

ПО ПОВОД НА НЯКОИ МНЕНИЯ ЗА СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

Донка Петканова-Тотева

Винаги ни е възхищавала забележителната обобщителна мисъл на Д. С. Лихачов и неговата широка ерудиция, които му позволяват да погледне по нов, извънредно оригинален начин на редица проблеми в старата руска литература — до голяма степен проблеми и на българската литература — и да изрази убедително нови становища, насочващи научното дирене към неизследвани области. Неговата статия „Старославянските литератури като система“ (Литературна мисъл, кн. 1, 1969) обаче особено много ни вълнува, защото, както е известно, в нея се засягат специално проблеми на старобългарската литература и редица принципи въпроси, които се отнасят изобщо до характера и развитието на старославянските литератури.

Голяма част от изказаните от Д. С. Лихачов мисли са резултат от проникновени наблюдения и не могат да не се вземат предвид от славянските учени при научноизследователската им работа над родната литература. Други становища смущават със своята категоричност на обобщението или подтикват към размисъл, тъй като подлагат на преоценка традиционни понятия и схващания. Статията на Д. С. Лихачов подканва към задълбочено и всестранно разглеждане на старобългарската литература върху равнището на съвременната наука.

*

Напълно възприемам възгледа за типовете влияние и мисълта, че не всички явления на византийското въздействие в Русия, естествено и в България, „могат изобщо да бъдат приведени към термина „влияние“ (стр. 8). Една категория явления наистина просто се пренасят от Византия в дадена славянска страна, като при пренасянето им не се свършва с „тяхната история“; явлението продължава да се развива, „придобива местни черти“. За изследването на отделните литератури тази постановка на въпроса е много важна. Тя разкрива пред изследвача огромна и сложна област за проучване. За исихазма у нас например едва ли може да се каже, че е възникнал под влияние на византийския исихазъм. Учението е възприето и пренесено в България. Българските му представители са се учили пряко от идеолозите на исихазма и са станали техни верни последователи. Във връзка с исихазма във Византия се създава нов литературен стил, който в общи черти също бива пренесен в България. Но дали исихазмът у нас, проявен в църковния, обществен и културния живот, е досущ еднакъв с този във Византия? Едно сравнително проуч-

ване между творчеството на византийските и българските писатели-исихасти би разкрило конкретно местните черти на исихазма в България, би показало с какво българските му привърженици — Теодосий, Евтимий, Григорий Цамблак — го развиват с оглед на българските условия и задачите на българското обществено и културно развитие. Конкретните проявления на исихазма на българска земя и евентуално новите черти в него — ето една сложна и много важна задача, която стои пред българската наука. Нейното разрешение ще разкрие особеностите, общото и частното в развитието на българската култура в навечерието на падането на България под османска власт.

Не мога обаче безрезервно да възприема гледището, че влиянието е по-късно явление, че то започва тогава, когато „пренасянето вече е извършено“ (разр. моя, стр. 8). Влиянието „представлява въздействие — пише Д. С. Лихачов, — което води до изменение на вече установени форми и съдържание“ (стр. 9). Смятам, че още с възникването на славянските литератури влиянието върви едновременно с пренасянето и присаждането, с трансплантацията, както нарича това явление Д. С. Лихачов. Ако изхождаме от началния период на българската литература (IX—X в.), веднага ще забележим, че редом с преводните и компилативните произведения на българска почва се появяват и изцяло оригинални по съдържание, дух и задачи творби, които не могат да се подведат под термина трансплантация. Те са рожба на българските книжовници, творят се на българска земя и най-важното здраво са свързани с актуални български проблеми, отразяват чувствата на съвременниците и служат на интересите на българската държава. Имам предвид произведения като „Похвално слово за Кирил“ от Климент Охридски, перотранните жития на Кирил и Методий, „Азбучна молитва“ от Константин Преславски, „За буквите“ от Черноризец Храбър, стихотворната похвала за Симеон, житията за Климент и Наум. Някои от тези произведения възникват преди да са се появили преводни съчинения от същия вид. Похвалните слова на Климент са сътворени, преди да имаме преводни похвали, житията на Кирил и Методий са написани, преди да разполагаме с преводни жития, а Храбровата творба по смисъл и задачи — апология на една писменост — няма подобна във византийската книжнина. Следователно тези творби не са явления на трансплантацията нито в конкретния, нито в по-общия смисъл. Очевидно е, че в края на IX — началото на X в. в българската литература явление „трансплантация“ се придружава, а понякога изпреварва, от друг тип явление — оригиналното творчество. А това от своя страна означава, че трансплантацията — пренасяне, пресаждане и приспособяване — върви паралелно с явлението „влияние“, тъй като влиянието се проявява само при оригиналното творчество. Аз схващам влиянието не само като причина за промяна на вече установени форми и съдържание, но и като подтик, причина за поява на нещо ново. Оригинаалното българско творчество е нов тип явление в сравнение с трансплантацията, то е обусловено преди всичко от културните нужди на християните в България и от основните тенденции в нейното обществено развитие, но тъкмо като християнско културно явление това творчество не е могло да възникне независимо от културата на съседна Византия. То се опира върху установени византийски литературни традиции. Климент се учи направо от оригиналите на византийската хомилистична литература; той усвоява нейните форми по отношение на композиция, стил, литературни похвати, за да създаде ново по своето емоционално и идейно съдържание произведение. Константин Преславски се учи от византийските азбучни акростихове и от византийския политически стих, за да сътвори славянски акростихи и да отрази в него своите радости и желания, трепетите на цялата прогресивна българска интелигенция на времето. Черноризец Храбър усвоява полемическите

похвати на Константин-Кирил, който получава своето литературно образование във Византия, черпи фактически материал от византийски трудове, за да си изработи свой полемичен стил и своя аргументация в блестящата защита на славянските книги против гръцките нападки.

Следователно, като схващаме влиянието като пример, като подтик, като творческо приложение и на нечий достижения, трябва да кажем, че творби като „Азбучна молитва“, „За буквите“, похвалните слова на Климент, пространните жития на Кирил и Методий и др. възникват до голяма степен именно под влияние на византийската книжнина, що се касае до формалните им особености — композиция, стил, похвати, стихосложение. Без византийската литература те са немислими в тези им форми, тъй като в езическа България подобна литература не е позната. Не би могло да се каже, че формалните особености се трансплантират, а съдържанието възниква съмостоятелно, тъй като всяка творба представлява неделимо единство на форма и съдържание, при това решаващото при определяне на оригиналността на творбата е съдържанието.

*

Като изхожда от идеята си за трансплантацията на „византийската култура и нейните отделни паметници и явления“, Д. С. Лихачов прави следния извод: „От изложеното е ясно — не можем механически да делим староруската литература (а заедно с нея и други старославянски литератури) на „оригинална“ и „преводна“. Това деление би било подходящо за литературите на новото време с техните устойчиви текстове. При старославянските литератури работата е много по-сложна. Така наречената „преводна“ литература е органична част от националните литератури; тя няма точни граници, които да я отделят от „оригиналната“ литература. Преводачите и преписвачите в по-голямата си част са съавтори и съредактори на текста. Текстът на преводните произведения живее също така както и текстът на оригиналните...“ (стр. 10).

В разсъжденията на Д. С. Лихачов за съдбата на преводната литература, за ролята, която играе тя на чужда земя, за взаимодействието между преводна и оригинална литература, има дълбока правда. Всеки, който е проучил дори малка част от преводната литература, се е убедил, че още при нейния подбор преводачът преценява кое е необходимо и защо, кое може да се пренесе и да заживее на чужда почва и какво място ще има в живота на обществото. Преводният паметник не е като чуждо тяло в една друга литература, а като неин необходим момент; той заживява равноправен живот със създадените на онази земя творби, става неделима част от „националните литератури“. Преводните произведения предлагат идеи и форми, които определят възгледи и вкусове, отговарят на естетически изисквания, изнасят литературен опит. Някои преводни творби — каквито са апокрифите и повествователната литература — така здраво се вкореняват в бита на славяните, така успешно задоволяват техните духовни потребности, че за читателя е нямало никакво значение български ли са те или византийски. Вярно е също така, че някои преводни паметници се подлагат на промени. Това става при самото им превеждане или при преписването им, а промените са свързани с историческата обстановка и свидетелствуват за определени обществени и литературни нужди. Поради тези причини, наистина, опасно е механичното деление на литературата на „преводна“ и „оригинална“ и евентуално омаловажаването на преводната литература при изследването на славянското средновековие, тъй като тя е важна съставна част от света на средновековния човек. Трябва да отделяме еднакво внимание на преводната и оригиналната литература и като ги разглеждаме

в тяхната сложност, взаимодействие и проследим съдбата им през вековете, да дадем по-пълна и точна картина на книжовния живот през средновековието с особеностите му в различните периоди. Не толкова това обаче има предвид Д. С. Лихачов, когато говори, че не бива механично да делим литературата на преводна и оригинална. Тук се съдържа едно възражение от терминологично естество. Като изхожда от правилните мисли за историята и ролята на преводните творби в славянските страни, Д. С. Лихачов счита, че термините „оригинална“ и „преводна“ литература са твърде условни и неподходящи за старославянските литератури. Затова той предлага друго деление — „литература-посредница“ и „местна литература“. Тъкмо тук имам известни възражения, защото в изводите за преводната литература според мен се съдържат някои неточности.

Ако, от една страна, имаме причини да сме недоволни от термините „преводна“ и „оригинална“ литература, тъй като между тези литератури действително няма абсолютна граница, от друга страна, имаме не по-малко сериозни основания да ги запазим. Като изключим правописните и езиковите промени, които не засягат смисъла на преводното произведение, преводните текстове показват повече устойчивост, отколкото неустойчивост. Голяма част от преводачите имат ясното съзнание, че превеждат чужд труд и техните усилия са насочени към пълното и точно превеждане на текста. Най-талантливите преводачи — обикновено и добри познавачи на гръцкия език — се стремят да превеждат точно не само смисъла на текста, но и формалните му особености — богатството на синонимиката, стила. Други съсредоточават вниманието си предимно върху верността на мисълта. Това обаче зависи от възможностите на отделните преводачи, а не засяга принципите. Добрият, точен превод през средновековието се ценя. След Кирил и Методий българските им последователи имат за образец тяхната преводаческа дейност. Кир Дионисий от Килифаревския манастир е възхваляван от патриарх. Калист, че еднакво добре владее гръцки и славянски език и умее „чудно“ да превежда. За майсторските му преводи той е наречен „дивният Дионисий“. През втората половина на XIV в. точността на превода се издига в основен принцип. Счита се, че отклоненията от образците са направени от небрежност или от невежество. Смята се още, че неточността води до заблуждения и ереси. Старецът Йоан от Атон и патриарх Евтимий превеждат отново голям брой книги с главно съображение да бъдат те „точни и съгласни с догмите“ (Цамблак).

Такова отношение към текста се проявява не само при богослужебните книги, които не са малко на брой, но изобщо при всички канонични книги, между които и произведенията на отците на църквата и на най-изтъкнатите византийски хомилитици и агиографи — Йоан Златоуст, Йоан Дамаскин, Кирил Александрийски, Атанасий Александрийски, Дионисий Ареопagit, Теодор Студит, Симеон Метафраст, Исак Сирий и др. Техните произведения обикновено не се разпространяват анонимно, а съдържат имената на авторите, които често стават нарицателни. Тези имена се зачитат, те респектират, тук авторската собственост не е пренебрегната и затова не се допуска съавторство. Едни и същи жития например — най-разпространеният и може би най-много четеният средновековен жанр — живеят в течение на векове в почти еднакъв вид. Понякога ги срещаме в различни преводи — по-съвършени или по-неумели, — но нови по същество моменти, нови тълкувания или съществена стилна редакция в тях не се откриват. Пропуските са повече случайни, различията между преписите са езикови и правописни (неизбежни при разпространението на текстовете в различни среди), те не говорят за съзнателно съавторство или съредакторство.

Традицията на зачитане авторитета на признатите църковни автори се разбива в Гърция едва през XVII в., а у нас през XVIII, когато дори класиците започват да се допълват и изменят, техните мисли се съчетават с мислите на новите издатели и преводачи. Това явление обаче стои във връзка с изменението на принципите, с проникването в литературата на едно по-предметно народно мислене.

Какво е положението с другите видове творби? Българската преводна литература по отношение на нейната история е слабо проучена, тук ни предстои огромна работа. Въз основа на общи наблюдения обаче може да се каже, че и творби, освободени от авторитета на големите имена и от светостта на богослужебните книги, показват значителна устойчивост при разпространението. Между хрониките например единствена Манасиевата хроника бележи интересно отклонение от оригинала — в нея са вмъкнати бележки от българската история, а стиховете на оригинала са преведени в проза. При трудни произведения второто явление може да се забележи и при новите литератури, а прибавките са направени по такъв начин, че да се разбере и от читателя, че са добавки, че са чужд материал в преводния текст. За да разграничи преводното от своето, преводачът пише прибавките с киновар. Следователно у него има съзнанието, че не може своеволно да се променя превежданият текст, че трябва да се запази чистотата на превода.

Редни произведения не се свързват от преводачи и преписвачи с името на определен автор, тъй като идат от Византия анонимни — това са повестите, разказите и апокрифите. Със своето съдържание и образност те се отделят от официалната литература, съдържат в себе си фолклорни елементи, имат изключително четивен характер и нямат авторитета на каноничните книги. Всичко това и преди всичко анонимността им позволява на разпространителите им да станат съавтори и съредактори на неизвестните им създатели. Самите преводачи и преписвачи на тези творби са свързани с народните среди, не са добре запознати с догмите и с официалните литературни принципи, затова се отнасят свободно към книжовните паметници, приблизително така както към фолклора. С тази си работа те всъщност се отклоняват от общоприетия принцип за точно превеждане, нарушават традицията. При това веднага трябва да се каже, че тяхната свобода не е много голяма, тя е несравнимо по-ограничена, отколкото при фолкора. Ние не познаваме две и повече средновековни български редакции на „Александрия“ или на някой разказ, свидетелстващи за активна съавторска работа. Активизиране в това отношение може да се забележи едва през XVII—XVIII в., например в поп Пунчовия тамаскин от 1796 г. се намира разказ за цар Александър — основна преработка на един момент от „Александрия“. Сравнително най-голяма съавторска работа през средновековието се извършва в апокрифите, защото те са сродни на фолклора и се разпространяват сред народа главно от нисшето духовенство. И. Иванов говори за богомилски елементи в апокрифите, което показва, че византийски апокрифи са минали през богомилска среда. В каква степен е обаче вмешателството на богомилите в тях, това науката още не е разрешила. Нужно е издирването на първоизточниците и внимателното им сравнение с българските апокрифи, считани за богомилски обработки, за да се определи степента и значението на съавторската и съредакторската работа. Отсега обаче може да се каже, че тя засяга отделни моменти от апокрифите, при това ограничен брой апокрифи. При разпространението на вече преведените текстове те също слабо се променят. Ако повечето от преписвачите са и съредактори, трябва да очакваме от всеки апокриф, преписван в течение на много векове, най-малко по няколко редакции. А такова нещо няма. Популярни апокрифи, като „Ходене на Богородица по мъките“, „Видение Павлово“, „Епистолия от

небето“ и др. в различни преписи от различни векове показват предимно езикови и правописни разлики, а по същество нищо ново. Повече промсни — съкращения или вметки — се отбелязват през XVII—XVIII в. при предаването на апокрифите от църковно-славянски на новобългарски език.

От изложеното може да се види, че в старобългарската литература трябва да се различават два типа преводачи и преписвачи. Едни свързани с официалната литература, по-образовани, които се стремят да спазват точно оригиналите, и други, свързани с повествователната и апокрифната литература, които се отнасят по-свободно към преводния текст и в известна степен го редактират или преработват. Съотношението между двата типа преводачи обаче през различните епохи не е еднакво. До XV в. включително преобладава първият тип преводачи, следователно точните преводи, които и при разпространението си показват устойчивост. От края на XVI в. наметне вторият тип преводачи и преписвачи започва да се увеличава и през XVIII в. даже да преобладава, но това вече не е типично средновековие, а рушене на средновековните принципи в условията на сравнително ниска образованост. Активната намеса в текстовете през това време говори за разклащането на традицията и на религиозните идеи, за сближаването на преводачите до народа и народните схващания, за усилията им да приспособят преводните творби към конкретния живот, тъй като оригиналната литература, която трябва да отговори на належащите нужди, е бедна, а потребностите бързо растат.

Като изхождам от изложените факти, смятам, че имаме достатъчно основание да делим българската литература до XVI в. на „преводна“ и „оригинална“. Между тях стои една особена група произведения, чужди на новата литература и напълно законни и жизнени за средновековната — компилациите. Делението на старобългарската литература на „преводна“ и „оригинална“ се налага и от други съображения. Тъкмо токова деление позволява да се види развитието на българската култура. Преводната литература, колкото и здраво да се присади в чуждата почва, и дори да се изменя повече, отколкото в действителност, в никакъв случай не може да изрази ясно растежа, интересите и спецификата на един народ. Оригиналната литература през средновековието също не отразява живота на народността в пълнота, но все пак много по-ясно се свързва с нейните борби, интереси и изисквания, отразява най-ясно нейния подем и упадък. Делението на литературата на „преводна“ и „оригинална“ позволява да се определи и вложът на българите в славянската и изобщо в християнската култура и в същото време да се види характерното за самите тях, онова, което е свързано с тяхната история и фолклорни традиции. Това не пречи тази оригинална литература да се разглежда в сферата на византийската култура (но не бих казала като нейна „рецензия“), „доколкото най-общите принципи на религиозните, философски и естетически представи и идеи идат у славяните именно оттам“.

Част от българската оригинална литература придобива общославянски характер — „За буквите“, „Азбучна молитва“, словата на Климент, „Беседа против богомилите“ на презвитер Козма, химните и житията за Кирил и Методий, житията на патриарх Евтимий. Тези творби получават общославянски функции, стават „междунационални“. Те именно придобиват това качество десетилетие, понякога столетие, след като са създадени от българската действителност и са отслужили вече своя първи дълг към родината. Въпреки че цитираните произведения имат до голяма степен проблемен характер, явна връзка с християнската идеология и влизат в общия междунационален славянски фонд, те не могат да бъдат включени в дял „литература-посредница“, защото тази литература се определя така: „национална литература, която предава на друга национална литература в свои преводни работки (разр. моя) паметници

от трета национална култура“ (стр. 10). Очевидно споменатите творби не са преводи, не са и обработки, а нещо много повече. Те обаче не могат да се включат и в дела на „местната литература“, понеже не принадлежат към паметниците, които имат „само национално значение и не преминават от страна в страна“ (стр. 19). Напротив, те са преминали и са станали „международни“ по разпространение и служба. Къде е тогава тяхното място? То е само в дела на оригиналната литература. Под „оригинално“ не можем да виждаме нещо изцяло ново, защото всяко ново явление почива на приемствеността и е свързано с влиянието. Обстоятелството, че българската литература се побира изобилно в рамките на византийската култура и възниква върху основата на нейните философски и естетически принципи, не е ни най-малка пречка да видим в нея един дял „оригинална литература“ — тази, която съдържа славянски идеи, защитава нови принципи, слави нови герои — български, изразява българско народностно съзнание, възплъщава творческите възможности на българската интелигенция, отразява, макар и непълно, българската история. Тази литература е породена от важни културни, социални и политически явления — борбата за славянска писменост, класовата борба, отпора срещу византийските нашествия, опитите за спасяване на България в навечерието на гибелта на българската държава, робските условия през отоманското иго — затова тя съдържа редица нови идеи, с които внася свой оригинален влог в средновековните идеологически борби.

*

Че българската оригинална литература е нещо повече от „обработка“ на византийски паметници или „рецензия на византийската култура“, поради което не може да се побере в понятие като „литература-посредница“, показват и родолюбивите моменти в нея. Те са повече, отколкото в литературата на „многонационална“ Византия и най-често се проявяват в периоди на борба с Византия, в стремежа да се запази българската народност или да се даде опора на българина, водещ пример, да му се вдъхне самочувствие. Спирам се на този въпрос, защото се срещат автори, които отричат съществуването на родолюбивото чувство в сърцето на средновековния човек. Имам предвид статията на Кр. Кулумджиев „Бележки върху антологията „Старобългарски страници“ (Литературна мисъл, кн. 2, 1969).

К. Кулумджиев дава съвет на българската наука как да подхожда към старата култура — да се проникне във „философията, космогонията, начина на мислене и представи за света на средновековното съзнание“, да изхожда от „организацията на живот и мислене на тая „историческа единица“, наречена „средновековна феодална система“, а „не само да се стремим да превеждаме на нейния език непреводими за тая култура понятия, като „реализъм“, „патриотизъм“, „национална особеност“ и т. н.“. Всичко това е добре, по принцип не може да се възрази, тъй като към това се стреми нашата наука. Ще си позволя само една забележка — никой не превежда на „нейния език“ нашите понятия, а обратно — превеждаме на нашия език нейните явления, назоваваме ги с наши термини. Старите писатели говорят за писане „по лепотъ“, стремят се да възхвалят героите си „достойно“ и търсят съответните поетически фигури за това, изразяват емоции, създават образи, подчиняват творбите си на определени идеи и всичко това дава основание да се говори за „художественост“. В случая е необходимо да се изследва своеобразието на средновековната художественост, а не да се изисква от старобългарската литература, което днес разбираме под художественост, или да се отрича в нея всяка художественост. В старите произведения се говори още за „род“, за

„отечество“, присъствува съзнанието за принадлежност към един народ, чувства се тревога и загриженост за неговата съдба, усеща се пристрастие към родното, схванато в по-общ или в по-конкретен смисъл — род, град, вяра, азбука, отделни личности. И всичко това дава достатъчно право да се говори за „патриотизъм“. Терминологията е характерна за науките, тя се създава от тях, а в старобългарския период науки като теория на литературата, естетика, история, социология и т. н. не са развити или са в зародиш. В старобългарската книжнина няма точни названия за всички старобългарски явления, затова сме принудени да окачествим средновековните прояви с термини, които е изработила съвременната наука въз основа на новата художествена литература и новия стадий на националното съзнание. В този смисъл истина е, че когато говорим за старобългарската литература езикът ни не е съвсем точен, защото и „художествеността“ и „патриотизмът“ в средновековната литература имат друго съдържание и своя специфика, зависеща от характера на епохата, от нейните класови, религиозни и естетически принципи. Задачата е да се покаже именно това съдържание, да се почувствува епохата с характерните белези на нейното мислене, да се разберат и обяснят явленията. В това отношение в нашата съвременна наука няма осъдителни увлечения.

Като изхожда от „терминологичното недоразумение“, което вижда в изрази като „патриотични черти“ или мотиви, Куюмджиев обаче смята, че: „Патриотичното чувство е още непознато през средновековието: още не съществува понятието „родина“. Преди да бъдат българи, сърби или руси, хората са чада на църквата, поданици на царя или на феодала, „миряни“ или „паство“, „парици или отроци или люди каковы либо“. Те принадлежат към определена църква, понякога към секта, но не и на отечеството. Те са божии или кесареви, единият се грижи за уреждане на земните им дела, другият — за вечното им спасение, и в тоя иерархично-съборен порядък най-малка роля се пада на родина“ (стр. 68).

При употребата на изрази като „патриотични черти“ или „моменти“ терминологичната неточност, не е фатална. Можем да си служим с други думи, като „родолюбие“ например, понеже старобългарските книжовници познаваг думата „род“, като под нея разбират племе, народ. Патриотизмът е може да се каже избистрено, развито родолюбие, той е по-висша, философски, исторически и политически осмислена степен на родолюбието в по-късна обществено-културна обстановка, когато религията отстъпва първото място на идеите за свободата, на националното съзнание и на интереса към народния живот. Родолюбивото чувство в старата литература е по-ограничено чувство, то не е определяща черта на литературата, а се проявява в отделни произведения. Между родолюбието на старите българи и патриотизма на новите хора обаче няма коренна разлика. Какво друго е патриотизмът освен общ към всичко родно — отечество, род — и онова, което е свързано с тях — език, писмо, вяра? Какво е патриотизмът, ако не болка по своя народ, радост от неговия напредък, загриженост за неговата бъдеща съдба и за мястото, което ще заема той сред другите народи? А всички тези чувства не са чужди на старобългарските писатели. При това трябва да се има предвид, че средновековната литература поради нейната класова и религиозна ограниченост съвсем не изразява в пълнота чувствата на живите хора. Без родолюбието на старите българи как би се запазил нашият народ през историческите бури? С религията не може да се обясни това.

Всяка епоха от българското средновековие предлага примери на проявено в една или друга форма и степен родолюбие. Тук не мога да се позова на всички творби, тъй като за това трябва много страници, затова ще дам само няколко примера.

През IX — началото на X в. преобладава племенното съзнание, защото българската народност, създадена въз основа на два етнически елемента, още не е укрепнала. Тъкмо християнството и възвеждането на обща за всички писменост на славянски език са едни от най-мощните фактори за нейното сформирание и утвърждаване. Затова в първите произведения на славянски език според мен може да се говори за славянско родолюбие, което по-късно става общобългарско.

В пространното житие на Кирил се казва: „Така направи и в рода ни [родъ], като ни въздигна този учител, който просвети нашия народ“, а в житието на Методий се чете: „...в наше време, заради нашия народ [языка ради нашего], за който никога никой не се бе погрижил, въздигна на добър чин нашия учител блажения Методий“. Като говори за своя народ, авторът има предвид славяните. Разказвайки за Кирил и Методий, той се гордее с тях, а в обрисовката им като забележителни личности, признати от целия християнски и нехристиянски свят, личи славянска заинтересованост и пристрастие. Те се определят не толкова от религиозни и още по-малко от верноподанически съображения, а от интересите на славяните, от привързаността към родния език и племе. Появата на славянското писмо и на такъв забележителен славянски учител като Кирил предизвиква у писателя-славянин възмущение.

В увода на Методиевото житие в исторически ред се споменават редица „божи угодници“ — пророци, мъченици, законодатели, царе, писатели, между които Енох, Йов, Соломон, Моисей, Давид, цар Константин Велики, папа Силвестър, Григорий Богослов, Кирил Александрийски, апостолите Петър и Павел и др. След това се прави изводът, че Методий на едни от тези свети мъже „беше равен — от малцина от тях по-малък, а от другите по-голям. Хората на словото надмина с дело, а тези на делото надмина със слово“. Още по-далече отива Климент в своето „Похвално слово за Кирил“. Без да се занимава с народността на Кирил, Климент изхожда от становището, че той е изпратен от бога като наставник на славянския народ и затова го прославя като славянски герой. Тъкмо като такъв Климент го сравнява с апостолите и го нарежда в челната колона на светците. „Защото, макар и по-късно да възсия, надмина всички. И както денницата, която изгрива по-късно, озарява със своята светлина целия звезден лик, като пръска светлина със слънчевите си зари, така и този преблягав отец и учител на нашия народ...“ По яркостта на своя талант, по величието на своите заслуги Кирил грее повече от всички; другите звезди изглеждат бледи и малки пред голямата и ярка денница. А кои са другите звезди на небосклона на християнската църква, които Кирил надмина? Това са многобройните раннохристиянски, византийски и римски светци — мъченици, чудотворци, борци срещу ереси, първи архиепископи и папи, отци на църквата — просияли от началните векове на християнството до великия девети век, когато изгрива звездата на Кирил. Славяните още нямат светци, първият е Кирил. И ето този първи светец на българската църква бива провъзгласен за най-велик светец, по-велик и достоен за възхвала от всичките византийски светци, личност, която по своя блясък ги привъзхожда много пъти. Методий е главно преводач и помощник на брат си, но това не пречи на автора на пространното житие също да го постави по-високо от имена, влезли завинаги в историята на религията.

Такива идеи не би могъл да издигне византийски духовник, въпреки заслугите на Кирил и Методий за разпространението на православното християнство. Нещо повече, те излизат от рамките на византийските представи и интереси. Откъде иде тази славянска дързост? Като си помислим, че византийските хронисти не само не нареждат братята Кирил и Методий между бележитите личности, но дори не съобщават за тях, а византийските агиографи

не им пишат похвали, можем да почувствуваме истинските подбуди за извисяването на личностите на създателите на славянската писменост. Не религиозните чувства определят представата за величието и изключителността на двамата братя, първопричината се крие в славянското родолюбие и в интересите на славяните. Престижът на Кирил създава престиж и на българската църква, от утвърждаването на славянските книги зависи съдбата на славяните.

Не би могло да се каже, че Климент не съзнава към кое племе принадлежи — към християните изобщо или към християните славяни. Той казва: „Облаждавам този многогласен език, който възсия за моя народ...“, и пак „Облаждавам богодвижимите ти пръсти, чрез които се написа свободата за моя народ от греховното иго“. А кой е неговият народ, е съвършено ясно. Това е „многоплеменният славянски народ“, увенчан от Кирил с „боготкан венец“. Климент не е изолиран от византийското влияние и пише в „късно-византийски стил“, но в идеен отношение, по племенно съзнание той се отделя рязко от византийските книжовници.

И ако сравним „Похвално слово за Кирил“ с другите Климентови похвални слова, ще забележим, че тук той е най-емоционален, най-патетичен, не скъпи художествените похвати, за да изрази колкото е възможно по-внушително величието на Кирил. Пролитава личното отношение на Климент към Кирил като негов пряк учител и като славянски светец. Писателят влива в творбата своя славянски патос, който в случая е български патос, тъй като Климент пише в България и предназначава словото си за българската църква и нейните чедра. В похвалното слово българското народностно съзнание още не се налага над славянското племенно съзнание, тъй като самото дело на Кирил има общо-славянски смисъл и значение, но по-късно книжовниците определено ще говорят за българите като приемници на делото на Кирил и ще нарекат самия Кирил „българин“.

Очевидно е, че за първите български писатели е гордост това, че славяните се нареждат между просветените народи. Колкото повече те хвалят своя учител, толкова повече издигат славянския род. Тъй като през средновековието всичко се обяснява с волята божия, те се опияняват от мисълта да подчертаят особената „милост“ и грижа на бога за славяните, за „нашия народ“. С това те вдъхват родолюбиви чувства у читатели и слушатели, създават им самочувствието на хора, които принадлежат към облагодетелствувано от бога племе.

Заедно с гордостта на славянина, че има такива забележителни мъже и тенденцията да се изтъкне тяхното превъзходство в сравнение с други „божи угодници“, върви и радостта, че благодарение на новосъздадената славянска писменост възхожда славянското племе. „Лети сега и славянското племе...“ казва възторжено Константин Преславски, а Черноризец Храбър решава на всяка цена да защити писмеността на Кирил. Във Венеция Кирил обосновава по принцип правото на славяните да имат своя писменост, а Храбър отбрани славянските книги конкретно от гръцките нападки. Той не само показва, че тези книги имат право на самостоятелен живот, но и че са „святи“, дори „по-свети и по-започит“ от гръцките. Храбър отиде до крайност, за пръв път изрази една идея, която навярно и самият създател на славянската писменост не би посмял да изкаже. С това той се противопостави на Византия и на провизантийските кръгове в самата България. За да пусне славянската писменост загинаги корени в българската земя, бе нужна дързост и родолюбив плам, който гори в темпераментната защита на делото на Кирил в диренето на онези факти и закономерности, които ще докажат законността на славянските книги, в гордостта, с която се Храбър говори за Кирил.

По-късно, когато разликите между славяни и прабългари напълно се заличават, названието „българи“ се налага като общо за населението на България — по своя произход главно славянско. Между „славяни“ и „българи“ започва да се слага знак на равенство. За писатели и читатели това са вече синоними, две названия за един и същ народ. В много паметници от XI—XIII в. се среща такова обяснение: „славянски народи, наречени българи“ (Солунска легенда), „славянският или българският народ“ (Житие на Климент от Теофилакт), „славяни, което ще рече българи“ (Сказание за Севиля). В някои паметници се говори само за „българи“ и „български език“ и книги, в други „славяни“ и „българи“, „славянски език“ и „български език“, „славянска литургия“ и „българска литургия“ се смесват, като между тях не се прави разлика — славянският език е български, славяните са българи. Във всички тези паметници се чувствава определено българско народностно съзнание и в такъв случай може да се говори за прояви на българско родолюбие.

Една от извивите на това родолюбие е стремежът да се подчертава народностният произход на „просиялите“ от българския род светци. Примери: „Родителите на блажения бяха благочестиви във всичко, а българи по род [българе же родомъ] (Житие на Иван Рилски от патриарх Евтимий). В служба за Иван Рилски от XIII в. се казва, че светецът бил „родом българин“, а за Иван-Асен се говори, че обновил „рода български“. В друга, по-стара служба Иван Рилски е наречен „наша похвала“ и „съгражданин на българите“. В житието за Михаил войн от Евтимий се казва: „Този свети божи Михаил живееше в годините на благочестивия цар Михаил, той беше от град Потука, родом българин“. Кирил и Методий, за разлика от най-ранните паметници, също започват да се назовават българи: „Той беше родом българин [в нем же (Солун) роди ся родом сый блъгарин] (Кратко житие на Кирил); „Този бе родом българин“ (преработка на Пространното житие за Методий). Конкретизирането на въпроса за народността на двамата братя стои във връзка с укрепването на българското народностно съзнание. За българина вече не е достатъчно Кирил и Методий да са изпратени от бога за славянския род, още по-гордо би звучало, ако са българи по произход. Фактът, че те са „български учители“ и родолюбивото чувство диктуват тази конкретизация.

Между творбите, засягащи името и делото на Кирил Философ, най-ярко засвидетелствува българския патриотизъм „Солунска легенда“. Според нея сам бог проговорва от небето и изпраща Кирил всред българите, за да им даде „закон“. След известни перипетии Кирил попада сред българите, на които става учител. „Аз ги учих малко, а те сами много постигнаха. Те, каза господ, ще предадат на бога православната вяра и християнството“ — завършва легендата. Българите са показани като любимци на бога, като много способни, а също така като храбри и ученолюбиви хора. За своя учител те проливат кръв цели три години. На народностна основа в творбата се чувствава тенденцията да се противопоставят българите на гърците. Докато българите са показани в положителна светлина, гърците са лукави и клеветници. Тази антивизантийска тенденция даде основание на някои учени да предполагат, че легендата възниква през византийското робство.

Подобно противопоставяне и зов за съхраняване на българското богослужение се съдържа и в една преработка на Храбровата творба (XII—XIII в.), в която неизвестният редактор продължава защитата на славянската писменост. Тук се казва: „Ако се съберат два попа, български и гръцки, да се литургиса славянската литургия, а гръцката да не се литургиса, или двете заедно да се литургисат, но да не отпадне славянската литургия, а гръцката да се пее. Защото света е българската литургия, тъй като свят мъж я е сътворил“. Пролитчава самочувствието за светостта на българската литургия, грижата да се служи

на български език, звучи строго предупреждение в никакъв случай да не се допуска замяната на българската литургия с гръцката. Ако тук християнското чувство бе най-главното, за автора би нямало значение какво богослужение ще се извърши — на български или на гръцки език. Родолюбието обаче не допуска това, касае се за честа и престижа на българската духовна култура.

Българските писатели се вълнуват от съдбата на своя народ и това добре проличава в критични за българската държава моменти. Още един убедителен пример в това отношение е заключението на житието за Иван Рилски от патриарх Евтимий. Често житията завършват с молба към светеца да пази хората от напасти, да се моли за тях. Тази обща идея Евтимий преосмисля с оглед на историческия момент и личните си родолюбиви чувства. Той не говори общо за напасти и спасение, а ето как: „... моли се на всемилостивия си владика да спаси сънародниците ти (тво съродники), единородния ти български народ. Помогни на нашия държавен цар Иван Шишман и подчини под нозете му всички врагове! Запази вярата непорочна, затвърди нашите градове, усмири целия свят, избави ни от глад и пагуба и ни запази от нападението на иноплемениците!“ Нима тук не е съвършено ясно изразено народностното съзнание и заедно с него родолюбивото чувство? Авторът говори за „единородния“ на Иван Рилски народ, а не за християните изобщо, за опасност от политическите врагове, а не от душевните, за „иноплемениците“, а не за иноверците.

В старобългарския период думата „отечество“ обикновено се употребява в смисъл на родно място. В някои случаи обаче в нея е вложен по-широк смисъл — под отечество се разбира земята, която владеят и обитават българите. В отговор на папа Николай до княз Борис четем: „Вие заявявате, че е по обичая на отечеството ви всякога пазачи да бдят на границата между вашето отечество и това на другите. . .“ Григорий Цамблак, когато пише за киевския митрополит Киприан, не забравя да изтъкне, че неговото отечество е България. В своето „Похвално слово за Киприан“ писателят отделя голямо място на посрещането на Киприан в Търново и изтъква, че митрополитът изпитал „неизказана радост“, като видял „своето отечество така управлявано“, т. е. добре управлявано от тогавашния патриарх Евтимий. А в „Похвално слово за Евтимий“, разказвайки с болка за преселението на търновци, Григорий Цамблак възкликва: „Защото има ли нещо по-горчиво от разлъката с родни, отколкото споменът за отечеството [отчъства] и за своите, който винаги пробужда сърцето като с жило?“ В това лирическо отстъпление личи носталгията на прокудения българин по родината, дълбокото му страдание по родните. Цамблак съчувства на преселниците и разбира мъката им като българин, който не може лесно да забрави къде се е родил.

Като едно от най-ценните качества на своя герой Евтимий Цамблак оценява родолюбието. Решението на Евтимий да се върне от Атон и Цариград в България е мотивирано от писателя не с религиозни подбуди, а с патриотични: „И понеже доволно престоя в чужбина, той отсъди, че родината е за предпочитане пред всичко, макар да имаше мнозина (в Цариград), които го задържаха и го молеха да се подвизава заедно с тях“. Евтимий отхвърля молбите на монасите и на „самите велможи“ да остане в „големия град“, защото той „копнее да се отдаде на безмълвнически подвизи в отечеството си като в някое си пристанище“. „А и отечеството му трябваше да си има за красител и крепител във време на нужда този, когото роди и който бе богат с духовни дарования, да придобие за духовен питател, когото отхрани с мляко“, за да „напредне“ не „чрез други, а само чрез собствените си плодове“. Тук е показано влечението на Евтимий към родината, която за него е по-скъпа от всичко, и желанието му да ѝ служи. Изразено е убеждението на героя и преди всичко на писателя Цамблак, че отечеството се нуждае от своите добри синове, обогатени с разум

и знания, че особено „по време на нужда“ хората трябва да бъдат верни на оная земя, която ги е откърмила, че родината трябва да напредва с усилията на собствените си чедра, които са нейна украса и упование.

Примерите на проявено патриотично чувство в старобългарската литература могат да се увеличат. Мъката по разрухата на „славния“ град Търново, интересът към светлите, победни страници от българската история, идеализацията на българския народ — всичко това говори за живо, емоционално отношение към родното и за осъзната народностна принадлежност. Но и малкото примери, които дадох, са достатъчни да покажат, че през средновековието няма само „миряни“ и „паство“, феодали и крепостни, но и българи, които държат за своята „българска литургия“, за „единородния български народ“, милеят за „отечеството и своите“, страдат с народа, гордеят се със своите велики синове, бранят българското си име и чест, за да устоят на чуждия натиск и напреднат „не чрез други, а чрез своите собствени плодове“.

През турското робство вместо народностните названия „българи“, „гърци“, „турци“ се употребяват по-често верските понятия — „християни“, „неверници“, „агаряни“. Това е така не защото е заличено народностното чувство, а защото в живота се налага един голям основен конфликт — конфликтът на балканските народи (все християни) със завоевателя-друговедец. През XV, XVI, XVII в. се притъпява политическата вражда между балканските народи, тъй като те изгубват своите държави и се обединяват от общото нещастие, от общата робска съдба. На преден план изпъква верският конфликт, който по своето вътрешно съдържание за всеки отделен народ е равен на народностния. Под понятието „християни“ българите разбират „българи“, гърците — „гърци“, а под „агаряни“ всички разбират турчина потисник. И ако бранят своята вяра и се стремят да се отличат по всичко от мохамеданите, християните всъщност бранят своята народност, защото за българина например българското означава християнско, а християнското българско. За това най-добре свидетелствува народното песенно творчество, където се говори за „българска вяра“ и за „турска вяра“. При все че в книжнината — религиозна по своето основно съдържание — понятието „християни“ взема превес, понятието „българин“ през робството не изчезва. Много болка — болката на българин — се съдържа в летописа на поп Методий Драгинов от XVII в. за потурчването на чепинските българи: „И така, божию попущению, расипаха се блъгарете ва Цѣпина“. А да не говорим за народните песни, където се пее за „Марко българина“, за „българска девойка“, за „българско царство“.

Създаването на ясно българско народностно съзнание и заедно с него на родолюбивото чувство у българина има своето историческо основание. Още в ранното средновековие България се оформя като единна държава с един върховен вожд. В нея няма напълно самостоятелни, враждуващи помежду си княжества, всички боляри и феодали са подчинени на върховната власт. Освен това България не е многонационална. Още през IX—X в. прабългарите окончателно се стопяват в славянската маса; създава се единен народ, на който прабългарите завещават името си, а славяните езика си. Този народ е обединен с общ писмен и говорим език, с една вяра, с един цар, с обща територия и единни граници, има своя многовековна обща история. Всичко това спомага за оформяне на чувство за общност и съзнание за отделен народ със свои особености.

Според К. Куюмджиев науката обръща внимание на несъществените моменти в старобългарската литература — „елементи на патриотизъм“, „черти на живота“, „елементи на живото народно мислене“ и т. н. Според него „това са трохите от основното съдържание на една култура“ (стр. 67). А кое е главното в нея? „Няма по-спиритуален, по-метафизичен период в историята на българската литература от средновековната ни литература. Защото никакви други освен философски проблеми не я интересуват: проблема за живота и смъртта, за духа и тялото, за вечния живот и временния, за явлението и същността. Всичко у нея е насочено към трансцендентното, отвъдното. Основното ѝ съдържание, централният ѝ проблем е проблемът на духа. Тя с отвращение се откъсва от всичко земно (разр. моя), материално, за да се съсредоточи във „вечните“ проблеми на човешкото съществуване“ (стр. 65).

В изказаните мисли има известна доза истина дотолкова, доколкото старобългарската литература се опира на религията. Тук обаче не се съдържа цялата истина. С тези особености се отличава предимно общохристиянската официална литература (богослужерна и теоретическа), в която се обосновават или разясняват принципите на християнството, философията на религията. Но старобългарската литература се създава в различни социални среди и отговаря на различни потребности, затова е разнородна. Част от нея се твори от представители на официалната църква, друга се превежда и създава от свързаната с народа интелигенция и съдържа еретически и народни възгледи. Редица творби са неотделими от църковния ритуал (поучителни, празнични, похвални и тълковни слова, кратки жития, химни), други имат четивен характер, призвани са да задоволят литературни нужди, да запълнят празнотите на официалната християнска литература. Те имат занимателен, религиозен или напълно светски характер, отличават се с размах на фантазията и засягат общочовешки, но напълно земни проблеми — за храбростта и хитростта, за истината и лъжата (повести, разкази, апокрифи). Трети творби предлагат „научни“ познания, но не богословски, а за природата — за животните, за моретата и земята (физиолози, географски статии), или съдържат гадания относно стопанския и обществения живот. Най-сетне има преводна литература, в която се съдържат интересни за всички християнски народи въпроси, и оригинална, извикана на живот от конкретните културно-исторически условия в България, отразяваща местни борби и интереси.

Всичко това означава, че старобългарската литература не е еднакво абстрактна, еднакво догматична, еднакво религиозна. Догмата и философията на религията навсякъде слагат своя отпечатък — нито едно средновековно произведение не е напълно освободено от тях, но тяхното присъствие не е в еднаква степен. Затова е наложително старобългарската литература да се разглежда в нейната цялост и многообразие с всичките ѝ „черти“, за да се оцени правилно. Ако цитираните от Куюмджиев особености са основното за старобългарската литература, логично следва те главно да се изучават. На практика това означава да се занимаваме с догматиката и философията на християнската религия, което е работа на теолозите. Историците на литературата би трябвало, като не се отказват да познават християнското учение и класиците на християнската църква, защото така по-лесно и по-правилно биха разбрали смисъла и поетиката на средновековната литература, да се стремят да вникват и в обществената и естетическата същност и роля на литературата за онова време, да откриват в нея онези особености, които ѝ дават лице на българска или руска литература, да видят онези черти, които ѝ правят жизнена за по-широк кръг от хора, а не достояние на шепа църковници.

Самата старобългарска литература не ни отвежда в сферите на чисто философското и отвъдното. В нея забелязваме интересна особеност — много често погледът се движи от философията и абстрактното към земното и конкретното. Животът изисква философията да се преосмисли с оглед на земните нужди и представи, „вечните проблеми“ да се пригаждат към конкретните изисквания. Не е вярно, че старобългарският писател „с отвращение“ се откъсва от всичко земно, напротив, съзнателно или незъснателно, той постоянно тегли към него. Вече дадох редица примери с оглед на родолюбивите моменти в старобългарската литература, за да не се връщам повторно към тях. Тук ще си послужа с други примери.

Пред нас е Йоан Епзарх със своя „Шестоднев“. Да, тук има религиозна философия, основната задача е да се докаже величието на създателя. Но тъкмо това се диктува от актуална, належаща и от голямо значение задача: да се разкритикуват „елинските философи“; да се отвлече вниманието от езичеството, да се покаже правотата на християнската вяра; с други думи, да се наложи една нова философия. Краят на IX началото на X в. е период на ожесточен двубой между „праотческата“ вяра на прабългарите и новата „права“ вяра на християните. От победата на тази вяра зависи напредъкът на България, единството на населението ѝ. Затова, като спори с езическите философи и доказва величието на християнския бог-творец, Йоан Епзарх допринася за разрешаването на един важен обществен проблем. Борис с меч в ръка води борбата срещу езичеството — да си спомним въстанието срещу княза, затова, че не е дал „добър закон“, избиването на 52 вождове заедно със семействата им, да си спомним угризението на съвестта на Борис, който пита папа Николай — има ли грях на душата си за онези петдесет и двама, поведението на Владимир и трагедията на бащата, който трябва да ослепи своя първороден син, защото връщане назад няма и не може да има. Това е напрегната борба измежду две идеологии, продиктувана от законите на общественото развитие и от интересите на държавата. Ако Борис и Симеон водят тази борба със силата на своята власт, Йоан се бори идеологически, със силата на своето перо. И още нещо. Разкривайки тъй наречената абстрактна идея за бога-творец и разказвайки „басните“ на библията за шестте съзидателни дни на „всевишния“, Йоан привлича жизнен материал — от една страна, той си служи с наблюденията на християнски и нехристиянски автори над обективния свят, а от друга, привежда свои наблюдения над живота и природата. И онова, което Йоан добавя от себе си, има напълно земен характер. От поведението на животните авторът прави изводи за поведението на хората — говори за отношенията между родители и деца, между бедни и богати, разказва чути от очевидци истории за навиците на животните. А ето и една добавка на Йоан, чисто българска по своето съдържание и оценка — описанието на Симеоновия дворец и облеклото на царя и боярите. Не случайно тя е вмъкната в шестото слово, където се говори за човека. С конкретен пример Йоан доизяснява идеята за съвършенството на човека. Ето какво е построил човекът — в сячая българите — ето какви са българските владетели. Мае се простият селянин и не знае да вярва ли на очите си. Но добавката има и друг, не по-малко „земен“ повод. „Шестоднев“ е поръчан на Йоан от княз Симеон и е посветен на него. Затова авторът е намерил за необходимо да поласкае своя владетел, което е в духа на средновековната величавна традиция.

Още един пример — презвитер Козма. Той изхожда от общите философски и нравствени принципи на християнството, но не теоретизира абстрактно, изобщо, а във връзка с конкретни социални явления — богомилството, класовата диференциация, разложението сред духовенството. Козма прилага философията към реалните земни отношения. Той ни рисува дори външния

вид на героите, които изобличава — богомилите са кротки, бледи, изпити, гледат към земята, а сред монашеството се открояват най-различни типове. Едни ходят с чорлави глави и „небрежни към тялото“, други пътуват от град на град, бърбят, хвалят се и ядат чуждия хляб, трети не излизат от килиите си, череугодничат и се угояват „като свини“. Може да се възрази, че Козма критикува монасите тъкмо защото са се увлекли по земното и той иска да ги отвлече от суетата, да ги върне към мисълта за бога. Да, но той прави това, понеже има пред себе си именно „божи служители“, на които работата и смисълът на живота е да угодишат богу и спазват правилата на монашеския устав. На светските хора Козма съвсем не проповядва аскетизъм и бягство в манастир и не мисли, че само молитвата може да спаси човека. На миряните той препоръчва да останат в живота, да си гледат жените и челядта, да раждат деца, защото те са благословени, говори за законния брак, за отношенията между мъжа и жената, изказва се против въздържанието на съпрузите, защото това е неестествено и тласка мъжа към изневяра, препоръчва на вдовиците да се женят и т. н.

Козма иска да спре прилива на множество монаси в манастирите, като доказва, че светът не е „скверен“, важното е как ще се живее. И „в света“ можеш да се спасиш, стига да живееш добродетелно. Козма укорява онези, които напускат „немотията“ или „като не могат да се грижат за децата си, бягат в манастир“. Такъв монах според него не от вяра търси бога, а защото иска „почивка и да угажда на корема си“. По-голям героизъм е да останеш в живота и да понесеш всички негови трудности — глад, немотия, студ, притесненията на старейшините. Богатият може да се спаси чрез милостиня, а бедният може да постигне това чрез труд и честност. За молитва винаги има време. Ако беднякът цял ден работи на „земните господари“, има нощ, от нея той ще отдели една част за „почивка на тялото“, а друга за молитва. Той дори трябва да благодари на бога, че го е поставил в положение да получи „по-голяма награда“, защото „поради бедността си“ се е „потрудил повече“ заради спасението си, отколкото богатите. Една философия за душевното спасение в отвъдния свят, която има и класови подбуди, служи на интересите на феодалите. Ами кой ще работи, ако всички отидат в манастир?

Идеята за спасението по друг начин се третира у други писатели и пак във връзка с живота и нуждите на времето. Според Йосиф Братати например този, който изтърпи на турските насилия и изкушения и не предаде своята вяра, ще се спаси. Само с това единствено героично поведение ще се „измият“ всичките му стари грехове и той ще се нареди между праведниците. Ако предаде вярата си, ще гори в „негасим огън“. Следователно предателството на вярата е най-голям грях, а стоицизмът при нейното запазване — най-голяма добродетел, която води до спасение. Очевидно идеята за душевната награда отвъд е преосмислена съобразно условията през турското робство. През същия XVIII в. намираме трето осмисляне на идеята за душевното спасение — в беседата на Йосиф Хилендарски за четенето на книгите. Йосиф смята, че най-голямата добродетел за човека е четенето, това е най-душеспасителният труд. Той гневно укорява съвременниците си, че не четат постоянно и упорито, дава им практически съвети за запаметяване и разбиране на книгите, стреми се да създаде у тях четивни навици. Според него наказанието на онези, които държат книги в ръцете си, но не четат, а се отдават на леност, ще бъде неизказано. Един ден всеки поотделно ще отговаря пред бога за греховете си — чорбаджията, попа, владиката, но най-много „треперани“ ще има за ленивите в четенето. Тази трактовка на въпроса стои във връзка с нарасналите просветни изисква-

ния на времето, когато в българското общество настъпват значителни промени и просветната изостаналост вече е нетърпима.

Интересът към земното се забелязва най-лесно в светските произведения, които се четат с интерес от всички грамотни, независимо към какъв социален слой принадлежат. В тях се говори за любов и коварство, за военни битки и победи, за благородни чувства (Александрия, Троянска притча), прославят се „земните господари“ (Похвала за Симеон, похвала за Иван-Александър), разказва се политическата история на народите (хроники и летописи), излагат се семейни и битови истории (някои патерични разкази). Тук връзката със земните неща, представи и чувства, с човешките мечти и потребности е толкова ясна, че не се нуждае от доказателство. Затова като последен пример ще взема апокрифите. Дори тези фантастични разкази показват, че през старобългарския период няма „отвращение“ от земното, за да се отиде само при отвъдното, а съществува стремеж абстрактното да се конкретизира, философията да се онагледява и в резултат на това се получава един естествен синтез между християнската философия и земните нужди, представи и мечти. Ето детето Исус. Писателят — близък до народните среди — не е могъл да си представи това „божествено“ дете по друг начин, освен като обикновените деца. То си прави птичета и вирчета от кал, отмъстително е, отговаря дръзко на баща си, който му дърпа ухото, носи вода да сее пшеница. В същото време то прави чудеса, каквито другарчетата му не могат, и е необикновено мъдро, защото е бог. Така авторът е съчетал официалната идея с обикновеното, естествено и именно с помощта на своите земни представи е нарисувал едно особено дете. А ето и ада, който обикаля Богородица. Тук се мъчат грешниците от живота (кой друг?), направили прегрешения, които се наблюдават всеки ден — клеветниците, клюкарите, ленивите, лицемерните учители. Чрез изобразението на един недействителен, никога невиждан свят се изразяват копнежът на земния човек за справедливост, отразяват се наблюденията над живота и поведението на хората, издигат се морални принципи. Освен това в апокрифите редица земни отношения и човешки качества са пренесени на небето — Богородица е милостива и мекосърдена като повечето майки, бог е жесток и неумолим като повечето владетели, ангелите от „Тайната книга“ на богомилите се бунтуват срещу небесния цар като феодалите на земята. А недоволникът и завистникът Сатанаил обещава на ангелите, представите си, да им намали данъците, за да ги спечели в борбата си за власт срещу бога. И то какви данъци! Само не божествени и надземни: „Ти колко дължиш на своя господар [бога]? Първият отговори: „Сто мери пшеница“. И сатаната му рече: „Вземи перо и чернило и пиши — шестдесет.“ На втория каза: „А ти колко дължиш на своя господар?“ Той отговори: „Сто делви масло“. „Седни, рече му, и напиши — петдесет.“

От земното към философията и догмата, и от абстрактното и догматичното към земното — тези процеси се забелязват през целия живот на старобългарската литература. И тъкмо това земно, с което тя се свързва в една или друга форма, я прави жизнена и обществено-полезна за средновековния българин.