)*. С.: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1995, особ. 12-22.
  - 23 Вж. Iordachi, C. „Diplomacy and the Making of a Geopolitical question: The Romanian-Bulgarian

- Conflict over Dobrudja, 1878-1947“ in *Entangled Histories of the Balkans. Volume Four: Concepts, Approaches, and (Self-)Representations*. Eds. Roumen Daskalov, Diana Mishkova, Tchavdar Marinov, Alexander Vezenkov, Leiden and Boston, Brill, 2017, 291-393, цит. на 229 и цитираната там литература-ра.
- <sup>24</sup> Brunnbauer, U. „Historiography, Myths and the Nation in the Republic of Macedonia“ in *(Re)Writing History: Historiography in Southeast Europe after Socialism*, ed. Ulf Brunnbauer, Münster, Lit Verlag, 2004, 165-200; Ulf Brunnbauer, „Ancient Nationhood and the Age-long Struggle for Statehood: Historiographic Myths in the Republic of Macedonia (FYROM)“ in *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, Kolstø Pål, ed. London, Hurst, 2005, 262-296. Вж. и Ulf Brunnbauer „Pro-Serbians; vs ‚Pro-Bulgarians‘: Revisionism in Post-Socialist Macedonian Historiography“ – *History Compass* 3 (2005), no 1, 1-17.
- <sup>25</sup> Smith, A. D. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford, Oxford University Press, 1999, 63-67. Това са в частност митове за произход, прародина, преселение, прадеди, основателски митове, за героичен или „златен“ век, за упадък и възраждане, за избраност – все в конструиране на национална идентичност. Също Smith, Anthony. *National Identity*. Penguin Books, 1991, 22-23, 65-66, 128; Anthony Smith, *The Nation in History. Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. Hanover, University Press of New England, 2000, 62-76, спец. за митове, символи и памет, 66-68. Също George Schöpflin, *Nations, Identity, Power*. London, Hurst, 2000, 81, 86.
- <sup>26</sup> Вж. по този въпрос Wolfgang Höpken, *Zwischen ‚Klasse‘ und ‚Nation‘: Historiographie und ihre Meistererzählungen in Südosteuropa in der Zeit des Sozialismus“*, *Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas*, 2 (2000), 15-60.
- <sup>27</sup> Brunnbauer, U. „Ancient Nationhood and the Age-long Struggle“, 263-265, 268-269 (за институциите), цит. на 265.
- <sup>28</sup> Пак там, 266, 270, 272-274, 275-277 (гръцкия историографски конфликт).
- <sup>29</sup> Пак там, 271-289; сходно в Ulf Brunnbauer, „Historiography, Myths and the Nation“, 176-190.
- <sup>30</sup> Brunnbauer, U. „Historiography, Myths and the Nation“, 176, 199-200.
- <sup>31</sup> Пак там, 188-189, 196-199.
- <sup>32</sup> Пак там, 200. Bernard, L. „Approches de l’identité macédonienne“ in *La République de Macédoine. Nouvelle venue dans le concert européen*, eds. Christophe Chiclet et Bernard Lory. Paris, Editions L’Harmattan, 1998, 13-32, спец. 14-15. Както изтъква авторът, повечето народи на Европа са изработили своята национална идентичност преди много време и са имали време да забравят волунтаристичките аспекти, идеологическите опитвания и противоречията в процеса на това, докато македонците са „най-младият“ народ на континента; освен това тяхната идентичност се основава върху тройно отхвърляне – гръцко, сръбско и българско.
- <sup>33</sup> Михов, М. *Политика в историята. Новата българска история и македонската историография 1944-2005 г.* Велико Търново: Университетско издателство „Св. св. Кирил и Методий“, 2006.
- <sup>34</sup> Mitko B. Panov, *The Blinded State. Historiographic Debates about Samuel Cometopoulos and His State (10-th-11-th Century)*. Leiden-Boston: Brill, 2019.
- <sup>35</sup> За понятието за Meistererzählung, което аз предпочитам да предам като „голям разказ“ вж. Румен Даскалов, *Големите разкази за Българското средновековие*. С.: Рива 2018, 21-38.
- <sup>36</sup> Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Manchester University Press, 1984, French edition 1979) esp. XXIV-XXV, 31-34, 37-38, 51, 60, 65. Има и българско издание: *Пост-модерната ситуация* (С.: Критика и хуманизъм, 1993).
- <sup>37</sup> Allan Megill, “‘Grand Narrative’ and the Discipline of History”, in: *A New Philosophy of History*, ed. Frank Ankersmit and Hans Kellner (Chicago, The University of Chicago Press, 1995), 151-173, esp. 152-153.
- <sup>38</sup> Middell, Mathias, Monika Gibas, Frank Hadler, “Sinnstiftung durch historisches Erzählen. Überlegungen zu Funktionsmechanismen von Representationen des Vergangenen” in *Komparativ. Zugänge zu historischen Meistererzählungen*. Hrs. Mathias Middell, Monika Gibas, Frank Hadler. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2000, 7-35, цит. 24. Подобно определение при Konrad Jarausch, Martin Sabrow, “‘Meistererzählungen’ – Zur Karriere eines Begriffs”, in *Die historische Meistererzählung. Deutungslinien der deutschen Nationalgeschichte nach 1945*, Hrsg. Konrad Jarausch und Martin Sabrow (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2002), 9-32. Определението гласи: „кохерентно, снабдено с еднозначна перспектива и по правило насочено към националната държава историческо изложение, чиято сила на въздействие действа не само вътредициплинарно като създаваща школа, но постига и общест-

- вена доминация“ (16).
- <sup>39</sup> Lynn Hunt, “Geschichte jenseits der Gesellschaftstheorie”, in: *Geschichte schreiben in der Postmoderne*, ed. Christoph Conrad und Martina Kessel (Stuttgart, Philipp Reclam, 1994), 98-122, цит. 113.
- <sup>40</sup> Mathias Middell, Monika Gibas, Frank Hadler, “Sinnstiftung durch historisches Erzählen”, 25-28, 30.
- <sup>41</sup> Victor Roudometof, *Collective Memory, National Identity, and Ethnic Conflict*. Westport, Connecticut, London: Praeger, 2002.
- <sup>42</sup> Пак там, 3, 5.
- <sup>43</sup> Пак там, 23, 189.
- <sup>44</sup> Пак там, 13, 15, 190-191.
- <sup>45</sup> Андерсън, Б. *Въобразените общности: Размишления върху произхода и разпространението на национализма*. С.: Критика и хуманизъм, 1998 (оригинално: Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 1983).
- <sup>46</sup> Roudometof, *Collective Memory*, 8-9, 191-192.
- <sup>47</sup> Пак там, 6-7, 12.
- <sup>48</sup> Лоуентал, Д. *Миналото е чужда страна*. С.: Критика и хуманизъм, 2002. (оригинално: David Lowenthal, *The Past is a foreign Country*, Cambridge University Press, 1985).
- <sup>49</sup> Roudometof, *Collective Memory*, 9, 22. Превод на Фуко на български в: Мишел Фуко, „Ницше, генеалогията, историята“. В: Мишел Фуко, *Генеалогия на модерността*, прев. Владимир Градев, С.: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1992, 118-138.
- <sup>50</sup> Roudometof, *Collective Memory*, 77, 195-196.
- <sup>51</sup> Пак там, 16-21, 205-207.
- <sup>52</sup> Пак там, 192-195.
- <sup>53</sup> Loring Danforth, *The Macedonian Conflict. Ethnic Nationalism in a Transnational World*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1995.
- <sup>54</sup> Пак там, 23.
- <sup>55</sup> Eric Hobsbawm , Terence Ranger, *The Invention of Tradition*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1983.
- <sup>56</sup> Андерсън, Б. *Въобразените общности: Размишления върху произхода и разпространението на национализма*. С.: Критика и хуманизъм, 1998 (оригинално: Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 1983).
- <sup>57</sup> Loring. *The Macedonian Conflict*, 24-26.
- <sup>58</sup> Маринов, Ч. „За лъжите на македонизма и митовете за българщината в Македония“, *Критика и хуманизъм*, кн. 12, бр. 3, 2001, 56-88.
- <sup>59</sup> Димитров, Б. *Десетте лъжи на македонизма*. С.: Анико, 2000; Църнушанов, К. *Македонизмът и съпротивата на Македония срещу него*. С.: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1992.
- <sup>60</sup> Маринов, „За лъжите на македонизма“, всичко дотук, 56-58.
- <sup>61</sup> Hayden White, „The Value of Narrativity in the Representation of Reality“, in Hayden White, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1998, 1-25.
- <sup>62</sup> Clifford Geertz, „Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture“ in Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973, 3-30.





Биляна Курташева

## УПОТРЕБИ НА ВЪЗРОЖДЕНСКАТА ПОЕЗИЯ – ОТ АНТОЛОГИИ ДО YOUTUBE\*

### Възрожденската поезия: отложено нарастване (от 20-те години на ХХ век насам)

„Първи стихотворци“ е издание на Министерството на народното просвещение от 1925 г., №5 от библиотека „Българска книжнина“. Сборникът, съставен и предговорен от Васил Пундев (Пундев, 1925), е първото по-цялостно представяне на поетическия опит на Възраждането – от Димитър Попски до Чинтулов, общо 22-ма автори. Обемът ѝ е 130 страници.

„Българска възрожденска поезия“ излиза в издателство „Български писател“ през 1980 г. като част от поредицата „Възрожденска книжнина“. Подборът и редакцията са на Кирил Топалов (Топалов, 1980). Томът включва 76 автори, от Христофор Жефарович до Иван Вазов. Обемът ѝ е 616 страници.

Излиза, че от 1925 г. до 1980 г., за 55 години, възрожденското стихотворство е набъбнало няколко пъти – повече от три пъти в брой имена и повече от четири пъти в брой страници. Оказва се, че полето на възрожденската поезия не е статична даденост, а е динамично развиващо се в процеса на своето по-късно проучване и рецепция. Парадоксално, колкото повече сме се отдалечавали от онази епоха, толкова повече тя е нараствала – едно отложено нарастване, буквално и метафорично.

Как от тънка книжка възрожденската поезия става масивен том един век след приключването на самото Възраждане?

Разбира се, това има своите различни практически обяснения (извън това, че книгата от 1925 г. е с по-ситен шрифт спрямо тази от 1980 г.). Например Васил Пундев не включва в подборката си Раковски (на когото са отделени 30 страници у Кирил Топалов), нито Добри Войников, Васил Друмев, Каравелов не защото ги омаловажава, а най-вероятно защото тези ав-

\* Текстът е предоставен за проект „Политически употреби на Възраждането: културни наследства и съвременност“, подкрепен от ФНИ на МОН под номер ДН15-5/11.12.2017 г.

тори излизат в самостоятелни томове приблизително по същото време като част от същата поредица „Българска книжнина“, от която е и сборникът.

Освен това „Първи стихотворци“ цели да представи по-малко познатите начала на възрожденския поетически опит, а не добре познатите му фигури и върхове. Затова и вероятно не включва Ботев, който биографично е възрожденски поет, но е ясно, че като творчество и значение рязко надскача ограниченията на епохата, превръща се в национален класик и се издига много над множеството на „първите стихотворци“. Не включва и Вазов, който от своя страна издава първите си две стихосбирки преди 1878 г., но се разгръща и утвърждава като признат патриарх на българската литература след Освобождението, и т. н.

Обратно, томът от 1980 г., който и до днес е най-меродавно представяне на възрожденската поезия, цели – вече 100 години след края на Възраждането – да обхване поетическия опит на онази епоха в цялост, от инцидентното наивно и несръчно стихоплетство до ярките постижения, от даскалската поезия до бъдещите класици, затова разширява хоризонта и до Ботев, Михайловски, Вазов.

Трябва да си дадем сметка колко трудоемко е било съставянето на „Първи стихотворци“. Малцина са авторите, издали собствени стихосбирки през Възраждането. Повечето стихотворни творби от онези десетилетия са публикувани в периодиката или запазени в архиви. Като изключително проникателен и добросъвестен литературовед Пундев съставя един „първичен“ сборник, който не стъпва върху готови подредби и подборки, а инвентаризира пръснати и труднодостъпни източници. При все това неговият първи опит да се трасират мотивите и формите в българската възрожденска поезия, което той прави в предговора на „Първи стихотворци“, е толкова убедителен, че по думите на Антония Велкова-Гайдарджиева „даже и да се ревизира с времето, „схемата“, предложена от младия изследовател, се оказва продуктивна и с много малки изключения мултиплицирана до 80-те години на ХХ век“, т.е. именно до разглеждания късен том (Велкова-Гайдарджиева, 2006, 138). А можем да добавим – и до днес; томът на Кирил Топалов има ново издание като „Българска възрожденска поезия. Антология“ през 2012 г.

През 1925 г., за да конципира материала, Пундев се опира едва на четири съчинения, толкова посочва в бележките в края на книгата – статии от Ал. Теодоров и Ив. Шишманов, собствената си книга за Чинтулов и „Българска литература“ от Божан Ангелов (Пундев, 1925, 120). У Кирил Топалов този списък от специализирани текстове вече заема 2 страници (Топалов, 1980, 607-609). Библиографията му започва и с отделна рубрика „Сборници“, където след този на Пундев следват антологии на възрожденската поезия на Цв. Минков (1937 г.), Ст. Стойков (1946 г.), П. Диневков (1969 г.) и на самия К. Топалов от 1979 г. (Топалов, 1980, 607). Тъкмо тези издания от различни десетилетия и контексти, както и множеството ли-

тературоведски изследвания водят до разрастването и уплътняването на полето на възрожденската поезия.

Още Васил Пундев задава ясен историзиращ подход към поетическите опити на Възраждането. „Събраните тук стихотворения – с изключение на тия от Добри Чинтулов – будят само историколитературен интерес“, гласи първото изречение на увода към „Първи стихотворци“ (Пундев, 1925, 1). Подходът е на първо място историзиращ и едва след това естетизиращ. И това е оправдано най-малкото защото по онова време още не е налична езикова книжовна норма, самият език е в процес на „окършване“ и постигане на себе си. Всеки стихотворен опит от епохата е ценен преди всичко като документ и едва после като евентуално художествено постижение. Вероятно затова Пундев никъде не определя книгата си като антология, макар тя да излиза в контекста на една силна антологийна година – 1925 г., когато излиза Гео-Милевата „Антология на българската поезия“ и др. А и от по-късна гледна точка „Първи стихотворци“ се коментира тъкмо като антология. Но Пундев е наясно, че антологийната форма предполага висок естетически критерий на подбор, тъкмо такъв Гео Милев прилага безмилостно към новата българска поезия. А историчната нагласа, обратно, дава предимство на изчерпателния опис пред редуциращата селекция по качество. Следвайки историзиращата линия, през следващите десетилетия литературната наука продължава да добавя стихотворци и техните (често откъслечни и единични) стихотворни опити. Всяко посягане към мерената реч в онази епоха се регистрира.

Един значим ефект на „нарастването на полето“ на възрожденската поезия е свързан с присъствието на пишещи жени. У Васил Пундев откриваме само една – Елена Мутева. У Кирил Топалов фигурират още три – Станка Николица, Екатерина Василева и Каранфила Стефанова. Сведенията за тях са бегли. Ст. Николица и Е. Василева са включени с по един кратък инцидентен стихотворен текст. Но Каранфила Стефанова от Тулча заслужава повече внимание. Сред стихотворенията ѝ например има едно с програмното за епохата заглавие „Българка съм“ (Топалов, 1980, 460), далеч изпреварващо Вазовото „Аз съм българче“. Каранфила Стефанова, изглежда, не е посягала само инцидентно към перото, а е имала по-оформено поетическо самосъзнание и намерения. Изследванията около печатарското дружество „Промисление“ в Цариград разкриват, че тя е подготвила цял ръкопис със стихове, предложен за печат през 1875 г. За съжаление дружеството отказва да го издаде. Така литературната ни история се разминава с една възможна първа българска поетеса (вж. Радев, 2009). Но поне късните антологии на възрожденската поезия я припознават и тя заема трайно място в тях. Дори попада и в по-тесните подборки, предназначени за средните училища, като например „Възрожденска поезия“ от поредицата „Книги за ученика“ на издателство ПАН (Дойнов, 2007, 152-157).

### Поглед назад: блянове и апории

Не е случайно, че първата антология на възрожденска поезия – историзираща и периодизираща – се появява едва през 1925 г., близо половин век след формалния край на Възраждането. В следвоенния период на 20-те години, след двете национални катастрофи, има силна тяга назад към миналото. Има и достатъчно отстояние от Възраждането за една оформена историческа перспектива. А и погледнато откъм динамиките в литературното поле, антологиите са късна форма и изобщо, и в тукашния контекст. Те предполагат достатъчно натрупан материал, от който да се избира, очертани критерии за подбор, наличие на авторитетни фигури, които да го осъществят. Първата същинска антология у нас се явява през 1910 г. – „Българска антология. Нашата поезия от Вазова насам“, съставена от Подвързачов и Дебелянов. Самото Възраждане не прави антологии – бленува по тях, въобразява ги под различни форми още поне от 70-те години на XIX в., но все не ги осъществява.

На друго място съм инвентаризирала по-подробно несбъднатите възрожденски проекти за антологии (Курташева, 2012, 53-56). Тук само ще им хвърлим бърз поглед. Например през 1872 г. заглавие „Българска антология“ със съставители П. Р. Славейков и Т. Икономов е вписано в планове на българското печатарско дружество „Промисленіе“ в Цариград (същото, което отхвърля ръкописа на Каранфила Стефанова). Според запазените протоколи, изследвани от В. Тилева, идеята е обсъждана на два пъти. На второто обсъждане вече става дума за „Българска антология“ или „Българска христоматия“. Замисълът е конкретизиран като „един сборник, който да съдържа всичките изящни литературни български сочинения, както и някои чужди“ (Радев, 1994, 35-36). Идея за „Българска христоматия“ е анонсирана (без последствия) и по-рано – от Емануил Васкидович във в. „Българска пчела“ през 1864 г. сред списък от общо 14 планирани от него издания (Радев, 1994, 36). Двете заглавия са така харизматични, че им е съдено да се сбъднат в българската литература, макар и доста по-късно. „Българска христоматия“ (съставена от Вазов и Величков) – през 1884 г., а „Българска антология“ (съставена от Подвързачов и Дебелянов) – през 1910 г. И още веднъж в карнавалните времена на 90-те години на XX век, когато четворката Бойко Пенчев, Георги Господинов, Йордан Ефтимов и Пламен Дойнов в една постмодерна, възкресяващо-пародираща игра с традицията издават своите „Българска христоматия“ (1996) и „Българска антология“ (1998).

Между планираните книги през Възраждането фигурира и една от 1873 г., когато във вестник „Турция“ излиза обява: „Зах. П. Градинаров ще издава сборник от разни български поезии“ (Ставрев, 2003, 15). Не е известно подобно издание да е осъществено; заявил се е още един несбъднат градинар в недотам обработената градина на българската възрожденска поезия.

През последното десетилетие на Възраждането се откроява още един несбъднат антологичен план – за преводна чешка поезия „Братски труд“. От нея дори трикратно излизат текстове в сп. „Читалище“, 1871-72 г. Подготвяна от двама чешки възпитаници – Г. Бенев и Ат. Илиев, тя е в най-напреднал стадий от изброените дотук проекти, но също не успява да стане факт (Радев, 1994, 34-36).

„Новобългарска сбирка“ на Райко Жинзифов (Москва, 1863) е един от малкото осъществени подобни проекти<sup>1</sup>, който може до голяма степен да претендира за определението първа преводна антология. В нея Жинзифов включва преводи на „Слово о полку Игореве“, „Краледворски ръкопис“ и др. наред със свои творби. Логично, тя е фокусирана върху езиково близките ни славянски литератури. Но на поета като че ли не достига „антологичен авторитет“, който да наложи жеста му.

Неосъществяването на повечето антологични проекти през Възраждането се дължи на конкретни издателски, финансови, биографични и пр. неудачи. Но погледнато в по-едър план, то е и структурно обусловено. Възраждането все още няма необходимия антологичен ресурс. То знае думата антология и по характерния за епохата начин я превежда-побългарява – като „цветособрание“, „венец“, „цветник“ и пр., охотно обигравайки античната метафора за „цветовете на словото“. Но кичещите се с подобни заглавия или подзаглавия книги са на практика разножанрова смес от кратки преводни и оригинални текстове – просвещаващи, поучаващи, забавляващи. Възраждането е още на етапа на събирането, не на избирането. Сборникът е парекселанс неговият жанр<sup>2</sup> – календари, песнопойки, буквари и др., чиято цел е непосредствена и утилитарна, те нямат онзи по презумпция по-висок хоризонт на антологията както в концептуален, така и в рецептивен план. Преди всичко тогавашната литература все още не е еманципирана от по-общото поле на книжнината. Накратко казано, възрожденската литература е в предканонична и в предантологична фаза.

Впрочем съществува една свръхкратка и унищожителна синхронна „антология“ на възрожденската поезия – Ботевото стихотворение „Защо не съм“. То е мощен негативен конспект на тогавашното поетстване, като пародира не само периферни фигури като Кр. Пишурката, Сапунов и Владикин, но и по-важни – като Войников, Пърличев, Петко Славейков и младия Вазов. Смазващата Ботевата ирония като че ли допълнително тегне над всеки евентуален опит да се събира и подрежда възрожденска поезия.

Така през Възраждането антологията остава неизпълнено обещание, празна форма. Но неосъществените възрожденски проекти все пак ѝ придават очертания. Издават една по-висока амбиция спрямо наличните „цветни“ сборници от епохата, събиращи кратки текстове с всевъзможен произход, жанр и предназначение.

Съществено е и обвързването на антологичната форма от самото начало с идеята за национална представителност. Така да се каже, улти-

мативният обект на антологизиране е нацията и нейните (литературни) ценности. Заедно с това обаче се прокрадва и усетът, че наличната родна книжнина не стига за антология, както личи от предпазливата, застраховаща се формулировка на Цариградското печатарско дружество: „всичките изящни литературни български сочинения, както и някои чужди“ (к. м. – Б. К.).

Оказва се, има епохи, които не могат да се самоантологизират, не могат да се самоорганизируют в тази „витринна“ литературна форма. Антологийният хоризонт остава отвъд тяхната видимост. Така се дава началото на нещо, което можем да наречем български блян по антология. Той е зареден със страсти, скандали, куриози. Антологията по дефиниция е колективен жанр, жанр и на общностното, и на личното признание – винаги трудно съчетаеми, което още повече увеличава залозите и рисковете на тази литературна форма.

### Днес: Възраждане и/в YouTube

Какво и как функционира днес от възрожденската поезия извън училищните програми и академичното поле? Живеем в хибридни времена. От една страна – глобални социални мрежи, влогове, YouTube и TikTok. От друга страна – нови локални патриотизми, мода на възстановките на исторически събития и сцени главно от Априлското въстание, т.е. от пика на Възраждането; паралелно и не без връзка – нови политически мобилизации, които превърнаха във втора парламентарна сила екипа на шоу, известно не на последно място с въздействащи площадни и телевизионни изпълнения на възрожденски песни кога в пародийен тон (най-вече през 90-те), кога в сериозен.

Ако напишем в Гугъл „възрожденска поезия“, резултатите няма да ни изненадат – онлайн книжарници, университетски конспекти и по някоя училищна рецитация, качена в YouTube. Но ако напишем „възрожденски песни“, изведнъж ще ни се разкрие новата действаща „антология“ на Възраждането. Търсачката отправя основно към разни компилации от патриотични песни, качени в YouTube, включително на едно от първите места се предлага „Възрожденски песни – караоке“.

Най-оборотните текстове на възрожденската поезия в интернет среда се оказват на Чинтулов („Къде си, вярна ти, любов народна“, „Стани, стани, юнак балкански“, „Вятър ечи, Балкан стене“), след това на Вазов („Радецки“/„Тих бял Дунав“, „Панагюрските въстаници“/„Боят настана, тупат сърца ни“), на Каравелов („Хубава си, моя горо“). Друг е въпросът, че те често са представени редом с естрадните „Една българска роза“ и „Моя страна, моя България“ от времето на социализма, нерядко определяни също като „възрожденски“...

Необятът на интернет доведе до един нов компенсаторен копнеж по подредба и обзоримост, който се отлива във всевъзможни чартове и кла-

сация. И едно от първите неща, който търсачката предлага в отговор на нашето горно запитване, е „10-те най-патриотични български песни“, дадени интерактивно, с линкове към техни изпълнения, качени в YouTube (Владиславов, 2017):

1. „Хубава си, моя горо“ (в изпълнение на женски хор),
2. „Моя страна“ (Емил Димитров),
3. „Боят настана“ (Каналето и Ку-Ку бенд),
4. „Една българска роза“ (Паша Христова),
5. „Къде си вярна, ти любов народна“ (в този правопис; Каналето и Ку-Ку бенд),
6. „Тих бял Дунав“ (хорово изпълнение),
7. „Кой уши байряка“ (Glogia),
8. „Вятър ечи, Балкан стене“ (хорово изпълнение),
9. „Върви, народе възродени“ (хор „Бодра смяна“),
10. „Стани, стани, юнак Балкански“ (хорово изпълнение).

Тук поне не е казано „възрожденски“ песни, определението „патриотични“ не ограничава по период и стил, но не можем да не се дивим на получената, както би казал Петко Славейков, „смесна китка“ – карашик от възрожденски песни, соцестрада, попфолк, хорове и шоу. Смесна китка от клипове. YouTube смесна китка.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Дължа този факт на доц. Лидия Михова.

<sup>2</sup> Напр. „Сборник от различни съчинения“ (Цариград, 1860) на Добри Войников, „Сокол: Сборник от разни списания за прочитане“ на Любен Каравелов (Букурещ, 1875). Библиографите на Възраждането изчисляват, че сборниците са на второ място в потока на тогавашната книжнина след религиозните издания (наследство до голяма степен от предишната епоха) (Ставрев, 2003, 14-15).

## ЛИТЕРАТУРА

- Велкова-Гайдаржиева, Антония (2006 ) *Васил Пундев и българската литература. История, критика, класика*. В. Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“.
- Владиславов, Иван (2017) *10-те най-патриотични български песни* <https://www.10te.bg/zabavlenie/10-te-naj-patriotichni-balgarski-pesni/> (посетено на 01.06.2021).
- Дойнов, Пламен, съст. (2007) *Възрожденска поезия*. София: ПАН. (Изданиято е включено в списъците с препоръчителна литература за 10. клас.)
- Кирова, Милена (2009) *Жените и канонът: мярката, която не е една*. В: Кирова, М., съст. *Неслученият канон*. София: Алтера.
- Курташева, Биляна (2012) *Антологии и канон: антологийни модели на българската лите-*

- ратура*. София: Просвета.
- Пундев, Васил, съст. (1925) *Първи стихотворци*. София: Министерство на народното просвещение.
- Радев, Иван (1994) *Погребаните книги на Възраждането*. В. Търново: ПИК.
- Радев, Иван (2009) *Българският стих и възрожденката от 70-те години на XIX век*. В: Кирова, М., съст. *Неслученият канон*. София: Алтера.
- Ставрев, Кирил (2003) *Литературно-художествени сборници и антологии, 1878-1944. Библиографски указател. Том I. Част I. Аналитична част*. София: АИ „Марин Дринов“.
- Тилева 1985: Тилева, Виктория. *Българското печатарско дружество „Промышление“ в Цариград*. София, 1985.
- Топалов 1980: Топалов, Кирил, съст. *Българска възрожденска поезия*. София: Български писател, 1980.
- Топалов 2012: Топалов, Кирил, съст. *Българска възрожденска поезия. Антология*, София: Академия за балканска цивилизация, 2012.



Бойко Пенчев

## РОДЪТ СРЕЩУ НАРОДА

### (Консервативната революция в текстовете на Тончо Жечев и Кръстьо Куюмджиев)

Настоящият текст е част от изследване, проследяващо любопитните аналогии между т. нар. „консервативна революция“ във Ваймарска Германия от междувоенния период, и крипто-консерватизма на интелектуалци като Тончо Жечев и Кръстьо Куюмджиев в българската литература от края на 60-те и 70-те години на XX в. Типологичните сходства между „консервативната революция“ и българското „дясно“ философстване между войните са тема, въведена в българската хуманитаристика от Иван Еленков с книгата „Родно и дясно“ (1994 г.). Тук обаче ще се опитаме да проследим някои аспекти от странното на пръв поглед възраждане на тези идеи в контекста на „зрелия социализъм“.

В основата на „консервативната революция“ стои интуицията, че развитието на европейското общество в епохата на Модерността е довело до небивала духовна криза. Първата световна война за „новите консерватори“ в Германия е признак не толкова на кризата, колкото на една все още не докрай осъзната възможност за излизане от нея. Онова, срещу което се обявяват те, е тържествуващият дух на прогреса, белязал най-вече XIX в. „Консервативната революция“ е на първо място антилиберална, защото либерализмът се схваща като квинтесенция на прогресивисткия дух. Прогресът всъщност е регрес и е нужна „революция“, за да се преобърне тенденцията на упадък.

Какви се негативните аспекти на „прогреса“ според тази философска традиция?

По отношение на обществото и обществените нрави Модерността се провижда като тържество на рационализма („интелектуализъм“) и материалния просперитет („консумативизъм“, „обуржоазяване“). На антропологично равнище пък „обезкореняването“ на индивида води до атомизиране и отчуждение. „Обезкореняването“ има морални и екзистенциални ефекти:

- Откъсване на индивида от моралната задълженост към общността, кодифицирана в „честта“ и „традицията“;

- Откъсване на индивида от общността като пространствена ситуираност – отделяне от земята, от „корена“.

Това „обезкореняване“ е в основата на болестите на съвременността – индивидуализъм (либерализъм, привилегироване на индивида пред общността), интелектуализъм, механично обединяване на неспоени духовно и културно индивиди, космополитизъм, меркантилност, девалвация на „дълга“ и „героизма“...

Какви са решенията? Онова, което консервативната революция предлага, е реинтегриране на индивида в органичната национална общност като своеобразен бунт срещу абстрактния човек на либералната модерност. Модернизацията е извела на авансцената един индивид без трайни черти и обвързаности с общността, времето и пространството. Линеарно схващаният прогрес, еманципацията от традицията и метафизичните рамки – всичко това е довело до свобода, преживявана обаче като екзистенциална празнота. Дори революциите не носят обещаното ново начало, затова е нужна друга, „консервативна“ революция.

Конкретно в следвоенна Германия консервативната революция е реакция срещу Ноемврийската революция от 1918 г., довела до ликвидирането на монархията и „демократизирането“ на немския политически живот. Дали консервативната мисъл на Тончо Жечев и Кръстьо Куюмджиев, с която ще се занимаем подробно оттук нататък, не е израз на подобно разочарование, само че към Деветосептемврийската революция?! Това, което „новите консерватори“ като Мьолер ван ден Брук и крипто-консерваторите като Тончо Жечев споделят, е разочарованието от една революция, която всъщност е засилила „капиталистическия дух“ – индивидуализъм, стремеж към материално благополучие, отказ от традицията. Ако Маркс казва в „Комунистическият манифест“, че при капитализма „всичко солидно се разтваря във въздуха“, то копнежът на „консервативната революция“, включително в нейния български вариант, е обратно да втвърди, да рекристализира онова, което вече се е разтворило в хладките води на Модерността.

Емблематични за антиинтелектуалната насока в немската консервативна революция са текстовете на Фридрих Георг Юнгер (брат на Ернст Юнгер). През 1926 г. той издава книжката „Маршът на национализма“, в която възхвалява „кръвната общност“ (Blutgemeinschaft) и заклеява „общността на разума“ (Geistgemeinschaft), виновна според него за всички беди, изсипали се на главата на немците<sup>1</sup>.

Непосредствено след Девети септември всяка втора дума в публичното пространство е „народ“ или „народен“. Някъде към средата на 60-те обаче настъпва реабилитацията на „рода“ и „родното“. Това може да се обясни със социалнополитическия контекст – радикалната трансформация на българското село в резултат на колективизацията и миграцията. Темата за края на „родовия свят“ става централна за литературата и кри-

тическите дебати от онова време. Освен в исторически конкретното си значение обаче „род“ започва да се използва и като символ на устояващия, трансцендиращ времето етнически колектив. „Родовото“ се оказва „умиращо“ и едновременно с това „вечно“.

Реваншът на „рода“, който излиза от подчинената си спрямо „народ“ позиция, поне в някои литературни дискурси, води и до разколебаване и преобръщане на базовите разкази за националното минало, включително разказа за Възраждането. В най-синтезиран вид логиката на българския национален разказ е събрана в прочутия стих от Вазовата ода „Паисий“: „от днес българският род/ история има и става народ“. „Ставането“ на „народа“ е функция от сдобиването с историческо съзнание, с памет за миналото. Според тази логика „родът“ е маркиран като фазата, в която такова съзнание липсва или е недостатъчно развито. Тази йерархична субординация през 60-те бива преобърната в редица текстове на Жечев и Куюмджиев. „Народът“ отново става „род“, като при това излиза от историята, разбира се като телеологично ориентирано време. „Родът“ започва да означава предисторичното, стабилното, непроменимото. „Кръвната общност“ и „общността на разума“, за които говореше Георг Юнгер, биват имплицитно противопоставени, и то в „народната република“. „Родът“ заработва като символ на изконното. То е не просто конкретна, исторически ограничена патриархална форма на общжитие, а трансцендентна общност, обединяваща живи и мъртви в траен континуитет.

Тенденцията, поне на стилистично ниво, е видима още в историческите романи на 60-те. Например в „Летопис на смутното време“ (1965) на Вера Мутафчиева още в първата глава, след като се прави обзор на случващото се в Империята и на важните за романа знатни и незнатни семейства, се появява Паисий с неговото „Внемлете ви, читатели и слушатели, роде български, що ревнуете и усрдствуете по своего рода и по свое отечество българское“. Разбира се, това е цитат, но малко по-надолу думата „род“ се прехвърля и в речта на повествователя:

Някой бе събрал в малка книжка голямата, забравена история на своя род. А написали я бяха прадедите на рая и хайдути, на помаци и еничари. Те бяха поживели и преминали. Останал беше родът. И тия хиляди хора – подкарвани на война, на каторга, на ангария и бесило, – и децата им, и децата на техните деца щяха да създадат още незаписаното: новата история на своя род. (Мутафчиева, 1984, 9)

В хода на романа „род“ отново се появява в речта на героите като означение на траещата във времето национална общност. Например селянинът Добри, дошъл в Бачковския манастир, търси книги „за нас“, а на въпроса на калугера какво има предвид под „нас“, отговаря: „За българския род. Знаеш, песни съм чувал за цар Ясен и цар Шишман...“ В романа

се среща и думата „народ“, но тя обозначава множеството от обикновени хора, преживяващи в бурното „кърджалийско време“. „Народът“ оцелява в бита, „родът“ трае в голямото историческо време.

Предпочитанието към леко архаично звучащото „род“ за сметка на изтърганото „народ“ при Вера Мутафчиева може да се приеме за стилистичен избор, който по същество не променя едрия разказ за Възраждането и националното осъзнаване. „Родът“ обаче набира популярност в литературния дискурс на 60-те не само със стиловата си свежест, а и заради имплицитното обвързване с представата за една естествена, предидеологична, по природа дадена „кръвна“ общност. Представа, която ще става все по-важна.

Реторически най-ефектното използване на „рода“ като обозначение за пълнокръвното предисторично битие на етническата общност и нейната „хилядолетна гледна точка“ откриваме при Кръстьо Куюмджиев. През 1964 г. той публикува статията си „Национална традиция и новаторство“, където модерният творец е представен като трагично скъсал с топлата общност на рода. Новото при Куюмджиев е, че изгражда един модел на обвързаност между твореца и общността, в двата края на която стоят „родът“, т.е. предмодерното общество, и съответно „градът“ (т.е. Модерността). Между тези два полюса са изчезнали междинните фази на „националното“ и „класовото“ осъзнаване, които са основополагащи в господстващия марксистки разказ за връзката между изкуство и общество. „Родът“ и неговите амплификации се превръщат в символ на изгубения „златен век“.

Щом в едно национално общество изчезне националният обряд, родовият етикет, племенният дух в неговите застинали, орнаментални форми, щом пресекне изворът на национални идеи, чието начало е в дълбоката древност, в митологичните корени на племето, във вековния консерватизъм на рода, то значи, че традицията се е разпаднала, вековната династия е загинала, царува санкюлотската непочтителност към светостта на старините. (Куюмджиев, 1964, 137-8)

Много показателно е как епитетът „национален“ присъства, но в странни синтагми – „националният обряд“, „национални идеи“, които обаче водят началото си от „митологичните корени на племето“. От друга страна, макар и под прикритието на метонимията, текстът на Куюмджиев дръзва да оспори крайъгълния камък на историческия материализъм – Революцията. Тук от нея е останала единствено непочтителността на едни безгашници към „вековната династия“ на рода.

В следващите си важни текстове, например в двете статии за Радичков от 1970 и 1972 г., Куюмджиев усложнява аргументацията, обвързвайки „рода“ с Бахтиновото „карнавално“. Той интерпретира Радичковия смях

като израз на „великата първобитна поетическа сила, която се носи не от отделната личност, а от гения на племето“. Радичков тук вече не е индивидуален творец, а медиум – чрез неговата уста „глаголи древният весел дух на рода“. Благодарение на Радичков пред нас се разкрива „древно-селското гледище на света“, открива ни се достъп до „една затворена в себе си вечност“ (Куюмджиев, 1970, 45).

„Род“ и неговият синоним „племе“ насищат критическото писане на хора като Куюмджиев и Жечев. Радикално антимарксистката интерпретация на „рода“ и „народа“ (при пълно отсъствие на „класовото“) скандализира ортодоксалните марксисти, самият академик Тодор Павлов излива възмущението си в статия, озаглавена красноречиво „Революцията не е суматоха, не е парадокс“<sup>2</sup>, но колкото и да е странно, общо взето, на тези критики никой не обръща внимание. „Родът“ масово навлиза в речника на литературната критика, като започва да символизира една колективна общност, стояща отвъд историята и явяваща се контрапункт на съвременността по линията „автентичност – неавтентичност“. Впрочем по същото време парижките интелектуалци борят умората от Модерността с маоизъм.

Разбира се, Тончо Жечев и Кръстьо Куюмджиев не са революционни консерватори във всички свои текстове 24 часа в денонощието. Те съумяват да разгърнат един гъвкав подход в артикулирането на историческото време, превключващ между два оперативни модуса. Първият модус успоредява литературния процес с линейното историческо време и неговите съставки – процесите в полето на класата, народа/нацията, общественото съзнание. Този модус очевидно е съгласуван с марксистката доктрина и позволява нещата (автори, произведения, идеи) да бъдат подредени в линеен причинно-следствен порядък.<sup>3</sup> Определено може да се каже, че този първи модус на осмисляне на социалното време не влиза в конфликт с господстващия идеологически разказ. Радикално нов при тях е вторият модус на артикулиране на времето, в който се осъществява превключване към аисторичното, кръгово-циклично време на „рода“. Този втори модус е вече напълно несъвместим с ортодоксалната марксистко-ленинска теория.

Така Жечев и Куюмджиев практикуват нещо като „двойно счетоводство“ в тълкуването на времето на нацията и времето на литературата. По отношение на теми, които са обвързани с идеята за промяна (в хода на социалното време и в съзнанието на хората), се задейства първият режим на отчитане на „прогресивното“ историческо време<sup>4</sup>. В други случаи обаче (когато например се говори за Хайтов или Радичков) наблюдаваме обръщане към ресурсите на един метафоричен език, в който основните понятия са вечността, трагизмът и трагичната обреченост, дори цикличното възраждане. Всъщност крайният референт, базисното свръхпонятие при тези два критически идиома са различни. Единият, „историческият“ подход работи с народа и нацията, а другият, „аисторическият“ – с „рода“.

„Род“ и „народ“ в консервативната революция от 60-те се разделят и това е изключително съществено за дискурсивните пренареждания в полето на литературата. „Националното“ продължава да описва историческото, прогресистко време и съзнание, но на сцената е излязло и „родовото“ (с неговите вариации „племе“, „племенно“ и т. н.) и върху него се надгражда цялостна визия за непроменимото, циклично време на селската вечност.

Централният проблем, който вълнува Тончо Жечев като литературен критик и морален философ, е преходът между патриархално и модерно, между общностно и индивидуалистично. Самата история на българската литература той пречупва през този ъгъл. Това е особено категорично заявено в късната му статия „Въведение в историческата поетика на новата българска литература“ (1988), където той опонира на известните „Тезиси по историята на новата българска литература“ (1987) на Никола Георгиев и най-вече на скандалното за онези години изречение в тях „Преход от фолклор към литература у нас през XIX в. не е имало“. За Жечев именно преходът, но не просто между два типа словесност, а между два типа съзнание, обяснява същността на новата българска литература:

Ключът към тайната на формирането на историческата поетика на новобългарската литература е в бурния преход от епическото, наивно родово-патриархално съзнание към индивидуално, ренесансово съзнание, при това в един свят на установени къснобуржоазни форми. (Жечев, 1988, 442)

И тук много добре се вижда как мисълта на критика прескача от родово-патриархалното съзнание направо към индивидуалното и „ренесансовото“, правейки байпас на „националното“ и „класовото“. Ключовото при Тончо Жечев е, че преходът между традиционно и модерно се мисли до голяма степен в категориите, зададени от Шилер в „За наивната и сантименталната поезия“. Този специфичен тип мислене на прехода от „епическото, наивно родово-патриархално съзнание към индивидуално, ренесансово съзнание“ неизбежно ще се отрази и върху концептуализирането на ключовата за българското културно самосъзнание тема – Възраждането. Симптоматично е, че Жечев е от литературоведите, които приемат, макар и с уговорки, че нашето Възраждане по същество е версия на европейския Ренесанс. Жечев обаче рязко скъсва с традиционната за национално-идеологическия дискурс опозиция „сън – пробуждане“ и нейните по-късни версии по матрицата „неосъзнато – осъзнато“. За Жечев Възраждането не бива да се мисли като отгласване от някакво нулево състояние на „сън“ или „неосъзнатост“, а като драматичен преход между равностойни в ценностно отношение състояния, описвани с езика на противопоставянето „патриархално – модерно“. Именно горчивината на прогреса, усещането за загуба е революционно новият или по-точно „кон-

сервативно революционният“ модел за осмисляне на българската история, осъществен в „Българският Великден“ – най-известната вероятно книга на Тончо Жечев, появила се през 1975 г.

Всъщност зародишът на цялата книга се съдържа в прочутата статия на Жечев за Петко Славейков и „Изворът на Белоногата“ – „Българският Одисей и истината за неговото завръщане“, появила се първоначално в „Литературна мисъл“ през 1968 г. В този текст Жечев тълкува една от най-значимите творби на възрожденската литература като прозрение за изкушенията и драмата, пред които историческото развитие, т.е. самото Възраждане, изправя българския дух. Жечев вижда в Славейковата поема не просто сблъсък между целомъдрена българка и враждебен етнически Друг, а Фаустовски сюжет. Везирът изкушава Гергана с благополучието, осигурено от властта и богатството, но за Жечев това всъщност е благополучието на модерния, индустриален, консумативен свят. Затова и в интерпретацията на Жечев „сараите“, „капиите“ и „миндерите“, които везирът обещава на Гергана, са принципно тъждествени с богатата на съвременния живот.

Представете си, че вместо пашата някой фантаст им разказва [на Гергана и нейния създател] и ги съблазнява не с ориенталските сладости на живота, а със съвременния начин на живот, с неговите външни изкушения. Той би могъл да ги смайва с нашите възможности вечер да гледаме това, което става далеч от нас, да разговаряме от разстояние, за няколко часа да се озоваваме на другия край на света, с неимоверните забавления, поставени на наше разположение, със свободата на съвременните нрави и т. н. Колко прости и бедни са в сравнение с всичко това възможностите и радостите на селското момиче от патриархалните времена! Но коварен като всички изкушители, и нашият фантаст ще спести истината за сложното противоречие, породено от сложните възможности на модерния живот. Той ще пропусне да каже, че въпреки чудния свят на модерния човек над главата му се появява и надвисва гигантският образ на скуката, на вътрешната неудовлетвореност. (Жечев, 1968, 82)

За разлика от Гергана, „ние“, т.е. съвременният човек, дори в социалистическата му версия, лесно се изкушаваме от съблазънта на консумативния жизнен стил. Консумативизмът и липсата на памет са взаимосвързани при Жечев. В доклада си на конференцията за националното своеобразие от 1965 г. той изрича шокиращото „между нас има не един лапнишаран на всякакви новости“, обвързвайки лековерното приемане на „новостите“, консумативния стил на живот и отчуждението – все „болести“, присъщи не само на „западните страни“, но и на строителите на социализма.

Гергана е твърда и непоколебима пред съблазънта. Тя обаче устоява на изкушенията на везира Мефистофел не с възрожденското, т.е. с националното в характера си, а с унаследеното, родовото, предмодерното.

Гергана черпи своята истина и своята аргументация не от индивидуалното право, не от свободата на възрожденското съзнание, чуждо на старите предразсъдъци, не и от своя опит. Нейните възражения са почерпани отвъд, в морала на рода, в мъдростта на вековната народна култура на българите, отпреди появата на индивидуалното право и съзнание. Нейната нравствена сила предхожда познанието и изкушението. (Жечев, 1968, 81)

Две страници преди това Жечев пише, че именно „незнанието“ е изворът на силата и мъдростта на Гергана. В лицето на везира и Гергана са противопоставени не цивилизацията и нейната липса, а две цивилизации, едната от които, тази на Гергана, предшества другата. Гергана символизира цялостността на предрефлексивното, „наивно“ (по Шилер) състояние, към което модерният, „сантиментален“ човек ще изпитва дълбок и непреодолим копнеж.

Неслучайно третата част на студията на Тончо Жечев за „Изворът на Белоногата“ е посветена на проблема за жертвата. Прието е да се смята, че с „Българският Великден“ Тончо Жечев извършва обрат в мисленето на Възраждането, като „реабилитира“ еволюционното, „дипломатическо“ направление в него, което по времето на тоталитаризма е било маргинализирано за сметка на „революционното“ крило. Всъщност Жечев не просто възкресява „другото“ крило на някакво цялостно движение за национално осъзнаване, а доста експлицитно поставя въпроса за цената на прогреса, включително на „осъзнаването“. Възраждането е градеж, който зазижда в основите си сянката на Гергана, т.е. щастливата патриархална, предрефлексивна, „наивна“ цивилизация – това е имплицитната теза на Тончо Жечев. В статията си той неслучайно намесва историята за детската сълза от „Братя Карамазови“. Историческият прогрес, проявен на равнищата на националното осъзнаване и изграждането на модерна държавност и култура, е заплатен с жертвата на най-скъпото – Гергана, т.е. наивната патриархална хармония. Оттам и така важният за Жечев императив за дълга, който имаме към предците, към мъртвите – почитта и духовното общение с мъртвите трябва да изкупят първородния грях на българската Модерност.

Идеята, че Възраждането загрупва или най-малкото обезценява и отменя хилядолетен цивилизационен и духовен модел е много близка и на Кръстьо Куюмджиев. Разбира се, подобен „културен песимизъм“ не би могъл да бъде директно заявен в Живкова България, дори при относителната свобода, която Жечев и Куюмджиев са си извоювали през 70-те години. В началото на 80-те години Куюмджиев обаче намира начин да се върне към темата за „рода“ и неговата хилядолетна духовна култура. До голяма степен Куюмджиев е човекът, който провокира прочутата дискусия за „Веда



Словена“, разгърнала се във вестник „АБВ“ през 1981-1982 г.<sup>5</sup> Значението на дискусиата е много голямо, защото тя не просто възражда интереса към „Веда Словена“, но и въобще прави легитимни научните занимания с корпуса от текстове, записани и издадени от тандема Веркович-Гологанов. В наши дни изследванията на антрополози като Пламен Бучков, Андрей Малчев, Миглена Христовова и др. показват, че Куюмджиев е бил прав в настояването си, че случаят с „Веда Словена“ не е приключен.

В статията си „Милион въпроси“ във в. „АБВ“ Куюмджиев заема реторическата позиция на наивния аутсайдер, който поставя въпроси, които „науката“ се прави, че не забелязва или че им е отговорила, макар че всъщност не е. (За епиграф на статията той е избрал първото изречение от „Моби Дик“ – „Наричайте ме Измаил“). Полемичната му стратегия е да разколебае очевидностите, онова, което автоматично се приема за вярно, защото „така е прието“. В хода на тази операция Куюмджиев опонира на „учените“, най-вече в лицето на Иван Шишманов (който пръв сред българските етнографи приема като окончателни доводите за неавтентичността на „Веда Словена“) и на Михаил Арнаудов (който с обемната си монография от 1968 г. „Веркович и „Веда Словена“ цели окончателно да постави точка на случая, потвърждавайки позицията на Шишманов). Разбира се, Куюмджиев запазва дължимото уважение към Шишманов и Арнаудов, които по това време вече са смятани за основополагащи авторитети в областта и на етнографията и фолклора, и на литературната история. В тяхно лице Куюмджиев обаче атакува постулатите на позитивистичната филология и основополагащия според него „предразсъдък“:

Един от постулатите на тия теории е, че българинът няма историческа памет, той страда от ретроградна амнезия и крайният предел, границата, докъдето назад достига паметта му, е падането на България под турско робство, песента за цар Иван Шишман. По-назад той вече нищо не си спомня. (Куюмджиев, 1989, 82)

„Веда Словена“ е важна за Куюмджиев, защото тя е може би доказателството, че всъщност „българинът“ помни неща, много по-стари от Иван Шишман. Очевидно тук чуваме ехо от гласа на Найдено Шейтанов в „Предосвободително или цялостно възраждане“ от 1937 г., в която се призоваваше:

Славянобългарското да се продължи или допълни с трако-балканското. Към лозунга за средновековното ни възраждане ще се прибави зовът: „Назад към древнобалканското!“, „Към старотракийското!“, „Към Орфея, Диониса и пр.!“ (Шейтанов, 2006, 398)

Впрочем почти по същото време, през 1982 г., излиза първата книга

от историческия опус на Антон Дончев „Сказание за хан Аспарух, княз Слав и жреца Терес“, в който, както показва Албена Хранова в студията си „Родно, дясно и ляво“, е осъществено именно едно такова „цялостно Възраждане“, каквото е прокламирал Найден Шейтанов (Хранова, 2011)<sup>6</sup>.

В същата 1981 г., когато започва дискусията за „Веда Словена“, излиза и прочутата книга на Екатерина Томова „Забравените от небето“, основана върху документални разкази на възрастни хора от Родопите. Куюмджиев приветства книгата (което в ония години е знак за опълчване срещу всемогъщия Хайтов), като вижда пряка връзка между нея и „Веда Словена“. Своето мнение за книгата на Томова той „залепя“ към статията „Милион въпроси“, защото според него и в двата случая имаме рядък отглас от древни културни представи:

Ако читателят сравни психологията, манталитета, мирогледа, религията на героите на Екатерина Томова с „Веда Словена“, сам ще се убеди, че техният корен в някои отношения е общ, носи белезите на дълбока древност. (Куюмджиев, 1989, 110)

Това е преддържавната и предхристиянска древност. Според Куюмджиев в словото на разказвачите от „Забравените от небето“ „заговаря мракът на някакво неизмеримо далечно минало, мъдро, дълбокомислено, уверено в себе си и непоклатимо поради своята древност. Това минало е по-старо от историята...“ (цит. съч, 112). Томова е уловила „зрънца от някакво древно предание от дохристиянска епоха“, „последни отломъци от някаква много стара култура, по чудо съхранена до днес (цит. съч., 114).

В „Милион въпроси“ Куюмджиев не претендира, че може да обясни „Веда Словена“. Реторическата му стратегия е да поставя на филологическата наука въпроси, които според него тя съзнателно подминава и приема за решени, без всъщност да ги е адресирала адекватно. В лицето на Шишманов и Арнаудов той атакува рационалистичния фундамент на позитивистичната наука, който според Куюмджиев всъщност се опира върху приетата за аксиома липса на историческа памет в предписменото традиционно общество. „Тъмнини дълбоки“ е второто изречение във Вазовата ода „Паисий“ – историческото съзнание пробива мрака, за да стартира операцията по просветляването, по превръщането на рода в народ. Знанието се дава отвън, от монаха, събирал по манастирските библиотеки словото „благодат“. При Куюмджиев също се появява думата „мрак“, но този мрак се оказва, че крие светлина, идваща от миналото, и няма защо да чака факела на бъдещето.

Албена Хранова проникателно отбелязва, че ако се следва художествената логика на „Време разделно“, нужда от Възраждане всъщност няма, защото континуитетът на паметта никога не е прекъсвал (Хранова, 2011, 541). Същото имплицитно внушение откриваме и в текстовете на Куюм-

джиев и Жечев, тълкуващи патриархалната култура като идваща от едно „неизмеримо далечно минало“ и носеща своя собствена морална и познавателна мяра. Това, което можем да добавим, е, че ако няма нужда от Възраждане, отпада и нуждата от елит, интелигенция, след като на практика Възраждането е именно това – „ограмотяване“ на безпросветната маса, която ще бъде снабдена със знание и ценности от просветената интелигенция. Която пък интелигенция очевидно е формирана „навън“, интелектуализирала е хоризонта на европейската култура. Специфичната форма на интелектуален „антиинтелектуализъм“, практикуван от Тончо Жечев и Кръстьо Куюмджиев, е още една нишка, свързваща ги с контрамодерното, „дясно“ философстване от периода между войните.

## БЕЛЕЖКИ

- <sup>1</sup> По адрес на откъснатия от корените космополит Фридрих Георг Юнгер ще напише: „Плоският дърдорко се познава по това, че мисълта му се рее в неограничавано от нищо време и пространство“.
- <sup>2</sup> Павлов, Т. „Революцията не е суматоха, не е парадокс“, *Народна култура*, бр. 45 от 04.11.1972.
- <sup>3</sup> Жечев и Куюмджиев прилагат този модел например по отношение на романисти като Димитър Димов, Талев, Емилиян Станев.
- <sup>4</sup> Например Куюмджиев обвинява Ивайло Петров, че в „Мъртво вълнение“ е изтървал „дълбокия исторически смисъл“ и е проявил „известна ограниченост на мисленето, изместване на историческото със селско-патриархалното, т.е. извънисторическо гледище“ (Куюмджиев, 1970, 148).
- <sup>5</sup> Всичко започва със статията на Куюмджиев „Една народна песен и един въпрос“ в бр. 10 на „Литературен фронт“ от 1981 г. След статии на Невена Стефанова (смятаща въпроса за „приключен“) и Тодор Ризников (главния подръжник на тезата за автентичността на „Веда Словена“) Куюмджиев публикува в няколко броя на „АБВ“ текста си „Милион въпроси“. В книгата си от 1989 г. „Словото живот“ той обединява двете статии под общото заглавие „Милион въпроси“.
- <sup>6</sup> Студията „Родно, дясно и ляво“ е публикувана първоначално в „Литературен вестник“, бр. 10 от 2008 г., след което бива включена във втория том на монографията на Албена Хранова „Историография и литература“ (2011).

## ЛИТЕРАТУРА

- Жечев, Тончо (1966) Национални особености в литературното развитие, *Литературна мисъл*, №3, с. 16-38.
- Жечев, Тончо (1968) Българският Одисей и истината за неговото завръщане, *Литературна мисъл*, №3, с. 65-90.
- Жечев, Тончо (1988) Въведение в историческата поезика на новата българска литература, *Съвременник*, №3, с. 432-442.
- Куюмджиев, Кръстьо (1964) „Национална традиция и новаторство“, *Септември*, №11, с. 131-162.
- Куюмджиев, Кръстьо (1970) Малките и големи илюзии на Ивайло Петров, *Пламяк*, №24, с. 44-52.
- Куюмджиев, Кръстьо (1989) Милион въпроси в: Куюмджиев, Кръстьо. *Словото-творец*.

София: Български писател.

Хранова, Албена (2011) *Историография и литература. За социалното конструиране на исторически понятия и Големи разкази в българската култура XIX-XX век*. Т. 2. София: Просвета.

Шейтанов, Найден (2008 [1937]) Предосвободително или цялостно Възраждане?. В: Шейтанов, Найден. *Балканобългарският титанизъм*. София: Захарий Стоянов, с. 389-399.

Сирма Данова

## ПРОИЗВОДСТВОТО НА ИСТОРИЯ В СОЦИАЛИСТИЧЕСКОТО КИНО: ФИЛМЪТ „ЛЕГЕНДА ЗА ПАИСИЙ“\*

### Институционализация на 200-годишнината от „История славяно-българска“

Под „история“ в заглавието на този текст разбирам преди всичко официален разказ, продукт на културната и агитационно-пропагандната политика на социалистическата държава<sup>1</sup>. Филмът „Легенда за Паисий“ (1963 г.)<sup>2</sup> е реализиран по времето на две големи научни дискусии. Първата е научната сесия, посветена на Паисий Хилендарски по повод 200-годишнината от написването на „История славянобългарска“. Известно е мащабното планиране и реализиране на различни инициативи около този юбилей. Филмът е част от тях<sup>3</sup>. Второто събитие е с по-общ характер, доколкото е посветено на конкретен подход в науката и по-специално в историографията – развенчаване на култа към личността. В годината на филма – 1963 – се провеждат разширени заседания на Института за история при БАН и катедрите по история на Софийския университет на тема „Пораженията от култа към личността в българската историческа наука и задачите за тяхното преодоляване“. Форумът впечатлява с мащаба си – 150 участници от Института за история, Института по история на БКП, историческите катедри на столичните висши учебни заведения, от Висшата партийна школа „Станке Димитров“, от военноисторическия отдел на Министерството на народната отбрана, музейни служители и партийни членове.<sup>4</sup>

Институциите за производство на историческо знание са ангажирани със задължението да планират юбилейни чествания, които да бъдат одобрявани на редовни заседания на Политбюро на ЦК на БКП (срв. Колева, Еленков, 2006, 42). „Юбилеите са идеологическото активизиране на историята в актуален политически контекст“ (Колева, Еленков, 2006, 42), т.е. тяхната целесъобразност не е насочена непременно и единствено към припомнянето на миналото или към новото му осветляване, или към пораждане на чувство за национална гордост, а преимуществено към

\* Текстът е предоставен за проект „Политически употреби на Възраждането: културни наследства и съвременност“, подкрепен от ФНИ на МОН под номер ДН15-5/11.12.2017 г.

легитимация на властта, която ги инициира. Така партията си присвоява правото да припомня и посочва факти, фактори и фигури на националната идентичност. Нещо повече, нейна цел е приобщаването на колектива около една достатъчно представителна официална версия за историята. В това отношение типичен пример е планирането на многотомна история на България, създадена по „колективния метод на творчеството“, и многократните ѝ обсъждания преди окончателното ѝ официализиране (Колева, Еленков, 2006, 39). В изследването „Промените в българската историческа наука след 1989 г.: очертания и граници“ Даниела Колева и Иван Еленков настояват, че именно историята е онази научна област, която подлежи на най-мощна употреба и контрол от страна на комунистическия режим (срв. Колева, Еленков, 2006, 30). В подкрепа на твърдението припомнят фраза, произнесена на Третото национално съвещание на българските историци от директора на Единния център за наука и подготовка на кадри по история проф. Н. Тодоров: „Българският историк е деен политически работник“ (пак там, с. 48).

Едва ли е случайно, че името на Паисий се явява сред най-цитираните на голямата национална конференция, обсъждаща пораженията от култа към личността. Разбира се, след имената на Йосиф Сталин и Вълко Червенков. Това става ясно от отзива за събитието, публикуван в списание „Исторически преглед“ от Васил Ат. Василев. Обзорът показва, че фигурата на Паисий е двукратно привлечена, за да олицетвори „култовския“ подход в историографията. Цитиран е в доклада на Владимир Топенчаров в контекста на изказването му за ползата от големи дискусии върху значими личности. Примерът на Топенчаров е научният форум за 200-годишнината от написването на „История славянобългарска“. Втори път е споменат в изложението на Евлоги Бужашки с акцент върху надценяването на ролята на Паисий под влияние на „неправилните“ схващания на Вълко Червенков (Василев, 1963, 146). Любопитно в тази дискусия е, че култът към личността, който непременно трябва да бъде развенчан след смъртта на Сталин, според едни изследователи работи за засилването на национализма и патриотичните чувства, а според други показва тъкмо обратното. В персоналистично-култовския подход Владимир Топенчаров подозира, че националистическите увлечения стават за сметка на интернационализма<sup>5</sup>. И това е оценено като „опасност“ (пак там, с. 144). На противоположна позиция е Бужашки, който свързва култа към личността с упадък на „патриотичното възпитание на народа“ (пак там, с. 146).

Даниела Колева и Иван Еленков оценяват 200-годишния юбилей на Паисий като „гранична ситуация“, даващата начало на отделянето на научния дискурс от директивите на Партията. Конкретно имат предвид научната сесия за Паисий и последвалия сборник „Паисий Хилендарски и неговата епоха“ (1962). От надслова на сборника, а и от заглавията на статиите личи тенденция, полагаща Паисий в различни контексти: идеологически,

икономически, османотурски, европоцентричен, извороведски, краеведски, изкуствоведски. Не е случайно, че част от авторите участват малко по-късно и в дискусиата за култа към личността в българската наука, за която споменахме по-горе. В краткото предисловие съставителите намират за уместно да подчертаят трикратно основната задача на изданието: „да се изяснят по-определено и обосновано въпросите за корените и началото на националноосвободителното движение“<sup>6</sup>. Този лайтмотив отвежда към намерението „История славянобългарска“ да бъде видяна като „закономерно явление“ в историята на България (пак там, с. 6). Още първата статия „За идеологията на Паисий Хилендарски“ на Димитър Косев задава „правилната линия“ на изследване на личността на монаха като исторически обусловена величина с еволюционен за историята и особено за бъдещето потенциал. Позовавайки се на Георги Бакалов, Косев повторително твърди, че о. Паисий Хилендарски е „пръв идеолог на българската национална революция“ (Косев, 1962, 13). Тази идея се среща не в един или в два текста от печата в юбилейната година.<sup>7</sup> По-интересното в статията на Косев е, че отново се акцентира на мита за т. нар. „двойно робство“ в българската култура: „Обаче като критикува духовния гнет на гръцкото духовенство, политическия гнет на „агаряните“ и като възвеличава самостоятелното съществуване на българската държава в миналото и политическата свобода въобще, Паисий с еднаква яснота, еднакво определено поставя задачата за духовно и политическо освобождение“ (пак там, с. 11; к. а.). Двустръжката основа на ранновъзрожденския идеал, негативно формулирана като освобождение от „духовен гнет“ и „политически гнет“, ще се окаже ключова в официалните предписания към киноизкуството и изкуството въобще.

Антропологът Мишел-Ролф Труйо обръща внимание, че производството на история се осъществява не само в границите на академията, но и извън нея. „Всички ние сме историци аматьори с различни степени на съзнание за нашето производство. Ние също учим история от подобни аматьори. Университетите и университетските издателства не са единствените места на производство на исторически наратив“ (Trouillo, 1995, 20). Към модусите на производство на история Труйо причислява медиите, юбилейните чествания, филмите, посещенията на музеи, националните празници и читанките в началното училище (Trouillo, 1995, 20). В случая с юбилея на Паисий Хилендарски политическите цели на „производството“ са свързани с налагане на прочит на историята, укрепващ режима на БКП.

Двестагодишнината на „История славянобългарска“ е замислена не само като поредица от научни събития, а като повсеместен празник на всички граждани на Народна република България.<sup>8</sup> Вестник „Литературен фронт“ в брой 49 от 6 декември 1962 г. информира:

В страната сега е празник. Няма град, няма село, няма организация, институт, предприятие, които да не участвуват с нещо в

този всенароден празник, който ще продължи не дни, а месеци. Телевизията и Радио София поднасят всеки ден по нещо ново – беседи, монтаж, драматически поеми, песни, кантати, посветени на Атонския монах. Телевизията изготви специална композиция, озаглавена „Началото“. Националният комитет по чествването на двестагодишнината е предвидил и тържества за Паисий в чужбина. Някои от тях ще станат и спонтанно, но излизащите зад граница български вестници и бюлетини вече съобщават и за събрания, проведени в Чехословакия, Австрия и другаде. За чужбина се изпращат издания на Академията на науките, списания, вестници, брошури. В Съветския съюз са изпратени материали в четиринадесет републики – предимно фотоси за фотоизложби. В работа е новият филм за Паисий, който Българската кинематография прави усилия да завърши до няколко месеца. Паметникът на Паисий е също в процес на усилената работа.<sup>9</sup>

Т. нар. „Национален комитет“ сам по себе си е една представителна метонимия на държавата<sup>10</sup>. Ангажиментът към празника цели да обхване всички сфери на живота: политика, наука, различни изкуства, медии, всекидневие. В крайна сметка медиите осветляват детайлно инициативите около юбилея, замислен като мащабно, съборно, всеобхватно и най-вече жизнеутвърждаващо тържество на социалистическата власт.

За мащабите на подготовката на юбилея можем да съдим и по ангажимента на още една институция: Българската православна църква. На 26 юни 1962 г. Паисий Хилендарски е канонизиран за светец от Светия синод<sup>11</sup>. Официализирането на светостта на монаха тъкмо в юбилейната година се синхронизира и с актуалната държавна политика, като се има предвид, че фигурата на Паисий се явява приемлива<sup>12</sup> за светската власт.

Този акт на БПЦ поставя ударение върху апостолство на Паисий Хилендарски. Причисляването на монаха към лика на светците буквализира старателно изобретения от страна на историци и литератори конструктор за Паисий Хилендарски като *патриарх* на Българското възраждане. С канонизацията му Светият синод привнася към образа на *родоначалника* на Възраждането и статут на *духовен баща*. По силата на сляпа съдбовност канонизацията на Паисий се случва в последния момент – преди затягането на атеистичния режим, – когато на практика липсват съборни решения (Христова, 2011, 5).

Този тотален подход на държавата към Паисий, замесващ и институциите за производство на знание, и *културния фронт*, и църквата, говори най-вече за партиен монопол над осмислянето на исторически фигури и събития с национално значение. Юбилеят се явява благоговейният почин, активно потапящ зрителя в партийна пропаганда, базирана на утвърдени в миналото символи. Достатъчно красноречиво е обстоятелството, че до



началото на 60-те години секторът „Изкуство и култура“ продължава да съществува като поделение на отдел „Агитация и пропаганда“ към ЦК на БКП (срв. Еленков, 2008, 229). В 91-о постановление на Министерския съвет относно състоянието и задачите на българската кинематография от 31 януари 1952 г. се възлага на този отдел категорично да подобри своята работа<sup>13</sup>. От постановлението става ясно, че оптимизацията на пропагандата минава през задължително запознаване на всички кинодейци с марксистко-ленинската естетика, което би трябвало да доведе до развитие на „национално по дух и социалистическо по съдържание“ филмово изкуство (Известия, 1952, с. 5).

### **Новият Паисий и новата комунистическа митология**

В този текст ще проследя механизмите за възпроизводство на идеологизиран разказ за историята в една поръчкова кинопродукция от периода на социализма. Как филмът борави с оскъдната фактология за монаха Паисий Хилендарски и неговата среда; има ли подмени при представянето на историческото минало; каква е тяхната функция; съществуват ли несъвпадения между литературния сценарий и режисьорския сценарий; кои митове на Българското възраждане възпроизвежда филмът са въпросите, които ме занимават.

Когато се появява през 1963 г., прожекцията за Паисий се оказва хронологически преди голямата историческа вълна в българското игрално кино, планирана и осъществена в контекста на грандиозното честване на 1300-годишнината от основаването на българската държава. В края на 70-те са предвидени продукции за хан Аспарух, хан Крум, Кирил и Методий, Левски, Димитър Благоев, както и сериални сценарии като „Под игото“, „Време разделно“, „Капитан Петко войвода“, „Септемврийското въстание“ и др. (вж. Еленков, 2008, 370-1). Включването на кинопродукция за Паисий Хилендарски сред юбилейните инициативи е особена проява на мобилизация в изкуството. С Постановление №91 се въвежда методът на „социалистическия реализъм“ в българското игрално кино. Този документ начертава бъдещите насоки на филмопроизводството, като се изхожда от това, че „киното е най-важното“ (Ленин) и „най-масовото от всички изкуства“ (Сталин) (Известия, 1952, 5). Придвижването на една продукция през социализма до екран е свързано с процес на продължително и строго администриране, респ. със санкцията на седем различни инстанции около Политбюро на ЦК на БКП и с личното одобрение на Тодор Живков (Братоева, 2013, 42).

Първоначалната ми интуиция за филма е, че той представлява официална социалистическа репрезентация на мита за „двойното робство“, култивиран още през Възраждането и активно използван от различни националистически дискурси.

Защо социалистическата власт толкова се нуждае от мотива на „роб-

ството“? Може би защото той заляга при самата основа на комунистическата доктрина: освобождаването на работниците от икономическо потисничество. Оттук всяка форма на еманципация в историята може да бъде съотнасяна с конкретния постулат дори когато се привиждат революции там, където ги няма. Във филма Паисий казва пред Янис Ставридис, преподавател в академията на Евгений Булгарис: „Никога не е рано за един народ да е узрял за свободата си. Лани пламна Ески Заара, край Бельово шета хайдушка дружина... Буни се българско, отколе се буни! Прост съм аз, но едно зная – искаме ли да изгорим къщата, трябва да я подпалим от четирите къшета“ (РС, с. 127).<sup>14</sup>

След детайлно преброяване и йерархизиране на българските робства в двутомника „Историография и литература“ (2011) Албена Хранова извежда следното: „Така че – без да сме докрай сигурни – можем да предположим, че тясната (направо генеалогична) обвързаност и взаимопороденост на „възраждане“ и „робство“ у нас е една специфика на българската култура“ (Хранова, 2011, 486). Авторката обръща изключително внимание на факта, че „епохата на робството“ заема твърде малък обем от традиционните изложения върху политическата история на България (пак там, с. 500). Тя определя робството в българската историография и литература като „къс разказ“ въпреки многобройните му проблематизации особено от 89-а насетне. Деконструкциите на понятието – най-вече от страна на османистичната историография и литературознанието на 90-те – не са в състояние да променят публичното говорене за него, защото един „дълъг“ разказ, изпълнен с проблематизации, различни нюансирания и противоречия, се явява свръхзнание, респ. ненадежден за общественото усвояване на историята. Тъкмо публичната употреба на „късия разказ“ трябва да доведе до неговото ненакърнено възпроизводство (пак там, с. 520).

### **1. Представи за новия Паисий: санкцията на Сценарната редакция**

Киноизкуството е един от механизмите за „историзиране на официалната култура“ (Еленков, 2008, 371), базирано на постановки като „официален наратив“ и „официален вкус“. Демократизирането на вкуса допринася за безпроблемното превръщане на историята в популярна култура.

Около сценария на юбилейния филм за Паисий има интригуващ сюжет. От досието на лентата, което се съхранява в Киноцентъра, става ясно, че съществуват два литературни сценария за филм за Паисий. Единият е „Звезда керванджийка. Легенда за Паисий“ на Надежда Драгова и Първан Стефанов, а другият, предаден в два варианта, принадлежи на Димитър Талев под името „Хилендарският монах“. Наличието на две сценарни предложения говори най-малкото за това, че литературата се явява твърде представително изкуство за институционализацията на юбилея. Затова вероятно режимът се нуждае от двойно подсибяване. Освен два сцена-

рия има и двама режисьори, като не става ясно дали са ангажирани едновременно: Захари Жандов е определен за сценария на Талев<sup>15</sup>, а Стефан Сърчаджиев – за този на Н. Драгова и П. Стефанов. Пред мен стои въпросът защо не е филмиран сценарият на станалия вече жив класик Димитър Талев.<sup>16</sup> Възможно е причината да е чисто политическа, но от Решение на Сценарната редакция при Студия за игрални филми<sup>17</sup> става ясно, че сценарият на Талев е отхвърлен по чисто драматургични причини. Сюжетът е твърде белетризиран. Препоръката, съвпадаща и с целта на филма с работно заглавие „Отец Паисий“, е „да се тръгне по развиване на героя, да се покаже в растеж онова, което отделя от живата среда едно младо момче и прави от никому неизвестния Пенко-Паисий първия будител на един духовно спящ народ“ (Решение, с. 3). Вероятно заради опита да спази препоръката има наличен и втори вариант на „Хилендарският монах“.

Ако разгледаме внимателно изказванията, фигуриращи в Протокол от заседанието на Сценарната редакция, обсъждаща „Звезда керванджийка“ на Надежда Драгова и Първан Стефанов от 22 февруари 1961 г., става ясно какво точно се очаква от литературната репрезентация на новия Паисий. Основният докладчик – писателят Димитър Гулев – подчертава: „Правило, принцип, по който да се създаде сценарий за Паисий, няма и не може да има. Всичко ще зависи от крайния резултат, а крайният резултат е величавата фигура на Паисий“ (пак там, с. 5). Гулев вижда главната несполука на сценария в „невъзможността на авторите да стигнат до онова *извисяване* на образа, *извисяване*, абсолютно задължително за създаване на художествения образ на тоя, който открехна заръждавелите, заключени с девет катинара врати на нашето национално възраждане“ (пак там, с. 5; к. а.). Вторият докладващ – сценаристът Тодор Монов – извежда като слабост на обсъждания текст едноплановостта на героя: „Винаги го виждам като смелия, буйния българин. А той трябва да бъде даден с богата палитра. Човек изпитва чувството, че го вижда винаги еднакъв“ (пак там, с. 6). И накрая кинокритикът Емил Петров взема отношение, като препоръчва на авторите „повече да шекспиризират душите на своите герои и по-специално на Паисий, за да доведат до хубав край сценария, Паисий трябва да стане най-драматически характер, да бъде носител на драматическа сила, а това значи да бъде уловен в неговите душевни конфликти“ (пак там, с. 7).

Вероятно Н. Драгова и П. Стефанов са работили допълнително по драматизирането на образа. Онова, за което Сценарната редакция критикува варианта на Талев, ще се окаже уязвимо място за критиката на филма<sup>18</sup>. Това уязвимо място у Талев можем да наречем недостатъчна драматизация на образа. Неделчо Милев – автор на първата у нас монография за историческото кино – обаче критикува филма, респ. и сценария на Драгова и Стефанов за недостатъчната епичност на сюжета, което води до неговата „свръхдраматизация“ (Милев, 1982, 122). Т. нар. „свръхдраматизация“ се

обуславя неизбежно и от идеята да се представи Паисий като обикновен човек със своите страсти и лъкатушения на мисълта и чувствата. В периферията на филма е любовната му драма с Бена, която се омъжва за гърчещ се българин. Неговата „севда“ го води към монашеския живот. Разбира се, загърбването на личното се мотивира добре с едно от базисните положения на социалистическата идеология – преимуществото на обществения пред личния интерес.

Оттук се очертава категоричната невъзможност да се създаде сюжет, който да е едновременно драматичен (според очакванията на Сценарната редакция) и заедно с това епичен – според жанровото очакване за репрезентация на историята. Сигурно е обаче, че съществува предварителна представа за Паисий, съдейки по протоколите и решенията на Сценарната комисия, независимо за кой от двата сценария става дума. За такава свидетелстват не на последно място и формулировките „новият Паисий“, „нашият Паисий“. А изказването на сценариста Христо Сантов за версията на Талев може да се припознае като връхна точка в амбициите за опитомяване на символа: „Аз мисля, че това, което *ние искаме да видим у Паисий*, е преди всичко човека-бунтар, човек, пълен с физически и духовни сили, един човек, който идва до решението да се заеме с един исторически акт – история славянобългарска“ (Протокол, с. 2, к. а.). Тази визия за монаха изцяло съвпада с твърде популярен портрет за него, подготвен през 1958 г. и произдаден за юбилея от Владимир Топенчаров.<sup>19</sup>

## **2. Младостта на Паисий и техническата възпроизводимост на революционното тяло**

По повод подготвяния филм режисьорът Стефан Сърчаджиев заявява:

Нашият Паисий ще бъде млад. За нас Паисий е преди всичко революционер. А революциите се правят от млади хора. Той не е скромен монах, затворил се в манастирските книги, откъснал се от хората и живота. Той е предтеча на народната борба, пламенен патриот, на когото расото оковава движенията. Човек на мисълта и словото, поет, мечтател и пропагандатор. Нашият народ отдавна мечтае да види на екрана Паисий, Левски, Ботев и други свои герои – борци срещу чуждото робство. „Паисий“ е първият филм с такава тематика. Затова отговорността, която стои пред нас, неговите създатели, е много голяма. Аз отдавна мечтаех за такъв филм. На сценария на Надежда Драгова и Първан Стефанов се спрях именно затова, защото, въпреки някои известни слабости, той изгражда образа на Паисий такъв, какъвто аз го виждам и какъвто бих желал да го видя в бъдещия филм. (Михайловская, 1962, с. 6)

Това изказване, поместено в една от рецензиите за филма, свидетелства, че режисьорът вероятно също е имал известно право на избор.

Актьорската игра на Виктор Данченко способства да се изгради в движение революционното тяло. На заседанието на Художествения съвет за приемане на актьорски проби от 16.05.1962 г. Сърчаджиев заявява, че Данченко е предпочетен за ролята тъкмо защото „носи първична сила в себе си“ и „някаква революционна патетика“ (Протокол 1962, с. 3)<sup>20</sup>. Това уточнение прави в отговор на следното изказване на Първан Стефанов, който като сценарист също присъства на съвета: „Имам известни опасения у Данченко да не се получи само хайдушката, бунтовната страна от образа, която безспорно трябва да съществува, но трябва да се има предвид и това, че за своето време Паисий е типичен представител на интелигенцията“ (Протокол 1962, с. 2). Нагласата на сценаристите, ако съдим по изказванията им на Художествен съвет от 16.10.1961 г., обсъждащ текста на „Звезда керванджийка“, е да се придържат към историческата фактичност. Протоколът на заседанието ни дава достатъчно основания да мислим, че сценарият е многократно редактиран с цел спазване на препоръките на Художествения съвет<sup>21</sup>. На тях ще се спрем по-детайлно в следващата част.

Авторите на филма обаче неминуемо се съобразяват и дори съревновават с наличното в традицията: представата за Паисий в едноименната ода на Вазов, както и в картината на Мърквичка от края на XIX век. Революционното тяло се явява в противовес на старостта и статичността на образа в традицията, доколкото филмът цели да представи героя в движение, в режим на търсене и в състояние на съпротива. Младостта му се вписва напълно в представата за младостта на социализма, постулираща преобразяване на буржоазната действителност. Говорейки за революционния заряд на младостта, Сърчаджиев характеризира преди всичко светски човек. Секуларизирането на тялото се опосредява и от избора на музика: мъжки песнопения в обредните сцени, както и клавирна композиция на Любомир Пипков, но не и църковна музика. Отсъствието на църковна музика може да се дължи и на официалния атеизъм в страната след 1944 година. Акцентът върху младостта има отношение към публичната употреба на образа, чийто символен капитал участва в мащабния строеж на социализма. Както твърди Даниела Колева, характеристиките на „социалистическото тяло“ „лесно позволяват да бъдат транспонирани в характеристики на обществото“ (Колева, 2016, 18).

Младостта въобще се превръща в отправна точка при изобразяването на Паисий през периода. Паметникът на Михаил Симеонов в центъра на София, поръчан за юбилея, го представя като млад и снажен бунтар в цял ръст, размахващ Историята като оръжие.<sup>22</sup> Паисий е по-млад в сравнение с популярния образ на Мърквичка и на първото му изографисване като светец, осъществено от Никола Кожухаров в юбилейната година за храма „Св. Иван Рилски“ в Търговище.<sup>23</sup> Може да заключим, че независимо от природата на различните изкуства се цели единност на образа. Тази

нормативност работи за възпитанието на официален вкус към изкуството, което под диктата на режима непременно е белязано от младост, жизненост, бодрост, издръжливост, сила и здравина. Налага се да признаем, че състаряването на Паисий в края на XIX век също е продукт на конкретна идеология. Ако първите десетилетия на новото държавно строителство градят представата за патриаршеския авторитет на образа, белязан от старост, кротост, уединеност и уседналост, то социалистическата култура ще моделира новото нормативно тяло – преимуществено младо, подвижно, непокорно. Само в една от рецензиите за филма е изразено учудване от революционизирането на образа: „Паисий безспорно е един пламенен просветител, борец за национално самосъзнание, а на екрана виждаме един революционер, зовящ едва ли не на въоръжена борба. Не в тая посока трябваше да се развива легендарното в образа на твореца на първата българска история“ (Гешев, 1963, 3). Тази самотна позиция е показателна за бързото натурализиране на предложения официален разказ за Паисий. Той просто се приема като естествен и безспорен тъкмо защото понятията като *Възраждане, робство, революция* са част от една твърде клиширана и съвсем недиференцирана мисловна парадигма за редовия зрител<sup>24</sup>.

### **3. Легенда vs. история, или за жанровото укрепление на политическата пропаганда. Но кога?**

В тази част ще продължим да проследяваме механизмите за интегриране на Паисий в новата комунистическа митология. Тук следваме Ян Асман, който разглежда формите на културната памет, без да разграничава мит от история, фиктивен от фактичен разказ (Асман, 1997, 74). Определящо за културната памет, която винаги е социално обусловена, е не правдоподобие на историята, а нейната основополагаща сила. Тъкмо затова Асман въвежда понятието „основополагаща история“, дефинирайки го като мит, който се възпроизвежда постоянно, за да осветлява настоящето, да носи знание за самоопределяне. Чрез припомнянето на мита под различни ритуално-празнични форми на колективна организация се цели активиране на настоящето в самата история така, че то да изглежда смислено и пълноценно (пак там, с. 76). По този начин митологизирането на историята в никакъв случай не може да се определи като неистинно или недействително, а обратно – това е процес, който ѝ осигурява статут на действителност от „висш порядък“ точно защото в културната памет има нещо свещено (Асман, 1997, 51).

Поради самата природа на „История славянобългарска“, която не различава научно от митично мислене, фиктивен от фактичен разказ, текстът подлежи на лесно митологизиране. Симптоматично е, че заглавието на първия вариант на сценария на Н. Драгова и П. Стефанов „Звезда керванджийка“, публикуван в списание „Киноизкуство“ през 1962 г., отпада от филмовия продукт може би и защото с метафоричния си заряд „скри-

ва“ антропонима Паисий. Истинската причина обаче е съвсем тривиална. Режисьорът променя заглавието в движение просто защото е неудовлетворен от снимките на звездното небе в началото на филма. Това става ясно от изказване на Първан Стефанов на заседание на Художествения съвет от 27.12.1962 г., обсъждащ вече готовия филм. Сценаристът не спестява крайната си неудовлетвореност от резултата (Протокол, 1962, с. 6). „Легенда за Паисий“ е подзаглавието на литературния сценарий, което режисьорът заема. Въпреки жанровото указание „легенда“, настройващо зрителя за условността на сюжета, се произвежда разказ, който изглежда, че упражнява контрол върху основополагащата история. Такъв контрол е твърде удобен и добре укрепен в жанра на легендата, чиято водеща характеристика е извънисторичността. Една фигура става легендарна, когато напусне рамките на историята, т.е. на временното, и придобие символично значение. Оттук не е дълъг пътят до социалистическата направа на образа и интегрирането му в нов културен мит. Тази направа наричам *производство на история* или *нова комунистическа митология*.

Вече разгледах един от модусите на социалистическото усвояване на образа –революционизирането на тялото. В тази част ще продължа да изследвам механизмите за интегриране на образа в културата на социализма, видими в употребата на определени митове за етническата другост.

На първо място прави впечатление, че във филма историята за Паисий се обвързва с друга основополагаща история за българите – създаването на славянската азбука, респ. със съдбата на славянските книги. Това вдвояване е белязано от огромна културна липса: въведен е добре познатият за Възраждането мит за изгорените книги<sup>25</sup>. Славянските книги в Хилендарския манастир са инкриминирани, заземени в един параклис, наречен Чумата. Легендарният мотив за „похитеното съкровище“ (Аретов) съществува в много писмени свидетелства от периода. Притчов характер има епизодът със заравянето на съхранения хляб, изпечен в пещ, запалена със славянски книги във Ватопедския манастир. Действително руският славист Виктор Григорович споменава за такава легенда<sup>26</sup>, което означава, че сценарият на двамата съавтори е разработен с изключителна прецизност по отношение на наличните в научната литература за периода на Възраждането сведения. И ето сцената: Паисий вижда по пътя си преселници, изкачващи се по каменист сипей<sup>27</sup>. Старейшина ги призовава да се заселят на тази земя. Множеството се снишава към земята в молитва за плодородие. Тогава Паисий разказва историята на оцелялото парче хляб и хората го заравят в пръста за освещение. Сцената е важна, защото засреща травмата от изгорените книги с вкоренената представа за агарянско насилие. С други думи, тук се кръстосват митът за „гръцкото робство“ с мита за „турското робство“ в митологемата на спасението.

Историята на Паисий също ще е видяна като родена от земята в една от легендите за появата ѝ. В края на филма керванджия възпроизвежда

слуха: „Веднъж тоя калугер стъпил на плоча... Прокънтява под него, усъмнил се. Дръпнал плочата! А там що да види – гроба на Крали Марко... А в ръцете му книга. Книга за всички български деяния... Истинско българско евангелие“ (РС, с. 176-177). Парадоксално е, че един киноразказ, именуван „Легенда за Паисий“, в крайна сметка унищожава собствения си предмет – автора на „История славянобългарска“. Освен статут на свещен текст, съществуващ независимо от автора си, историята започва да прилича и на амулет<sup>28</sup>: „И казват, че който е слушал тая книга, турски куршум не го лови и сабя не го сече...“ (РС, с. 177). Отново прави впечатление, че гърците са направо изгласкани от разказа. Демократизирането на текста се опосредява и от колективното му преживяване като гадателна книга: „А пише ли в нея кога ще си идат агаряните?“ (РС, с. 169). В литературния сценарий репликата фигурира по друг начин: „А пише ли някъде кога ще си идат турците и гърците?“ (Драгова, Стефанов, 1962, 49). Киноразказът редуцира етнонима „гърци“. Изобщо наблюдава се в хода на действието последователно изместване на вниманието от гърците към турците: началото е подчертано антигръцко, доколкото се съсредоточава върху гръцката Мегали идея. Към края на филма турците присъстват все по-натрапчиво. Стига се до подмяна, генерираща нов мит: мита за гърците като турци, удобно поднесен в жанра на легендата. В епилога на литературния сценарий керванджия преразказва, както е чул, епизод от „История славянобългарска“:

- Велики работи пишело в нея [в „История славянобългарска“, б. а.]: български воевода победил в една битка турските войски и от главата на пашата им си направил чаша.
- Сега Паисий забравя за себе си. Протяга ръка към тях и като прост керванджия продължава разказа:
- Не войвода, а сам българският цар Крум пленил гръцкия цар Никифор.  
(Драгова, Стефанов 1962: 51)

А ето как изглежда този кратък диалог в режисьорския сценарий и съответно във филма:

- Велики работи пишело в нея: български войвода си направил чаша от главата на турски паша...
- Паисий се увлича в разговора. Протяга ръка и бърза да го поправи:
- Не войвода, а самият цар Крум...  
(РС, с. 178)

Тъй като не е казано изрично кого убива цар Крум, зрителят остава с впечатление, че похитеният е турчин.

Това натрапчиво присъствие на турците, усилващо се в хода на киноразказа, изглежда като пропагандна постановка. В протокола от 22 февруари 1961 г. от заседанието на Сценарната редакция, обсъждаща проекта на



Надежда Драгова и Първан Стефанов „Звезда керванджийка“, фигурира следното мнение, изразено от Тодор Монов: „Така подхванат сценарият, остава впечатление, че задачата на авторите е не да ни покажат Паисий, а антигръцкото настроение у хората. Исторически като че ли турското робство се загубва. Не можем да уловим тяхната власт“ (Протокол, 1961, с. б). Изречението ни дава основание да мислим, че финалният акцент върху турците се дължи именно на забележката за тяхното недостатъчно присъствие. Имаме основание да предположим, че особеното внимание към турците се определя от малцинствената политика на БКП през 60-те години, целяща хомогенизация на населението. В книгата „Възродителният процес. Мюсюлманските общности и комунистическият режим“ (2008) Михаил Груев и Алексей Кальонски показват как комунистическият асимилационен проект, предвиждащ различни кампании по насилствено заличаване на османската религиозна идентичност, влиза в сила още от началото на 60-те години (Груев, Кальонски, 2008, 10). Първото проявление на тази политика е акцията по т. нар. „разфереджаване“, започнала през 1959 г. Идеолозите на кампанията виждат в нея „първа стъпка към опитомяване на тези хора (мюсюлманите, б. а.), към превръщането им в редови „строители на социализма“ (пак там, с. 29). Щефан Трьобст, професор по културни изследвания на Източна и Средна Европа в университета в Лайпциг, дори твърди, че интеграционно-асимилаторската политика датира още от началото на 50-те години или поне от Априлския пленум през 1956 г. (Трьобст, 2015). Нужно е да си дадем сметка, че филмът се появява само година преди най-мощното литературно произведение, свързано с поредната държавна кампания по преименуването на българите мюсюлмани в Родопите – романа „Време разделно“.

Хомогенизацията на населението е ключов концепт на националистическия дискурс по времето на режима. Ако национализмът по определението на Мария Тодорова представлява „сливане на етноса и държавата“ (Тодорова, 2013), то чрез ударението върху турците този филм показва достатъчно категорично взаимопроникването между комунизъм и национализъм. Едва ли бих преувелича, ако предположа, че литературният сценарий се държи по-автономно по отношение на комунистическия национализъм. Само два примера: Прави впечатление, че в кабинета на гръцкия педагог Евгений Булгарис е окачен герб, напомнящ за българския в „Стематография“ на Христофор Жефарович. Сценарият на Н. Драгова и П. Стефанов обаче предвижда съвсем друго изображение – астрологическа карта със знаците на зодиите. Вторият пример засяга финалната реплика в постановката на Сърчаджиев: когато керванджиите си разправят легендарни разкази за Историята и нейния автор, един от тях пита „що за човек е той“. Без да се идентифицира като автора на книгата, Паисий отговаря: „като всеки човек – българин“ (РС, 178). В публикуваната версия на литературния сценарий етнонимът не е изтъкнат. Отговорът гласи: „Като

всеки човек“ (Драгова, Стефанов, 1962, 52) – и това спомага за възприемането на образа през чисто човешките му свойства, а не през етническата му принадлежност.

Бихме се отнесли несправедливо обаче, ако гледаме филма единствено като репрезентация на примитивен национализъм, почиващ върху опозиции като българи-гърци, българи-турци, родно-чуждо и пр. Киноразказът е натоварен с амбицията да покаже не само раждането на една фундараща история, но и произхода на самото Възраждане, т.е. произхода на нещо предстоящо с огромна значимост за колектива (вероятно в синхрон с утопията на социализма за нов световен ред). Тази задача е постигната тъкмо в областта на митичното. Имаме предвид иносказателния план, обичайно характерен за разказите за начала. Чисто естетически, соловите и масовите епизоди в самата природа на черно-бял фон са постижение. Забележителен е епизодът със заравянето на хляба, когато в кадър са само ръцете на хората като синекдохи на колектива. Сцената буквализира аграрния генезис на българската култура. Дори в тържественото слово на патриарх Кирил по повод канонизирането на Паисий се появява мотивът за черната угар, в чиито недра съществува прекрасен стар свят.<sup>29</sup>

#### **4. Грижата за „историческата рамка“: санкцията на Художествения съвет**

Заседанието на Художествения съвет за „приемане на сценария“ се състои на 22 февруари 1961 година. В него вземат участие и авторите му.<sup>30</sup> Общият тон на присъстващите е, че текстът е сполучлив. Обсъждането не преминава под формата на обичайното коментиране на сюжета и героите, а достига по-големи обобщения за историята и историческото знание. Изказванията гравитират основно около турската линия и присъствието на гърците.

Първ взема думата писателят Павел Вежинов, който по това време работи като сценарист в Студията. Той насочва вниманието към историческата рамка на филма, която според него е съвсем схематично представена: „По-ярка, по-остра, на по-високо ниво историческа рамка, да се засегнат отношенията на Турция (политически и културни) към останалите страни“ (Протокол, 1961, с. 71).

Следващият дискусант, Валери Петров, отбелязва издържания стил на авторите, които поддържат „плътност“ на историческата картина. За него обаче в диалога не се чувства достатъчно „историческата страна“ и препоръчва да се използва „повече лексика от епохата“ (пак там, с. 75).

Подобно е и мнението на Венелин Коцев, който няколко месеца по-късно става завеждащ отдел „Изкуство и култура“ при ЦК на БКП. Той е първият, който говори за това „да се загатне борбата на самия народ срещу турските поробители“ (пак там, с. 75).

Захари Жандов, използвайки своя режисьорски усет, споделя, че е възможно тази „епоха на башибозуци и кърджалии“ да бъде представена

на екрана в чисто кинематографичен стил – с нападение на кервана.

Разговорът преминава в обсъждане на местата с гръцкото духовенство. Александър Александров препоръчва представянето на гърците да бъде разширено, да бъде по-убедително: „И там е имало орачи и копачи и пр., които по нищо не са се отличавали от нас. И между тях е имало симпатични, обаятелни и смели хора“ (Протокол, 1961, с. 80). По отношение на турската линия той коментира, че „е доста бедна, само загатната, неорганично вплетена“.

Главният редактор на списание „Киноизкуство“ Яко Молхов забелязва в сценария „някакво противопоставяне на българския народ срещу гръцкия“. В текста има „нещо антигръцко, което дразни“ (пак там, с. 82). Молхов не е съгласен с тезата, че Паисий пише история, която е предназначена за обикновените хора: „Обаче исторически Паисиевата история представлява един памфлет на един български патриот, насочен срещу онази част от образуващата се вече в градовете върхушка, която тръгва по пътя на асимилацията“ (Протокол, 1961, с. 83).

За двете линии в сценария говори Иван Руж. За него историята в сценария е „антигръцка по форма и антитурска по съдържание. Затова става история на българския народ. [...] Историята по намерение е също така антитурска. Това се разбира от текста, защото Паисий не може направо да говори антитурски. Той страстно бие гърците, а в подтекста на историята туря турците“ (пак там, с. 86).

Последното изказване е на директора на Студията Георги Йовков. Той очертава едно традиционно разбиране при представянето на враговете:

Защото тази традиционна позиция в известни свои страни не е лишена даже от шовинизъм. Тя е позиция на известно противопоставяне на народите. [...] Зрителят предварително ще очаква това традиционно отношение към гърци и турци. А нещата са по-сложни, по-конкретни и биха могли да бъдат създадени с по-голяма историческа точност, без този примитивизъм. (Пак там, с. 90)

Йовков насочва вниманието към факт, за който авторите на сценария трябва да внимават. „Става дума за „История славяноболгарская“ – един факт, с който започва националното осъзнаване на нашия народ, и този факт ще доведе до една антитурска революция, до национално освобождение. [...] А тук някак сме дали амнистия на турците незаслужено“ (пак там, с. 91).

Ние не знаем доколко обсъждането има някаква нормотворческа роля или доколко сериозно повлиява върху промените в сценария, защото в архивите не се пази най-ранният му вариант. Очевидно е, че е преработван неведнъж. При всички случаи обаче протоколът от заседанието показва разбирането за история на участниците в дискусиата и говори за едно пре-

усвояване на исторически знания спрямо актуалния политически контекст (вж. Еленков, 2009, 622). Вероятно грижата за историческата рамка цели не само активиране на историята в идеологически режим, а и онагледява сериозно колективно усилие да се постигне жанрът на историческия филм, доколкото „Легенда за Паисий“ е сред първите кинорепрезентации на Възраждането. Както казва Емил Петров на заседанието, не е лесно да се създаде филм на историческа тематика „без исторически събития“ (пак там, с. 17).

### **На кого принадлежи Паисий? На кого принадлежи историята?**

Фолклорно-легендарният план отговаря за безпроблемното травестиране на актуално-политическото в едно изначално българско време със статут на основополагаща история. Дори в научната литература от периода се прави аналогия между „орачите, копачите и простите занаятчии“, от една страна, и строителите на социализма, от друга:

А щом е така, става ясен и въпросът кому принадлежи Паисий. Очевидно той не може да принадлежи на слязлата завинаги от историческата сцена българска реакционна и фашизирана буржоазия, която на практика и теория отричаше демокрацията и проля потоци народна кръв. Паисий и всички борци за народна просвета, за духовно и политическо освобождение от фанариотското и турското иго принадлежат на българския народ. Приемник и продължител на Паисиевите идеи е българската работническа класа и нейният боен авангард Българската комунистическа партия, под ръководството на която се осъществи в България най-съвършената демокрация – народната демокрация.

(Косев, 1962, 30)

Цитираният пасаж е показателен за инструментализирането на символа Паисий, използван за разчистване на сметки с десния научен курс. Нещо повече, Паисий е припознат като генеалогическа фигура на Българската комунистическа партия. И накрая, щом е борец срещу „фанариотско иго“ и „турско иго“, Паисий принадлежи на самия народ.

Самото понятие метафора „двойно робство“ привидно изравнява двете сили – гръцка и турска. То сякаш съществува, за да назове ведно тоталното зло за българите. „Двойно робство“ е важна формула за радикалния еманципаторски проект, опиращ се на силно негативизирана другост, характерен особено за публицистиката в емиграция от 60-те и 70-те години на XIX век. Обаче невинаги двете съставки на този същностен за българската култура мит са равностойни. Трайността и силата им подлежи на релативиране. Например: Петко Славейков и Любен Каравелов виждат турското „робство“ като щит от гръцките асимилационни политики<sup>31</sup>. А изследователят, подложил на най-сериозна ревизия мита за „двойното робство“ в наше време – Раймонд Детрез, отбелязва, че с подобряването

на българо-гръцките отношения след 70-те години на ХХ век митът за „гръцкото робство“ постепенно отмира (Детрез, 2012). В този смисъл не ни изненадва, че още в началото на 60-те години при обсъждането на сценария се препоръчва хуманизиране на образа на гърците, за „да се почувствува гръцката култура“ (Протокол, 1961, с. 11). В тази посока се изказват Валери Петров, Захари Жандов, Александър Александров.

Като проява на политическа конюнктура можем да си обясним и натрапчивото присъствие на турците във филма, макар че големият Враг в „История славянобългарска“ са гърците. А сцената с драматичния монолог на Паисий, започващ с добре познатото ни „О, неразумни юроде...“, е показателна за съвсем друго изместване. Монахът извиква думите предимно пред гръцки духовници. Едва ли можем да си обясним това като режисьорски гаф. По-скоро тази нарочна несъобразност ще прочетем в духа на социалистическите стратегии за оневиняване на народа<sup>32</sup>. „Снемането“ на моралния императив и пренасочването на обругавания език към друг адресат работи за виктимизирането на народното тяло, доколкото концептът за народа-жертва има ключово значение при оформянето на ретро-утопичния разказ за робството.

Така проблемният сплит между комунизъм и национализъм в „Легенда за Паисий“ може да се мисли и през техниките „обвиняване“ и „оневиняване“. Производството на новата комунистическа митология и на новия официален исторически разказ, който по партиен диктат неизбежно се явява централизиран „къс разказ“, говори за тотално взаимопроникване между политически дискурс, научен дискурс и изкуство. Но стигматизацията на турците в историческото кино тепърва предстои в контекста на друг юбилей – 1300-годишнината от създаването на българската държава и на набирация сили Възродителен процес. Тогава насилието влиза в кадър.

## БЕЛЕЖКИ

- <sup>1</sup> За изследване на киното в социалистическа България вж. Вучков, 2012; Знеполски, 2008, 205-208; Братоева-Даракчиева, 2013.
- <sup>2</sup> Филмът е реализиран във Втори творчески колектив на Студия за игрални филми – София (понастоящем – Студията). Екипът на продукцията е следният: режисьор Стефан Сърчаджиев, сценаристи Надежда Драгова и Първан Стефанов, оператор Васил Холиолчев, художници Ангела Данаджиева и Тодор Брусков, музика Любомир Пипков. Основните роли изпълняват артистите: Виктор Данченко (Паисий), Иван Кондов (Лаврентий), Цено Кандов (Висарион), Стойчо Мазгалов (Евлогий), Сава Хашъмов (Евтимий), Иван Пожарски (Стоян), Петър Златев (Ставридис), Михаил Михайлов (Евгени Булгарис), Любомир Бобчевски (Кирил), Ангелина Сарова (Бена), Христо Динев (чорбаджи Лазко), Кирил Янев (Серапион). Филмът е черно-бял, с продължителност 81 минути. Премиерата му е на 23 март 1963 година.
- <sup>3</sup> Това е упоменато още в неговите начални надписи, одобрени на 6 декември 1962 г. от директора на Студията Георги Йовков. Интересно е обстоятелството, че точно надписът, указващ юбилея, е пропуснат в общия списък и е добавен с отделен лист: Допълнение към надписите на филма

- „Легенда за Паисий“ – 16. Филмът е посветен на двестагодишнината от написването на „ИСТОРИЯ СЛАВЯНОБЪЛГАРСКА“. Във всички цитирани документи запазвам техния оригинален правопис. Важно е, че документите, свързани с реализацията на филма, днес се съхраняват в две отделни институции. Във фонда на Българската национална филмотека са запазени литературният сценарий на Надежда Драгова и Първан Стефанов, два варианта на литературен сценарий на Димитър Талев, протоколи и решения на Сценарната редакция при Студията, режисьорският сценарий, монтажни листи, афиши. Те са заведени в инвентарна книга под номер 126. В Централния държавен архив има две архивни единици, свързани с филма (ЦДА-12, ф. 404, оп. 4, а. е. 241, 242). Едната съдържа режисьорския сценарий, а другата – календарно-постановъчен план на продукцията, план за работа в пред- и в подготвителния период, хонорари на артисти и статисти, протоколи от заседанията на Художествения съвет, заповеди на директора на Студията, свързани със снимачния период, доклади от директора на филма Борислав Якимов за завършването на снимките, необходимостта от преснимане на кадри и др. И в двете институции документите са архивирани като: *Досие на филма „Легенда за Паисий“*. Не е ясно защо се е наложило разделяне на документите: от сайта на Филмотеката, както и от информационната система на ДА „Архиви“ става ясно, че по подобен начин са запазени досиетата на много филми. Дължа благодарност на колегата Георги Георгиев от секцията „Етнология на социализма и постсоциализма“ към ИЕФЕМ за настоятелната му препоръка да прегледам досието на филма, без което този текст би бил друг.
- <sup>4</sup> Вж. статията „Обсъждане на пораженията, нанесени от култа към личността в историческата наука“ (Василев, 1963, 142-150).
- <sup>5</sup> Под „интернационализъм“ в случая би трябвало да се разбират най-вече дружеските отношения между България и Съветския съюз.
- <sup>6</sup> Вж. увода на сборника „Паисий Хилендарски и неговата епоха“ (1962), с. 5.
- <sup>7</sup> Твърди го дори митрополит Кирил в словото си по случай канонизирането на Паисий (Кирил Патриарх български, 1962, 2-5).
- <sup>8</sup> Статията „Паисий на фронта“ или как се чества 200-годишният юбилей на „История славянобългарска“ на Гергина Кръстева предлага богата контекстуализация на 200-годишния юбилей. Вж. Кръстева, 2012, 96-107. Всъщност още през март 1959 година Политбюро на ЦК на БКП взема решение да се проведе „всенародно чествуване“. Вж. Решение №114 от 14 април 1962 г., ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а. е. 4762.
- <sup>9</sup> Цитираме текст без автор от в. „Литературен фронт“, №49 от 06.12.1962, с. 5. Рубриката, към която е отнесен материалът, се казва „Страната слави делото му“.
- <sup>10</sup> В него участват 48 души. Сред тях са: Енчо Стайков, председател на Националния съвет на Отечествения фронт; Митко Григоров, член на Политбюро; Рубен Аврамов, завеждащ отдел „Наука, образование и изкуство“ при ЦК на БКП; Цола Драгойчева, председател на Общонародния комитет за българо-съветска дружба; патриарх Кирил; Начо Папазов, министър на просветата и културата; Тодор Павлов, председател на БАН.
- <sup>11</sup> Целият брой 45-46 на Църковен вестник от 1962 г. е посветен на събитието.
- <sup>12</sup> За разлика от проблематичната канонизация на Левски например (срв. Тодорова, 2009, 338).
- <sup>13</sup> Вж. Известия на Президиума на Народното събрание, №15, 19.02.1952 г., с. 6 (Известия, 1952, 0-9).
- <sup>14</sup> Навсякъде цитирам режисьорския сценарий със сиглата РС.
- <sup>15</sup> Това става ясно от Протокол на заседанието на Сценарната редакция от 24 октомври 1960 г., който се пази в досието на филма в Киноцентъра.
- <sup>16</sup> Зададохме този въпрос на Надежда Драгова, която понастоящем е в Берлин, посредством дъщеря ѝ Антония Дуенде. Драгова отрича да е имала творческо съревнование с Талев. Дори сподели, че са били добри познати, доколкото са живели в един квартал в София. От своя страна предполага, че сценарият ѝ е предпочетен заради професионалната ѝ подготовка на литературен историк на Възраждането. Бяхме предвидили структурирано интервю с Драгова, с което да изясним обстоятелства около заснемането на филма и неговата рецепция, но напредналата ѝ възраст не позволи пълното му реализиране.
- <sup>17</sup> Прави впечатление, че документът не е датиран.
- <sup>18</sup> Вж. рецензиите за филма: (Михайловская, 1962, 6-7), (Гешев, 1963, 3), (Йончева, 1963, 6-7), (Кирков, 1963), (Правчанов, 1963).
- <sup>19</sup> Вж. книгата на Топенчаров „Портретът на Паисий“ (1958, 1961).
- <sup>20</sup> Протоколите от всички заседания на Художествения съвет се съхраняват в ЦДА-12, ф. 404, оп. 4, а.

- е. 241, 242.
- <sup>21</sup> На заседанието на Художествения съвет за приемане на сценария от 16.10.1961 г. режисьорът Захари Жандов заявява, че е чел всички варианти на сценария, откъдето съдя, че текстът е преправян многократно (Протокол, 1961, с. 8).
- <sup>22</sup> Монтирането, демонтирането и новото позициониране на паметника, нехаресван от Тодор Живков, е отделен сюжет.
- <sup>23</sup> Вж. материала по търговишката кабелна телевизия „Кис 13“: <https://kiss13.net/news/targovishte/raisii-e-izografisan-za-parvi-pat-kato-svetets-v-targovishte>, 3 ноември 2020.
- <sup>24</sup> Впрочем амбицията да се създаде нов образ на монаха съществува още от 30-те години, когато се основава Всебългарският съюз „Отец Паисий“ и едноименното списание. В едно есе от 1939 г., публикувано в списанието, Никола Алексиев поставя въпроса за правдоподобното изображение на монаха, като развенчава живописната репрезентация на Мърквичка. Обвинението в прекалена старост на образа и недостатъчна одухотвореност идва, за да наложи нуждата от нов образ на хилендареца, който по идеален начин и в същото време реалистично да съвмести жизненост и озареност. Въпреки уточнението на Алексиев, че все пак съществуват рисунки на Паисий, изобразяващи го в по-млада възраст, като тези на Борис Денев и Симеон Велков, до техническата възпроизводимост на нов портрет на Паисий, който ще обезпечи „училища, казарми и всички други държавни и обществени учреждения и заведения“ (Тодоров, 1942, 140), така и не се стига, защото конкурсът пропада поради липса на пари за награден фонд. Така опитът от 30-те за нова визуална репрезентация на светогорския монах е обречен на провал, доколкото не само че не е създаден нов негов лик, а и пропада идеята за паметник, който по замисъл би трябвало да възпроизведе изцяло фигурата от портрета. По този начин изглежда, че социализмът със своите планове за всеобхватност на дейностите около грижата за героите монополизира несвършената работа на предходните десетилетия. Това е цената на утвърждаването. Вж. статията на Иван Русков „Образ и подобие. Пре/създаване на Паисий през 30-те години на XX век (Русков, 2013, 57-69). Авторът детайлно разглежда и анализира обстоятелствата около провала на идеята за нов образ на монаха, инициирана от Всебългарския съюз „Отец Паисий“.
- <sup>25</sup> Вж. главата „Изгарянето на българските книги“ в книгата на Н. Аретов „Национална митология и национална литература“ (Аретов, 2006, 277-295).
- <sup>26</sup> Срв. Аретов, 2006, 526.
- <sup>27</sup> От режисьорския сценарий става ясно, че тези хора са бегълци от „поганска вяра“ (РС, 59), във филма не е очевидно.
- <sup>28</sup> Срв. Пелева, 1999, 7-35.
- <sup>29</sup> Ето точния цитат: „Два гласа се срещнаха и сляха в един дълбок порив: гласът на преподобния Паисий Хилендарски и гласът на българската земя. Тая земя се разтърси, отвя горния пласт на забравата и на чуждото влияние и върху разкритата целина се яви едно прекрасно минало“ (Кирил Патриарх Български, 1962, с. 2).
- <sup>30</sup> Попаднах на документ, в който е указано назначаването на Иван Дуйчев за научен консултант на продукцията. В настоящата дискуссия обаче историкът не присъства, нито някой от участващите се позовава на името му.
- <sup>31</sup> Вж. статията на Петко Славейков „Миналото, сегашното и бъдещето“, публикувана в Македония, №3, 14 декември 1868 (Славейков, 1980, 174-178), и статията „Какво ни трябва?“ на Любен Каравелов (Каравелов, 1985, 47-54)
- <sup>32</sup> Вж. Данова, С. Вина и оневиняване в новобългарските преводи на „История славянобългарска“ (Данова, 2020).

## ЛИТЕРАТУРА

- Алексиев, Н. (1939) Образът на Отца Паисия. *Отец Паисий*, №10, 444-446.
- Аретов, Н. (2006) *Национална митология и национална литература*. София: Кралица Маб.
- Асман, Я. (2001) *Културната памет*. Прев. Ана Димова. С.: Планета 3.
- Братоева-Даракчиева, И. (2013). *Българско игрално кино от „Калин Орелът“ до „Мисия*

- Лондон“. Прев. Силвия Маврикова. София: Институт за изследване на изкуствата.
- Василев, В. (1963) Обсъждане на пораженията, нанесени от култа към личността в историческата наука. *Исторически преглед*, №2, с. 142-150.
- Вучков, С. Кинелефикация на мюсюлманските села в Югозападна България през 50-те и 60-те години на ХХ век. В: *Да познаем комузника: изследвания*. Съст. Ив. Знеполски. София: Институт за изследване на близкото минало, Сиела, с. 371-446.
- Гешев, Ч. (1963) „Легенда за Паисий“ // *Земеделско знаме*, №72, 27.03.1963, с. 3.
- Груев, М., Калъонски, А. (2008). *Възродителният процес. Мюсюлманските общности и комунистическият режим*. София: Сиела.
- Данова, С. (2020) Вина и оневиняване в новобългарските преводи на „История славянобългарска“. В: *Дългият осемнадесети век. Т. 3. Книгите като събития в Европа и Османската империя*. Съст. Н. Александрова, Р. Заимова, А. Алексиева. София: Българско общество за проучване на осемнадесети век.
- Детрез, Р. (2012) „Турците със сила, гърците – с книга“. Митът за двойното робство. *Либерален преглед*, 01. 06. 2012: <http://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/discussion/bulgaria/1624-2012-06-01-20-04-19>, достъпно на 28.01.2021.
- Драгова, Н. (1963) *И го нарекоха Паисий*. Варна: Държавно издателство.
- Драгова, Н. Стефанов, П. (1962) Звезда-керванджийка. *Киноизкуство*, №1, с. 2-52.
- Еленков, И. (2008) *Културният фронт*. София: Институт за изследване на близкото минало, Сиела.
- Еленков, И. (2009) Културна политика и културни практики. В: *История на Народна република България. Режимът и обществото*. Съст. Ив. Знеполски. София: Институт за изследване на близкото минало, Сиела, с. 533-567.
- Знеполски, Ив. (2008) *Българският комунизъм. Социокултурни черти и властова траектория*. С.: Институт за изследване на близкото минало, Сиела.
- Йончева, Е. (1963) Легенда за Паисий. *Филмови новини*, №3, с. 8-9.
- Каравелов, Л. (1985) Какво ни трябва? В: *Любен Каравелов. Събрани съчинения*. Съст. Цвета
- Унджиева. София: Български писател, с. 47-54.
- Кирков, Х. (1963). „Легенда за Паисий“ // *Отечествен фронт*, №5780, 30.03.1963, с. 4.
- Кирил Патриарх Български (1962) Преподобни Паисий Хилендарски. Слово, произнесено на 23 декември 1962 г. по случай празнуването 200-годишнината на Славянобългарската история на Паисий Хилендарски. // *Църковен вестник*, г. 63, №45-46, с. 2-5.
- Колева, Д. (2016) Социалистическата телесност и нейните безпокойства. В: *Тялото при социализма: режими и репрезентации*. Съст. Д. Колева. София: Рива, с. 7-19.
- Колева, Д., Еленков, И. (2006) Промените в българската историческа наука след 1989 г.: очертавания и граници. В: *Балканският ХІХ век. Други прочити*. Съст. Д. Мишкова. София: Рива, с. 28-82.
- Косев, Д. (1962) *Паисий Хилендарски и неговата епоха*. Сборник от изследвания по случай 200-годишнината от „История славянобългарска“. Съст. Д. Косев, Ал. Бурмов, Хр. Христов, В. Мутафчиева. София: Издателство на Българска академия на науките.
- Кръстева, Г. (2012) „Паисий на фронта“ или как се чества 200-годишният юбилей на „История славянобългарска“. В: *Научни трудове на Пловдивския университет „Паисий Хилендарски“*, т. 50, №1, сб. А, с. 96-107.
- Милев, Н. (1982) *Българският исторически филм*. София: Наука и изкуство.
- Михайловская, Е. (1962) История отца Паисия, оживает на берегу Черного моря. *Български*



филм, №8, с. 6-7.

- Пелева, И. (1999) Паисий – началото и краят на разказването. В: Пелева, И. *Възраждания*. София: Литературен вестник.
- Правчанов, С. (1963) Филм, който не вълнува. // *Труд*, №73, 28.03.1963, с. 3.
- Русков, И. (2013) Образ и подобие. Пре/създаване на Паисий през 30-те години на ХХ век. В: *Научни трудове на пловдивския университет*. Т. 51. №1, с. 57-69.
- Славейков, П. Р. (1980) Миналото, сегашното и бъдещето. В: П.Р. Славейков, *Събрани съчинения*. Т. 6. Съст. Ст. Михайлова, Д. Леков. С.: Български писател, с. 174-178.
- Тодоров, Д. (1942) Какво върши ВС „Отец Паисий“. *Отец Паисий*, №2-3, с. 139-140.
- Тодорова, М. (2009) *Живият архив на Левски и създаването на един национален герой*. София: Парадигма.
- Тодорова, М. (2013) Курсът и дискурсите на българския национализъм. *Либерален преглед*, 04.02.2013: <http://www.librev.com/discussion-bulgaria-publish-er/1940-2013-02-04-11-13-35>, достъпно на 27.01. 2021.
- Топенчаров, В. (1961) *Портретът на Паисий*: Издава се по случай двестагодишнината от написването на „История славянобългарска“ 1762-1962. София: Народна младеж.
- Тръбост, Щ. (2015) За отношението между партия, държава и мюсюлманско малцинство в България 1956-1986. *Либерален преглед*, 23.12.2015: <http://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/discussion/bulgaria/2878-1956-1986>, достъпно на 27.01.2021.
- Хранова, А. (2011) *Историография и литература: за социалното конструиране на исторически понятия и Големи разкази в българската култура ХІХ-ХХ век*. Т. 2. София: Просвета.
- Христова, А. (2011) Църковна прослава и канонизация.// *Църковен вестник*, № 10, с. 5.
- Trouillo, M.-R. (1995). *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.
- Деветдесет и първо постановление на Министерския съвет от 31 януари 1952 г. относно състоянието и задачите на българската кинематография. – *Известия на Президиума на Народното събрание*, №15, 19.02.1952, с. 0-9.
- Канонизиране на Преподобния наш отец Хилендарски и Български. Протокол от тържественото заседание на Светия синод. // *Църковен вестник*, г. 63, №45-46, с. 6-7.



Мартин Иванов

## ДРЕХА БЕЗ ГАЙТАН БИВА ЛИ?

Едва ли ще бъде пресилено, ако кажем, че гайтанът, тънък ширит от преплетени конци, с който дедите ни декорират своето облекло, обшива и привързва около себе си цялото Българско възраждане. Много е писано и спорено около икономическите предпоставки на националното ни пробуждане от края на XVIII и началото на XIX век, но малцина биха отrekli, че без стопанския просперитет в огърлицата от подбалкански градчета на север и на юг от Стара планина нашата модерна история на свободна държава би започнала значително по-късно и най-вероятно би протекла по различен начин. В основата на този икономически подем всъщност лежи именно гайтанът. След него следват и финансовото замогване, и нуждата от по-добро образование, и жаждата за свобода. Всъщност едва ли е случайно, че именно гайтанджийските центрове застават в челните редици на въстанието от април 1876 г.

Историята на гайтана, тази модна, дори луксозна стока, която бързо фокусира потребителските желания на млади и стари, богати и бедни, трябва да бъде разказана от нейното начало, което, доколкото се простират сведенията ни, започва някъде в края XVIII век. Не са много изследователите, които са тръгнали по ранните дири на този декориращ облеклото елемент. Оцелелите следи наистина са обезкуражаващо малко. Това, което може да се установи със сигурност, е, че преплетени от вълна и други тъкани ширити се използват сравнително често в националните костюми на Унгария, Трансилвания, както и в славяно- и немскоезичните части на Хабсбургската империя през XVIII и XIX в. Те са много популярни и при военните униформи, особено на хусарските части, до втората половина на XIX век, откъдето най-вероятно навлизат в четническите, а след това и в днешните гвардейски мундири. От друга страна, етимологията на думата гайтан по всяка вероятност идва от турската *kaytan*, едно от значенията на която е преплетен ширит от памук или коприна.

Търсейки произхода и развитието на машината за плетене на гайтан (чарк), а не на самия гайтан като декорация, повечето автори твърдят, че „плоски ширити“ се ползват у нас поне от началото на XVIII век (Александров, 1905, 2; Стоянов, 1941, 220). Най-вероятно навлизането на вълнените декорации в носията не е повсеместно. За това свидетелства фактът, че макар първите съоръжения за полумеханичното им преплитане (т. нар.

чаркове) да са внесени от габровци, те усвояват производството им, но не и тяхната употреба. Близко четвърт век гайтанджийството остава запазена марка за Казанлък, Карлово, Калофер и Сопот и едва през 30-те години на XIX в. чаркът се „завръща“ в Габрово.<sup>1</sup>

Доста спорна е и причината, поради която гайтанът се превръща толкова бързо в допълващ облеклото елемент. Според едни ширитът е пришиван върху шевовете на дрехата, „за да крепи и държи по-здраво отделните ѝ части“ (Сакъзов, 1934, 18). Паларет дори счита, че с многото гайтан (а по-рано с ширите) се компенсира проблемът с тясната ширина на тъканите на ръчен стан аби. Това налагало множество шевове, прикривани и укрепвани с гайтан или ширит (Palairret, 1997, 70). Други обаче са на мнение, че ширити и гайтани са просто декорация, която се опитва „да смекчи грубостта на дебелите вълнени дрехи с някаква прибавка“ (Александров, 1905, 2). В тази посока сочи и по-ранното название на гайтана – крайник, отбелязано в описанието на Иван Богоров на Калофер (Начов, 1927, 28).<sup>2</sup> Запазените изображения на народни носии от края на XIX век също ясно показват, че гайтаните обточват края на горните връхни дрехи или се поставят като апликации върху джобовете или други видими части, а не следват шевовете на тесните платове.

Дълго време плоските ширити се правят на ръка в Трявна, Карлово и др. По-късно, но изглежда отново преди „кърджалийските времена“, те са заменени от сплетени в плитка осем вълнени нишки, като процесът е частично модернизирал с използването на прости подръчни средства – 10-15-сантиметрови цилиндрични цеви (клички, токмаци) и кожен мех, натъпкан със слама (волия, вулия, тулум). Около всеки от токмаците се навива по една пресукана двойна нишка. Другият край на осемте двойни нишки е завързан на обща тежест (най-често камък), която се прехвърля през клоната на дърво или на някоя от подпорните греди на къщата. Целта е тежестта да държи опънат и да смъква настрани готовия гайтан. Плетенето става чрез премятане „в строго определен ред“ на токмаците около намиращия се хоризонтално върху земята тулум (Александров, 1905, 2).<sup>3</sup> По сполучливото определение на Т. Б. и М[аньо] Ст[айнов] процесът напомня плетенето на брюкселски дантели (Т. Б., 1929, 543).

Заради изключителната трудоемкост на ръчното плетене на гайтан производството му бързо се механизира. Като първата относително сложна машина, която се внедрява и произвежда масово у нас (Терзиева, 1994, 218), историята на технологичния трансфер на чарка е изключително интересна и налага да бъде разказана в детайли. Началото на процеса е обвито в много легенди, записани близо столетие по-късно. Според карловско предание около 1805 г. габровецът дядо Христо внася първия чарк, станал известен по името му – „дядовите Христови осмачета“ (Александров, 1905, 3). Издирванията на П. Цончев потвърждават приблизителната дата, но събраните от него сведения твърдят, че първата машина е доста-

вена от казанлъчанина Антон (Андон), който я пренася от „Немско“ (най-вероятно Хабсбургската империя) в Габрово. За да запази тайната, Антон обгражда уреда „с тенекѐ“. Трета версия твърди, че вносител е габровецът Кесария Паров, който донася дървен чарк, отново от „Немско“, и поръчва на двама габровски ковачи да му изработят от желязо по една от двете половини на машината. Усъмнили се, железарите правят обаче по две копия от всеки елемент и така успяват да сглобят после цял чарк. По разказа на учителя Станимир Станимиров пръв вносител е неговият дядо, който „в края на XVIII век“ пренася от Брашов в Трансилвания разглобен чарк, по-големите части на който (плочата, колелата) са изрязани от хартия, а по-дребните – са направени от дърво (Цончев, 1996, 283-284). Калоферските предания пък твърдят, че първата машина е пренесена от Минко Караминков. Прибирайки се в родния си град „след Наполеоновите войни“, той прави дървен модел на видения от него чарк във Виена и го праща в Габрово, за да му го направят от желязо. Последната версия, отново записана от Н. Начов, разказва, че осмакът е пренесен от Влашко от някой си Бели Йото (или Бели Иван), „когато се помирило от кърджалиите“, т.е. около 1815-1820 г. (Начов, 1927, 270). В Казанлък споменът е, че първо са внесени дървени уреди „къде началото на XIX век“, но те били „слабо подобие“ на по-късно въведения метален чарк (Т. Б., 1929, 542-543).<sup>4</sup>

В Европа първият патент за машинно плетене на ширити е от 1748 г. и принадлежи на английския търговец от Манчестър Томас Уолфърд. През 1767 г. в немския град Бармен е направена и първата метална плетачна машина (Krumme, 1927, 313; Branscomb, 2012, 11-12).<sup>5</sup> Днес е невъзможно да се установи дори с приблизителна точност откъде и кога са внесени у нас първите чаркове. Обикновено за първоизточник се сочи „Немско“ – през Брашов, с който габровци имат търговски контакти от векове, или през Виена. В своята изключително находчива статия К. Терзиева успява, струва ми се, да разплете една от нишките на технологичен трансфер, водеща от Алтънпармака, Андон и сина му Дзепни Йовчо (Терзиева, 1994, 218-212). Както ще покажа и по-долу, не е изключено машината да достига у нас по няколко канала, което прави алтернативните пътища, например през Виена към Калофер, теоретично също възможни.<sup>6</sup>

Повечето изследователи са на мнение, че чаркът е пренесен в самото начало на XIX век и производството му е въведено бързо от габровските майстори. По-късно има сведения, че чаркове са правени и в Казанлък, а поправката им е усвоена в Карлово и Калофер (Терзиева, 1994, 221; Начов, 1927, 270; Цончев, 1996, 288). В литературата се спори дали първият внесен модел на машината е от дърво. Според П. Цончев това е малко вероятно заради „трудността, да не кажем невъзможността, да се работи [на него] и непроизводителността му в сравнение с железния“ (пак там). Изказът не е съвсем ясен, но най-вероятно авторът има предвид, че дървеният уред би се изхабил много по-бързо от железния. И това, и твърде-

нието за по-ниска производителност обаче могат да бъдат отхвърлени от техническа гледна точка.

Европейски чаркове от края на XVIII и първата половина на XIX в. показват, че само техните движещите се елементи и сглобките са изработени от метал, а останалите части – корпусът, плочата, калемите, ролките и пр., са дървени.<sup>7</sup> Най-вероятно първите внесени чаркове са именно от този тип и са в употреба едно или две десетилетия (Цончев, 1996, 284). Те използват съвсем различен принцип с носене на куклите (калемите), а не с тяхното плъзгане по изрязани в желязната плоча пътеки, както при сравнително по-новите варианти на запазените до днес в някои наши музейни колекции експонати. Без съмнение тези изцяло метални машини с плъзгане не са дело на български майстори, усъвършенствали, както твърдят някои от легендите, внесен в началото на XIX в. дървен прототип. Те са плод на последващ технологичен трансфер, при който може да се предположи, че е доставен работещ модел (а не негов дървен макет или чертеж), който е разглобен, изучен и възпроизведен (т. нар. *reverse engineering*).

Всичко това ме кара да мисля, че дървеният чарк е пренесен още в края на XVIII век, т.е. десетина години по-рано от приеманото досега.<sup>8</sup> След успешното му въвеждане в употреба и бързото увеличаване на гайтаненото производство някой, може би габровски търговец, доставя през първото десетилетие на XIX век, евентуално от Брашов, по-усъвършенстван метален чарк с плъзгане на калемите. Именно този модел започва да се произвежда от габровските налбанти и ковачи. С течение на времето в рамките на железарския еснаф се обособява и новата професия на чаркчиите. Не след дълго повечето от ковачите-чаркчии стават гайтанджии, като не спират да изработват и плетящите машини, както показва примерът с Иван Калпазанов (Цончев, 1996, 180-190, 288).<sup>9</sup> При огромния успех в подбалканската област през 20-те години чаркът е въведен първо в Пирдоп (през 20-те години на века), а след това в Габрово (1832-1834 г.) и Самоков (1835-1837 г.). Освен това има сведения за гайтанджийски еснаф в Кюстендил и отделни работещи машини в Трявна, Търново, Елена и с. Габарево, Казанлъшко (Стоянов, 1941, 221; Додов, 1904, 331; Сборник, 1888, 16; Цончев, 1996, 285; Сакъзов, 1934, 18; Манов, 1938, 100; Семерджиев, 1913, 213; Стоянов, 1942-43, 63; Сведения, 1888, 92-93; Несторов, 1968, 58). В често цитираната таблица на своето проучване върху градското стопанство Ив. Сакъзов косвено твърди, че чарковете извън петте основни гайтанджийски центъра (Карлово, Калофер, Габрово, Пирдоп и Сопот) са почти половината от всички действащи в българските земи (Сакъзов, 1930, 693). Ако приспаднеме машините в Самоков и Казанлък (респ. 350 и 170), за които има някакви данни, в по-малките гайтанджийски селища излиза, че работят 3000-4000 чарка. Това е очевидно преувеличение и при своите сметки по-долу ще използвам значително по-реалистични оценки за функциониращите плетящи маши в навечерието на Освобождението.

П. Цончев, който дава най-изобилни сведения, счита чарка за „малка, с не особено сложна конструкция машина“ (Цончев, 1996, 285). На практика тя само усъвършенства ръчната технология – осем цеви с навита около тях прежда, движещи се по желязна плоча по посоката на „две кръстосани цифри осем“ и обща тежест в другия край (пак там, 284-288; Michoff, 1941, 124; Александров, 1905, 3). Чаркът е познат в три разновидности – с преплитане на осем, десет или на дванадесет нишки, плод на продължаващ внос технология от чужбина. Това показва, че местните чаркчии следят за новостите по света и се опитват да ги въвеждат в производството си у нас. В. Александров пояснява, че „осмакът [гайтанът с осем двойни нишки] е бил ръбест и еднакъв от всички страни, [а] 12-никът – много по-плътен и с две страни: лице обло и опако – плоско, което и приляга по дрехите“ (пак там, 5). Осмакът остава популярен до навечерието на Кримската война, когато последователно се въвеждат машини с 10 (просъществували за кратко) и с 12 кукли. За да се избягват злоупотреби, до Освобождението топовете с осем- и десетнишков гайтан обикновено са с различна дължина. Има информация, че в началото чаркът е задвижван на ръка, но на някакъв по-късен момент към него е добавен долап – водно колело (Цончев, 1996, 282, 289).

Също както и абата, готовият гайтан се боядисва, ако това не е направено върху преждата още преди плетенето, пере се, бие се с бухалка, за да се омокоти и почисти от всякакви остатъци, и накрая стърчащите жички се остригват с големи ножици. През 50-те години процесът на апретиране е отчасти обновен, като вместо стригане започва да се ползва пламъкът на свещ или открит огън за пърлене на власинките. Десетина години по-късно, „когато производството се увеличава“, гайтанът почва да се тепа с помощта на дървени чукове и водна сила, престоявайки в тепавицата два вместо осем до десет часа за абата. За да стане готовият продукт по-лъскав, понякога се ползва „моровилка“ или човешка урина (т. нар. пикочев гайтан). Най-популярен обаче остава обикновеният черно-син (боджукиен) гайтан (Т. Б., 1929, 545-546; Цончев, 1996, 304-306; Александров, 1905, 5).

Макар механизмът на чарка да е „много прост“ (пак там, 3; Начов, 1927, 270), съоръжението води до значителна икономия на труд и, оказва се, не е никак евтино за българския възрожденски стандарт. Различни автори сочат доста противоречиви данни за цената му, тръгваща от 500-600 и стигаща до 3100-4100 гроша.<sup>10</sup> Само за сравнение, както видяхме, в горната си граница тези суми значително надхвърлят годишните доходи на майсторите абаджии. По няколко чарка (5, 8, 10 или 12 според различните автори) се поставят в общо помещение (одая) наредени покрай три от стените, а до четвъртата са печката и леглото на обслужващия машините работник (чаркчия).<sup>11</sup> Одаите са паянтови постройки, които по грубите оценки на В. Александров струват 330 следосвобожденски лева<sup>12</sup> при цена

на чарк в същата валута между 100 и 620 лв. Ако съберем двете суми, се оказва, че за да обзаведе своята гайтанджийница, всеки среден собственик се нуждае от поне 10-12 хил. гроша.<sup>13</sup> Поради високата сума, честа е практиката част от инвестицията да се поделва между няколко души, които изграждат обща одая, но всеки притежава в нея собствени чаркове и ползва отделен чаркчия (Цончев, 1996, 306; Додов, 1905, 334).

Според К. Косев (1968, 80) един средно заможен гайтанджия притежава „примерно 10-15 чарка“. Тази оценка е само отчасти вярна. Доколкото може да се доверим на твърденията в краеведческата литература, в Казанлък например 32-ма души имат 170 чарка (малко над 5 на човек), а по-късно 49 собственици са със 146 чарка (около 3 чарка средно). В Сопот в началото на 80-те години има 90 гайтанджии, които притежават според по-ранни сведения 700-800 чарка (средно по 9). По-заможни са гайтанджиите в Габрово с по 17-20 чарка, в Самоков – с 19, и в Карлово – с по 30 (Т. Б., 1929, 544, 546; Цонев (1996, 310; Рапорт, 1883, 19; Семерджиев, 1913, 213). Има сведения и за отделни много едри производители на гайтан. Самоковската фирма „Арие“ разполага със 100 машини, братя Кокошкови и Хр. Николиев имат 50, а братя Перниклиеви от същия град – 30. В Габрово братя Рашееви притежават 45 чарка, Христо Конкилев – 40 (но след Освобождението), братя Хаджистойчеви – 20-30, а Калпазанов е в състояние да произведе годишно по 12-15 тона гайтан (пак там; Косев, 1968, 35-36; История, 1980, 74, 100-101; Книга, 1934, 55, 58, 98). В Калопол Йосиф Бацуоров открива през 1864 г. „фабрика“, под което най-вероятно трябва да се разбира няколко одаи с чаркове (Икономика, 1989, 223).

Големите гайтанджийски предприятия се нуждаят от значителни количества прежда. С техните 40-50 чарка Кокошкови, Рашееви или Хр. Конкилев използват годишно до 18-21 хил. кг. При 0,3 кг средно дневно производство на прежда и приблизително 180 работни дни в годината за толкова суровина гайтанджиите трябва да ползват труда на цели женски армии от 350-450 предачки. Друг проблем е, че при толкова много производителки доставяната прежда е различна по качество и дебелина, а това не може да даде еднакъв гайтан (Цончев, 1996, 293). Всички опити на еснафа да наложи стандартизиране на стоката срещат сериозна пречка в неравномерността на ползвания суров материал (Тодоров, 1959, 145; Сакъзов, 1934, 19-20). Ето защо от средата на 60-те години повечето производители на гайтан опитват да въведат известна централизация на процеса. Те купуват на едро вълна от табашки работилници или овчари и я сортират, като по-острата отделят за осмак, а по-меката и тънка – за дванадесетак (Цончев, 1996, 299-300). След това гайтанджиите наемат по-бедни жени от околните села и колиби (наричани в Габрово влачарки), които да развлекат вълната по чорбаджийските домове. Добре разчепканият материал след това се раздава на познати умели предачки за изпридане и пресукване на дву- или тринишково влакно на малко чекръче, наричано в



Карлово „момиче“. В Пирдоп има сведения, че пресукването се прави на „един механизъм, прикрепен към чарка“ – т. нар. препридалка (Александров, 1905, 2; Стоянов 1941, 225).

При цени на преждата от около 25 гроша на ока през 60-те и 70-те години при този начин на организация гайтанджиите получават 10% поевтина прежда при отчасти еднотипно качество (Семерджиев, 1913, 213; Цончев, 1996, 293, 296). Дори най-грубите пресмятания обаче показват, че по централизиран начин собствениците на чаркове могат да си доставят само една малка част от нужната им прежда.<sup>14</sup> Останалата те продължават да купуват на седмичните пазари от самостоятелни производителки или на едро – от посредниците кърджии (Цончев, 1996, 294).<sup>15</sup> За градове като Калофер и Казанлък, където гайтанджиите са повече и притежават по-малко машини, са оцелели много живи описания на „дългите редици насядали жени, всяка сложила върху постлана наземи кърпица изработената през седмицата прежда“ (Начов, 1927, 270; Иречек, 1899, 366). Дори и в Карлово при средно 30 чарка на гайтанджия всеки петък на големия площад пред църквата „Св. Никола“ се събира „почти цялото женско население, няколко стотин българки и туркини“, които излагат изработените през седмицата 1-2 оки прежда (Александров, 1905, 15). Повечето от тях сами си доставят вълната, но има и една категория, наричани в Пирдоп елачки, които „не можели да съберат няколко гроша закуп, за да си купят йолма... и сами са търсили производителя, за да вземат нужния им материал за работа“ (Додов, 1904, 334).

За труда си, който често продължава 12 до 15 часа, влачарки, елачки и самостоятелни предачки получават между 3 и 4 гроша. Най-добре документирана отново е ситуацията в Габрово, където с решение от 1866 г. гайтанджийският еснаф забранява допълването на надницата с храна. Три години по-късно е въведен и таван от 3 гроша на дневното заплащане за влачене на вълната (Цонев, 1973, 20). Горедолу толкова (между 2,70 и 3,30 гроша) е и надницата в Пирдоп (Додов, 1904, 332, 334). Дневното възнаграждение за предене е между 3-4 и 5-6 гроша в зависимост дали жената сама си доставя вълната, или я получава от гайтанджията. Заплащането е почти двойно по-голямо от това на влачарките, тъй като процесът обикновено включва и подготовката на вълната – чистене, парене, пране, сушене, влачене и изпридане (Цончев, 1996, 316).<sup>16</sup> При такива надници една влачарка си докарва годишно по около 550 гроша, а предачките – до 900 гроша. Както с основание отбелязва Унджиев, „такова възнаграждение изкарвали добре платените калфи, които фактически движели производството на своите майстори“ (Унджиев, 1968, 66-67).<sup>17</sup>

Процесът на плетене на гайтана се надзирава от работник (чаркчия), който сам или заедно с едно чираче на 12-15 години управлява между 4 и 10 чарка (една одая). Данните за заплащането му показват голяма амплитуда, но с голяма доза сигурност може да се предположи, че през 60-те и

70-те години чаркчиите получават между 8 и 12 гроша надница.<sup>18</sup> На този фон би било любопитно да се види и какви са дневните доходи на самите гайтанджии. Указател за това може да ни служи представеното от В. Александров изчисление, съгласно което дневната печалба на гайтанджиите е 37 гроша на чарк или близо 115 хил. гроша при установеното горе средно количество от 15 притежавани машини на гайтанджия и при 200 работни дни в годината (Александров, 1905, 9-10). Естествено, подобни доходи са нереалистично високи. Внимателното вглеждане показва, че ползваните от автора цени и заплати са твърде високи в сравнение със събраните тук данни. Така например при Александров оката гайтан струва 18 лв. при реално 8,10 лв. на база на 14 наблюдения в литературата. Същото важи и за установената тук средна надница на чаркчията от 10 гроша или 2 лв. при ползвани от Александров 3 лв. Единствено относно цената на преждата данните му, изглежда, отговарят на действителността – 5 лв. при 5,52 лв. на база на открити 17 наблюдения. В случай че запазим зададените от Александров параметри на производствените норми и използваме по-акуратно събраните цени, ще установим 33 гроша дневен доход на гайтанджиите средно при притежавани 15 чарка (2 гроша на чарк). Приблизително толкова – 46 гроша дневно, е и сметката, публикувана от П. Цончев (1996, 312.). Годишно при същите допускания и 200 работни дни цикъл същият гайтанджия ще спечели 3000 гроша<sup>19</sup> или 9260 гроша според Цончев. Подобен доход е 3 до 4 пъти повече от установения по-горе среден приход на абаджия (около 2000 гроша) и обяснява защо редица под- и надбалкански градчета (Карлово, Калофер, Казанлък, Сопот, Габрово, Пирдоп и отчасти Самоков) изоставят тъкането на плат за сметка на далеч по-печелившото гайтанджийство.<sup>20</sup>

Сериозните печалби са плод както на повишеното търсене на все по-модната стока, така и на организацията на процеса. Още в началото на XIX век производството се механизира и във финалната си фаза (плетенето) излиза от домашната селска среда. Използването на дори относително проста машина води до значителни икономии на труд, но многократно повишеният капацитет създава нови проблеми в осигуряването на нужното количество и качество суровина. Запазва се, а най-вероятно се увеличава споменатото съотношение между десетте предачки, които да осигурят нужната суровина за единия тъкач (в случая чарк). При много по-голямата в сравнение с монотонно потракващите ръчни станове бързина на задвижваните с вода чаркове цели селища в подножието на Стара планина се преквалифицират и от тъкане на аба в предене и влачене на гайтане-на прежда. В някои от случаите тези мрежи са относително добре документирани и включват, в случая на Калофер, селата Аджар (дн. Свежен), Габарево, Карлово, Сопот и достигат до Габровоско (Начов, 1927, 270). Освен от околните села карловските гайтанджии си доставят прежда и от Казанлък, Калофер, Сопот, Клисурса, Пирдоп, Златица, Котел, но и „от-

въдненска“ – от Трявна и Габрово (Александров, 1905, 1, 3; Рапорт, 1883, 18). В Казанлък суровината се обработва в града и близките средногорски села Казълагачдере (дн. Средногорово), Симитлери (дн. Горно Черковище) и др. (Т. Б., 1929, 538). Габровци пък купуват прежда от Севлиевско, Казанлъшко, Троянско и по-малко от районите на Трявна и Дряново (Цончев, 1996, 292, 294). Заради своята отдалеченост областта около Златица, Етрополе и Ихтиман, заключена между полите на Балкана, Средна гора и Рила, се специализира в изпридането на огромни количества вълна, далеч надхвърлящи нуждите на местния гайтанджийски център Пирдоп, поради което преждата се изнася и за Самоков, Карлово и Карлово (Додов, 1904, 333).

Широките, застъпващи се на места суровинни мрежи на гайтанджийските центрове налагат през 60-те години известна централизация в процеса на влачене и предене, както и прибъгването до множество посредници (кираджии). Организационни промени настъпват и в останалите фази на производството – закупуване на вълната, тепане и боядисване на гайтана и неговия пласмент. Както и при абата, в ръцете на домашната индустрия остават най-трудоемките процеси (влачене, предене), докато останалите се централизират в ръцете на гайтанджията. С течение на времето от чаркчия, който надзирава одаята, той се превръща в организатор и на целия процес и търговец (нещо като караабджията-манифактурист в абаджийството). Той сам доставя нужната вълна, сортира я и наема влачарки. След това я раздава на предачки или направо купува готова прежда от пазара и от кираджии. Още по-висока е централизацията на финалния етап и, както твърди Хр. Манов за Самоков, при всяка гайтанджийница има бояджийница за вапцване на гайтана (Манов, 1996, 145).

Сериозни икономии, а оттам и увеличение на печалбите идват от личното ангажиране на гайтанджията и абаджията с пласмента на стоката. Той сам или със своите съдружници и калфи обикаля близки и далечни панаири, на които разпродава гайтана си. Ежегодно се пътува до Узунджовския, Ескиджумайския, Серския, Неврокопския, Прилепския или Пиротския панаир, които поглъщат, както показват консулските доклади, по-голямата част от продукцията.<sup>21</sup> Така например през 1857 г. според едно такова сведение само в Узунджово от Карлово и Калофер е докарана гайтанена стока за 400 000 гроша (равняващи се на около 1,5 млн. аршина, или 1 млн. метра), пласираните аби са за 550 млн., кебетата и одеялата – за 80 хил., а килимите – за 50 хил. гроша, всички те са за близо 200 хил. лв. (Michoff, 1953, 73-75). Десетина години по-късно търгуваните на този най-голям панаир по нашите земи обеми достигат до 1-1,5 млн. гроша (ок. 11,3 млн. аршина, равни на 7,7 млн. м), а продажбите – 800 хил. (7,2 млн. аршина, или 5 млн. м). В стойностно изражение изнесените на панаира вълнотекстилни стоки са за 3,25 млн. гроша (за ок. 725 хил. лв.), или 4-5% от цялото производство (Michoff, 1953, 304).<sup>22</sup> Значител-

ни, макар и по-малки отколкото през панаирите, количества вълнени изделия се продават на дребно (като се обикалят турските села) или на едро – на амбулантни търговци (кираджии) или на ангросисти (български или чуждестранни търговци). Също както и при абата, по сполучливия израз на Паларет, гайтаните „буквално се продават сами“ (Palairret, 1997, 73). Лазове от Цариград и малоазийските градове Батуми, Трапезунд, Орду, Сюрменли<sup>23</sup>, Смирна и др., гърци, арменци, босненци, албанци, румънци и сърби идват всяка година в Габрово, Калофер, Самоков, Пирдоп и останалите гайтанджийски центрове. Там те носят „конски торби с турски лири и австрийски минцове“ и плащат в злато ценния български артикул (Начов, 1927, 269).

Внедрявайки относително проста, но ефективна технология за механично плетене на гайтан, възрожденските занаятчии успешно изтласкват от пазара европейския внос<sup>24</sup> и налагат своята пълна доминация на Балканите и в целия Близък изток. По всеобщо мнение в литературата гайтанджийството продължава своя възход поне до Съединението, когато новоиздигнатите митнически граници и промените във вкусовете поставят занаята на колене.<sup>25</sup>

За дълбочината на кризата, която обхваща около 1885 г. най-динамичния подсектор на текстилното производство, можем да съдим от приведените тук груби оценки за рязко свилите се печалби. Използвайки метода, предложен от В. Александров (1905, 9-10), към който прилагам събраните от мен данни за цени и заплати, можем да измерим приблизително ефекта от настъпилите промени след Руско-турската война. Изчисленията показват, че 7-процентна възвръщаемост на продажбите около 1870 г. спада до 2,5% през първата половина на 80-те години.<sup>26</sup> Реалната печалба е даже по-ниска, ако се вземат предвид всички разходи (бои, тепане, административни разноски и т. н.). В случай че те също бъдат отчетени, може да се очаква, че възвръщаемостта на продажбите от 1880 г. е близка до нулата. В същото време лихвата върху капитала е около и над 12%, а средната печалба в търговията и лихварството е в пъти по-висока.

Изпярващите се печалби може да обяснят защо през 1878 г. бъдещият първи габровски фабрикант Иван Калпазанов се оттегля от гайтанджийството и отваря магазин за хранителни стоки (Книга, 1934, 38). Спадналата наполовина доходност обезсърчава много гайтанджии от Подбалканската област да възстановят разрушените през войната чаркови одаи и ги кара да изнесат контрабандно плетачните си машини за Сърбия и Македония (Александров, 1905, 12).

Около 1870 г. гайтанджийството дава близо половината от общата стойност на продукцията в текстилния сектор. След Руско-турската война обаче вкусовете постепенно се променят и вместо с гайтани връхните дрехи започват да се украсяват с все повече бродерии и дантели. Още през 1883 г. едно от първите стопански издания у нас с болка споделя, че гай-

танът „вече не е на мода“ (По случката, 1883, 5-6). Не след дълго промените вкусове и падането на жизнения стандарт (гайтаните са сред най-скъпите от текстилни занаятчийски изделия) поставят гайтанджийството на колене. Ситуацията допълнително се влошава от въведените вносни мита в основните външни пазари (Босна, Македония, Сърбия, Румъния и донякъде Османската империя). Между 1870 и 1886 г. производственият капацитет (броят на чарковете) намалява със 70 процента, водейки до сходно по обем свиване на производството.

Кризата на гайтаненото производство обаче е и възможност, шанс за отдавна обмисляната, но все отлагана по нямане на средства и страх от загуби и алчни турски очи механизация на текстилното производство. И неслучайно именно гайтанджиите – Иван К. Калпазанов, Рачо Бобчев, Стефан Хаджистойчев, Христо Гъдев и др., са първите, които се впускат в рисковото начинание да внесат машини и изградят модерни предприятия, поставяйки основите на габровския фабричен Манчестър.

## БЕЛЕЖКИ

- <sup>1</sup> Този любопитен епизод е предаден в историята на Габрово от Мартинов, 1940, 12: „Близко две десетилетия габровци доставяли тая проста, но ценна за онова време машина на карловци и калоферци, без сами да я използват. Едвам през тридесетте години на миналия век някой си дядо Георги, който дълго време слугувал в гайтанджийските работилници в Калофер, си купил чарк и почнал да плете гайтан в Габрово.“
- <sup>2</sup> Т.е. поставян по края на дрехите, където украиникът не би могъл да има роля за укрепване на плата на дрехата.
- <sup>3</sup> Прекалено дословно, следвайки Александров, същият процес е предаден и в Унджиев, 1968, 61.
- <sup>4</sup> Други, напълно недостоверни версии, търсят началото на чарка към 1858 г., когато гайтанджията от Габрово Христо Бобчев сам направил чарк от дърво, а после заменил някои от частите му с железни. В книгата си Цончев, 1996, 283-284 преразказва всички тези легенди. И той, и К. Терзиева след него обаче отхвърлят възможността чаркът да е доставян по различно време от различни места и хора, а търсят само първия вносител, подсъзнателно считайки, че след това прототипът бързо се разпространява из Подбалканската област.
- <sup>5</sup> Благодарен съм на Й. Косев, професор по технология на плетачните машини в Техническия университет в Бремен, за неопенимата му помощ при установяване на ранната история на чарковете. Вж. и неговата книга: Kyosev, 2015.
- <sup>6</sup> За първите чаркове освен обзора у К. Терзиева вж. Начов, 1927, 270; Т. Б., 1929, 545; Сакъзов, 1934, 18; Цончев, 1996, 180, 229, 281-283; Сборник, 1888, 16; Александров, 1905, 3.
- <sup>7</sup> Вж. например [http://faculty.msvu.ca/evaknoll/mbodi/bobbins\\_i.php](http://faculty.msvu.ca/evaknoll/mbodi/bobbins_i.php) (последно посещение 10 април 2020 г.). Всички тези технически уточнения дължа на Й. Косев, за което съм му много задължен.
- <sup>8</sup> Така процесът на внедряване на гайтанджийския чарк минава през три (а не само две) фази – от дървен уред с носене към метален с плъзгане на куклите (калемите), известен като осмак, през десетак, за да се стигне до дванадесетнишковия чарк около Кримската война.
- <sup>9</sup> ДА – Габрово, ф. 28к, оп. 1, а. е. 85, л. 1-5.
- <sup>10</sup> Според Начов (1927, 271) отначало цената на чарковете е 300, но по-късно се покачва на 500-600 гроша. Чаркът струва от 800-1000 до 1300 гроша по данните в: Начов, 1927, 270; Сборник, 1888; 18 и Цончев, 1996, 288. Най-скъп е чаркът според Александров, 1905, 4 – 30-40 турски лири, равняващи се на 3100-4100 гроша.
- <sup>11</sup> Пет според Павлов, 1907, 418; 8-10 според Цончев, 1996, 306 и 10 според Александров, 1905, 4.

- <sup>12</sup> 370 одаи за общо 122 200 лв. Пак там, 1905, 10.
- <sup>13</sup> Сметката е направена на база указанието, че гайтанджиите разполагат обикновено с по десетина чарка. Косев, 1968, 80 прави значително по-висока оценка на инвестицията, равняваща се според него на 45-60 хил. гроша. Както личи, това се дължи на доста високите цени, които ползва историкът – 30-40 лири за чарк и 10-15 хил. гроша за одаята.
- <sup>14</sup> При средно 16 чарка на собственик, както показват приведените по-горе примери, нужните 437 кг прежда на чарк годишно могат да се доставят от най-малко 130 жени (180 дни x 0,30 кг прежда дневно). Дори и големите гайтанджийски домове едва ли могат да поберат повече от 20, максимум 30 жени влачарки. Следователно по централизиран начин може да се осигури едва между една пета и една четвърт от необходимата прежда за нормален производствен процес на чарковете. В този смисъл твърденията на Тодоров, 1959, 142, че жените предачки „постепенно били превърнати от собствениците на чаркове в армия интензивно експлоатирани работнички“ по техните домове изглеждат пресилени.
- <sup>15</sup> Кърджиите са търговци на дребно, които обикалят на кон близките и по-далечни селища около пазарния център, за да продават и купуват различни стоки. В Габрово според Цончев гайтанджиите започват да използват техните мрежи за доставка на вълна и прежда.
- <sup>16</sup> Семерджиев, 1913, 214 дава 0,80 лв. на ден, които са приблизително равни на 4-4,5 гроша; Додов, 1904, 332; Пишещият значително по-късно Zannetoff, 1927, 7 сочи по-високи дневни ставки от 6 до 8 гроша. Около 6 гроша са и данните на Staneff, 1901, 58.
- <sup>17</sup> Семерджиев, 1913, 214 също отбелязва, че „за времето си туй не било малко, толкоз повече, че и работниците мъже не си докарвали повече надница“.
- <sup>18</sup> В изследванията се срещат доста противоречиви данни в това отношение. За Пирдоп Сборник, 1888, 17 дава по 4 чарка, управлявани от един чаркчия, който получава дневно за наглеждането им 3 гроша (40 топа x 3 пари на топ). Сходна е и сметката, която представя Цончев, 1996, 319, но той счита, че чаркчията може да обслужва 10 чарка, което дава дневен доход от 8,60 гроша (115 топа дневно x 3 пари). Александров, 1905, 9-10 прави изчисленията си при 6 чарка на човек, 3 гроша на ока гайтан, при условие че дневното производство на 6 чарка е 4 оки (6 чарка x 0,70 оки = 4 оки гайтан x 3 гроша = 12 гроша). Същият автор обаче само 4 страници по-напред изрично споменава, че „в една чаркова одая, в която работят понякога и 10 чарка, е нужен вече само един човек“, пак там, 4. В свето проучване за Казанлък Павлов, 1907, 418 пък говори за 2-3 франка (около 10-15 гроша) дневна надница на чаркчиите, грижещи се за 5 чарка. Най-щедър е К. Косев, 1968, 79, който дава 15 гроша надница и 6 управлявани чарка на човек. Двете крайни оценки – 3 и 15 гроша, изглеждат или твърде ниски, или твърде високи. Така възнаграждението на чаркчията най-вероятно се движи около 9-12 гроша на ден.
- <sup>19</sup> Вместо нереалните 111 хил. гроша според Александров.
- <sup>20</sup> Цитирайки Р. Попович например, Унджиев (1968, 59) твърди, че „шаяк и аба се работят „весма мало“, тъй като гайтанът бил по-изгоден“.
- <sup>21</sup> Ив. Сакъзов (1930, 693) твърди, че една четвърт от целия оборот на Узунджовския панаир идва от сделки с гайтани. Цитираните тук консулски доклади сочат обаче пресилеността на това твърдение.
- <sup>22</sup> Според австрийския консулски доклад през 1869 г. на Узунджовския панаир са продадени аби за приблизително 2,3 млн. гроша, гайтани за 800 хил. и килими за 150 хил.
- <sup>23</sup> Район на малоазийския бряг на Черно море между градовете Трапезунд и Орду.
- <sup>24</sup> Както личи от консулските доклади, гайтан по българските земи се внася от Трансилвания най-късно до началото на 50-те години: Michoff, N., *Beiträge*, 1943, pp. 73, 126-127.
- <sup>25</sup> Не е напълно ясно кога точно гайтанджиството изпада в криза. Поне до средата на 80-те години производството в някои основните центрове, изглежда, продължава да нараства (Цончев, 1996 311; Рапорт, 1883, 24-25). В други обаче, като Самоков и Пирдоп, изследователите твърдят, че занаятът е в упадък още преди Съединението (Додов, 1904, 337; Семерджиев, 1913, с. 437-438). Ясно е същевременно, че Руско-турската война води до физическо унищожаване на чарковите одаи в Казанлък (Павлов, 1907, 437-438).
- <sup>26</sup> Подобна цифра от 2 процента дава за 1896 г. и Пловдивската търговско-промишлена палата (Доклад, 1897, 74).

## ЛИТЕРАТУРА

- Александров, В. (1905) Из историята на един западнал поминък (гайтанджийството в Карлово). *Списание на Българското икономическо дружество*, IX, 1905, №1, с. 1-15.
- Беров, Л. (1989) *Икономика на България до социалистическата революция*. София: Наука и изкуство, 1989, 536 с.
- Додов, Ал. (1904) Гайтанджийството на Пирдоп. *Списание на Българското икономическо дружество*, VIII, 1904, №5, с. 330-337.
- Доклад (1897) *Доклад до г-на министъра на търговията и земледелието от бюрото на Пловдивската търговско-индустриална камара за икономическото състояние на района Пловдивската търговско-индустриална камара през 1895 и 1896 години*. Пловдив: ПТИК, 1897, 282 с.
- Иречек, К. (1899) *Княжество България. Негова повърхнина, природа, население, духовна култура, управление и новейша история. Част втора. Пътувания по България*. Пловдив: Печатница на Хр. Г. Данов, 1899, 943 с.
- История (1980) *История на Габрово*. София: Издателство на ОФ, 1980, 435 с.
- Косев, К. (1968) *За капиталистическото развитие на българските земи през 60-те и 70-те години на XIX в.* София: Издателство на БАН, 1968, 201 с.
- Книга (1934) *Книга на габровската индустрия*. София: Печатница „Книпеграф“, 1934, 148 с.
- Манов, А. (1938) Самоков в минало време. Принос към историята на българската индустрия. *Индустриален преглед*, IX, 1938, №7, с. 98-100.
- Манов, Хр. (1996) *Самоков – Занаяти. Т. 2*. София: [б.и.], 1996, 196 с.
- Мартинов, А. (1940). *Габрово през Възраждането*. София: „И. Немечек“, 1940, 146 с.
- Начов, Н. (1927) *Калофер в миналото. 1707-1877*. София: „Б. А. Кожухаров“, 1927, 654 с.
- Несторов, Ив. (1968) *Габарево, Старозагорско*. София: Издателство на ОФ, 1968, 88 с.
- Павлов, Ал. (1907) Опит за проучване миналото и настояще икономическо положение на гр. Казанлък. *Списание на Българското икономическо дружество*, XI, 1907, №7, с. 441-444.
- По случката (1883) в Сопот, Карлово и Калофер. *Земледелец* (Ст. Загора), I, №6, 20 март 1883, с. 5-6.
- Рапорт (1883) *Рапорт на комиссията по изучаването на икономическото положение на населението в градовете Карлово и Сопот*. [Пловдив], 1883, 35 с.
- Сакъзов, Б. (1934) История на Габрово като стопански център. Гайтанджийство. Сб. *Книга на габровската индустрия*. София: Печатница „Книпеграф“, 1934, с. 18-20.
- Сакъзов, Ив. (1930) Развитие на градския живот и на занаятите в България през XVIII и XIX век. Сб. *България 1000 години. 927-1927*. С.: МНП, 1930, с. 685-703.
- Сборник (1888) *Сборник за статистически сведения за стопанското положение на Златишката околия (Софийско окръжие)*. София: Държавна печатница, 105 с.
- Сведения (1888) *Сведения по икономическото състояние на България*. София: Държавна печатница, 1888, 208 с.
- Семерджиев, Хр. (1913). *Самоков и околността му. Принос към миналото им от турското завоевание до освобождението*. София: Печатница „Ден“, 269 с.
- Стоянов, К. (1942-43). Българските еснафи през турско робство. История, организация и дейност. *Годишник на висшето търговско училище-Варна*, т. 16, с. 5-95.
- Стоянов, М. (1941). *Град Пирдоп в миналото и сега. Опит за събиране на исторически*,

- географски, етнографски и поминъчни материали.* София: Едисон, 1941, 316 с.
- Т. Б., М. Ст. (1929). *Индустрията в Казанлък. – Казанлък в миналото и днес.* Т. 3. С., Печатница „С. М. Стайков“, 1929, с. 533-580.
- Терзиева, К. (1994) *За казанлъшкия произход на гайтаневия чарк.* *Казанлък в миналото и днес.* Т. 4. Казанлък, Исторически музей „Искра“-Казанлък, 1994, с. 218-221.
- Тодоров, Н. (1959) Из историята на карловското абаджийство и гайтанджийство (30-70-те години на XIX в.) *Известия на Института „Ботев-Левски“.* Т. 3. София: БАН, 1959, с. 141-151.
- Унджиев, Ив. (1968) *Карлово. История на града до Освобождението.* София: Издателство на БАН, 1968, 248 с.
- Цонев, Ст. (1973) Стопански облик на град Варна в навечерието на Освобождението. *Исторически преглед*, XXIX, 1973, №1, с. 73-86.
- Цончев, П. (1996) *Из стопанското минало на Габрово. Монографични изследвания.* Габрово: Отворено общество, 1996, 675 с.
- Branscomb, D. et al. (2013) New Directions in Braiding', *Journal of Engineered Fibers and Fabrics*, 8 (2013): 2, pp. 11-24.
- Krumme, W. (1927) *Maschinenflechten und Maschinenklöppeln'*, in Herzog, R. O. (ed.) (1927) *Technologie der Textilfasern.* Band 2, 3 Teil, Berlin.
- Kyosev, Y. (2015) *Braiding Technology for Textile.* Amsterdam.
- Michoff, N. (1943) *Beiträge zur Handelsgeschichte Bulgariens (Offizielle Dokumente und Konsularberichte, v. 1. Österreichische Konsularberichte* (Sofia, 1943).
- Michoff, N. (1953) *Beiträge zur Handelsgeschichte Bulgariens (Offizielle Dokumente und Konsularberichte, v. 2. Österreichische Konsularberichte.* Sofia.
- Michoff, N. (1941) *Contribution a L'histoire du Commerce Bulgarie (Documents Officiels et Rapports Consulaires)* Sofia.
- Palairret, M. (1997) *Balkan Economies c. 1800-1914: Evolution without Development.* Cambridge.
- Staneff, S. (1901) *Das Gewerbewesen und die Gewerbepolitik in Bulgarien.* Rustschuk.
- Zannetoff, G. (1927) *Die Haus- und fabrikmäßige Entwicklung der bulgarischen Textilindustrie.* Berlin.



Тодор Христов

## ПРИНОС КЪМ ИСТОРИЯТА НА ТРАДИЦИОННОТО СЕМЕЙСТВО: ЕДИН ВЪЗРОЖДЕНСКИ СКАНДАЛ\*

Днес рой от политически дейци защитават традиционното семейство, нерядко съчетавайки защитата му с дискретна или дръзка реклама.<sup>1</sup> Но тази защита преобразува традиционното семейство, защото му придава специфична дискурсивна функция: да обоснове една политическа позиция срещу признаването на права, което легализира, от една страна, форми на съжителство, оставали извън обхвата на юридико-политическите режими на власт, и от друга страна, механизми на намеса, предвидени да защитават жертвите на домашно насилие.<sup>2</sup> Тази дискурсивна функция предполага предметяване на семейството, придаване на образцов статут на междувоенното буржоазно семейство, заличаване на историческото многообразие на форми на семеен живот, слепота за властовите отношения, вградени в домовете ни. Тук няма да заема позиция спрямо позицията, противопоставяща се на разширяването на обхвата и различителната способност на семейното право, но ще опитам да допринеса за критиката на предметяването на семейството, като анализирам представянето на семейния скандал в незавършената пиеса „Домашна сцена върху една прикя“ на Петко Славейков. Анализът има за цел да покаже, че възрожденското семейство е поле на взаимодействие на сложни, нестабилни, обратими социални сили и че самото понятие за традиционно семейство е формирано от намесата на етнографията, опитала да кодифицира като норма определено съотношение на силите. Ще твърдя, че то лишава от стойност женските гласове, за да даде на мъжките правото да не отвърщат или да отвърщат с власт, както и че това право е извлечено от едно знание за себе си, противостоящо на санитарната наука и педагогиката, от всекидневни знания за мъжете и жените, от една фантазия за женското желание, вградена в дискурсивния механизъм на мъжкото господство. За тази цел ще използвам понятията на дискурсивния анализ в малък мащаб, прилагайки ги към единични изказвания. Тук би било неуместно подробното

\* Текстът е разработен по проект „Политически употреби на Възраждането: културни наследства и съвременност“, подкрепен от ФНИ на МОН под номер ДН15-5/11.12.2017 г.

обосноваване на подобен подход, съчетаващ понятия на Мишел Фуко (1996), Луи Йелмслев (Hjelmslev, 1969) и Жил Делюз (Deleuze, 1988). Но той най-общо се основава върху схващането, че стойността на едно изказване зависи от отношенията на конюнкция, дизюнкция, отрицание и импликация, които го свързват с други актуални и потенциални изказвания; от силите, които действат върху и посредством него; от механизмите на знание, власт и капитал, които задейства; от режимите, стратегиите и тактиките на употреба, възпроизвеждане, преобразуване.

### 1. Възрожденският скандал

Представянето на домашните скандали във възрожденската литература е организирано от инвариантна мрежа от отношения, която може да бъде илюстрирана със следната статия от Славейковия хумористичен вестник *Гайда*:

Искаш ли да се скараш с жена си? Чакай кога се премени и нагизди, за да идете някъде. Бъди уверен, че тя ще те попита за нещо прилича ли ѝ, тогаз ти ѝ кажи, че от 10 жени 9 само за туй мислят, как да се гиздят, и приложи да кажеш, че само една жена знаеш да има умна, която не прави тъй. Жена ти бездруго ще те попита: „Коя е тя?“ А ти повъздъхни уж и кажи ѝ: „Що ти трябва тебе?“ Тя ще ти извика троснато: „Ами защо не си зел нея, я?“ Тогаз ти се пристори, че си се попрехласнал уж, и кажи: „Ах! че защо я?“ И туй като кажеш, да знаеш, че това, което търсиш, ще го намериш. Кавгата е в къщи. (Славейков, 1874b, с. 224)

Ако абстрахираме отношенията в тази сцена от конкретните черти на участниците и от нещата, за които говорят или които желаят, те могат да бъдат сведени до следното: тя е желала, той казва 'не' на желанието ѝ, показва несигурността на собственото му желание, въвлича я във въображаема конкуренция, тя избухва.<sup>3</sup>

Тази решетка от отношения е била конкретизирана по различни начини: нейното желание е отъждествявано с модата (Друмев, 1872, Славейков, 1864с), но също и с богатството или с желанията на детето ѝ (Шишков, 1873, Славейков, 1873, Каравелов, 1984); въображаемата конкуренция е свързвана както с друга жена, така и с това, което днес бихме нарекли социална мобилност – със стремежа да се издигне в едно социално поле, структурирано от борби и неравенства, като преодолее гравитацията на изходната си позиция; оттук като конкуренти са представяни също и другите жени, гражданките, селянките, добрите семейства, гърците, хората (Шишков 1873, Влайков 1963, Славейков 1873).<sup>4</sup>

Какво следва, щом тя избухне?

Във възрожденската литература могат да бъдат различени поне пет типа развитие: скандалът може да стихне от само себе си, както споровете

между дядо Либен и жена му в *Българи от старо време*; може да прелее извън семейството, към съседите или слугите, както в *Глезен Мирчо* на Тодор Шишков; може да се възвръща периодично като шум, прекъсващ хармонията на семейния живот, както в Славейковия *Малакоф*; или шумът на скандалите може все повече да се усилва, докато разруши семейството, както в *Мамино детенце* на Любен Каравелов или в *Криворазбраната цивилизация* на Добри Войников.<sup>5</sup> Но скандалът може също да бъде овладян със силата на мъжкото господство. За да може да изпълнява такава дискурсивна функция, то трябва да бъде артикулирано по специфичен начин, който може да бъде илюстриран с недовършената *Домашна сцена върху една прикля*, публикувана в Славейковия хумористичен вестник *Шутош*.

## 2. Домашната сцена

Семейството на чорбаджи хаджи Пенчо е натрупало малко богатство. Стодяват дъщеря си. Сватовете искат богатата зестра. Семейното богатство е в неговата власт. Но вследствие на това в неговата власт е също и семейството. Той отказва да даде повече от половината от исканата зестра, бъдещето на дъщеря им е застрашено, жена му опитва да го придума, но след като не успява, спорът им преминава в скандал.

Госпожа Пенчовица: Защо?

Чорбаджи хаджи Пенчо: За кеф!

Впоследствие този отговор ще бъде разгърнат до редица изрази на желанието му да се наслаждава на това, което има. Но ако властта му няма друго оправдание освен желанието за наслада, тя би била тирания.<sup>6</sup>

Пиесата е предхождана от кратък предговор, в който авторът заема позицията на чорбаджи хаджи Пенчо, когото „никой не може да води за носа“, и призовава читателите да се учат от него. Възможно ли е чорбаджи хаджи Пенчо да е имал право да отвърне така?

Такова право не би могло да бъде предопределено от мълчаливия закон на традицията, защото, макар да го прави господар у дома, тя същевременно го задължава да даде зестра на дъщеря си. Освен това семейството спори не дали, а колко е длъжен да даде, но традицията не диктува количества. Доколкото чорбаджи хаджи Пенчо има право да не оправдава властта си, то е изработено в самата пиеса. За да изясня как, ще проследя някои от дискурсивните отношения, в които е вплетен странният му отговор.

Редицата на неговите изказвания е преплетена с тези на съпругата му. Тя иска, моли, вика, плаче, хвали го, настоява, че е длъжен да се грижи за щастието на детето си, че да дава на децата си не означава да губи, че ще им остане достатъчно, че с възрастта нуждите им намаляват, че ще се хранят по-умерено, както бездруго му е препоръчал лекарят, че ако намалят

прислугата, ще се движат повече и ще бъдат по-здрави, че ще спаси душата си. Тези доводи са свързани с едно асоциирано поле от изказвания за възпитанието и здравословния живот, каквито възрожденските хумористични вестници редовно предлагат на читателите си. В следващите два раздела ще опитам да изясня силата им. След това ще опитам да опиша силата, с която чорбаджи хаджи Пенчо ги превъзможва – знанието за мъжкото господство.

### **3. Възпитанието**

Възрожденската книжнина предлага едно ново знание за възпитанието. То е съчетано с критика на обичайните практики, защото те са ограничени до сегашното, до това детето да е здраво, нахранено, облечено, да не смуцава семейството с гняв или плач (Друмев, 1872, с. 160; Каравелов, 1875d, с. 107).<sup>7</sup>

Но тези обичайни практики са късогледни, защото не виждат в сегашното зърното на бъдещето, разпръснато в случаи, които сега са наглед незначителни. Например когато майката, върху която лежи цялата тежест на домашния труд, се отнася мрачно към детето си, тя посява зърното на бъдеща враждебност, на която светът ще отговори със същото (Друмев, 1872, с. 168-9); когато учи детето си да ходи, руши увереността му в собствените му сили и посява зърното на бъдеща зависимост от другите (Каравелов, 1875d, с. 123); когато изоставя работата си, за да играе с детето, докато то спре да плаче, посява зърното на бъдещо своеволие (Друмев, 1872, с. 172); когато го изпраща да подслушва какво става у съседите, посява зърното на бъдещо интригантство (Друмев, 1872, с. 194); когато облича дъщеря си модно, посява зърното на суетността (Друмев, 1872, с. 179-80); ако бащата наказва детето прекомерно строго, той посява зърното на злобата, жестокостта, лъжата, страхливостта (Друмев, 1872, с. 188, 190, 180). Нещо повече, в незначителните детайли на всекидневния живот, в климата, в храненето, в хигиената се крие също и зърното на бъдеща болест или слабост (Каравелов, 1875d, с. 107-8, 123). Ако тези зърна бъдат оставени да покълнат, от тях ще израсне един лош характер, който ще обрече детето на лошо бъдеще, то ще стане неспособно да живее свободно, да разсъждава, да обича (Друмев, 1872, с. 162-3, 168; Каравелов, 1875d, с. 124, 140).<sup>8</sup>

И ето как, незабележително и без да щем, ние сами съдействаме за развалата на децата си, сами биваме причина още от малки да се загнезждат в меките души на рожбите ни първите зърна на лошите характерни черти. Случаите, които изложихме дотук, ако и да не изчерпват всестранно всичкия домашен живот, но и те са достатъчно, за да ни убедят доколко ние трябва да бъдем осторожни, внимателни и благоразумни в обноската си с малките деца и как много съдействаме ние за развалата на рожбите си, когато и в най-малка степен не пазим осторожност, внимание и благоразумие. (Друмев, 1872, с. 200)

Обикновено родителите се надяват да избегнат тези опасности чрез религиозно възпитание, но ако е откъснато от родителската, преди всичко от майчината грижа, вместо да научи децата да разпознават злото и да избират доброто, то може да ги направи суеверни (Друмев, 1872, с. 189), слабохарактерни (Каравелов, 1875d, с. 153-155) или дори да унищожи вярата им (Ригс, 1875a, 1875b, 1875c, 1875d, 1877).<sup>9</sup>

Поради това дори религията не може да освободи родителите от отговорността за бъдещето на децата им. За да ги направят способни на бъдеще, те трябва на първо място да работят върху себе си. За да стимулират и контролират израстването на любовта и свободата, които се раждат спонтанно във всяко детско сърце, родителите трябва да станат закон за децата си: да изгладят противоречията в поведението си, да отстранят разминаването между думите и делата си, да премахнат онези свои черти, които не биха искали да преминават в децата им (Друмев, 1872, с. 162-163). Но следователно родителите трябва да се научат да съдят себе си откъм бъдещето на децата им. Второ, родителите трябва да се научат да разпознават у децата си, под привидната им невинност, под веселието, плача, мълчанието им, знаците за покълването на един лош характер: на ината, интригантството, коварството, отмъстителността, свирепостта, жестокостта, вятърничавостта, злобата, лъжата, безчестието, страхливостта, суеверността, разглезеността, подмазвачеството, свенливостта до глупост, гордостта без мярка (Друмев, 1872, с. 160). Възрожденската литература ще допълни този репертоар със знаци, което са едновременно по-повърхностни, по-видими и по-сигурни: ракията с локма руху, прекомерният апетит, влечението към сладкото и жените, разходките из полето, непочтителността, отговарянето, нежеланието да се учи, възплътени в популярни фигури като Николчо или Мирчо (Каравелов, 1984, Шишков, 1873).<sup>10</sup> Трето, родителите трябва да се научат да постъпват с такт и следователно да пресмятат прекомерното и недостатъчното, когато наказват децата си, когато изпълняват желанията им, когато им показват любовта си, когато се грижат за здравето им (Друмев, 1872, с. 187).

Родителите трябва да умеят да съдят себе си, да разчитат знаци, да пресмятат неопределени количества. Но как могат да знаят дали съумяват, дали са добри родители, дали възпитанието, което дават на децата си, не руши тяхното бъдеще?

Във възрожденските педагогически съчинения могат да бъдат разпознати поне четири фигури, маркиращи праговете, отвъд които родителите пропиляват живота на децата: бащата господар, превърнал дома си в театър на суверенна власт (Друмев, 1872, с. 185; Каравелов, 1875d, с. 91); слабата майка, чието тяло е изтощено от светски, разблуден или беден живот (Каравелов, 1875d, с. 106); родителите, които спорят помежду си или си противоречат (Ваклидов, 1875, с. 6, Друмев, 1872, с. 191, 199); родителите, които дават на детето каквото иска (Друмев, 1872, с. 106; Каравелов,

1875d, с. 124). На тези четири фигури на лоши родители съответстват симетричните фигури на злобното, слабото, лъжливото, глезеното дете: ако господството на бащата у дома е било твърде сурово, детето се е приучило да вижда в реда несправедливост, вследствие на което то се чувства в правото си да крие нередното, и само постъпва несправедливо (Друмев, 1872, с. 160, 188); ако тялото на майката е било изтощено от неразумен живот, жизнените сили на детето са подкопани още от раждането и то е обречено да расте в болест и слабост (Каравелов, 1875d, с. 106); ако родителите са се карали често, детето спира да вижда в дома си убежище (Друмев, 1872, с. 199), ако помежду им е имало твърде много разногласия, детето се научава да ги използва и става хитро и лукаво (Друмев, 1872, с. 198), ако са показвали предпочитание към едно от децата си, в другите израства усещане за несправедливост (Друмев, 1872, с. 191). Накрая, ако родителите следват желанията на детето си, то става господар у дома. Но то е още неспособно да владее желанията си и след като родителите му са неспособни да ги контролират, защото не знаят как или не умеят да упражняват властта си, защото не разбират, че любовта предполага власт, глезеното дете се превръща в тиранин у дома. Дори да е привидно щастливо сега, то е обречено на нещастие в бъдеще, понеже като всеки тиранин желае в самота, желанието му не е ограничено от другите и след като не познава граници, то е винаги устремено към повече. Поради това глезеното дете никога няма да има каквото желае, то ще желае все повече и ще страда все повече, докато страстта не го накара да пропилее собствения си живот, живота и собствеността на семейството му (X, 1885, с. 6; Друмев, 1872, с. 171-172, 186; Каравелов, 1875d, с. 124; Шишков 1873; Каравелов 1984).

„Семейна сцена върху една прикря“ е вписана в това асоциирано поле от педагогически знания. Но тя същевременно го разцепва, защото докато госпожа Пенчовица се грижи за бъдещето на дъщеря им, чорбаджи хаджи Пенчо е готов да заключи вратата към него, за да не я разглези. Може ли да бъде разглезена една дъщеря, която вече е на прага на самостоятелния си живот? Не е ли чорбаджи хаджи Пенчо твърде суров господар? Не се ли грижи той по-скоро за собственото си бъдеще, не е ли егоист, както го упреква жена му? От друга страна, не е ли нейната грижа за бъдещето на детето тъкмо онази родителска любов, която остава сляпа за опасността детето да се разглези, отказва да упражнява власт над желанията му и следователно го натоварва с власт, криещи кълновете на една бъдеща тирания? За Славейков, както и за възрожденските просветители силата на педагогическото знание е непреодолима. Но в пиесата то се е превърнало в терен на битка, чийто изход зависи от други сили.

#### **4. Здравословният живот**

Полето от изказвания за здравословния живот във възрожденската преса не отстъпва по богатство на казаното за възпитанието. На страни-

ците на *Гайда* Славейков вече е препоръчал умерено хранене (1866к, с. 74; 1866l, с. 52), ранно ставане и много движение (1866j, с. 90-1), миене със студена вода (1866g, с. 154-5), редовно проветряване (1866к, с. 75), премахване на миазмите в селото и у дома (1866h, с. 137-8). Варианти на тези препоръки могат да бъдат открити в *Шутош*, в Каравеловото *Знание* (1875a, 1875b, 1875c, 1876), в *Читалище* (Планински, 1871). Нещо повече, те преливат отвъд пресата, в популярни книги като здравословията, съставени от Сава Доброплодни (Сарантис, 1853; Доброплодни, 1865), *Благонравие за децата* на Христо Ваклидов (1875), *Селският лекар* на Иван Богоров (1875), *Пътно лекарче* (б.а., 1885).<sup>11</sup>

Дори когато са представени като народна мъдрост, както в серията Славейкови статии за дядо Дечо, такива изказвания за здравето не са просто съвети. Те имат нормативна сила, извлечена от констелация от знания за медицината, хигиената, храненето, градоустройството, обикновения живот. Във втората половина на XIX век под влияние на грижата за общественото здраве, вградена в основите на модерната биополитика, тези знания са организирани в дисциплина, в санитарна наука, прочистена от несигурното, несъщественото, непродуктивното (Armstrong, 2002, с. 7-11). Възрожденската преса използва силата на тази нова наука, за да воюва срещу мълчаливи, ситуирани, ненадеждни, традиционни знания. Подобни битки се водят с особена интензивност около хигиената на раждането, грижите за родилката и новороденото (Славейков 1852, 1866f; Каравелов 1875d, с. 107-108). Но в началото на 1870-те години те вече са обхванали цялата област на всекидневния живот: Славейковият дядо Дечо съумява да накара съеляните си да се сприятелят с чистия въздух (1866к, с. 76), да перат редовно дрехите си, да сменят често бельото си, всяка сутрин да мият главата и зъбите и да се отриват с гъба (1866g, с. 153-154), да закопаят мършата, да пресушат локвите, да насипят с пръст улиците, да изкопаят вади, да посадят дървета, да почистят пътищата, да прогонят просяците (1866h, с. 137-178).

Ако се съди по дописките в Славейковите вестници, такива всекидневни битки увличат читателите не по-малко от актуалните или потенциалните европейски войни. Те определят това, което трябва да се знае за всекидневния живот, и следователно очертават около него предел. По този начин санитарните знания разтварят пред читателите поне три възможности. Първо, читателите са приканени да прекратят отвъд пределите на всекидневието – ако не в дома, то поне в ума си. Второ, тъй като санитарната наука отграничава това, което трябва да се знае, от миналото на традиционните знания читателите са призовани да прекратят в бъдещето, да стоварят от плещите си мъртвата тежест на миналото. Трето, прекривайки в бъдещето, отвъд всекидневното, читателите заемат позиция срещу онези, които не искат да знаят, които продължават да живеят в миналото, чиито ум и чувствителност са погълнати, удавени от един всекидневен

живот, откъснат от разума (санитарното просвещение не е просветление, то е бойна машина, Фуко 2003, с. 21-22).

В крайна сметка санитарната наука разтваря една домашна отвъдност. В други случаи, поне на страниците на възрожденските вестници, това е пораждало неустойимо желание. Учениците на дядо Дечо например, водени от неугасим стремеж да следват във всичко своя учител, се приучават да стават по зазоряване, превъзможват ужаса си от студената вода и дори започват да се мият с такава (Славейков 1866g, с. 154).

### 5. Жената

Знанията за възпитанието и хигиената вече са проникнали в просветеното семейство. Родителите не могат да ги игнорират, без да прекратят прага на безотговорното пропиляване на детския живот. Но тези знания са свързани преди всичко с фигурата на майката (Foucault, 1997, с. 97; Donzelot 1979, с. 18), защото тъкмо тя следва да се грижи за храненето и хигиената, от които зависи здравословният живот, тъкмо нейните очи трябва да следят всекидневие на детето, за да откриват признаците на един лош характер. Поради това педагогиката и санитарната наука предполагат отслабването или поне проблематизирането на мъжкото господство:

Нека говори кой що ще, а ние ще да кажете, че от жената или от майката зависи почти всичко, т.е. от нея произлиза началото, което след време дава направление на нашия живот, на нашите нрави, на нашите стремления, желаня и помишления и на нашият характер. ... По-голямата част от човешките нещастия са плодове от неравното възпитание на мъжа и жената, от неразумните брачни съюзи, от фалшивото образование на жената и от нравствените преимущества на мъжа. От неравното възпитание се проявяват рабски наклонности, от неравните бракове се раждат слаби в телесно и душевно отношение личности, от фалшивото образование произлизат тъпоумни идиоти, а от изключителните преимущества на мъжа се появяват скрофули, малокръвие и пр. (Каравелов, 1865d, с. 91)

Госпожа Пенчовица е майка и нейните доводи са вкоренени в майчински знания, в които отзвучават педагогиката, санитарната наука, желанието да се прекрачи отвъд обичайното, подхранващо възрожденската любов към просвещението. Но тези доводи се оказват безсилни пред съпруга ѝ.

Освен изрази на желание чорбаджи хаджи Пенчо им противопоставя също и мисли за жената. Те артикулират парадигматична функция, която ги свързва с едно поле от изказвания за жената, каквито често са публикували възрожденските хумористични вестници. Ето няколко примера от Славейковата *Гайда*:



Мъжът е силен; жената е красива. Мъжът има дързост и убеждение; жената боязливост и умереност. Мъжът е велик, когато действа: жената – когато страда. Мъжът говори, за да разпрavia; жената – за да придумва и да услажда. ... Мъжът има разсъждение; жената – чувствителност. Мъжът има правда; жената – милост (Славейков, 1866с, с. 216). Ако от Адама досега всичките народи са припознавали, че жената е по-долна от мъжа, това знаменува, че действително жената е по-долна от мъжа (Славейков, 1874, с. 134). Жените имат против себе си законите и силата, но пак всякога са господари и властват (Славейков, 1866d, с. 24). Жената може да има най-голямо влияние на мъжът, защото природата ѝ е дарила вълшебни някакви си оръжия, чрез които всяка една притворна юначност и мъдрост на мъжете става недействителна (Славейков, 1865, с. 165). Когато говори и приказва, види се, като че [французойката] олицетворява изкуството да се харесва. ... Англичанките са най-добрите под небето съжителки и срам на тия мъже, които стават тям лоши съпрузи (Славейков, 1866а, с. 164). В Африка жената е робиня, родена да пълзи под нозете на господаря си. В Индия тя е доста любопитна машина, движима само за сладките на чудовищния си мъж. В Испания жената е един вид опасен неприятел, когото не е зле да го затваря някой понякога. В Полша жената е управляваща господарка. (Славейков, 1866b, с. 182)

Такива мисли за жените разгръщат парадигматичната функция на мъжкото и женското в полето на речта. Но въпреки немислимостта им днес, те не следва да бъдат четени като израз на друго мислене, на едно минало потисничество. Освен другото, защото на същите страници могат да бъдат открити мисли в различни, дори противоположни посоки:

Ако искаше Господ да направи жената Господарка на мъжа, щеше да я вземе от главата му; ако искаше да я направи робиня на мъжа, щеше да я вземе от краката му; но Господ поиска да направи жената другарка на мъжа, затуй я взе от ребрата му (Славейков, 1864b, с. 48). Сърцето е основата и крайгълният камък на човешката природа. А жената според сърцето си е много по-горна от мъжа (Славейков, 1864а, с. 40). На сто мъжа двама остроумни се намерват. На сто жени една будала излиза (Славейков, 1864b, с. 48). Най-слабата от жените може да подложи под нозете си юнаците и самите велики мъже с един само усмихнат, с един начумерен или скромнен и почтителен поглед, с една само реч, която привлича сърца, добрината на сърцето им е тяхната слабост, а много пъти и най-добрата от техните добродетели. ... Сръките, прелестите, хитростта, съвършенството, добродетелността, хубостта, чувствителността, гибкостта, остроумието, решителността, великодушното, постоянството, тези божествени добродетели се срещат по-често у жените, нежели у мъжете. (Славейков, 1865, с. 165)

Тъй като са кратки и несвързани, такива мисли за мъжа и жената са служели за запълването на празното място на последните страници, оста-

вено от основните материали. Макар възрожденският печат да се стреми преди всичко да просвещава, тези мисли вероятно са били предвидени да развличат.

Днес те биха могли да имат в най-добрия случай стойността на предразсъдък. Но ако чуваме в тях само властния, безпльтен глас на една патриархална традиция, бихме пропуснали конкретния му произход. То е формирано от наслояването на казани неща: всекидневна реч, която не е оставила следи; притчи и пословици, чиято употреба е твърде зависима от ситуацията, за да може да бъде реконструирана.

Нещо повече, стойността на такива мисли за жената е зависела от публичните разсъждения, които те са подхранвали.<sup>12</sup> Цената на вестниците все още е значителна, през юни 1864 г. един брой на *Гайда* струва 40 гроша, приблизително колкото 10 кг жито (Ваклидов, 1864, с. 4). Те достигат бавно до читателите, дистанцията им спрямо събитията е значителна и поради това, дори когато съобщават какво се е случило, събитията вече отдавна са изпреварили новините. Вследствие на това смисълът на новините зависи от въпроса какво ще се е случило. Но този въпрос е белязан от несигурност и читателят е можел да се увери, че има добър отговор, че знае добре, само доколкото знае по-добре от друг. Поради това четенето на вестници е било по-скоро съвместно, отколкото самотно и дори развлекателните мисли за мъжа и жената са приканвали читателя да избира измежду тях своя глас, да ги дописва, преобразува, преобръща, спорейки с други. Нещо повече, те са свързвали мъжествеността и женствеността с други земи, чиито въображаеми територии е обитавала мисълта, че може да е друго.

Но тъкмо защото са преобразували отношението между мъжа и жената в редица от дизюнкции между разума и чувствителността, силата и красотата, действието и страданието, тъкмо защото са преобръщали това отношение, приписвайки на жената вълшебните оръжия на сърцето и ума, тъкмо защото са го разпръсвали в хоризонт от възможности, тези изказвания са артикулирали една парадигматична функция. Пиесата на Славейков свързва нейните константи – мъжът, жената – с парадигма от персонажи, на които приписва редици от фрази. Ако ги обобщим, то жените искат, не искат, желаят, викат ,как може‘, ,ти си длъжен‘, ,това е грях‘, ,ох-кат, плачат, докато мъжете отговарят ,какво искаш‘, ,аз не искам‘, ,не съм виновен‘, ,аз помня‘, ,аз намирам за глупаво‘, ,аз знам‘, ,това е истина‘, ,така е редно‘, ,имам право‘, ,трябва‘, ,решено е вече‘.

В края на XIX век потокът от подобни мисли за жената отслабва в пресата<sup>13</sup> може би защото те са изместени от други забавления от рода на криминалните новини и кръстословиците. Но парадигматичната функция, която те са артикулирали, продължава да бъде възпроизвеждана в други полета, където тя е свързана със знание за благонавието, обществото, биологията. Два примера:

1. Природата на жената е да обича мъжа, казва Тодор Хаджистанчев в беседите си върху предназначението на жената, публикувани няколко години преди Домашна сцена върху една прикя (1871, с. 9). Тази фраза възпроизвежда една от най-честите мисли за жената във възрожденската преса. Но тя е втъкана в редица библейски цитати, които доказват, че жената е била създадена равна на мъжа, макар в това равенство да са вписани неравенството на произхода ѝ от него, природната ѝ слабост и функцията ѝ на другарка. Грехопадението е разрушило това равенство, в резултат на него жената е била подчинена на мъжа и това подчинение е предизвиквало вековни домашни войни (с. 7) до раждането на Светата Църква, която е превърнала любовта в закон и същевременно е възстановила функцията на жената като другарка, чието предназначение е да обича мъжа си и да му се покорява смирено.

2. „Мъжът съди повечето пъти с умът си, жената – със сърцето“, твърди Пол Жане, професор по философия в Сорбоната, стремящ се да следва едновременно Кант и Хегел, чиито сказки за мъжа и жената са преведени на български език в края на XIX век (Жане, 1896, с. 47).<sup>14</sup> Но макар да е аналогична на редица мисли за жената от хумористичните вестници, тази фраза е вписана в аргумент, който я съчетава със знания от областта на моралната философия, антропологията и биологията: Едно семейство предполага власт, защото иначе би било разрушено от неизбежните противоречия между членовете му. Тя следва да принадлежи на този, който разполага с превъзхождаща сила и ум, каквито жената няма. Силата на мъжа е превъзхождаща поради самата му физиология и поради древната история, утаена в семейната институция (Жане, 1896, с. 43). Умът на мъжа превъзхожда този на жената, защото той знае повече неща, знае ги по-добре, разсъждава по-последователно и безпристрастно, докато разумът на жената е страст (с. 44-7). Следователно върховната власт у дома следва да принадлежи на мъжа:

Защото даже между две лица съвършено свързани, мъчно, невъзможно е да срещнеш едно постоянно съгласие на възгледовете, чувствата и волята им. Нужно е, прочее, един преодоляващ глас, който да решава в крайний случай, нужно е, щото между двете личности, облечени в домашна власт, едната да има върховната власт. А на какви права се основава върховната власт? На силата и умът. Очевидно е, че властта в семейството принадлежи на онзи, който е доста силен да го защитава и доста умен да го управлява. Не че желая правото да се основава на силата; но всяка власт, за да изпълни длъжността си, има нужда от сила. (с. 42)

Наистина мъжката власт не е неограничена, тя не трябва да преминава в тирания, жената не трябва да бъде робиня (с. 50). Но ако мъжкото

господство бъде премахнато в името на едно абстрактно равенство, което не отчита различните физиологически и антропологически черти на двата пола, семейният и общественят би се срина в безредие.

Разбира се, такива мисли за жената са се разгръщали в много повече, по-сложни и разнообразни вариации. Но тъкмо благодарение на натрупването на вариации те са артикулирали една инвариантна асиметрия, вписваща мъжествеността и женствеността в геометрията на ‚под‘ и ‚над‘, в аритметиката на присъствието и отсъствието. За щастие днес те изглеждат предразсъдък дори когато са съчетани с религиозни или научни понятия. Но как е възможно те да надмогнат, макар и може би само в рамките на пиесата, педагогическите и санитарните знания, озарени от светлината на Просвещението?

### **6. Женското желание**

Освен от дизюнкцията между мъжествеността и женствеността изказванията на чорбаджи хаджи Пенчо са формирани от особена дискурсивна модалност (Фуко, 1996, с. 61-62). Щом жените не казват, каквото трябва да се каже, щом кречеталото на символния ред блокира или се усилва до врява, щом речта им избухне във вик или плач, той свежда това, което искат да кажат, до искане:

Чорбаджи хаджи Пенчо: Какво искаш драгая ми; оф, когато гледам една жена да плаче, всякога се пазя.

Госпожа Пенчовица: Как?

Чорбаджи хаджи Пенчо: Не съм аз крив. Аз помня, че в началото на нашето оженване ти толкова често плачеше, колчем искаше да ти направя волята за нещо и да ти купя нещо, тъй щото сълзите на жената не значат нищо друго за мене, освен че иска пари. ...

- Ти не си стар, каза обичливо госпожа Пенчовица.

- Ох! Ох! Ако ми правиш такива подмазулки, работата става важна.

- Да видим, да видим, отговори тя с подмилкване, нека разсъждаваме... (Славейков, 1873, с. 44)

Този начин на чуване би изглеждал негодуване, ако не беше свързан със знание за женското желание. През епохата на Възраждането това знание е съгъстено в проблема за модата. За да разбираме дискурсивните функции на модата, трябва да отчетем това, че тя не е просто тревожно социално явление (б.а., 1872b, с. 366-373), тя е дискурсивен обект, формиран от възел отношения: негативно отношение, което я противопоставя на традицията; асоциирано поле от видими неща – дантели, кринолини, шапки, рокли, ръкавици, придобили знакова или поне различителна стойност; парадигматична функция, налагаща избор между модата и нормалното, нормативно предписано желание, което жената следва да вложи в семейството; разделение и разпределение на облеклото, поведението, грижата

за себе си, режимите на сетивност, домашния труд, основано върху тази парадигматична функция.

Възрожденската публицистика е въткала модата в разнородни редици от фрази и образи, вариращи от академични съчинения за възпитанието на младите девойки (Фенелон, 1874) до разговорите на дядо Дечо с потърпевши съпрузи (Славейков, 1863с) или до карикатурите на модни дами в *Тънан* (б.а., 1872а). Нещо повече, проблемът за модата става основа на един комичен жанр, представящ в драматична или епистоларна форма разговори между жени, които се оплакват помежду си, в една въображаема игра на взаимно отразяване, че мъжете не им дават, каквото искат (като същевременно правото на мъжете е защитено от комичността на исканията им):

Кокона Цветана: Ах, да знаеш какво ми е, ах, ах! Нито ще ме питаш, ах, а ще ме окайваш и оплакваш! Кокона Петкана: Ох, горкана си! Какво ти е, що не ми кажеш? Кокона Цветана: Ах, много ми е лошаво! ... Умирам! ... Нямам от новата мода малакоф, който видях днес в черкова на една кокона. Ах, много беше хубав! Кокона Петкана: Луй! И за туй ли си била толкоз кахърна! ... Я гледай! Ами що седиш още и не си купуваш от новата мода малакоф? Кокона Цветана: Що седа и не купувам! ... С какво ще купя, когато мъж ми, Господ да го убие, не рачи да ми даде пари! (б.а., 1869б, с. 47)

„Жена“, казва ми мъж ми, „годините станаха усилни... Да не заобикаляме много-много, трябва да забравим предишните масрафи, да забравим тези табихети и да се оставим от харчовете, които ги правихме...“ Туй ми дрънка моя от някое време сутру-вечер, дано да ме кандардиса да не го заставят за туй-онуй; ама аз току не му се вдавам отведнъж, стоя му насреща колкото мога и си карам, аз, която зная; защото алашиха веки да вървя с хората, назад няма да остана, и тези му приказки не ща ни да ги чуя. Той се чумери и присяда му, ама аз хабер нямам. Как ще се отрека аз от модите, от лусата, че каква жена ще съм аз такава без мода, без лусо? Умирам, ама не се оставям... (Славейков, 1863а, с. 45)

На салтанат и моди гнили / всичките очите си са впили! / Другий други, ама туй жените, / туй модите ... веч те са им душите. / Не с съвети – с бой не мож ги отучи. / Колко пъти те за тях са и ... бити ...! / ... / Колкот за нас, ний вече моми сме / и да кажеш за по-друго не мислим; и тъй трябва аслъ да сме прибрани, / да не ходим окъсани, съдрани: / тъй да бъдем нагиздени, напети, / да хващаме очите на мъжете, / било с мода, било с друга угода, / щото, знай се, ний сме стока за продан. (Славейков, 1863б, с. 31)

Тъй като читателите са предимно мъже, такива разговори имат характера на подслушана реч. Те им дават да чуят, каквото „онези разглезени

деца, които се наричат жени“ (б.а., 1873b, 28) не биха казали на мъже, каквото говорят сами на себе си или сами със себе си. Поради това в рамките на просветената мъжка публика на хумористичните вестници такива разговори могат да придобият стойността на истина за женското желание. Ако ги обобщим, то женското желание е артикулирано от дизюнкция, защото е вложено или в семейството, или в модата. Когато е вложено в модата, то е също желание за средства, за дял от семейното състояние, принадлежащо на съпруга. При това, тъй като модата не е необходима за семейния живот, тъй като е всъщност непотребна, то е желание за прахосване, криещо опасните наслади на една суверенност отвъд всеки закон (Bataille, 1992, 198). Същевременно модата е желана, защото има особена сила, като яркото оперение в любовния сезон на птиците тя предизвиква, привлича, улавя един поглед, който не може да бъде сведен до очите на съпруга, черпещ силата си от едно въображение, втъкано в символния ред, от един нагон, организиращ полето на видимото (Lacan, 1977, с. 73). Поради това този поглед поражда у мъжете желание, което може да ги подчини, което трудно може да бъде овладяно със силата на разума. *Криворазбраната цивилизация* на Добри Войников (1871) е вероятно най-популярното инсцениране на опасностите на това желание, разрушило дома на хаджи Коста и преди всичко живота на Анка, чието увлечение по модата води до пропиляването на честта и името ѝ, до загубата на онази форма на участие в социалния ред, благодарение на която е можела да се именува българка и християнка, до една участ, която обещава единствено падение. Но желанието, което модата разгаря в мъжкия поглед, би могло да има разрушителни следствия дори за самите мъже, то би могло да ги тласне дотам, че да се откажат от себе си, от своята власт и да признаят равенството на мъжа и жената:

Смешни са наистина, да не кажем луди, ония, които се преструват, че не виждат тия истини и искат препорождението на жената, реч празна и без практическо следствие! Исти Дон Кишотовци, провъзгласяват се самозвани настойници и покровители на женския пол не защото желаят някое обществено преобразование, а за да се покажат, че *думат нещо* на някоя романтическа любовница, която във възхищението си забравя и естеството, и предопределението, и естествените си сили, бълнува чудни и невъзможни работи, седяща до любовника си под приятната месечина в благовонна градина. (Славейков, 1874а, с. 134)

В крайна сметка, когато женското желание е вложено в модата, то се превръща в желание за прахосване, харесване, власт. За щастие днес този начин на мислене на женското желание е немислим. Но той не е бил ограничен само до комичния жанр на разговорите между жени. Той е бил вписан в редица от вариации, която пресича полетата на публичната хигиена и етнографията.<sup>15</sup>

Ако Славейковите читатели не са виждали слепота в отношението на чорбаджи хаджи Пенчо към женското желание, то е, защото са го разглеждали върху фона на проблема за модата. Наистина госпожа Пенчовица не е увлечена по роклите, както майката на Анка в *Криворазбраната цивилизация*. Тя е увлечена по щастieto на дъщеря си, към която не може дори да се обърне без умиление (Славейков, 1873, с. 43). Но в предговора към пиесата Славейков настоява, че самата зестра е мода, че народната традиция е изисквала момите да се венчават само с „един венец, една рокля и едно було“ и едва след като тази традиция е била прекъсната, тъкмо защото е била прекъсната, годежите са започнали да предизвикват прахосване и разпри, рушащи семейния ред.

### 7. Мъжът

Знанието за женското желание, в което е вкоренен особеният начин на чуване на чорбаджи хаджи Пенчо, може да бъде сведено до това, че независимо дали една жена влага желанието си в дома или в модата, тя желае това, което има мъжът: да владее мъжкия поглед, да има мъж, да го накара да ѝ даде, да господства над него.

Но в това знание за женското желание е опаковано знание за мъжа: че има това, което жената желае, че нейното желание е в неговата власт, че може да ѝ отнеме желаното, че ако отнемането засегне корена на желанието ѝ, собственото му желание, то би било разрушително за нея, че той е нейният господар.<sup>16</sup>

Един мъж може да се ядосва срещу жената, която не го обича вече, но пак се утешава; ама една жена, презряна и изоставена от мъжа си, макар и да не се ядосва толкоз наяве, никога не може да се утеши. (Славейков, 1864а, с. 40)

В хода на скандала доводите на госпожа Пенчовица, свързани с педагогиката и санитарната наука, се оказват безсилни срещу господаря на дома. Не защото са лишени от сила, напротив, Славейков и възрожденските просветители като цяло са вложили много в усиляването им, в разпространението им, в проникването им във всеки дом. Безсилието на педагогиката и санитарната наука по-скоро трябва да разкрие превъзхождащата сила на знанието за господството на мъжкото желание, преобърнато като знание за жената. Такова знание не може да бъде подредено или проверено, то може да бъде вписано в реда на знанието само като превъзхождаща сила. Поради това то може да бъде артикулирано само като събитие, което разбърква или обърква състоянието на нещата, като смуцаващия шум на един властен глас, който взема надмощие в семеен скандал. Тъкмо това случайно надмощие придава стойността на право на чорбаджи хаджи Пенчовите изказвания, тъкмо благодарение на него изглежда достатъчно

просто да каже какво желае, докато жените у дома питат защо, убеждават, обвиняват, обиждат, искат, молят, плачат.

Мъжкото господство е вкоренено в знанието на това надмощие. Поради това то не може да бъде сведено до сляпо и глухо потисничество. То несъмнено поражда глухота, защото знанието, от което черпи сили, редуцира женската реч до вик, молба или плач, поражда безчувственост, когато викът, молбата, плачът изразяват действително страдание. Нещо повече, то може да породи дори жестокост, която ще илюстрирам със следния анекдот от Ботевия *Гъпан*:

Една жена, като слизала из стълбите надолу с мъжът си, спънала се, като се заплел кракът ѝ в железата на малакофа и се претърколила до долу. Мъжът ѝ, като слязъл до долу и я намерил мъртва, казал сърдито: Не ти ли казвах аз да не носиш малакоф? (Б.а., 1869а, с. 3)

Но дори когато мъжкото господство не прераства в жестокост, дискурсивната икономия, в която е вкоренено, не позволява да се каже „не“, тя усвоява гласовете, които опитват да кажат „не“, за да ги превърне в шум или шепот. Тя потиска в този смисъл не като един тираничен закон, който не иска да види или да се вслуша, а като устремени към знанието очи и уши, които се вглеждат и вслушват твърде много, защото непрестанно се стремят да доловят под повърхността на думите, в дълбочината на казаното желанието, което кара жените да говорят.

Механизмът на това потисничество може да бъде илюстриран с опита на госпожа Пенчовица, която опитва да каже „не“ със собствения си глас, за да надмогне безсилието на санитарната наука и педагогиката. Тя заплашва съпруга си, че „ще вземе да полудее“. Ние трудно можем да се отнесем към такава заплаха сериозно, защото днес е немислимо лудостта да е въпрос на решение. Но това се дължи на наслояването на понятия за лудост, с каквито чорбаджи хаджи Пенчо не разполага. Поради това, смутен, той отговаря, че в такъв случай ще се наложи да си намери друга жена. Как би могла госпожа Пенчовица да отговори на заплахата, че мъжът ѝ ще даде на друга това, което той има и което тя безусловно иска?

В рамките на дискурсивната икономия, в която работи Славейков, изглежда немислимо да отвърне по начин, който би я въвлякъл в битка, чийто изход може да бъде страшен като смъртта. Ако се съди по мислите за жените, които публикува, Славейков е убеден, че дори когато наглед живее добре, една жена никога не може да преживее загубата на мъжа си (Славейков, 1864а). Поради това той не вижда друг възможен отговор, освен гласът на госпожа Пенчовица да избухне в плач и вик.<sup>17</sup>

Нефикционален пример за ефектите на дискурсивната икономия на мъжкото господство би могла да е дискусиата, породена от първите опити за създаване на български женски дружества, които и просветителите, и



революционерите иронично отхвърлят, предполагайки, че след като членовете им са жени, те ще се занимават с публични размишления върху модата (Б.а., 1870, с. 57-58; Иванов, 1874, с. 148).

### 8. Мъжкото господство

Мъжкото господство е мислено като власт на мъжете над жените и на старите над младите (Millet, 1977, с. 36), като принцип на подреждане на социалния свят (Бурдийо, 2002), като идеологически апарат, призоваващ жените да се разпознаят в подчиняващи ги социални роли (Varett, 1980, с. 10), като властови апарат, вграден в социалното конструиране на пола (Бътлър 2003), като апарат за потискане и експлоатация на жените, съчетаващ патриархална държавна власт, патриархален начин на производство, патриархални отношения в наемния труд, в сексуалността и в културните институции, мъжко насилие (Walby, 1990, с. 20-1). Към това би могло да се добави, че през Възраждането мъжкото господство е свързано също и с един режим на собственост, който експроприира труда на жените. Макар да не изключва женската собственост, той я ограничава, всъщност тя често се състои преди всичко в зестрата, за която спорят чорбаджи хаджи Пенчо и госпожа Пенчовица, сходна по функции с дела от семейното богатство, който получават синовете при отделянето си (Венедиков, 1934).

Но както показва *Домашна сцена върху една прикя*, мъжкото господство е свързано също и със знание, основано върху фантазията, че жените желаят, каквото мъжете имат, чиято стойност зависи от подвижни, нестабилни силови отношения с други знания, които могат да бъдат преобразувани или преобърнати също както мислите за силата на мъжа на страниците на възрожденските хумористични вестници могат да преминат в мисли за слабостта му пред жената (макар това преобръщане да запазва асиметрията помежду им).

Нещо повече, режимът на собственост, върху който се основава мъжкото господство, все още не е застинал в позитивни правни норми и поради това една жена все още може да се надява да го преобърне в своя полза, макар това да изисква необичайни сили, макар подобен обрат да е вписан в социалния ред по-скоро като малко чудо, отколкото като обичайно състояние на нещата (както намесата на копривщениския каймакамин от Каравеловото *Мамино детенце*, който спасява от Николчо оцелялото имущество на хаджи Коста, като го обявява за собственост на многострадалната му майка; Хаджийски, 1997, с. 119).

Раждащата се българска етнография ще абстрахира това несигурно знание от силовото поле, в което е вписано, и ще го втвърди до закон може би защото етнографите задават въпросите си какво мисли и как постъпва народът предимно на мъже:

Мъжът в семейството е „кютук на къщата“, „вържи глава на жената“ и във всичко се слуша неговата дума. Всичко, що е имущество на семейството, е имот на мъжа и той има право да се разполага, както ще. Всичките права на жената или децата не поглъщат от правата на мъжа. Той може да продава, може да купува, без да пита никого, без да може някой да го спре. Той може да гълчи, да мъмри, па и да бие жена си и никому няма да дава отговор. Единственият контрол на неговите действия са неговата съвест и общественото мнение. ... Ето защо мъжът, каквито права неограничени и да има в семейството, всякога ще има пред очи щастието на семейството, доброто на децата си и в много случаи няма да извърши нещо, догдето не попита жена си. ... Правата на жената са дотолкова ограничени, че нейното единствено право се състои в това „да плаче“. И действително, ако проследим живота ѝ в семейството вътре, живота ѝ вън от семейството и в полето, ний не можем да открием никъде никакви права, а само длъжности, само унижения. (Маринов, 1894, с. 105-107). [Виж сходна интерпретация в (Бобчев, 1896, 1907).]

След като премине прага на етнографската наука, знанието, върху което се основава мъжкото господство, ще се превърне в научен проблем, който ще бъде подет от други дисциплини. Социолозите ще уточняват, че тъй като българската икономика до времето на социализма е доминирана от дребното земеделие, мъжкото господство е ограничено, може би дори уравновесено от стопанското значение на женския труд (Хаджийски, 1997, с. 120). Народопсихолозите ще настояват, че в сравнение с другите славянски или балкански народи българката е много по-малко потискана, защото работи наравно с мъжа или дори повече от него (Панов, 1914, с. 166-71).<sup>18</sup> Хигиенистите ще предупреждават, че ако иска да се избави от подчинението си, жената трябва преди всичко да се научи да изпълнява добре своите роли на майка, съпруга и домакиня (Д. Г., 1925, с. 16). Набиращото сила социалистическо женско движение ще настоява за политически и социални права (Благоева, 1899). Изтъкнатите представителки на жените, повлияни от фашистката сексология, ще предупреждават, че правата имат смисъл само доколкото са съчетани с отговорност, със задължения, с осъзнаването на социалните функции на жената (Стайкова, 1942).

Но тъкмо защото се е разгърнало като линия на проблематизиране, като проблем, който непрестанно поражда нови, нерядко противоречиви начини на формулиране или опити за решаване, тъкмо защото е неспирно преоткривано, преработвано, преобразувано, знанието за мъжкото господство няма да се отнася до отминалото. То ще артикулира едно минало, което ще съпътства всеки нов опит да бъдат изследвани или решавани въпросите на българското семейство. То ще е придобило трайността на традиция, за чийто упадък ще се тревожат, която ще поетизират, критикуват, защитават, която ще опитат да превърнат в оръжие срещу индивидуалните права.

## 9. Развързка

В крайна сметка скандалът приключва с решение. Но то изключва жените, защото е взето от мъже. Годеникът идва да убеждава чорбаджи хаджи Пенчо, но признава правото му да се наслаждава на това, което има, правото му на едно господство, което скоро той също ще споделя. Така че годеникът обещава да опита да придума баща си да отстъпи. „Ако успее, това ще е знак, че те обичам наистина“, казва той на годеницата си. Жените се смълчават в надежда.

## БЕЛЕЖКИ

- <sup>1</sup> Виж например тениските, значките и стикерите, продавани от асоциирани с ПП „Възраждане“ сайт [citadela.bg](http://citadela.bg).
- <sup>2</sup> Би било прибрзано да виждаме в подобни политически мобилизации възраждането на политики от миналото (за критика на тези мобилизации виж Николчина, 1997а). Тъкмо напротив, те ми се струват твърде съвременни. Защото във времето на модерността медицинските, педагогическите, административните апарати, действащи в полето на семейството, вече са били заплетени в противоречия, доколкото подчиняването му на един външен ред е разрушавало интимния му характер, но същевременно откъсването му от ред извън дома е рушало социалните му функции, превръщайки интимността в споделена делюзия (Donzelot, 1979, с. 227-8; Rose, 1999, с. 213). Струва ми се, че обменът на енергия между апаратите, които контролират семейния живот, и политическите мобилизации около традиционното семейство са не продължение, а ново решение на това противоречие, разлагашо го до двуфазов синдром на колебание между несъвзможни времена и несъвместими места, откривашо надежда в непрекъснатото възвръщане на другото (Adorno, 1994, 154). Опасна надежда.
- <sup>3</sup> Ако опишем тази мрежа от отношения с понятийния апарат, предложен в първа глава, тя е съставена от дизюнкция между нея и другата, дизюнкция между него и нея, съчетана с отрицание, функционираща като константа на една синтагматична функция, която свързва неговите думи с нейното избухване.
- <sup>4</sup> За по-обща картина на начините на възрожденското мислене за брака и неговото пречупване в действителността на семейния живот виж (Аретов, 2014, 2019).
- <sup>5</sup> Към това може да се допълни, че гневната реч е форма на насилие и поради това може да служи за изобразяването на насилници, например както Джамал бей в *Нещастна фамилия* (Друмев, 1863) или на сцени, в които даден персонаж се обръща със сила към другите, както например Спиривица към малкия хаджи Ничо (Каравелов, 1965).
- <sup>6</sup> Пример за такъв домашен бунт може да бъде открит в *Криворазбраната цивилизация* на Добри Войников, където увлечената по модата и по дъщеря си Злата отвърща на опитите на хаджи Коста да говори като господар на дома с: „Ам'че не съм ти робиня да ма хукаш тъй, мина са еничерството“ (Войников, 1871).
- <sup>7</sup> Една илюстрация на този обрат: „[Българите родители] мислят, че нежната любов на родителите към робите им трябва да се състои в това, гдето ги обличат и променят гиздаво, да им дават, каквото искат, да ги хранят до пресищане като прасета и да ги оставят свободни да играят, колкото щат, и да ходят, където щат. ... А истинското възпитание, което се състои в това да ги научат художеството или занаята на живота, сиреч как трябва да живеят ведно и да се обхождат с подобните си и да бъдат добродетелни и благополучни, това нито го знаят, нито искат да знаят за него“ (б.а., 1873, с. 17).
- <sup>8</sup> За влиянието на Русо, до когото може да бъде проследено това схващане за лошия характер, върху възрожденската педагогика, виж (Аретов, 2010).
- <sup>9</sup> Възрожденската педагогическа литература е съсредоточена по-скоро около проблемите за възпитаването на лобознателност, на здравословни навици, за правилното наказване, което не би следвало да създава усещане за несправедливост (б.а. 1873, с. 18-19; Каравелов 1875d, 1875f; Блъсков, 1879; 1892).

- <sup>10</sup> За задълбочен и внимателен анализ на дискурсивната фигура на детството и нейното отношение към публичността през Възраждането виж (Калинова, 2012).
- <sup>11</sup> Макар да отпращат препоръки, сходни на Славейковите и Каравеловите, тези компилации от здравни съвети ги вписват в по-широка понятийна решетка. Сава Доброплодни препоръчва различни начини на хранене за хората с кръвно, зъчно, жилесто и храчливо телосложение (1865, с. 75-9). *Книга за разумния начин на живот* на Карл Реклам (Reclam, 1863), преведена почти незабавно на руски (Реклам, 1865) и впоследствие на български език със спомоществателството на Московското славянско благотворително общество, свързва умереното хранене със серия променливи от рода на климата, телесната маса и нивото на физическа активност (Реклам, 1878, с. 82-4). Разбира се, санитарното знание навлиза не само през българската, но и през чуждата преса. Благодарение на нея в средата на 1870-те години то вече е придобило такава нормативна сила, че Каравелов подлага *Селският лекар* на Богоров на остра критика за това, че макар да отделя няколко страници на хигиената и здравословния живот (Богоров, 1875, с. 1-13), се ограничава до описанието на симптоми на разпространени болести и популярни лекарства, в резултат на което е от твърде ограничена полза (Каравелов, 1865е).
- <sup>12</sup> Детайлен анализ на възрожденското публично разсъждение виж в (Калинова, 2012, 2009).
- <sup>13</sup> Все пак тези развлекателни мисли не изчезват напълно. Те могат да бъдат открити дори на последните страници на междувоенните хумористични или популярни вестници (виж например Альоша, 1921; Венемих, 1921). За трансформациите на дискурсивната фигура на жената в края на XIX и първата половина на XX век виж (Даскалова и Назърска, 2007; Даскалова, 2020).
- <sup>14</sup> Варианти на тази фраза могат да бъдат открити също и в (Каптерев, 1898, Стефанов, 1900).
- <sup>15</sup> Преглед и критика на тези варианти виж в (Тодорова, 2002).
- <sup>16</sup> За разлика от желанието за подчинение на мъжкото господство, утаило се като хабитус в женските тела (Бурдийо, 2002), това знание за женското желание е основано върху фантазия.
- <sup>17</sup> Тук се опирам на анализа на дискурсивното заглушаване на женския глас в (Николчина, 2002; Личева, 2002).
- <sup>18</sup> Детайлен анализ на дискурса народопсихологията виж в (Кюркчиев и Мартинова, 2018; Иванова, 2009, 2011).

## ЛИТЕРАТУРА

- Альоша (1921) Мъжът. Жената. *К'во да е*, 482, с. 4.
- Аретов, Н. (2019) Теория и практика на просвещенския брак 2: Никола Сапунджиев и Тодор Бурмов. <https://aretov.queenmab.eu/archives/revival/289-2.html>.
- Аретов, Н. (2014) Теория и практика на просвещенския брак. Случаят Любен Каравелов. *LiterNet*, 12 <http://liternet.bg/publish8/naretov/karavelov.htm>.
- Аретов, Н. (2010) Българските образи на Русо. В: Заимова, Р. и Н. Аретов (съст.) *Природа и общество. Нови изследвания за Жан-Жак Русо*. София:Кралица Маб, с. 114-138.
- Б.а. (1885) *Пътно лекарче или прости церове с потребни наставления*. Варна: Войников.
- Б.а. (1872а) Препоръчваме тия най-последните парижки моди. *Тъпан*, 2: 4.
- Б.а. (1872б) Смях и плач. *Читалище*, 3 (4), с. 366-73.
- Б.а. (1873) Разкошността у нас. *Читалище*, с. 27-31.
- Б.а. (1870) Български женски дружества в Румъния. *Тъпан*, 15, с. 57-8.
- Б.а. (1869а) Мисли за жените. *Тъпан*, 7, с. 3.
- Б.а. (1869б) Разговор между кокона Петкана и Цветана. *Тъпан*, 12, с. 47.
- Благодеева, В. 1899. Лична независимост и еманципация на жената. *Женский глас*, 4, с. 4-6.
- Бобчев, С. (1907) Българската челядна задруга в сегашно и минало време. Сборник за народни умотворения. София: Държавна печатница, с. 22-23.

- Бобчев, С. (1896) *Сборник на българските юридически обичаи*. Част I. Гражданско право. Отдел I. Семейно право. Пловдив.
- Богоров, И. (1875) *Селският лекар*. Виена: Янко Ковачев.
- Блъсков, И. (1879) Лошите дружества развалят добрите нрави. *Книжки за прочитание от всекиго*, 1 (2), с. 22-28.
- Блъсков, И. (1892) *Нещастна Калинка. Разказ за голямото нехайство, с което се отнасят някои от нашите хора към здравето си*. Варна: Блъсков.
- Бурдийо, П. (2002) *Мъжкото господство*. София: ЛИК.
- Бътльър, Джудит. 2003. *Безпокойствата около родовия пол*. София: ИК „Критика и хуманизъм“.
- Ваклидов, Х. (1875) *Благонравие за децата*. Пловдив, Русчук, Велес: Христо Г. Данов.
- Ваклидов, Х. (1864) Търговски бюлетин. *Българска пчела*, 1 (2 юни), с. 4.
- Венедиков, П. (1934) Бележки върху ченза и зестрата по действащото право у нас. *Юридически архив*, 5 (6).
- Венемих (1921) Жената. *К'во да е*, 480, с. 4.
- Влайков, Т. (1963) Житието на една майка. В: *Съчинения. Т. 2*. София: Български писател, с. 223-342.
- Войников, Д. (1871) *Криворазбраната цивилизация*. Букурещ: Отечество.
- Д. Г. 1925. *Подарък за младите съпрузи: Съставено по съчиненията на лекарите Албрехт, Бок, Майер, Рунге, Форел и Шипов*. София: н.д.
- Даскалова, К. (2020) *Женската идентичност: Норми, представи и образи в българската култура от XIX-началото на XX век*. <https://balkansbg.eu/bg/content/b-identichnosti/135-zhenskata-identichnost-normi-predstavi-obrazi-v-balgarskata-kultura-ot-xix-nachaloto-na-xx-vek.html>.
- Даскалова, К. и Ж. Назърска. (2007) *Женско движение и феминизми в България*. София: Българска асоциация на университетските жени.
- Доброплодни, С. (1865) *Кратко здравословие или Уроци, за да вардим здравето*. Болград: Училищната книгопечатница.
- Друмев, В. (1873) *Нещастна фамилия*. Русчук: Книгопечатница на Дунавската област.
- Друмев, В. (1872) За отхраната. *Периодическо списание*, 1, 3-4, 5-6, 7-8.
- Жане, П. (1896) *Семейството*. Солун: Х. Николов.
- Иванов, П. (1874) Към читалищата и женските дружества. *Шутош*, 18, с. 143.
- Иванова, И. 2009. Дискурсът на българската народопсихология и културните различия. В: *Културни различия и комуникация между културите*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Иванова, И. 2011. *От философия на историята към изследвания на историческото знание*. София: Фабер.
- Калинова, М. (2012) *Детство и интелектуална история у възрожденските автори*. София: Литературен вестник.
- Калинова, М. (2009) Конструирание на общественото мнение в публицистиката на Петко Славейков. В: *Преходи и граници: сборник доклади от XV годишна научна конференция на ФСлФ на СУ „Св. Климент Охридски“*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 215-222.
- Каптерев, П. (1898) *Душевните свойства на жената*. Стара Загора: Иван Гутенберг.
- Каравелов, Л. (1965 [1870]) Хаджи Ничо. В: *Събрани съчинения. Т. 2*. София: Български писател.

- Каравелов, Л. (1984 [1876]). Маминото детенце. В: *Събрани съчинения. Т. 3*. София: Български писател.
- Каравелов, Л. (1875a) За целебните сили на природата. *Знание*, 6, с. 86-88; 7, с. 102-04, 8, с. 119-122.
- Каравелов, Л. (1875b) Из физиологията. *Знание*, 15, с. 231-233; 16, с. 247-249.
- Каравелов, Л. (1875c) За диетическото лечение на болестите. *Знание*, 18, с. 279-82; 19, с. 296-297, 20-21, с. 314-317; 22, с. 344-346; 24, с. 368-369.
- Каравелов, Л. (1875d) За възпитанието въобще. *Знание*, 6, с. 89-91; 7, с. 106-108, 8, с. 123-125; 9, с. 138-140; 10, с. 153-155; 17, с. 266-268; 18, с. 283-285; 19, с. 298-300; 20, с. 320-324.
- Каравелов, Л. 1875e. Селският лекар. *Знание*, 22, 357-9.
- Каравелов, Л. (1875d) За възпитанието въобще. *Знание*, 6, с. 89-91; 7, с. 106-8; 8, с. 123-125; 9, с. 138-140; 10, с. 153-5; 17, с. 266-288; 18, с. 283-285; 19, с. 298-300; 20, с. 320-324.
- Каравелов, Л. (1875f) За възпитанието в Англия. *Знание*, 1, 3, с. 42-3; 4, с. 57; 5, с. 74-75.
- Каравелов, Л. 1876a. Медицински беседи. *Знание*, 1, 6-8; 2, 24-7; 3, 42-4; 4, 59-61.
- Кюркчиев, С. и М. Мартинова (2018) Народът и неговата душа – народопсихологията като работа по очертаване на автентичното. *Критика и хуманизъм*, 50 (1), с. 65-79.
- Личева, А. (2002) *Истории на гласа*. София: Фигура.
- Николчина, М. (2002) *Родена от главата. Фабули и сюжети в женската литературна история*. София: Сема-Р.Ш.
- Панов, Т. (1914) *Психология на българския народ*. София: н.д.
- Планински, Н. (1871) Игiena. *Читалище*, 7, 8, 9, 10.
- Реклам, К. (1865) *Популярна гигиена*. Москва: Исаков.
- Реклам, К. (1878) *Игiena или как да се варди здравето и работната сила между народа*. Виена: Московско славянско благотворително общество.
- Ригс, И. (1875a) Писмо за майките. *Зорница*, 32-3, с. 130-1.
- Ригс, И. (1875b) Родителите са най-добрите учители. *Зорница*, 32-3, с. 136.
- Ригс, И. (1875c) Писма за майки. *Зорница*, 50, с. 198-9.
- Ригс, И. (1875d) За майките. *Зорница*, 52, с. 206.
- Ригс, И. (1877) Възпитанието на майките. *Зорница*, 16, с. 62.
- Сарантис, А. (1853) *Здравословие сиреч Правила, за да знаем как да си вардим здравето*. Земун: Сопроновата книгопечатница.
- Славейков, П. (1874a) Равенството на жената с мъжа. *Шутош*, 14, с. 133-4.
- Славейков, П. (1874b) Искаш ли да се скараш с жена си? *Шутош*, 18, с. 224.
- Славейков, П. (1873) Домашна сцена върху една прикя. *Шутош*, 6, с. 43-4; 8, с. 62-3.
- Славейков, П. (1866a) Англичанките и французойките. *Гайда*, 10, с. 164-5.
- Славейков, П. (1866b) Вестникът за жените. *Гайда*, 11, с. 182.
- Славейков, П. (1866c) Вестникът за жените. *Гайда*, 13, с. 216.
- Славейков, П. (1866d) Вестникът за жените. *Гайда*, 2, с. 40.
- Славейков, П. (1866e). Общи правила за къпанието. *Гайда*, 6, с. 92.
- Славейков, П. (1866f) Домашен лечебник: Раждането; родилницата и новороденото. *Гайда*, 4, с. 65-66.
- Славейков, П. (1866g) Дядо Дечо: Здравствени заръчвания. *Гайда*, 10, с. 153-155.
- Славейков, П. (1866h) Дядо Дечо: Здравствени дела. *Гайда*, 9, с. 137-139.
- Славейков, П. (1866j). Дядо Дечо, припомняния на детинския ми възраст. *Гайда*, 6, с. 90-

91.

- Славейков, П. (1866к) Дядо Дечо. *Гайда*, 5, с. 73-5.
- Славейков, П. (1866л) Гигиеномическия наставник или домашен лечебник. *Гайда*, 4, с. 72.
- Славейков, П. (1865) За жените. *Гайда*, 21, с. 165-6.
- Славейков, П. (1864а) Вестникът за жените. *Гайда*, 5, с. 40.
- Славейков, П. (1864б) От вестника за жените. *Гайда*, 6, с. 48.
- Славейков, П. (1864с) Малакова. *Гайда*, 22, с. 174-177; 23, с. 185-186; 24, с. 193-194.
- Славейков, П. (1863а) Женски кореспонденции. *Гайда*, 6, с. 45-6.
- Славейков, П. (1863б) Сийка отговаря на Еленка. *Гайда*, 3, с. 31.
- Славейков, П. (1863с) Гайдуничка. *Гайда*, 12, с. 94-5.
- Славейков, П. (1852) Прибавление за децата (хигиена на раждането). *Смесна китка*, 1, с. 82-4.
- Стайкова, Л. (1942) Жената в нашия държавен и обществен живот. *Огнище*, 45, с. 1.
- Стефанов, С. (1900) *Значение и достойнство на жената*. Шумен: Искра.
- Тодорова, М. (2002) *Балканското семейство*. София: Amicitia.
- Фенелон (1874) *По възпитанието на девоичките*. Цариград: Арамян.
- Фуко, М. (2003) *Трябва да защитаваме обществото*. София: ЛИК.
- Фуко, М. (1996) *Археология на знанието*. София: Наука и изкуство.
- Х. (1885) Характер. *Знание*, 1 (1), с. 4-6; (2), с. 23-4; (4), с. 51-3.
- Хаджийски, И. (1997) *Оптимистична теория за нашия народ*. София: Отечество.
- Хаджистанчев, Т. (1871) *Назначение на жените според святата божия реч*. Русчук: Книгопечатница на Дунавската област.
- Шишков, Т. (1873) *Не ще може или глезен Мирчо*. Цариград: Читалище.
- Adorno, Th. (1994) *The Stars Down to Earth*. London: Routledge.
- Armstrong, D. (2002) *A New History of Identity: A Sociology of Medical Knowledge*. Houndmills, New York: Palgrave.
- Barrett, M. (1980) *Womens Oppression Today: Problems in Marxist Feminist Analysis*. London: Verso.
- Bataille, G. (1992) *The Accursed Share*. V. 3. Zone Books.
- Deleuze, G. (1988) *Foucault*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Donzelot, J. (1979) *The Policing of Families*. New York: Pantheon.
- Foucault, M. (1997) *The Essential Works of Foucault, 1954-1984. Vol. 3. Power*. New York: The New Press.
- Hjelmslev, L. (1961) *Prolegomena to a Theory of Language*. Madison: Wisconsin University Press.
- Lacan, J. (1977) *The four fundamental concepts of psycho-analysis*. London: Hogarth.
- Millet, K. (1977) *Sexual Politics*. London: Virago Press.
- Reclam, K. (1863) *Das Buch der vernünftigen Lebensweise*. Leipzig: Winter.
- Rose, N. (1999) *Governing the Soul: The Shaping of Private Self*. London and New York: Free Association Books.
- Walby, S. (1990) *Theorising Patriarchy*. London: Blackwell.





Мая Димитрова

## ДИНАМИКА НА ВАКСИНАЦИОННИЯ ПРОЦЕС СРЕЩУ КОВИД-19 В БЪЛГАРИЯ И В СОФИЯ В ПЕРИОДА 01.02.-15.05.2021 Г.

### Контекст на изследването

Ваксинацията срещу Ковид-19 е сред приоритетните цели на управлението през последните месеци<sup>1</sup>. Въпреки това от края на декември до 15 май включително със завършен цикъл на имунизация<sup>2</sup> са едва 409 394 души<sup>3</sup>, а само с първа доза към този момент – 287 972 лица. Страната ни неизменно е на последни позиции по брой ваксинирани на 100 000 души в Европа<sup>4</sup> (към 14.05. е на предпоследно място с 6,3% имунизирани с две дози). Същевременно сме на челните места по смъртност от Ковид-19 на 100 000 души население – към 15 май сме на седмо място в света по данни на Университета „Джонс Хопкинс“<sup>5</sup>.

Феноменът „колебание към ваксините“<sup>6</sup> съществува доста преди създаването на ваксините срещу Ковид-19. Но вълната от дезинформация и пропаганда относно тяхната ефективност и безопасност е изключително силна и особено през социалните мрежи достигна до огромен брой хора.

Именно този дисбаланс между явната необходимост от достигане на колективен имунитет и постигнатите незадоволителни резултати месеци след старта на масовата ваксинация провокира това изследване.

Целта е да се проследи каква е динамиката на желаещите да се ваксинират в страната и в столицата през този период, както и да се установи корелацията на тази динамика с определени външни фактори.

### Съществуваща литература

В световен мащаб има публикувани стотици изследвания на различни показатели, които влияят върху желанието за ваксинация срещу Ковид-19. В началото на май бе публикувано поредното проучване на Eurofound<sup>7</sup>, в което отказът от ваксинация се свързва с намаляващото доверие към институциите и употребата на социални мрежи. През март тази година датски учени изследват ефекта от временното спиране от употреба на ваксината на АстраЗенека<sup>8</sup>. Изводът, до който достигат: новината има най-малкото

краткосрочен ефект върху желанието за ваксиниране в национален мащаб. Сходно изследване във Великобритания<sup>9</sup> води до различен резултат – няма промяна в отношението към ваксинацията. Друго датско изследване<sup>10</sup> също стига до заключението, че като цяло населението не променя отношението си към ваксините. Разликите в резултатите в двете датски изследвания може да се обяснят с времето, в което са проведени. Първото е направено в седмицата, в която ваксината на Астразенека е спряна в Дания, а **второто – седмица** по-късно, когато вече има малко повече данни относно безопасността на ваксината.

Фактори като възраст, пол, образование и произход имат значение за желанието на респондентите да се ваксинират срещу Ковид-19 – това са данни от изследване<sup>11</sup> в САЩ.

В началото на януари от проучване<sup>12</sup> на „Галъп“ (бърз телефонен сондаж) става ясно, че почти половината българи смятат ваксините срещу Ковид-19 за опасни и не възнамеряват да се ваксинират.

Според директора на Изпълнителната агенция по лекарствата Богдан Кирилов<sup>13</sup> социологически изследвания за нагласите на българите към ваксините сочат, че интересът към тях се увеличава при усложняване на епидемичната обстановка. В настоящото изследване ще покаже, че анализът на съществуващите данни подкрепя този извод.

В България има редица проучвания на нагласите на населението към имунизацията срещу Ковид-19<sup>14, 15</sup>. Но изследване на хода на ваксинацията у нас в корелация с външни фактори на този етап няма. В този смисъл обследването на динамиката на ваксинационния процес конкретно за България би имало принос за по-доброто разбиране на причините за ниския интерес към ваксините.

### **Цели на изследването**

- Проследяване на динамиката на ваксинационния процес и проследяване на взаимодействието с няколко основни фактора.

- Доказване на хипотезата, че темпът на ваксинацията у нас не е възходящ или поне не може да достигне и надмине нивата на дневна база от началото на отварянето на зелените коридори въпреки увеличената достъпност на ваксините.

- Доказване на хипотезата, че ходът на епидемията влияе върху решението за ваксинация на колебаещите се дали да се имунизират, или да изчакат.

### **Методология**

Методологията включва анализ на бази данни и извличане от тях на допълнителна информация, след което хронологично се сравняват различните информационни масиви.

### **Изследователски подход**

- Агрегация на масив от данни от ЕИП;
- Обработка (допълнителни изчисления) на масива;

- прес клипинг на онлайн изданията на две медии;
- клипинг на сайта на МЗ и ЕИП;
- анализ на масива от данни от ЕИП;
- Google trends анализ по ключови думи;
- количествен анализ на постовете във фейсбук на МЗ, промотиращи ваксинация;
- количествен анализ на публикации в най-активната българска анти-ковид група в социалната мрежа фейсбук на тема ваксини.

Периодът, който обхваща изследването, е от 01.02.2021 г. – малко преди отварянето на зелените коридори (т. нар. масова ваксинация), до 15.05.2021 г.

За да се осъществи това изследване, от началото на ваксинационния процес в България в края на декември до този момент са акумулирани данни от Единния информационен портал. Конкретно данните, засягащи поставянето на ваксини по дни, не се предлагат в отворен, машинно четим вариант, освен това не са достатъчно подробни. Затова подходът към този проблем бе достъпните данни да се копират ръчно на ежедневна база, след което да се обработят, за да се извлече допълнителна информация.

Пример: през кумулативните данни за получените втора доза да се пресметне колко души на ден са се имунизирани с втора игла. След това от данните за общо поставените дози дневно се изважда втората доза и се получава колко души на ден са се ваксинирали с първа доза – съответно в страната и в столицата. В края на изследвания период (последните три дни) от получената разлика от кумулативния брой на хората със завършен цикъл на имунизация за деня и предишния ден се изважда дневният брой на ваксинираните с медикамента на Янсен, тъй като порталът вече не отчита само общия брой на ваксинираните с две дози, а и едnodозовите ваксини в тази категория.

Тази информация би била напълно недостъпна, ако наистина ежедневно не се запазва публикуваното на информационния портал, тъй като достъпен архив за ваксинацията на официален сайт на здравните власти няма.

Данните за столицата и провинцията се разглеждат поотделно заради силните различия<sup>16</sup> в начина, по който протича имунизацията именно в тези първоначални месеци.

Динамиката на ваксинационния процес се проследява във времето през няколко показателя:

- поставена **първа и втора доза** в страната и в столицата по дни;
- **развитие на епидемията** – установени новозаразени на ден в страната и в София – това е най-видимата и разбираема характеристика за широката общественост. Съответно тя оказва и най-голямо влияние върху обществото;

● **достъпност на ваксините** – наличност на ваксини и възможност за зелени коридори. Сайтът на Министерството на здравеопазването периодично публикува дати, на които са доставени количества ваксини, дати на отваряне и затваряне на зелени коридори. За част от дните със или без зелени коридори са проследени публикации в 2 медии (в сайтовете на БНТ и БТВ) – кога например са се изчерпвали ваксините и принудително се затварят коридорите;

● **скандала с АстраЗенека** – ефектът върху темпа на ваксинация – анализът ще бъде направен, като се съпоставят количествените данни за динамиката на ваксинационния процес с динамиката на търсенията по ключова дума в Google trends;

● наличието на официална **информационна кампания** в социалната мрежа фейсбук на Министерството на здравеопазването и публикациите на тема ваксини само в една антикоковид група във фейсбук.

### Резултати

Въпреки достатъчния брой ваксини, с които страната ни разполага, интересът към тях не се повишава. Хората с най-голямо желание да се ваксинират<sup>17</sup> са го направили при първата появила се възможност – зелените коридори през февруари.

Динамиката на ваксинационния процес показва, че се пристъпва към ваксинация най-вече от страх от заразяване – повишен интерес към ваксините се наблюдава непосредствено след пик на новите случаи. Трябва да се направи обаче уточнението, че без значение от населеното място има проблем с подаването на данни към системата в реално време, както е заложено това да се случва – наблюдава се седмична цикличност по отношение на данните за новозаразените, и както се оказва – и за ваксинациите. Затова освен по дни бе направен анализ на данните и по седмици – за да се избегне изкривяване на информацията.

Как здравните власти противодействат на намаляващия интерес към ваксинацията и как убеждават хората, които се колебаят дали да се ваксинират? Предварителният извод от анализа на комуникационния модел на Министерството на здравеопазването в социалната мрежа фейсбук за повишение на броя желаещи да се имунизират срещу Ковид-19 е смущаващ – на практика кампания в дигиталната платформа липсва – нужна е промяна в комуникационния модел.

### Синхронна динамика на ваксинирането и заболяемостта

Третата вълна на Ковид-19 у нас се разви в рамките на изследвания период. Същевременно през февруари<sup>18</sup> започна и т. нар. масова имунизация. Това ни дава възможност да проследим и съпоставим промените в хода на ваксинацията и заболяемостта.

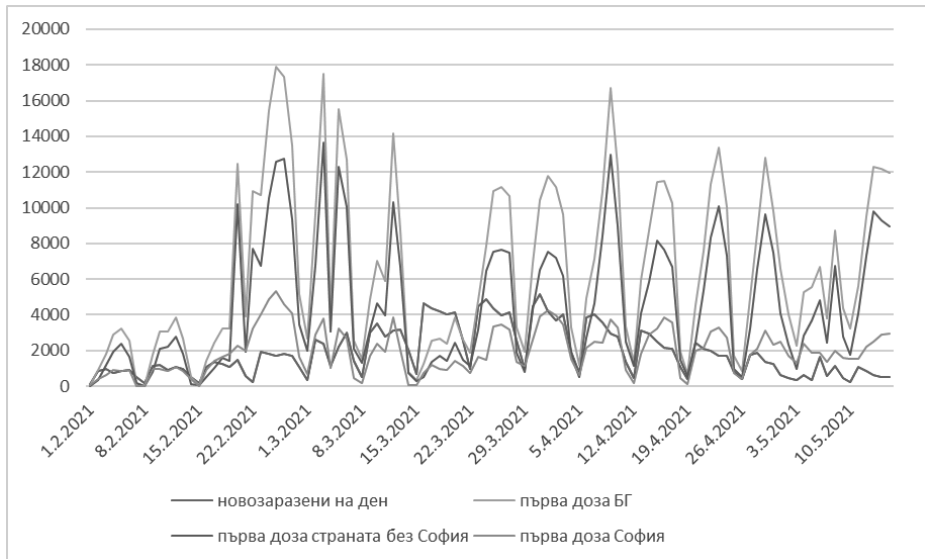
Сравнявайки събраните данни по дни може да направим извод, че желаещите да се имунизират с първа доза (тоест тези, които движат нагоре темпа на ваксинацията) плътно следват промените на дневна база

в оповестения брой на заразените. Когато има спад на дневните случаи, спада и желанието на хората да се ваксинират (фиг. 1). Пиковите в броя на заразените предшестват пиковите на ваксинираните с първа доза (фиг. 2 и фиг. 3).

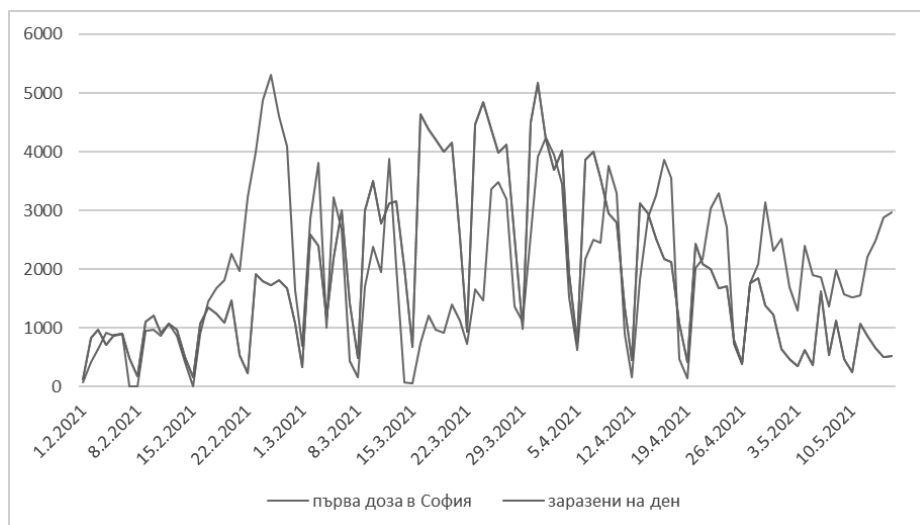
Медиите ежедневно информират<sup>19</sup> за новите случаи, включително и с публикации в социалните мрежи, така че обществото е добре осведомено за дневния брой заразени. Така, парадоксално, най-добрата „кампания“ за ваксиниране се оказват тъкмо всекидневно тиражираните данни за заболяемостта поне на изследвания етап на пандемията.

От друга страна, данните ясно показват аномалия в работата на портала – информацията се подава със закъснение в почивните дни, което до някаква степен изкривява резултатите в рамките на седмицата. Интересно е обаче, че и в провинцията, и в столицата този „навик“ се проявява по еднакъв начин. В понеделник се достига най-ниската точка (данните отразяват ситуацията 24 часа назад). В следващите дни се наваксва. Сходният ритъм на двете криви (фиг. 2 и фиг. 3) все пак обаче е достатъчно отчетлив. Освен това служителите, които подават данните за броя на ваксинираните и броя на новозаразените, са различни и от различни институции с различно работно време, така че хипотезата, че при ръст на заразените следва ръст на ваксинираните за първи път продължава да има своите основания.

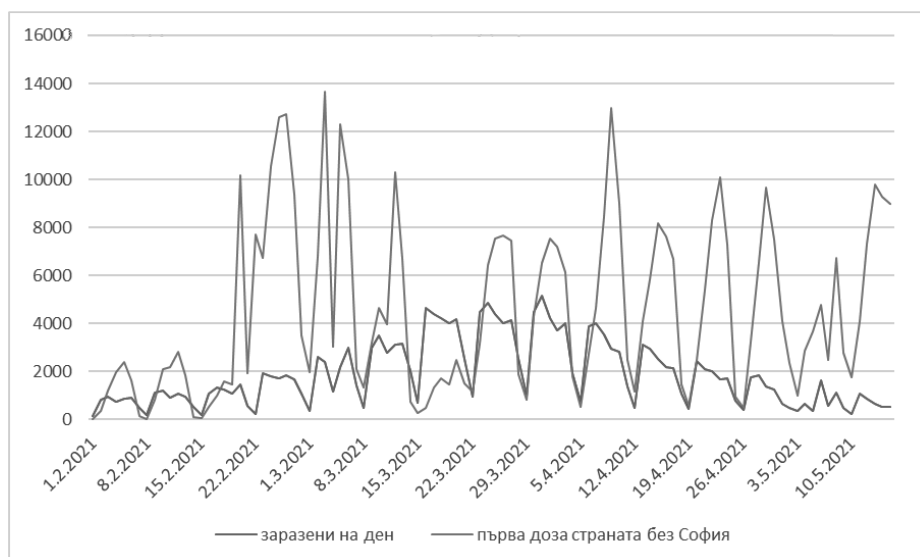
Фиг.1 Новозаразени – първа доза



Фиг. 2 Първа доза в София – ръст на епидемията

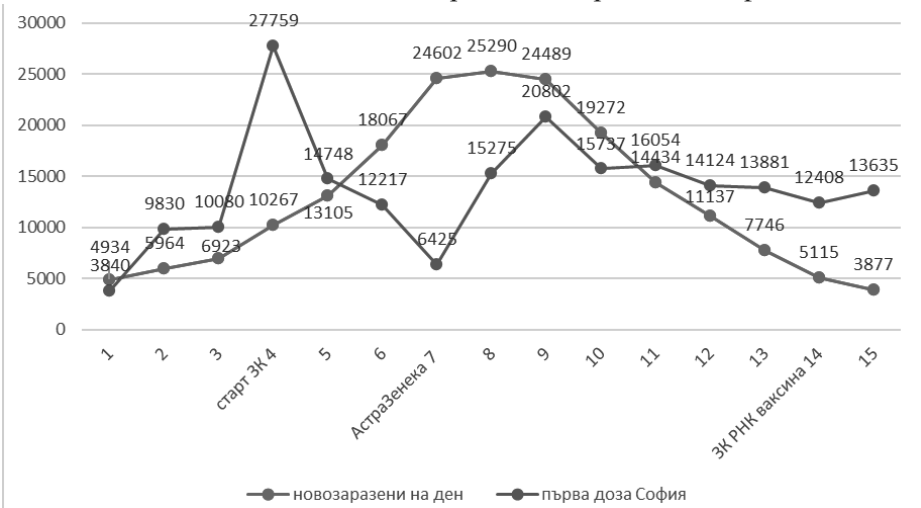


От 12 май у нас започва да се използва ваксината на Янсен, която е еднократна. Дни преди това РНК ваксините стават достъпни в зелените коридори. Това обяснява ръста на ваксинираните в края на периода. Извън София логистиката вероятно отнема малко повече време. Същевременно ръстът на заразените на 11 май е следван от ръст на ваксинираните на 13 май извън София. В столицата има плавно нарастване в тези дни на ваксинираните.

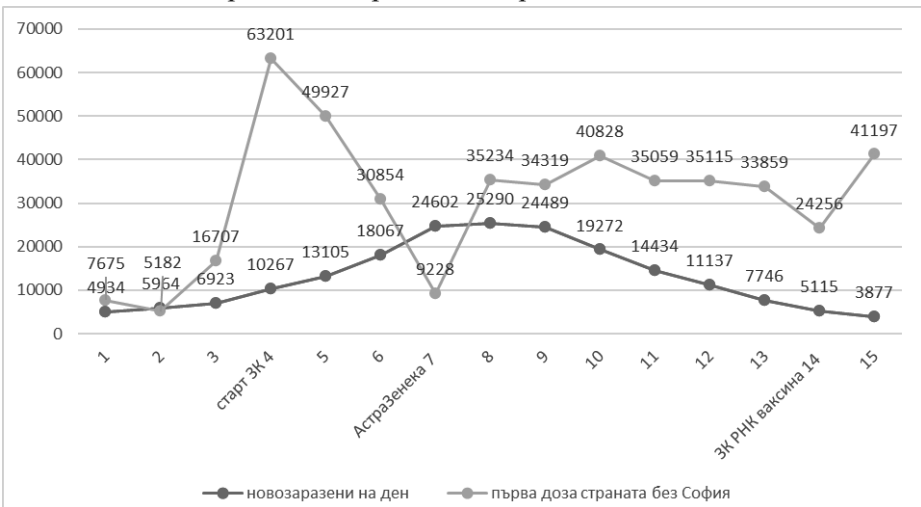


Ще се запази ли тази тенденция на синхронност и когато разглеждаме данните на седмична база? Определено – броят на желаещите да се ваксинират за първи път следва динамиката на броя на заразените (фиг. 4 и фиг. 5). Но тук ясно се вижда и влиянието на два фактора върху темпа на имунизацията, които в периода 1-28 март (пета и осма седмица) и 3-9 май (14 седмица) рязко променят ко-динамиката между ваксинация и заболяемост.

Фиг. 4 На седмична база новозаразени – първа доза София



Фиг. 5 Новозаразени – първа доза в провинцията по седмици



### **Корелация на темпа на ваксинация с доставките на ваксини, зелените коридори и търговските войни (казусът АстраЗенека)**

Отварянето на зелените коридори през втората половина на февруари отпуши процеса на ваксинация у нас. Именно с масовата имунизация се обяснява отбелязаният рязък ръст в броя на ваксинираните за първи път (фиг. 6). Този ръст вероятно щеше да се запази, ако дни по-късно не започнаха да се появяват съобщения в световните и местните медии<sup>20</sup> за проблеми с ваксината на АстраЗенека. Именно тогава (пета седмица) започва спад в броя на желаещите да получат първа доза (фиг. 6). Освен това, вероятно заради недоброто разпределение на ваксините<sup>21</sup>, се стигна и до принудително временно затваряне на зелените коридори по места.

Въпреки че други страни в Европа обявиха<sup>22</sup>, че временно спират употребата на ваксината на АстраЗенека до изясняване на необичайните странични ефекти, на 11 март здравните власти официално на брифинг в Министерския съвет съобщиха, че България няма да предприема такава стъпка<sup>23</sup>. Още на другия ден, 12 март<sup>24</sup>, обаче ваксината на АстраЗенека бе спряна от употреба и у нас за период от една седмица. Това се случи на брифинг<sup>25</sup> на здравния министър, който оповести смъртта на жена в Пловдивско. Тези противоречиви сигнали от компетентните органи (промяната в позицията на здравния министър дойде след устната намеса на премиера<sup>26</sup>) допълнително увеличават недоверието към ваксините като цяло сред населението.

В дните след спирането на АстраЗенека (фиг. 6) има рязък спад на желаещите за ваксинация, въпреки че епидемията върви нагоре и въпреки наличните РНК ваксини. Търсенията по ключова дума „астрозенека“ в търсачката на Гугъл<sup>27</sup> показват същата тенденция (фиг. 6а) – траен спад на търсенията. Всъщност от този момент ваксината на АстраЗенека губи своята популярност за сметка на РНК ваксините, които преди това са приемани като по-рискови заради новата технология<sup>28</sup>. Постепенно резкият спад на броя ваксиниращи се е преодолян и кривите започват отново да се движат почти в синхрон. В столицата това е по-забележимо (фиг. 6).

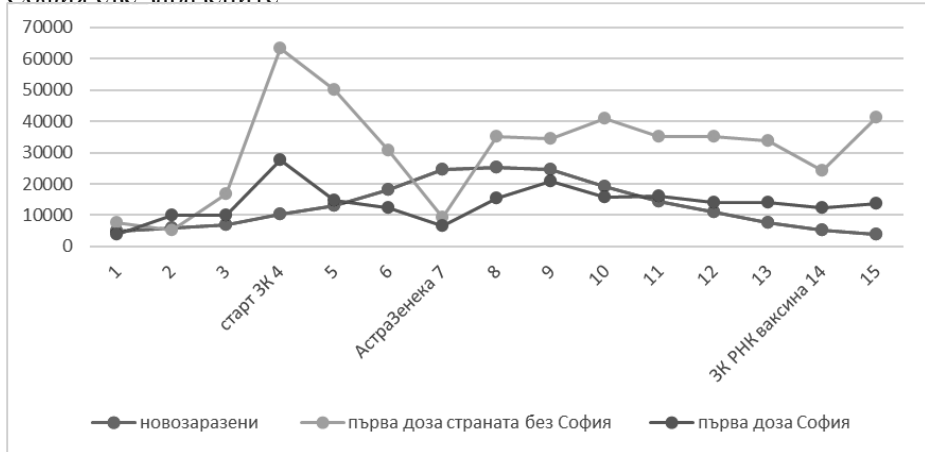
В данните за провинцията (фиг. 6) в 9-ата седмица се наблюдава ръст, който се дължи на повторното отваряне на зелените коридори<sup>29</sup> (в столицата броят им е такъв, че и при недостиг на ваксини може да се намери работещ пункт, затова и ефектът при повторното „масово“ отваряне не е така видим) и осигуряването на ваксини на личните лекари<sup>30</sup>, както и на получената доставка на РНК ваксини<sup>31</sup> в началото на периода. Резкият скок в броя на ваксинираните в провинцията в средата на май (14-а седмица) се дължи до някаква степен на започналата организирана ваксинация в курортите<sup>32</sup>, както и на коридорите с РНК ваксини<sup>33</sup>.

Всичко това показва, че броят на хората, които желаят да се ваксинират, не се е изчерпал към този момент, но непоследователната политика и действията обръкват населението. Това дава време на антиваксьорските на-

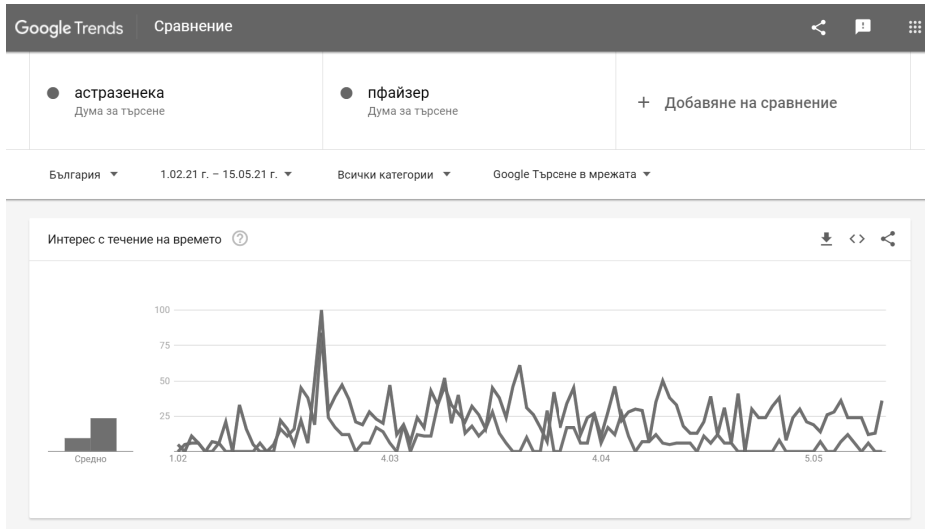


строения да обхванат по-големи групи от хора. Динамиката на ваксинираните с първа доза потвърждава този извод. Така държавата се изправя пред проблема при осигурен избор на ваксини<sup>34</sup> и пунктове за ваксинация от април нататък да няма достатъчно желаещи.

Фиг. 6 Сравнение по седмици – първа доза в София и страната без София със заразените.



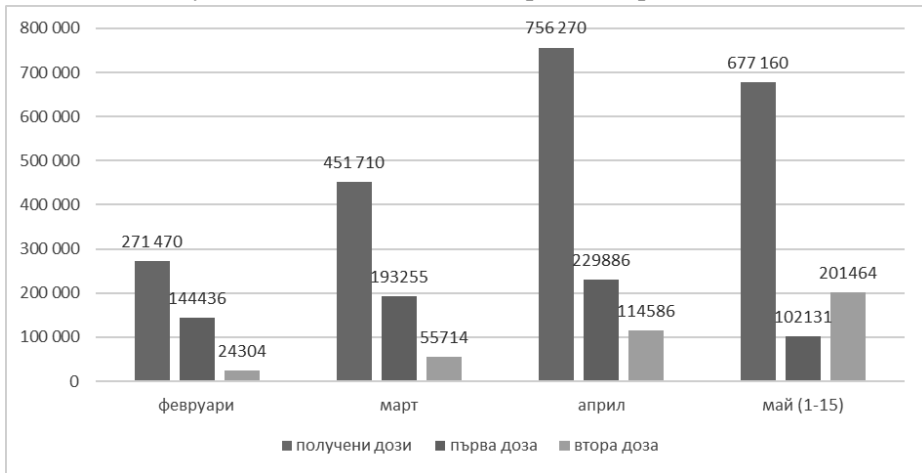
Фиг. 6а Търсения по ключова дума в Google Trends<sup>35</sup>



В изследвания период количеството на доставените ваксини е достатъчно, за да задоволи търсенето (фиг. 7). Особено през април и май получените дози са в пъти повече от поставените. През февруари са използвани 62% от доставените през месеца ваксини, през март – 55%, през април – 45%, и в първата половина на май – 44%. Ако се вземат пред-

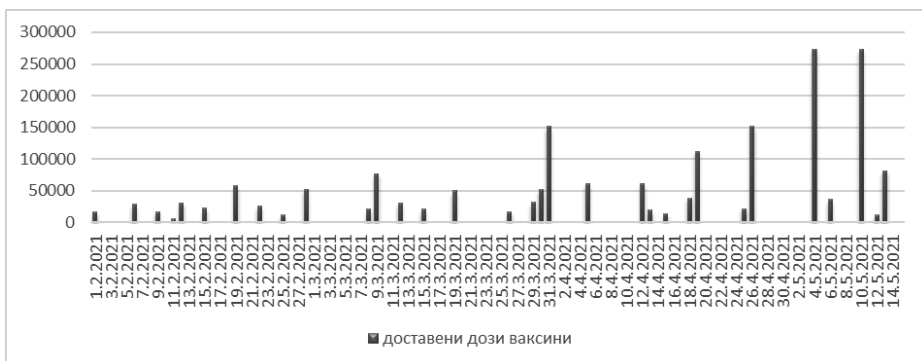
вид и остатъчните количества дози от предишни месеци, които през май вече са огромни количества, процентите ще спаднат още. Едва една трета (33,62%) от всички поставени ваксини през първите 15 дни на месец май са първа доза – тоест хора, които реално увеличават броя на имунизирани-те (фиг.7). Нормално е поставените втори дози с времето да се увеличават, както показват и данните на фиг. 7. Ръстът на решилите да се имунизират за първи път обаче видимо не расте достатъчно. През март с първа доза са се ваксинирали с 48 819 души повече от февруари, през април – само с 36631 повече от март. Всъщност в края на май тенденцията се обръща – ваксинират се със 17 950 души по-малко в сравнение с април.

Фиг. 7 Получени дози – поставени първа и втора доза



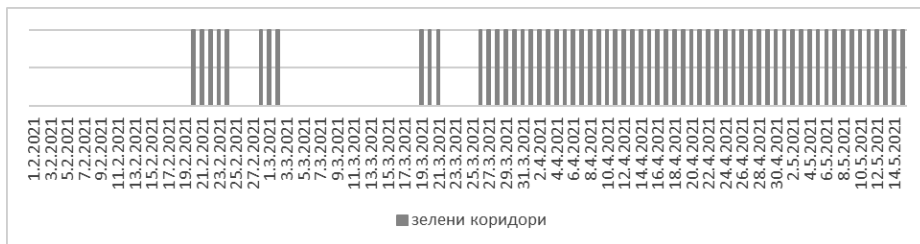
Доставките на ваксини са сравнително равномерни (фиг. 8), тоест в нито един момент няма дълъг период без никаква доставка и във всеки един момент страната ни е била в състояние да задоволи доста по-сериозен интерес към вакцинацията.

Фиг. 8 Доставени ваксини



Няма логично обяснение защо през март се стига и до временно затваряне на зелени коридори (фиг. 9), въпреки че има желаещи да се ваксинират в този момент.<sup>36</sup> Част от получените дози са определени за изпълнение на имунизационния план, както и за втора доза на поставилите си първа, но при липса на желаещи сред определените групи<sup>37</sup> и при достатъчно налични количества би следвало да има по-добра логистика.

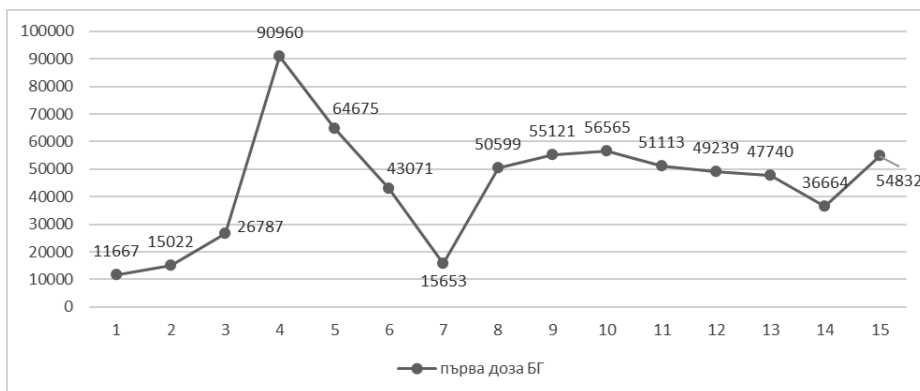
Фиг. 9 Дни, в които има обявени и функциониращи зелени коридори



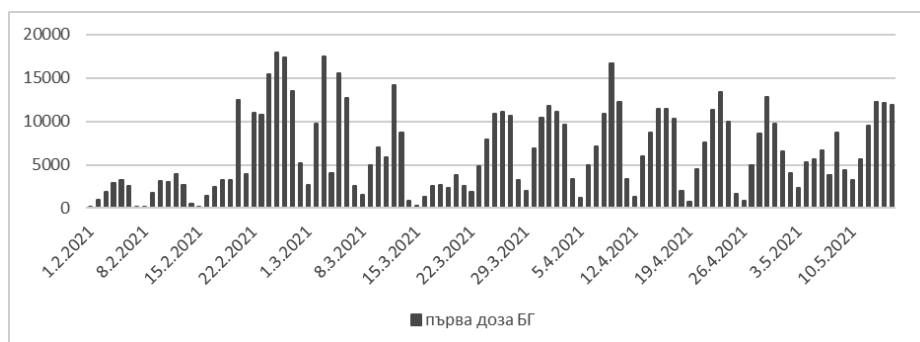
Най-силен интерес към ваксинацията е имало през февруари – все още не може да достигнем пиковите дневни и седмични стойности за първа доза от тогава (фиг. 10 и 11).

Изводът, който може да бъде направен, е, че темпът на ваксинацията не нараства въпреки в пъти по-добрия достъп до ваксини и пунктове за имунизация. Огромен е ефектът от скандала с АстраЗенека, който подсили недоверието сред колебаещите се. Основен стимул за ваксиниране остава вероятността да се разболееш, тоест информацията за заболяемостта, която тиражираат медиите. Какво липсва в тази картина?

Фиг. 10 Поставени първи дози на ден в България на седмична база



Фиг. 11 Поставени първи дози на ден в България на дневна база



### Комуникационната кампания за ваксините

Огромната част от дезинформацията за ваксините се разпространява в социалните мрежи<sup>38</sup>. Това предполага ответна реакция на здравните власти – активна кампания, която дори изпреварващо да оформи обществената позиция по темата. На официалната страница на Министерството на здравеопазването във фейсбук<sup>39</sup> в изследвания период има 18<sup>40</sup> оригинални публикации с информация на тема ваксиниране. По месеци са разпределени както следва:

Месец	Брой публикации
Февруари	3
Март	8
Април	6
Май (1-15)	1

**Таблица 1** Брой оригинални публикации на тема ваксинация в периода 1 февруари-15 май и насочени към широката публика

15 от 18-те поста са съобщителни (табл. 2, оцветените в сиво) – дават справочна информация за ваксинирането, вкл. решения на ваксинационния щаб. Трудно могат да се определят като елементи на целенасочена кампания, насочена към колебаещите се.

В две публикации: от 6 март – *Кои са най-разпространените митове за ваксината срещу COVID-19?*, и 21 март – *Кои са най-разпространените митове за ваксината срещу COVID?*, има опит да се отговори на пропагандните твърдения на антиваксърите. Една публикация – от 10 май, *Ваксинирай се! Заедно ще успеем!* (видео) – може да се определи като елемент от кампания, промотираща ваксините и насочена към широката публика. **Това е единственият пост, в който има апел към хората да се ваксинират.**

Министерството на здравеопазването е споделяло на фейсбук страницата си публикации, промотиращи ваксинацията, изработени и публикувани от Европейската комисия, но това не са оригинални публикации на МЗ. Всъщност кампания, която е насочена към широката публика и промотира ваксинацията на популярен език, като обяснява защо е важен колективният имунитет, с какво помагаме, като се ваксинираме, каква е ползата за всеки човек и призив към хората да се ваксинират, няма. Липсва и кампания, насочена към конкретни групи от населението, с послания, съобразени с техните страхове и притеснения.

Същевременно през изследвания период на фейсбук страницата на МЗ са отразени 28 изяви на здравния министър и 2 на заместник-министъра на здравеопазването.

Кампания в други канали (електронни и печатни медии) няма.

Последствията от липсата на ясни сигнали и разбираеми факти към хората са осезаеми – социалните мрежи са залети от алтернативни съобщения, които запълват информационния дефицит. Това смалжава броя на потенциално желаещите да се ваксинират.

<b>22 февруари</b>	Ваксините срещу COVID-19 са: <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2915125015411761/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2915125015411761/</a>
<b>23 февруари</b>	Каква е разликата между ваксините срещу COVID-19, разрешени за употреба в ЕС <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2915803855343877/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2915803855343877/</a>
<b>24 февруари</b>	Как да получа сертификат, доказващ, че съм имунизиран срещу COVID-19 <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2916433595280903/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2916433595280903/</a>
<b>4 март</b>	Всеки, който желае, вече може да си запази час за ваксинация срещу COVID-19 <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2922387678018828/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2922387678018828/</a>
<b>6 март</b>	Кои са най-разпространените митове за ваксината срещу COVID-19? <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2922991824625080/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2922991824625080/</a>
<b>7 март</b>	Често задавани въпроси за имунизацията срещу COVID-19: <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2922993157958280/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2922993157958280/</a>
<b>9 март</b>	Трябва ли ваксинираните да носят маска? <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2925987760992153/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2925987760992153/</a>

12 март	Научете повече за видовете ваксини срещу COVID-19 <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2927975517460044/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2927975517460044/</a>
19 март	Възобновява се ваксинирането с АстраЗенека <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2933417783582484/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2933417783582484/</a>
21 март	Кои са най-разпространените митове за ваксината срещу COVID-19? <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2934412816816314/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2934412816816314/</a>
24 март	Необходимо ли е да се изследваме за COVID-19 преди ваксинацията? <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2936703299920599/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2936703299920599/</a>
8 април	Потърсете медицинска помощ, ако имате някои от следните симптоми <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2947809878809941/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2947809878809941/</a> Националният ваксинационен щаб препоръчва <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2947809248810004/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2947809248810004/</a> Анализът на ЕМА относно оксфордската вакцина показва <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2947808175476778/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2947808175476778/</a>
9 април	Как мога да докладвам за странична реакция <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2947973632126899/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2947973632126899/</a>
20 април	Националният ваксинационен щаб реши (видео) <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/videos/1094805411025124">https://www.facebook.com/1622143941376548/videos/1094805411025124</a>
22 април	В понеделник, 26 април, ще бъдат обявени имунизационните пунктове, където ще се поставят ваксините срещу COVID-19. <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2957810431143219/">https://www.facebook.com/1622143941376548/photos/a.1628408204083455/2957810431143219/</a>
10 май	Ваксинирай се! Заедно ще успеем! (видео) <a href="https://www.facebook.com/1622143941376548/videos/921786271942273/">https://www.facebook.com/1622143941376548/videos/921786271942273/</a>

**Таблица 2** Публикации в периода 01.02.-15.05.2021 г. на тема ваксиниране на фейсбук страницата на МЗ

**Кампанията на антиваксьорите – измамата Ковид-19 (част трета)**

*Измамата Ковид-19 (част трета)* е най-активната българска антиковид група във фейсбук с около 9000 последователи в края на май, натрупани в рамките на пет месеца. Постовете в групата се споделят и коментират много повече от конкурентни фейсбук групи. Именно това я прави подходяща за анализ.

Това е третото „издание“ на групата – периодично се изтрива от фейсбук заради фалшивата информация, която се разпространява в нея. Бук-

вално за дни обаче последователите се прехвърлят от изтритата група в новата. Към днешна дата конкретната група също вече е изтрита и е създадена част четвърта. Изследвани са 257 поста<sup>41</sup> в периода 1 февруари-15 май. 83 от тях са на тема ваксини. Тоест една трета от значимите публикации всеки месец са на тема ваксинация и вредите от нея (табл. 3).

Месец	Общ брой постове	Постове на тема ваксини	% от всички постове
Февруари	68	21	30,82%
Март	86	31	36,04%
Април	71	21	29,57%
Май (1-15)	32	10	31,25%

Таблица 3 Публикации в групата

Това е само една от десетките български антиковид групи във фейсбук. И само в нея има три пъти повече постове срещу ваксините в сравнение със страницата на МЗ в същия канал. Информацията в публикациите на групи като тази е лесно смилаема, разбираема и залива социалните мрежи от месеци. Подобни групи винаги имат ядро от хора, които ежедневно публикуват и коментират под постовете и движат разговора в определена посока. Предлагат алтернативен разказ на събитията от деня, който по дефиниция е по-лесно възприеман, и дава лесни отговори на трудни въпроси. Използват се страховете на хората, за да ги лишат от инициативност.

По същество съдържанието на публикациите е пропаганда – авторите използват нейните инструменти за влияние. Насаждат страх и недоверие чрез фалшиви истории за странични реакции, като използват емоционален език. Ваксините са определяни като *експериментални, белег на звяра, заразяващи, метод за потискане, руска рулетка*. Ваксинираните са *зомбирани, зомбита, опитни мишки, боднати, игленици, ужилени, маркирани, чипирани*.

Използват се богат снимков материал, видеа, псевдонаучни статии – имитира се достоверност. Групата целенасочено е публична, за да бъде достъпна за всички.

### Заклучение

Темпът на ваксинация у нас не нараства – данните са категорични. Няколко са факторите, които влияят на този процес – ходът на епидемията, скандалът с ваксината на АстраЗенека, недобрата логистика на доставените ваксини, антиваксърските движения, липсата на комуникационна кампания, която да им се противопостави. Това неблагоприятно въздействие е можело да бъде избегнато поне частично, но не е направено. Вместо това решението дали един човек да се имунизира е оставено на случайни фактори – като хода на епидемията, субективните решения, въз основа на разнопосочни медийни послания.

Именно липсата на ясни послания към обществото е ключово за създадените настроения. Тази тенденция не се променя значително и след 15 май – официално в България имунизацията на децата над 12 години е разрешена от 3 юни<sup>42</sup>, официалното съобщение на здравното министерство се появи на 21 юни<sup>43</sup>.

Нежеланието на здравните власти да подготвят обществото за необходимостта от масова ваксинация поне частично може да се обясни и с предизборната ситуация. Силна кампания в подкрепа на ваксините би направила част от гласоподавателите. През ноември 2020 г. изследване на нагласите<sup>44</sup> показва, че почти половината българи не желаят да се ваксинират. Но вместо това да предизвика насочени усилия към промяна на тази позиция, се разчита на личния избор на отделния човек.

Колективен имунитет при този темп на ваксинация няма да бъде достигнат в края на 2021 г. Вероятно една бъдеща комуникационна кампания ще бъде все по-трудно изпълнима поради натрупването на разнопосочни по своя характер съобщения, важна част от които са посланията на анти-ваксьрите.

## БЕЛЕЖКИ

- <sup>1</sup> <https://coronavirus.bg/bg/news/1340>.
- <sup>2</sup> Еднодозовата ваксина на Янсен започва да се прилага у нас от 12 май. Тя е включена в общия брой на напълно имунизирани лица.
- <sup>3</sup> <https://coronavirus.bg/bg/>.
- <sup>4</sup> <https://vaccinetracker.ecdc.europa.eu/public/extensions/COVID-19/vaccine-tracker.html#uptake-tab>.
- <sup>5</sup> <https://coronavirus.jhu.edu/data/mortality>.
- <sup>6</sup> [http://cml.mu-sofia.bg/CML/assets/files/stoitsova-med-pregled-4-2021%20\(1\).pdf](http://cml.mu-sofia.bg/CML/assets/files/stoitsova-med-pregled-4-2021%20(1).pdf).
- <sup>7</sup> <https://www.eurofound.europa.eu/publications/report/2021/living-working-and-covid-19-update-april-2021>.
- <sup>8</sup> Did the suspension of the AstraZeneca-vaccine decrease vaccine acceptance?, 2021, M.I B. Petersen, F.Jørgensen, A. Bor, Marie Fly Lindholt.
- <sup>9</sup> Did Negative News Regarding the Oxford AstraZeneca Vaccine end in Vaccine Hesitancy? A Repeated Cross-Section Event Study from the UK, 2021, D. A. Comerford, O. Olivarius, D. Bell, A. Dawson, T. Brown, L. McGregor, C. Pemble, L. McCabe, E. Douglas.
- <sup>10</sup> Sustained COVID-19 vaccine willingness after safety concerns over the Oxford-AstraZeneca vaccine, 2021, Kim M. Sønderskov, P. Thisted Dinesen & Søren Dinesen Østergaard, Dan Med J 2021;68(5):A03210292.
- <sup>11</sup> Determinants of COVID-19 vaccine acceptance in the US, 2020, <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/32838242/> отворено на 24 май.
- <sup>12</sup> <https://www.gallup-international.bg/44235/attitudes-towards-vaccines-and-another-coronavirus-related-issues/>.
- <sup>13</sup> <https://bntnews.bg/news/bogdan-kirilov-nad-25-mln-sa-dostavenite-vaksini-dosega-1156385news.html>.
- <sup>14</sup> Изследване на Изследователски център „Тренд“ <https://bit.ly/3zJ6tFz>.
- <sup>15</sup> Изследване на „Алфа Рисърч“, <https://alpharesearch.bg/post/974-negativna-ravnosmetka-za-2020-ta-pod-znaka-na-kovid-19.html>.
- <sup>16</sup> Достъпност на ваксини, възможност за зелени коридори, брой пунктове за имунизация.
- <sup>17</sup> Данните показват, че през целия изследван период не се надхвърля дневния брой ваксинирани с първа доза от 25 февруари 2021 г.



- <sup>18</sup> <https://coronavirus.bg/bg/news/1344>.
- <sup>19</sup> <https://bntnews.bg/covid19.html>.
- <sup>20</sup> <https://bntnews.bg/news/avstriya-sprya-vaksinirane-to-s-astra-zeneka-razsledva-smartta-na-medicinska-sestra-1098991news.html>.
- <sup>21</sup> Доставените количества през февруари и март са 723 180, а поставените дози – 417 709. Декември и януари също имаше доставки.
- <sup>22</sup> <https://bntnews.bg/news/daniya-sprya-vremenno-vaksinirane-to-s-astra-zeneka-1099653news.html>.
- <sup>23</sup> <https://bntnews.bg/news/nyama-problem-s-kachestvoto-i-bezopasnostta-na-vaksinata-astra-zeneka-uveri-prof-angelov-1099647news.html>.
- <sup>24</sup> <https://coronavirus.bg/bg/news/1508>.
- <sup>25</sup> <https://bntnews.bg/news/vremenno-spryaha-imunizaciyata-s-astra-zeneka-razsledvat-smartta-na-vaksinirana-zhena-obzor-1099845news.html>.
- <sup>26</sup> <https://coronavirus.bg/bg/news/1502>.
- <sup>27</sup> Интерес с течение на времето – числата показват интереса към търсенето по отношение на точката с максималната стойност в диаграмата за дадения регион и интервал от време. Със 100 се означава максималната популярност на термина, 50 означава, че популярността на термина е два пъти по-малка, а 0 значи, че за него няма достатъчно данни.
- <sup>28</sup> След това са предпочитани именно заради това.
- <sup>29</sup> <https://coronavirus.bg/bg/news/1645>.
- <sup>30</sup> <https://bntnews.bg/news/davat-rmk-vaksini-za-lichnite-lekari-vav-varna-sled-12-april-1103285news.html>.
- <sup>31</sup> <https://bntnews.bg/news/51-600-dozii-ot-vaksinata-na-moderna-pristignaha-v-stranata-1102327news.html>.
- <sup>32</sup> <https://bit.ly/3qj06oo>.
- <sup>33</sup> <https://coronavirus.bg/bg/news/1753>.
- <sup>34</sup> България е една от малкото страни, в които това е възможно.
- <sup>35</sup> <https://bit.ly/3decLDq>.
- <sup>36</sup> <https://bntnews.bg/news/opashki-za-vaksini-i-dnes-dozite-ne-dostignaha-1098279news.html>. <https://btvnovinite.bg/bulgaria/baltov-zelenite-koridori-shte-otvorjat-sled-parvata-vaksinacija-za-rik-i-sik.html>
- <sup>37</sup> МЗ задължи институциите, които първи подлежат на ваксинация, да представят списък с желаещи и да заявят необходим брой дози.
- <sup>38</sup> <https://doi.org/10.1080/17538068.2020.1778959>.
- <sup>39</sup> <https://bit.ly/3wY1eAj>.
- <sup>40</sup> Две публикации за очаквани количества дози ваксини не са включени в тези 18. С това темата ваксини на страницата на МЗ се изчерпва.
- <sup>41</sup> Избрани по критерии: брой реакции – над 20, брой споделяния – над 20, коментари – над 10; тематика – всичко на тема ваксини, кемтрейлс, 5G, моргелони, маски, нов световен ред, ковид е измама; дължина на текста – постове с дълъг текст дори без необходимия минимум брой реакции, споделяния, коментари.
- <sup>42</sup> <https://bntnews.bg/news/zashto-lipsva-kampaniya-za-imunizaciyata-na-deca-sreshu-kovid-19-u-nas-1159508news.html>.
- <sup>43</sup> <https://www.mh.government.bg/bg/novini/aktualno/vaksinirane-na-deca-sreshu-covid-19/>.
- <sup>44</sup> <https://bit.ly/3h4PpS1>.

## ЛИТЕРАТУРА

- <https://coronavirus.bg/bg/?fbclid=IwAR35GWSHZGfqajbreo710QXIkpWvVjMr-tHx1EFj9ojB6Y8x7eQUUK7-hbA>, отворен на 15.05.
- <https://www.mh.government.bg/bg/novini/aktualno/>, отворен на 14.05.
- <https://vaccinetracker.ecdc.europa.eu/public/extensions/COVID-19/vaccine-tracker.html#uptake-tab>, отворен на 15.05.

- <https://www.eurofound.europa.eu/publications/report/2021/living-working-and-covid-19-update-april-2021>, отворен на 16.05.
- Petersen, M.I B., Jørgensen, F., Bor, A., Lindholt Marie Fly, (2021) *Did the suspension of the AstraZeneca-vaccine decrease vaccine acceptance?* Достъпна на: <https://psyarxiv.com/uh4y6>. Посетена на: 09.12.2-21 г.
- Comerford, D. A., Olivarius, Bell D., Dawson, A., Brown, T., McGregor, L., Pemble, C., McCabe, L., Douglas, E. (2021). *Did Negative News Regarding the Oxford AstraZeneca Vaccine end in Vaccine Hesitancy? A Repeated Cross-Section Event Study from the UK.* Достъпна на: <https://europepmc.org/article/ppr/ppr303037>. Посетена на: 09.12.2021 г.
- Sønderskov, K. M., Dinesen, P. T., Østergaard, S. D., Med J Dan, (2021). *Sustained COVID-19 vaccine willingness after safety concerns over the Oxford-AstraZeneca vaccine*; 68(5):A03210292. Достъпна на: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/33870886/>. Посетена на: 09.12.2021 г.
- <https://coronavirus.jhu.edu/data/mortality>, Посетена на 24 май 2021 г.
- [http://cml.mu-sofia.bg/CML/assets/files/stoitsova-med-pregled-4-2021%20\(1\).pdf](http://cml.mu-sofia.bg/CML/assets/files/stoitsova-med-pregled-4-2021%20(1).pdf), Посетена на 26 юни 2021 г.
- Determinants of COVID-19 vaccine acceptance in the US, 2020, <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/32838242/>, Посетена на 24 май 2021 г.
- <https://coronavirus.bg/bg/news/1344>, Посетена на 24 юни 2021 г.
- <https://bntnews.bg/covid19.html>, Посетена на 24 юни 2021 г.
- <https://www.gallup-international.bg/44235/attitudes-towards-vaccines-and-another-coronavirus-related-issues/>, Посетена на 30 май 2021 г.
- <https://alpharesearch.bg/post/974-negativna-ravnosmetka-za-2020-ta-pod-znaka-na-kovid-19.html>, Посетена на 2 декември 2020 г.
- <https://coronavirus.bg/bg/news/1502>, Посетена на 30 май 2021 г.
- <https://coronavirus.bg/bg/news/1645>, Посетена на 30 май 2021 г.
- <https://bntnews.bg/news/avstriya-sprya-vaksiniraneto-s-astra-zeneka-razsledva-smartta-na-medicinska-sestra-1098991news.html>, Посетена на 24 юни 2021 г.
- <https://bntnews.bg/news/daniya-sprya-vremmenno-vaksiniraneto-s-astra-zeneka-1099653news.html>. Посетена на 24 юни 2021 г.
- <https://bntnews.bg/news/nyama-problem-s-kachestvoto-i-bezopasnostta-na-vaksinata-astra-zeneka-uveri-prof-angelov-1099647news.html>, Посетена на 24 юни 2021 г.
- <https://coronavirus.bg/bg/news/1508>, Посетена на 24 юни 2021 г.
- <https://bntnews.bg/news/vremmenno-sprya-ha-imunizacijata-s-astra-zeneka-razsledvat-smartta-na-vaksinirana-zhena-obzor-1099845news.html>, Посетена на 24 юни 2021 г.
- <https://bntnews.bg/news/davat-rnk-vaksini-za-lichnite-lekari-vav-varna-sled-12-april-1103285news.html>, Посетена на 30 май 2021 г.
- <https://bntnews.bg/news/51-600-dozi-ot-vaksinata-na-moderna-pristignaha-v-stranata-1102327news.html>, Посетена на 30 май 2021 г.
- <https://bit.ly/3qj06oo>, Посетена на 30 май 2021 г.
- <https://coronavirus.bg/bg/news/1753>, Посетена на 30 май 2021 г.
- <https://bntnews.bg/news/bogdan-kirilov-nad-25-mln-sa-dostavenite-vaksini-dosega-1156385news.html>, Посетена на 20 юни 2021 г.
- <https://bit.ly/3decLDq>, Посетена на 24 юни 2021 г.
- <https://doi.org/10.1080/17538068.2020.1778959>, Посетена на 25 юни 2021 г.
- <https://bit.ly/3wY1eAj>, Посетена на 25 юни 2021 г.

## Мая Димитрова: Динамика на ваксинационния процес срещу Ковид-19

<https://bntnews.bg/news/opashki-za-vaksini-i-dnes-dozite-ne-dostignaha-1098279news.html>,  
Посетена на 25 юни 2021 г.

<https://btvnovinite.bg/bulgaria/baltov-zelenite-koridori-shte-otvorjat-sled-parvata-vaksinacija-za-rik-i-sik.html>, Посетена на 25 юни 2021 г.

<https://bit.ly/3h4PpS1>, Посетена на 26 юни 2021 г.

<https://bntnews.bg/news/zashto-lipsva-kampaniya-za-imunizaciyata-na-deca-sreshtu-kovid-19-u-nas-1159508news.html>, Посетена на 26 юни 2021 г.

<https://www.mh.government.bg/bg/novini/aktualno/vaksinirane-na-deca-sreshtu-covid-19/>,  
Посетена на 26 юни 2021 г.

Клипинг на медийни текстове за зелените коридори

<b>17.02.</b>	<a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1338">https://coronavirus.bg/bg/news/1338</a> Министър Ангелов: Обсъждаме варианти за ускоряване на ваксинацията
<b>18.02.</b>	<a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1340">https://coronavirus.bg/bg/news/1340</a> Министър Ангелов: Ваксинационният процес е мой приоритет
<b>19.02.</b>	<a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1347">https://coronavirus.bg/bg/news/1347</a> Министър Ангелов: Дистанционното записване за ваксиниране стартира в началото на март <a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1344">https://coronavirus.bg/bg/news/1344</a>
<b>20.02.</b>	<a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1344">https://coronavirus.bg/bg/news/1344</a> 318 са лечебните заведения и РЗИ в страната, определени да разкрият временни имунизационни пунктове <a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/masova-imunizacija-zhelaeshti-chakaha-s-chasove-za-vaksina-sreshtu-covid-19-obzor.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/masova-imunizacija-zhelaeshti-chakaha-s-chasove-za-vaksina-sreshtu-covid-19-obzor.html</a>
<b>21.02.</b>	<a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1352">https://coronavirus.bg/bg/news/1352</a> При необходимост пунктовете за имунизация в лечебните заведения в областните градове да работят денонощно, се казва в писмо на здравния министър
<b>25.02.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/vaksinite-svarshiha-zatvoriha-zelenite-koridori-obzor.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/vaksinite-svarshiha-zatvoriha-zelenite-koridori-obzor.html</a> <a href="https://bntnews.bg/news/spirat-zelenite-koridori-do-pristiganeto-na-oshte-vaksini-1097427news.html">https://bntnews.bg/news/spirat-zelenite-koridori-do-pristiganeto-na-oshte-vaksini-1097427news.html</a>
<b>26.02.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/angelov-za-zelenite-koridori-pravim-si-smetkata-bez-krachmarja.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/angelov-za-zelenite-koridori-pravim-si-smetkata-bez-krachmarja.html</a>
<b>27.02.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/posledni-dozi-v-zelenite-koridori-na-mestav-stranata-se-postavjat-vaksini.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/posledni-dozi-v-zelenite-koridori-na-mestav-stranata-se-postavjat-vaksini.html</a>
<b>28.02.</b>	Възстановяват зелените коридори. Заради забавяне на доставките на заявените дози ваксина от компанията „АстраЗенека“ от 25.02.2021 г. до 28.02.2021 г. ваксинацията на лица извън приоритетните групи от фаза I-IV беше временно преустановена. <a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1390">https://coronavirus.bg/bg/news/1390</a> <a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/opashki-za-vaksini-podnoviha-zelenite-koridori-sled-dostavka-ot-astrazeneka-obzor.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/opashki-za-vaksini-podnoviha-zelenite-koridori-sled-dostavka-ot-astrazeneka-obzor.html</a>
<b>01.03.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/nedostig-na-vaksini-opashki-i-naprezhenie-pri-otvarjaneto-na-zelenite-koridori.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/nedostig-na-vaksini-opashki-i-naprezhenie-pri-otvarjaneto-na-zelenite-koridori.html</a> <a href="https://bntnews.bg/news/pusnaha-zelenite-koridori-ima-li-dostatachno-vaksini-obzor-1098115news.html">https://bntnews.bg/news/pusnaha-zelenite-koridori-ima-li-dostatachno-vaksini-obzor-1098115news.html</a>

<b>02.03.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/vaksinite-za-zelenija-koridor-otnovosvarshiha.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/vaksinite-za-zelenija-koridor-otnovosvarshiha.html</a> <a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/baltov-zelenite-koridori-shte-otvorjat-sled-parvata-vaksinacija-za-rik-i-sik.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/baltov-zelenite-koridori-shte-otvorjat-sled-parvata-vaksinacija-za-rik-i-sik.html</a>
<b>12.03.</b>	<a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1508">https://coronavirus.bg/bg/news/1508</a> Временно се преустановява имунизацията срещу COVID-19 с ваксината на AstraZeneca. <a href="https://bntnews.bg/news/vremenno-spryaha-imunizacijata-s-astra-zeneka-razsledvat-smartta-na-vaksinirana-zhena-obzor-1099845news.html">https://bntnews.bg/news/vremenno-spryaha-imunizacijata-s-astra-zeneka-razsledvat-smartta-na-vaksinirana-zhena-obzor-1099845news.html</a>
<b>19.03.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/vazobnovjava-se-vaksinacijata-s-astrazeneka-u-nas.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/vazobnovjava-se-vaksinacijata-s-astrazeneka-u-nas.html</a> <a href="https://bntnews.bg/news/punktovete-za-imunizaciya-v-stranata-otnovorabotyat-obzor-1100907news.html">https://bntnews.bg/news/punktovete-za-imunizaciya-v-stranata-otnovorabotyat-obzor-1100907news.html</a>
<b>26.03.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/opashka-pred-isul-za-vaksinacija-bez-zapisan-chas-v-elektronnija-registar.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/opashka-pred-isul-za-vaksinacija-bez-zapisan-chas-v-elektronnija-registar.html</a>
<b>27.03.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/pirogov-podnovjava-zelenija-koridor-za-vaksinirane-s-astrazeneka.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/pirogov-podnovjava-zelenija-koridor-za-vaksinirane-s-astrazeneka.html</a>
<b>29.03.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/ima-li-interes-kam-zelenite-koridori-za-vaksinacija.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/ima-li-interes-kam-zelenite-koridori-za-vaksinacija.html</a>
<b>31.03.</b>	Зелен коридор в „Пирогов“ за ваксиниране до събота. <a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1645">https://coronavirus.bg/bg/news/1645</a>
<b>03.04.</b>	От утре във ВМА всеки ден зелен коридор за ваксиниране <a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1650">https://coronavirus.bg/bg/news/1650</a> <a href="https://btvnovinite.bg/predavanja/tazi-sabota-i-nedelia/zeleni-koridori-za-vaksinacija-sreshtu-covid-19-rabotjat-i-tazi-sabota.html">https://btvnovinite.bg/predavanja/tazi-sabota-i-nedelia/zeleni-koridori-za-vaksinacija-sreshtu-covid-19-rabotjat-i-tazi-sabota.html</a>
<b>14.04.</b>	Премиерът: Хората да са спокойни, има налични РНК ваксини <a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1719">https://coronavirus.bg/bg/news/1719</a>
<b>22.04.</b>	От 30 април до 9 май се разкриват „зелени коридори“ с иРНК ваксини <a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1746">https://coronavirus.bg/bg/news/1746</a> <a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/otvarjat-zeleni-koridori-s-irnk-vaksini.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/otvarjat-zeleni-koridori-s-irnk-vaksini.html</a>
<b>29.04.</b>	„Зелените коридори“ за вакцинация през почивните дни ще работят основно с иРНК ваксината на Pfizer/BioNTech <a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1753">https://coronavirus.bg/bg/news/1753</a>
<b>30.04.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/otvarjat-zelenite-koridori-za-vaksinacija-po-praznicite.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/otvarjat-zelenite-koridori-za-vaksinacija-po-praznicite.html</a>
<b>07.05.</b>	Зелените коридори да продължават да действат, като се изпълняват и ваксинационните фази, разпреди министър-председателят, в понеделник пристигат нови над 270 000 ваксини <a href="https://coronavirus.bg/bg/news/1825">https://coronavirus.bg/bg/news/1825</a>
<b>10.05.</b>	<a href="https://btvnovinite.bg/bulgaria/zelenite-koridori-za-vaksinacija-shte-prodalzhat-da-rabotjat.html">https://btvnovinite.bg/bulgaria/zelenite-koridori-za-vaksinacija-shte-prodalzhat-da-rabotjat.html</a>