

ДВЕ КНИГИ НА НАРОДА

„СЛАВЯНОБЪЛГАРСКА ИСТОРИЯ“ ОТ ПАИСИЙ И „КНИГИ НА НАРОДА
И ПОЛСКОТО ПИЛИГРИМСТВО“ ОТ МИЦКЕВИЧ

Ванда Смоховска-Петрова

Откакто типологическите съпоставки добиха гражданственост в сравнителното литературознание, изтласквайки на втори план проучванията на контактите връзки, някои смятат, че в тази област цари с нищо неограничена свобода. Могат да се изучават явления, възникнали независимо едно от друго, при еднакви, а дори при различни условия и тук са позволени всякакви своеволия...

На такова своеволие може да прилича на пръв поглед и опитът за литературен паралел между „Славянобългарска история“ на Паисий и „Книги на народа и полското пилигримство“ от Мицкевич, създадени 70 години по-късно от съчинението на българския монах. Тези творби са не само плод на две различни епохи, но и в жанрово отношение са твърде различни. „Книги на народа и полското пилигримство“ не са исторически труд. Те представляват по определението на проф. Юлиан Кшижановски „вдъхновена политико-морална брошура, стилизирана по библейски образец, което подчертава нейния нравоучителен характер“¹.

И при все това изглежда, че подобен паралел ще може да отговори на категоричното изискване, което трябва да се поставя пред всякакъв род типологически съпоставки: те трябва да водят или до нови теоретични наблюдения и изводи, или да допринасят за по-дълбокото проникване поне в едната от сравняваните творби.

На времето проф. Ив. Д. Шишманов е сравнил „Славянобългарска история“ на Паисий с „Емил“ на Русо, излезли през същата 1762 г., въпреки цялата разлика на „умствените кръгозори и културна среда“ на двамата автори, за да изтъкне огромното значение на труда на хилендарския монах за българите, равно на онова, което „Емил“ имал за цялото човечество.² С още по-голямо основание могат да бъдат съпоставяни две творби, чието значение за двата славянски народа не само изключително, но и твърде сходно. Те са получили у народите си еднаква оценка. Нарекли са ги „народни библии“, „национално евангелие“.

Още в 1871 г. Марин Дринов пише, че отец Паисий „след дълговременен труд“ пуснал между българите една „света за тях книга“³, а 65 години по-късно Боян Пенев, вече въз основа на конкретен историко-литературен материал, изтъква, че на Паисиевата „История“ се гледало като на народна библия и че са

¹ Julian Krzyżanowski, Paralele, Warszawa, 1961, стр. 313.

² И. Д. (Шишманов), 1762, Паисий и Руссо, Денница, I, 1890, кн. 7—8, стр. 353—354.

³ М. Дринов, Отец Паисий, неговото време, неговата история и учениците му, Перриодическо списание, 1871, кн. 4.

я поставяли в църкви редом с евангелието.¹ Ив. Д. Шишманов в цитираната вече статия нарича труда на светогорския монах „български нов завет“²

За няколко поколения в Полша „Книги на народа и полското пилигримство“ на Мицкевич са били национално „евангелие“ и „катехизис“ и така ги наричат полските литературоведи. В началото на нашия век изтъкнатият историк на полската литература Станислав Тарновски говори за „Книгите“ като за „декалог или катехизис на народа“³, а в излязлата през миналата 1969 г. „История на полската литература“ от Ю. Кшижановски авторът пише за величието на „националната библия — брошурата на Мицкевич „Книги на народа и полското пилигримство“⁴.

Добили еднакво значение у народите си, двете „национални библии“ трябва да притежават черти, които ги сродяват. Названието, с което са ги удостоили двата народа, ни заставя да предполагаме, че те са оптимистично предсказване, радостна вест (евангелие значи буквално „весело послание“) за двата народа, пътеводна звезда, която ги води към избавление и техен своего рода нравствен кодекс.

Да видим впрочем какво представлява „Книги на народа и полското пилигримство“ на Мицкевич и в какви условия се появява тя.

Тази неголяма (непълни 60 печатни страници) творба е създадена в края на трагичната за Полша 1832 г. Ноемврийското въстание от 1830/31 г. е потушено. В страната са затворени университетите, библиотеките, полската войска е ликвидирана. Навсякъде царят страх и мъртвило. Конфискуват се имоти на бившите въстаници, преследват замесените пряко или косвено в революцията. Пред най-бундните представители на народа се изправя алтернативата — емиграция или Сибир. Но страната напускат не само тези, които не могат да бъдат в безопасност тук. Емигрира, както образно се изразява Тарновски, „целият народ в малък мащаб — всички елементи, които представляват неговия политически, интелектуален и нравствен живот“. От простия войник, който преди въстанието е бил селянин, до княз А. Чарториски, председател на въстаническото правителство, човек, който, преди да стане изгнаник, е имал в страната чрез връзките, авторитета и влиянието си несъмнено най-голямо значение. Страната напускат изтъкнати писатели, поети, учени, министри и членове на Сената, народни представители, военни от всяка степен и ранг, учители, лекари, занаятчии, свещеници, милосърдни сестри . . . Тази емиграция — необикновено явление в европейската история — не случайно получава наименованието „Велика емиграция“. В продължение на следващите 20 г. (до 1850 г.) Париж става център на полския интелектуален и политически живот. Тук се раждат нови философски, политически и обществени концепции. Тук се водят страстни дискусии и спорове. Търсят се виновниците за националната катастрофа. Остро се атакуват въстаническите вождове, провежда се безпощадна критика на националните пороци — склонност към анархия, индивидуализъм, липса на издръжливост и постоянство във веднъж подхванатото дело, пословичния „сламен огън“, лични амбиции, подражаване на чуждото и незачитане на своето. Нападките са безогледни и болезнени, защото са плод на голяма любов и голямо страдание. „Паун на народите беше ти и папагал — ще каже Словацки, обръщайки се към Полша, — а днес си робиня на чужди господари“ (поемата „Гробът на Агамемнон“). Жестоките укори стигат понякога до самоотрицанието, до черен песимизъм и пораженски настроения. Емигрантската мизерия и носталгия увеличават отчаянието. За мнозина бъде-

¹ Б. Пенев, История на новата българска литература, 1932, т. II, стр. 305.

² Ив. Д. Шишманов, цит. статия, стр. 354.

³ St. Tarnowski, Historia literatury polskiej, Kraków, 1905, т. V, стр. 49.

⁴ Julian Krzyżanowski, Dzieje literatury polskiej, Warszawa, 1969, стр. 227.

щето е само безперспективна неизвестност. „Lasciate omni speranza“ (оставате всяка надежда)“, както пише проф. Шишманов, за положението на България по времето на създаването на Паисиевата „История“¹. И в такъв момент Мицкевич хваща перото и написва своите „Книги“.

Поетът не е взел участие във въстанието. Събитията го заварват в чужбина като политически емигрант, осъден на изгнание от царското правителство още в 1824 г. Когато вестта за въстанието стига до него, той тръгва за Прусия, надявайки се, че ще може да премине източната пруска граница и да се присъедини към въстаниците. Но стигнал до Великополша, той научава за трагичния край на въстанието. Заедно с многочислената емиграция потегля за Франция. По пътя, в Дрезден, написва III част от „Задушница“, в която създава най-покъртителен образ на страданията на своя народ и вече замисля „Книгите“. Настанил се заедно с другите емигранти в Париж, Мицкевич е поставен под надзор от френската полиция. Френското правителство приема бившите въстаници, но не особено охотно. То е вече забравило, че полско-руската война, в каквато в същност се е превърнало Ноемврийското въстание, е попречила на руския царизъм да се намеси във вътрешните работи на Франция и да унищожи постиженията на френската юлска революция, използвайки полската войска като авангард. То иска да води политиката на „златната среда“, а полските емигранти го компрометират в очите на държавите от Съвещения съюз. Въпреки твърде неблагоприятните условия за работа Мицкевич завършва през декември 1832 г. своите „Книги на народа и полското пилигримство“. Под непосредственото впечатление на новата национална катастрофа и отчаянието и безизходността, в която се намират неговите съотечественици, поетът си поставя в тази творба една неотложна, съдбоносна задача — да посочи на народа си път и изход от тежкото му положение, да го спаси.

„Книгите“ са съзнателно замислени от големия поет като национална библия. За това свидетелствува самото заглавие. „Библия“ на гръцки значи „книги“. Стилизацията им по библейски образец има също за цел да им придаде авторитет на свещена книга. Творбата е предназначена за целия народ, разделен между трима поробители, но по-специално е адресирана към полските емигранти, които поетът нарича „пилигрими“. За него те не са обикновени политически емигранти. Те са хора, обrekli се доброволно на дълъг път, страдания и тежки несгоди, за да стигнат един ден до светата земя — освободеното им отечество. „Полското пилигримство“ означава следователно полската емиграция. Към нея на първо място ще се обръща поетът, защото и той, както Паисий, пише преди всичко за тези, които „обичат и имат присърце своя род и своето отечество“. А това са най-вече „пилигримите“, напуснали домовете и семействата си, за да се скитат „немили-недраги“ из чуждите страни. Между тях той цени най-високо младежта и простите войници — довърчащите селяни — и за тях пише ясно, разбрано и просто.

„Книгите“ се състоят от три части. Първата представлява своеобразно изложение на историята на Полша и на цялото човечество „от сътворението на света чак до поробването на полския народ“. Тя започва с обща история на човечеството — увод към историята на Полша. Авторът не случайно прибегва към средновековната летописна традиция, анахронична по това време в Полша, където вече се появяват научни исторически трудове, но все още близка за читателя от народа. Средновековните историографи са поставяли в началото на своите съчинения, посветени на историята на техните народи, кратко описание на историята на света. Това им давало възможност да изложат по-цялостно и по-пълно господстващия тогава мироглед. Подражавайки на тях, Мицкевич успява

¹ Увод в историята на българското възраждане, сб. 1000 години България, 1930, стр. 280.

да представи в сбита, опростена схема, собствените си възгледи за съдбата и предназначението на цялото човечество.

Историята на света е според Мицкевич постоянна борба между свободата и деспотизма. В началото на своето съществуване човечеството е било свободно, защото имало една вяра. По-късно отделни хора и цели племена започнали да се покланят на разни идоли, да враждуват помежду си и да водят кръвопролитни войни, докато ги сполетяло най-голямото зло — робството. Всички европейски народи са попаднали под властта на един тиранин — римския император. Деспотизмът е достигнал върха си в античния Рим, където императорът се обявил за бог и признавал за единствен закон собствената си воля. Коего той похвалил — ставало добродетел, което той порицал — престъпление. Но съгласно железния закон на историята моментът, в който деспотизмът е достигнал върхната си точка, е бил същевременно начало на неговото сгромолясване. Дошло е християнството и унищожило Римската империя. Първоначално християнска Европа е живяла в мир и съгласие, защото я сплотявала общата вяра. Свободата е преминала от рицарството при еснафството и щяла с време да се разпространи и върху най-низшите съсловия. Но кралете се уплашили, че свободните народи ще ги отхвърлят като ненужни, и измислили за тях нови идоли: личен интерес и благоденствието на собствената държава. Започнали продължителни завоевателни и грабителски войни и едни народи били поробени от други. Деспотизмът пак се възцарил в Европа и най-силните му крепители са станали държавите — поробителки на Полша. Хората и народите са се разделили на тези, които се покланят на деспотизма, на неговите беззакония и терора, и тези, които бранят свободата. Борбата между тях продължава и до днес.

Така в общи черти изглежда историята на човечеството в „Книгите“.

В Мицкевичевата концепция за историята като борба за свободата могат да се търсят различни влияния. На Русо¹ или на немската идеалистическа философия и по-специално на Хегел, който отъждествява историята на света с историята на свободата. Неговите лекции Мицкевич е слушал в Берлин през 1829 г., а със съчиненията на Русо бил запознат още като студент. За нас обаче едно е сигурно. Този разказ за началото и развитието на човечеството е преди всичко оформен от актуалната патриотична нужда и е подчинен на трагедията и възделенията на един поробен народ.

Върху фона на общоевропейската история е било вече по-лесно да се представи историята на Полша и да се долови нейният скрит смисъл. Оптимистичното предсказване за бъдещето на народа, излязло изпод перото на романтик, не би могло да мине без националната история, тъй като романтиците интерпретират настоящето и предвиждат бъдещето в генетична връзка с миналото.

Още в самото начало на изложението си Мицкевич поставя полския народ от тази страна на барикадата, където се намират защитниците на свободата. Този народ според автора винаги е защищавал свободата. Нещо повече. Той е самото олицетворение на свободата. Откакто съществува, та чак до падането му под робство, той никога нямал крале-тирани. В никоя друга страна нямало толкова голямо число граждани, които да се ползват с такива широки политически свободи, както в полската шляхтишка република (Жечпосполита). Полските крале и полското рицарство не нападали християнските народи, а, напротив, защищавали ги от враговете-иноверци, които им носели страдания и робство. Ян III Собески е тръгнал с многочислената си войска да спаси австрийската столица от турците, а Владислав IV е повел своето войнство към Варна, бил се и загинал за свободата на южните славяни. Полша не е заграбвала съседните

¹ Вж. Samuel Fiszman, Droga Mickiewicza i Puszkina do historyzmu romantycznego, Slavia orientalis, 1964, № 1, стр. 8.

земи на сила, а ги е присъединявала чрез сключване на унии (унията с Литва), с което първа е дала пример на Европа как трябва в бъдеще да се съюзяват помежду си свободните народи, за да създадат „европейска конфедерация“. Стремелът на Полша към пълното постигане на свободата бил увенчан с окончателен успех — приемането на историческата конституция от 1791 г. (известна в Полша под името „майска конституция“). Ако тази конституция е била въведена в живота, тя е щяла да осигури свобода на всички съсловия на полския народ. Но европейският деспотизъм се уплашил от народа, който искал да даде в страната си свобода на всички граждани. Разкъсал Полша на три части и я поробил. А Западът, начело с Франция, която твърде много говори за свобода, но на дело служи на деспотизма, си измил ръцете, както Пилат, защото не се касаело за личните му интереси и сметки. Полша била разпъната като Христос, убита и погребана. Престанала да съществува като държава, но духът ѝ е жив и се крепи в подземието на домашния живот на полските семейства и един ден народът ще възкръсне, за да поведе всички народи на борба за пълното освобождение, което той е изкупил със страданията си (месианистичната идея на Мицкевич).

Най-дълбокият смисъл на така подредените и изтъкувани факти от полската история се състои в това, че те предсказват бъдещото освобождение. Гаранция за него е доминантната според Мицкевич черта на полския национален характер — любовта към свободата и готовността за саможертва не само за свободата на своя народ, но и за други потиснати народи. Полша ще възкръсне — пише Мицкевич — не затова, че е била някога мощна и славна държава — античният Рим е бил по-мошен и по-славен, но не е възкръснал. И не затова, че в нея са цъфтели науките и изкуствата, защото древната Гърция я превъзхожда в това отношение. Тя ще възкръсне заради страданията си и заради това, което полският народ е направил и прави за другите народи.

Тук не се касае следователно за най-разпространената форма на романтичния историзъм — изтъкването на великото и славно минало на един поробен народ като залог за по-щастливото му бъдеще. В „Книги на народа . . .“ намираме друга, по-дълбока форма на романтичния историзъм. Гаранцията за бъдещото освобождение се търси не в миналата слава и величие, а в нравствените добродетели на народа. Полякът — изтъква поетът — и на първо място полският „пилигрим“ е носител на по-висок морален закон. Той знае, че щом някъде се води борба за свободата, там се води борба и за неговата родина и той трябва да се притече на помощ на въстаналите. И затова, докато другите говорят: „Не оставяйте оръжие, докато неприятелят държи една педя от вашата земя“, полските пилигрими казват: „Не оставяйте оръжие, докато деспотизмът държи една педя свободна земя.“¹ На този нов закон полските пилигрими, като апостоли на свободата, трябва да научат западните народи.

Втората част на „Книгите“, издържана, както и първата, в библейски строг стил, е сбор от притчи и алегорични разкази, основани на фолклора или на случки от всекидневието на трудовите хора. Тя цели чрез въздействието върху чувството и въображението да доведе простия читател до спасителни за народа изводи и поуки. Тя не е изградена, колкото и чудно да е това на пръв поглед, върху опозицията (противопоставката): полският народ — държавите поробители, както би могло да се очаква, а върху противопоставката Полша — Западът. Това се обуславя от актуалната ситуация. Емигрантите ще живеят сред западните общества, ще бъдат в непрекъснат допир с по-напредналата им култура. Авторът на „Книгите“ иска да ги освободи от чувството на малоценност, изостаналост, незрелост. Да им вдъхне съзнание за нравственото им превъзходство,

¹ Adam Mickiewicz, Pisma prozą, cz. II, Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego, Warszawa, 1955, стр. 52.

за да могат да устоят на съблазните на чуждата, привидно по-висока цивилизация и да не се отрекат от себе си и своята мисия. Не се чудете толкова — пише той — на народите, които затлъстват в благоденствието, или умеят добре да подреждат сметките си, или мъдро да говорят за парламента и за изборните закони, но не са способни да се жертвуват за другите народи, а се бият помежду си за земята и моретата. Да тях е глупост да тръгнеш в далечни страни, за да защитиш ближните си, но не е глупост да странствуваш за чувал памук или пипер. На тези поклонници на лични сметки, които говорят: „Там е моето Отечество, където е добре“, полските пилигрими отговарят: „Там е моето Отечество където е зле.“¹ Като носители на този нов закон те са учители на горделивия Запад, който смята, че е надминал всички по ум и култура. Той се гордее със своята цивилизация, власт и наука, но той не знае какво е истинската цивилизация и истинската култура. Думата „цивилизация“ — казва поетът — произхожда от латинската дума *civis*, което значи „гражданин“, т. е. този, който се жертвува за отечеството. А истински цивилизован е този, който е готов да се жертвува за всяка потисната страна. За Запада, който се прекланя пред идола на благоденствието, интереса, парата и златото, цивилизацията означава модни дрехи, вкусна храна, удобни гостилници и широки пътища. Той е превърнал властта в „топло легло“ и „крайпътен хан, носещ големи печалби“. Там учените, вместо да служат на истината, продават „науката“ си и гласът им е станал като „шум на празните мелници“ и те „не ще нахранят вече никого“. Европейската наука е лъженаука, защото тя не служи на народите, а се стреми да ги пороби. Такава „наука“ е по-лоша от невежеството. Полските пилигрими трябва да научат Европа, че истинската власт е кръст за този, който я упражнява, защото тя изисква жертви в полза на управляваните, че истинската наука никога не скъсва връзката си с етиката и че истинският учен е готов да умре за истината.

На западните народи, казва Мицкевич, полските пилигрими и особено довчерашните селяни ще се виждат прости и невежи. Но съотечествениците му не трябва да се срамуват от простотата си, защото тя не е порок, а добродетел. Тя за Мицкевич означава нравствена чистота, непокареност, готовността да се жертвува за другите. „Смятат ви прости—пише авторът,—но те не знаят какво е да обичаш и да се жертвува за свободата и истината.“ И за себе си поетът говори като за „прост човек, автор на малката книжка“, макар че, „лесно е да се забележи — както пише Стефановска, в едно от най-забележителните изследвания върху „Книгите“, — че подчертаното манифестиране на неучеността у автора на „Книги на народа и полското пилигримство“ не намира в биографията на Мицкевич никакво потвърждение“². Естествено за поета „простотата“, „неучеността“ представляват своеобразна философска категория. Неведнъж и с особена настойчивост авторът на „Пан Тадеуш“, както изтъква полската литературоведка З. Шмидтова, „подчертава неразривната си връзка с народа, с „простотата“, способна към искреност и живо съчувствие“³.

Острите атаки на Мицкевич срещу корумпираната западна цивилизация, в които се корени основният патос на творбата, не могат, по наше мнение, да бъдат обяснявани само с тогавашното положение на емиграцията или с разочарованието, което изживява поетът от Франция, тази страна на свободата, която тъй неохотно приема нейните защитници. Едва ли Мицкевич — духовният водач на народа си, би се ръководил в една творба, замислена като пътепоказател и нравствен кодекс на поляците, само от временни съображения и моментни настроения,

¹ A. Mickiewicz, цит. изд., стр. 52.

² Zofia Stefanowska, Historia i profecja, Studium o Księgach narodu i pielgrzymstwa, Warszawa, 1962, стр. 197.

³ Zofia Szmydtowa, Rousseau — Mickiewicz, Warszawa, 1961, стр. 129.

макар че и те не са били без значение. Той непременно е имал пред вид основния факт от историческото развитие на полската култура — фактът, че тя от самото начало на съществуването си се развива в сложна, противоречива, но твърде близка връзка със западната култура и особено с френската и немската. Имал е пълното съзнание за постоянната опасност от асимилационното влияние на по-старата западна култура, за опасността от обезличаването на един народ — носител на собствени, специфични ценности. Изглежда дори, че тази опасност му се е виждала по-съществена, по-трайна от всяка друга, щом като я е изтъкнал в творбата си на преден план. В това отношение той е могъл да се опре на съществувашите вече в Полша традиции, както и на съвременните му идейни течения.

Борбата против преклонението пред Запада и в защита на индивидуалното своеобразие на собствената култура започва в Полша още през XVI в. и е свързана със скъсването на дотогавашната практика да се създава полската писменост на латински език. През XVIII в. атаките са насочени главно срещу френското влияние и френската мода в Полша. Отгласи на тази борба срещу „francusyzna“¹ ще намерим по страниците на „Пан Тадеуш“. Но най-голямо значение за формирането на противопоставката Полша—Западът в „Книги на народа и полското пилигримство“ е изиграло несъмнено полското славянофилско движение, с което Мицкевич е запознат още като студент в университета във Вилно.

От края на XVIII в. до Ноемврийското въстание в Полша се появяват редица трудове, посветени на миналото на славяните и развитието на славянските езици. Те създават научна основа за изграждането на по-цялостни концепции за оригиналността на славянската култура като носителка на изключителни естетически и нравствени ценности. Полските славянофили често изхождат от Хердеровата характеристика на славянството, твърде ласкава за славянските народи. Хердеровият възглед, че еволюцията на човечеството се извършва чрез реализирането в последователно настъпващите една след друга епохи на идеи и ценности, които дремат потенциално в душата на отделните народи, утвърждава убеждението, че идва епохата на славянството. Всеобщо е мнението, че западната цивилизация, приела от античния свят езическия стремеж към физическото владение на земята, клони към залез. Бъдещето принадлежи на славянството, което ще намери изход от кризата на западната култура, защото е запазило добродетели, загубени от другите нации в процеса на хилядолетното развитие на цивилизацията. Противопоставянето на славянството на Запада стои в центъра на почти всички полски славянофилски концепции. Александър Сапйеха, полски учен и пътешественик, в описанието на пътуването си из Истрия, Далмация и Босна през 1802, 1803 г. противопоставя многократно патриархалната простота на южните славяни на покварената западна цивилизация и решително повдига въпроса за несъвършенството на културата на Запада, опряна върху компромиса между теоретически приетата етика и практиката, която напълно ѝ противоречи.¹

Ян Павел Воронич, поет на преромантизма (границата между XVIII и XIX в.) противопоставя славяните на други племена, по-низши според него в нравствено отношение и корумпирани от духа на печалбата и търговията. В поемата си „Лех“ Воронич изтъква като най-високо качество на славяните любовта им към свободата, нарича ги „народ на делото“ и предсказва, че те ще въведат етичния закон в живота на обществата и народите.

Най-изтъкнатият представител на полския преромантизъм, професор по полска литература преди Ноемврийското въстание, Казимеж Бродзински, прибавя към характерните черти на славяните, посочени от Хердер, и добродетели, които според него още по-ярко ги отличават от западните народи: „дейна мъд-

¹ Podróże po krajach słowiańskich przez X. S., 1811.

рост“, т. е. не абстрактна, а свързана с живота и „защитен героизъм“ — героизмът на миролюбивото племе, което хваща оръжието само тогава, когато е нападнато.

Мицкевич е един от най-изтъкнатите славянофили на своето време, един от най-вдъхновените и най-оригиналните продължители на полската славянофилска мисъл от границата на XVIII и XIX в. Славянофилските концепции така дълбоко са залегнали в съзнанието му, че той дори предвижда в „Книги“, че ако Западът не се вслуша в гласа на полските пилигрими — апостоли на свободата, то бъдещият ѝ защитник ще стане руският народ, въпреки че руският царизъм е потисник на собственото му отечество. И при все това в „Книги на народа и полското пилигримство“ Мицкевич е преди всичко полски патриот. Главната противопоставка, която правят славянофилите: славянството—Западът, той превръща в противопоставката Полша—Западът и не говори за добродетели на славянството и за неговата мисия, а за добродетелите на полския народ и мисията на Полша. В „Книгите“ националната съдба е издигната до ролята на централен критерий на историческата оценка и представлява този фокус, от който всичко изхожда и към който всичко се възвръща. Историята на народа се интерпретира в неразривна връзка с неговото настояще и бъдеще, като актуалността доминира над историята и придава на творбата подчертано публицистичен характер.

„Книгите“ завършват със стихотворение-молитва. В него е отразена мартирологията на поробен полски народ, копнежът за „всеобщата война за свободата на народите“ и вярата на автора в освободението на Полша.

Макар и съставена от три така различни части, творбата представлява неразривно, монолитно цяло, тъй като всяка нейна част, всяко нейно изречение служат на главната патриотична идея или, както хубаво пише Стефановска, всички са „елемент на великото историческо уравнение, което трябва да даде краен резултат — Полша ще съществува“¹.

Някои най-общи аналогии между „Книги на народа и полското пилигримство“ и Паисиевата „История“ проличаха несъмнено още при изложението на съдържанието на полското „национално евангелие“ и при кратката му характеристика. Но нека да пристъпим към по-подробна съпоставка на двете творби.

Както вече се каза, основната разлика между тях е тази, че Паисиевата „История“ е преди всичко историографски труд. Когато Паисий създава своята творба, народът му се намира в условия, значително по-тежки от тези, в които е бил полският народ по времето, когато Мицкевич е писал своите „Книги“. Ив. Д. Шишманов нарича тогавашната българска действителност „кошмарна“ и за да я илюстрира, привежда пасаж от „Житие и страдания грешного Софрония“². Само един от потресаещите с най-просто изразена мъка Софрониеви разкази изразява до символ на народната съдба:

„Беше месец юния 23 ден. Толико беше време жарко и жешко, като огън, а нам свързали ръце назад и понудиша ни пеши да ходим. Ходихме колко — два часа и от пек запряхме. По что они на кони, а ний пеши, како възможно ест равноходима?“

Наивният на глед, но трагичен в същината си въпрос, с който авторът завършва епизода, е сякаш отпратен към всички онези, които се подиграват на изостааналостта на този измъчен народ. В тези условия българите през втората половина на XVIII в. все още нямат написана история. С тази извънредно тежка задача — да създаде първата история на България — се нагърбва скромният

¹ Zofia Stefanowska, цит. труд, стр. 79.

² Ив. Д. Шишманов, Паисий и неговата епоха, Сп. на БАН, кн. VIII, София, 1914.

български монах, прозрял в любовта си към изстрадалото си отечество истината, че един народ, забравил миналото си, не може да има и бъдеще. Пръв историограф на своя народ, Паисий извършва този огромен труд на дирене и събиране на материала, с който в другите страни, в това число и в Полша, са се нагърбвали от ранното средновековие цяла плеяда летописци и историографи, закриляни и покровителствувани от крале и могъщи меценати. Изявлението на Хилендареца „много потрудохся“ не е само шаблонен и стереотипен израз.

В изключителната усърдност и съвестност на пръв български историк намира пълна изява могъщият му стремеж да се добере до истината за миналото, а оттам и за бъдещето на своя народ.

Мицкевич основава своя историко-философски синтез на миналото на народа си върху историческите истини, установени от редица полски историци, които са живели и творили преди него или са негови съвременници. Паисий сам трябва да установи тези истини! И той ги търси, както убедително доказва Н. Драгова, на първо място в домашните извори. От тях изхожда, щом това е възможно, и към тях има най-голямо доверие.¹ Когато иска да отрази съдбоносни моменти от миналото на своя народ, той използва стари предания и легенди. Ще сгрешим, ако сметнем, че това се дължи само на средновековното му суеверие. Светогорският родолюбец инстинктивно усеща, че в народните предания се крие нещо от същината на българския дух и че в тях големите събития от историята на народа добиват истинските си мащаби и краски, каквито им е предала народната памет и въображението. Боян Пенев тълкува като признак на суеверието на автора факта, че Паисий „не се е съмнявал, че свети Димитър се явил на търновския патриарх Йоан и му заповядал да короняса Асен“². Но да си представим само как би прозвучало на българския читател рационалното тълкуване на Орбини за същите събития: Асен и Петър с измами и хитрини увлекли народа да встане срещу гърците. При това прозаично и обидно за двамата национални герои обяснение би изчезнало цялото величие, необикновеността и обаянието на радостното събитие — освобождението от гръцкото иго. Паисий въвежда тук народната легенда, като долавя дълбокия ѝ смисъл. В нея народът е затворил вярата си в светостта на делото на Асен и Петър, в светостта на делото за освобождението на България от византийско робство. Фолклорно-религиозното предание изпълнява у Паисий нова, патриотична функция.

Не случайно българският патриот се доверява и на патриарх Евтимий повече, отколкото на чуждите автори. Само в домашните извори той може да намери българската оценка на миналите събития, а тъкмо тя му е и нужна. Знае светогорският мъдрец, както е знаел и Мицкевич, че оптимистичната истина за своя народ трябва да се търси преди всичко у тези, които го обичат, а не у тези, които го мразят или на които той е безразличен. В търсенията си той така основно и дълбоко изучава книжовното наследство на народа си, че, както изтъква Боню Ангелов, „чрез Паисий ние възстановяваме до известна степен картината на нашата стара литература“³.

Непознаването или незачитането на този извънредно важен факт е водило до анахронични вече днес и твърде несправедливи по отношение на първия български историк теории за предвзетите му тези, тенденциозно идеализиране, измисляне, дори лукавство. А в действителност Паисий „събирал е късче по късче разкъсаната история на България, слепял е отделните късчета — къде по-точно,

¹ „Изхожда от това, което знае от домашните извори — пише Драгова, — и го пригажда към вестите от Орбини и Барони“, цит. труд, стр. 298.

² Б. Пенев, цит. труд, стр. 260.

³ Боню Ангелов, В зората на българската възрожденска литература, София, 1969, стр. 95.

къде не, — докато успял да състави бляскавата картина на славното минало на своя народ. И омаян сам от нейния блясък, Паисий усещал как знанието за това минало засилва вярата му в бъдещето¹.

Днес няма съмнение, че в славянобългарската история няма „произволни комбинации“ и че Паисий „максимално съблюдава историческата правда така, както я намира, както я вижда“, че той е твърде критичен и към изворите, и към себе си.² „Паисий не измисля — пише Драгова, — а осмисля“³. Именно осмисля. И тук идваме до основния за нас въпрос: как Паисий осмисля българската история, защото тъкмо в това осмисляне ще търсим сходствата с Мицкевичевите „Книги“.

За разлика от Мицкевич основен стремеж на автора на „Славянобългарска история“ е да изтъкне славата и величието на българското минало. Това се обуславя както от особеното положение на българския народ, така и от факта, че тази задача, извънредно важна за всеки поробен народ, в България не е още изпълнена от никого. Мицкевич може да си позволи да търси само нравствените качества на народа си, проявили се в полската история. За славата и могъществото на полската държава в миналото са писали, с цел да повдигнат самочувствието на съотечествениците си и да събудят вярата им в бъдещето, други автори и между тях на първо място по-възрастният от Мицкевич Юлиан Урсин Немцевич в своите „Исторически пеения“ („Śpiewy historyczne“). Паисий пръв, с помощта на историята, и сам се освобождава от чувството на униженост, както неколkokратно изтъква Б. Пенев, и „изправя пречупения гръбнак на народа си“⁴, както пише Шишманов. За постигане на асимилаторските си планове потисниците на българите методически им втълпяват чувството за народностна непълноценност. На този народ се подиграват, че е невежествен, некултурен, че няма своя писменост, че се състои само от прости земеделци, овчари и занаятчи и че българският език е език на простолюдието и не може да се сравнява с „културния“ гръцки. Всичко това светогорският родолюбец наблюдава и страда, като вижда как „нижайшите раби турски“ са забравили великото си минало и загубили чувството на националното си достойнство. Тъкмо затова той с особена настойчивост набляга на факта, че българите са имали могъщо царство, храбри крале, побеждавали в битки и войни други народи и вземали данък дори от такъв мощен съсед като Византия.

Установил за себе си историческата истина, че „от всички славянски народи най-славни били българите“, защото първи имали царе и патриарси, първи са се покръстили, първи започнали да четат на свой език и първи създали славянски книжовен център, Паисий иска да втълпи този факт в съзнанието на своите сънародници и затова го подчертава неколkokратно. И той успява. За мен няма никакво съмнение, че в резките думи на Г. Димитров, хвърлени на Гьоринг на Лайпцигския процес, че когато Карл V е говорил на немски само с конете си, българите са имали вече писменост на своя роден език, прозвучава законната гордост, на която е учил и учи съотечествениците си великият хилендарец.

За изричното подчертаване на миналата слава и величие на България е допринесъл до известна степен и примерът на достъпните за Паисий историографски трудове. И тъкмо в тази черта на Паисиевата „История“ могат най-сполучливо да се търсят „интернационални признаци“, присъщи на този тип произведения в разглежданата епоха, сполучливо посочени от А. Н. Робинсон в ценния му

¹ Цитат от статията „Живият хилендарец“ от Ст. Гечев, Пламък, 1962, кн. 1, стр. 16.

² Вж.: Н. Драгова, цит. труд, стр. 340.

³ Цит. труд, стр. 298.

⁴ Ив. Д. Шишманов, Паисий и неговата епоха, цит. изд., стр. 17.

труд „Историография славянското възрождение и Паисий Хилендарски“¹. Такова влияние изтъква впрочем самият Паисий, като заявява, че от познатите му книжовници-летописци на други народи „всеки знае, разказва и се гордее със своя род и език“².

Но за хилендарския мислител миналата слава на народа не е достатъчна гаранция и залог за по-щастливо бъдеще на един поробен народ. Той е твърде голям реалист, за да забрави, заслепен от блясъка на славната история, окаяното настояще. И той търси друг залог, друга гаранция за това, че българският народ ще дочака по-радостни дни. Намира я, както Мицкевич, в нравствените добродетели на своя народ. Той ги търси и в историята на България, и в националния характер на народа си, такъв, какъвто се проявява по негово време. Изложението на историческите факти е така построено у Паисий, че тези добродетели изпъкват с особена отчетливост. За да изпълни тази нова задача, първият български историк напуска обичайния път на историографията на славянското възрождане и тръгва по свой собствен път, ръководен от вътрешната си интуиция, наблюдателност и любов към поробения си народ. И това е съвсем естествено. Известни цели, които са си поставяли историографите в свободните от политическо иго държави, не са могли да вдъхновяват историка на народа, заличен от картата на Европа. Укрепването на династията и държавата или „заветната мечта“ на руските историографи да учат царете на мъдрост и справедливост и да принасят полза „всем при кормиле правления сидящим“³ не са могли да бъдат нито мечта, нито задача на Паисий. И ако той отбелязва в предисловието „Полза от историята“, че историята на големите владетели дава разум как да управляват страните си, то тук имаме типичен случай на заемка, изкуствено присадена в Паисиевата творба и лишена от функционално значение и органическа връзка с идейната целенасоченост на цялото произведение. Същата мисъл обаче намира пълното си оправдание у полския книжовник и проповедник от XVI в. Пьотр Скарга, автор на този предговор (известен на Паисий в руски превод), предназначен, както и цялата преработка на Барони, главно за управляващите кръгове на свободната тогава полска държава.

Също така и чисто възпитателните цели не са могли да стоят в центъра на Паисиевото внимание, защото за разлика от редица други историографи от това време за Паисий, както и за Мицкевич, историята не е „magistra vitae“, способна да научи читателя кое е добро и кое е зло, а е учителка на един народ, длъжна да му посочи път и спасение от заплашващата го гибел.

И така Паисий тръгва по своя собствен път и, както правилно отбелязва Ангел Бънков, поставя начало не само на историческата, но и на философско-историческата мисъл в България.⁴ В условията, в които пише своята „История“, Паисий естествено не може да създаде такъв строен синтез на миналото, в който да изпъкнат само доминантните черти на народа, както е у Мицкевич. Историческият очерк на полския поет представлява заключително звено на многобройните проучвания на националния характер, започнали още през XVI в. в творбите на Миколай Рей и продължили в много съчинения с различен жанр и от различни автори.

Паисий пръв се вглежда в сложната и трагична национална съдба, за да открие в нея нравствения строй, характерологичните

¹ А. Н. Робинсон, Историография славянското възрождение и Паисий Хилендарски, V Межд. съезд славистов, Москва, 1963.

² Паисий Хилендарски, Славянобългарска история, под ред. на Петър Динеков, София, 1963.

³ А. Н. Робинсон, цит. труд, стр. 23.

⁴ Вж.: Ангел Бънков, Философско-историческите идеи на българска почва. От Паисий до Хр. Ботев, Философски преглед, год. XV, кн. 1, София, 1943, стр. 39.

особености на своя народ. Пръв си поставя задачата — народът му да опознае себе си в своето минало, като различен от другите, със собствената си история, своеобразния си национален облик, отличителните си черти, които обясняват и осмислят съдбата му, с присъщите само нему добродетели, които обуславят ролята му сред другите народи. Този народ още няма представа за себе си, не знае какво се таи в него, какво му е призванието. Той не се е осъзнал още като отделна народностна единица със своя език, земя и история. Задачата на Паисий е очевидно много по-широка, по-сложна, по-трудна от тази, която преследва Мицкевич в историческия си очерк. За да може да я изпълни в едно малко съчинение — а той чувства, както е чувствувал и Мицкевич, че само ако е кратко, ще притежава необходимата ударна сила, — някоя въпроси Паисий загатва, други решава мимоходом, отговор на трети вгражда в самата конструкция на творбата, без да го излага *expressis verbis* (непосредствено с думи). Но зад неговите загатвания и намеци се крият цели вериги от сложни размишления и мъдри прозрения, които Паисий или не може да развие по-обстойно в една кратка творба, или просто не умее. . . Но ние намираме сигнали, знаци или готови резултати от дълга, задълбочена мисловна дейност, насочена към решение на задачи, надрастващи силите на един човек, но храбро подхванати и оригинално решени от този титан на мисълта и трудолюбието. С право Б. Пенев отбелязва като характерна особеност на Паисиевия труд неговия „концентриран израз“¹. Всичко в тази творба е тъй сбито, наситено с подтекст, „надиплено“, както сбити и надиплени са гънките на мозъка, за да може той да се побере в сравнително неголям човешки череп. Но тъкмо затова ние сме длъжни да раздиплим всяка гънка, да изтъкваме всеки намек, всяко акцентирание на едно или друго историческо събитие. Да открием зад всяко стигнало до нас последно звено онази верига от мисли, която не е намерила място в творбата, където изложението на историческите събития заема главно място и така изпъква на преден план, щото лесно можем да изпаднем в заблуждение, че тук имаме работа само с един обикновен историографски труд.

Правилно усетил, че националната характеристика може да се очертае най-добре в сравнителен план, Паисий изгражда творбата си върху ясно очертаната противопоставка, контраст. Но колкото и странно да е, това не е противопоставката: поробеният народ — политическият му поробител, а, както у Мицкевич — народ с по-млада култура, но с по-висока нравственост, от една страна, и народ, носител на по-стара култура, но с агресивни стремежи — от друга. Още съвременниците на Паисий са разбрали, че главната противопоставка в славянобългарската история е България—Гърция, а не България—Турция, както се опитва да докаже проф. В. Велчев.² Те са изразили това, макар и простиичко, но убедително. В Жеравненския препис на „Историята“ от 1772 г. йеромонах Макарий Хилендарски отбелязва: „И вие потрудите са братя, та я прочитети да ви буди на ползу, българом похвала, а на пакост греком.“ И поп Георги от Жеравна, и поп Велико от Котел, Никола поп Лазаров от Русе — всички повтарят „на ползу българом похвала и на пакост греком“³. „На пакост греком“ — пише за Паисиевата история и Раковски в „Няколко речи о Асеню Первому“, насочил атаките си срещу „грецкое угнетение над българии“ и загрижен за „български дух удавен от грекоманство“. Още по-важна за нас в случая е забележката на Онуфрий Попович—Хилендарец относно гърците, направена пак върху препис на Паисиевата история: „По много злоторят народом они нежели турци.“⁴

¹ Б. Пенев, цит. труд, т. II, стр. 210.

² В. Велчев, Идеологията на Паисий Хилендарски, София, 1969, стр. 26 и сл.

³ Вж. Б. Ангелов, цит. труд, стр. 59.

⁴ Пак там, стр. 58.

Няма никакво съмнение, че избирайки именно тази противопоставка, и Паисий е бил убеден, че гръцките фанариоти са по-опасни за народа от турците. За всеки е ясно — е разсъждавал Паисий, — че турците са безбожни поробители на народа и мъчители на християнската рая, докато гръцките владии вършат своите злодеяния в името на църковната си власт и няма кой да ги изобличи. Българите „ги приемат благоговейно и ги почитат“, защото не виждат, че те „с турска сила, а не с архиерейски закон причиняват на българите голяма обида и насилие“¹.

„Хубав на лице и ръст“, българският юноша Ангел — разказва Паисий — още в самото начало на робството „премъдро и смело“ и на всеослушание изобличавал турската „безбожна вяра“, за което турците са го мъчили и посекали.² От гръцките владии българският народ търпи несправедливо „голямо насилие“ и въпреки това им плаща двойно дължимото, защото ги смята за свои духовни пастири. За Паисий следователно, както по-късно и за Бозвели, по-опасен е скритият, маскиран враг, отколкото откритият.

Изтъкването на пръв план на противопоставката България—Гърция и съсредоточаването в нея на основния патос на творбата е естествено подсказано на Паисий и от самата история на България. От самото начало на създаването на българската държава има голяма опасност морето на елинизма да погълне и потопа българските славяни, както това е станало с огромните славянски маси в Епир, Тесалия, Елада, островите на Мала Азия, отчасти в Мизия, Западна Тракия и Македония. Покръстването на българите и въвеждането на православната вяра отваря широко вратите на страната за експанзивната и много по-висока от българската култура на Византия. Гръцките свещеници и монаси нахлуват в новопокръстената държава, а с тях идва и гръцкото културно влияние. На Византия българите дължат първите си литературни и художествени образци. По образование Симеон е полугрък. Създаването на Първото българско царство и българската национална писменост и култура става в постоянна борба срещу асимилаторските стремежи на Византия. Паисий е открил тази истина, проучвайки миналото на България. Той знае, че Византия винаги се е стремил да пороби българите и че тя никога не е гледала с добро око на самостоятелността на българската държава и българската църква. Настоящото е още по-заплашително за самобитността на българската нация. Силни икономически и политически, гръцките фанариоти внушават на българите чрез своето духовенство, че само гръцкият език е мерило за културността на човека и че принадлежността към гръцката култура е гордост и гаранция да бъдеш почитан и да тежиш в обществото. Денационализирането на българите — злокобното дело, което турците не са могли да извършат в продължение на три века и половина, защото тяхната „равсем друга вяра, култура, език и манталитет са ги изолирали напълно от „раята“, може сега да бъде осъществено за много по-кратко време от гърците.

Изтъкнал на пръв план противопоставката България—Гърция, Паисий поставя в основата ѝ борбата между българския народ и Византия. По подобие на Мицкевич, който още в увода към историята на Полша изтъква, че всяко идва от деспотизма, устремен към грабеж и потискане на други народи, и Паисий, започнал изложението си от потопа, подчертава, че народите живели цели 529 години след това световно бедствие в мир, докато „издигнал се някой си Неврот“ — „първият цар и мъчител на земята“. Той „почнал да обръща среброто и златото в пара“, „да вдига войска и да създава война и грабеж на земята“³.

¹ Паисий Хилендарски, Славянобългарска история, под ред. на Петър Динеков, София, 1963, стр. 86.

² Пак там, стр. 94.

³ Пак там, стр. 33.

Преминавайки към изложението на българската история, Паисий представя народа си като постоянен защитник на свободата, а Византия като държава, у която завоевателните стремежи се проявяват като неизменна историческа тенденция. Такава постановка е напълно оправдана от историческите факти — Византия на два пъти поробва България, а асимилационните ѝ стремежи към българския народ наследяват гръцките фанариоти. Но в изтъкването на борбата срещу чуждото потисничество като основен белег на българската история на първо място намира израз актуалното положение на поробенния български народ и авторовият копнеж за свободата, както те бяха решаващи и при Мицкевичевото деление на света на две основни сили — свободата и деспотизма, намиращи се в постоянна борба. Независимо от това, че Паисий е изтъкнал на пръв план противопоставката България—Гърция, а Мицкевич — Полша—Западът, и двете творби са същевременно определено насочени и срещу политическото робство на двата народа. Естествено Паисий не говори за освобождението на България тъй открито и определено, както Мицкевич, защото в условията, в които той пише своята творба, мисълта му за срутването на турското иго може да бъде само един копнеж, дълбоко спотаен в душата, една скрита вяра, която през онази мрачна епоха е също така цял подвиг. Но те съществуват и намират своя израз ту в трикратното подчертаване на променливостта на съдбата, която носи гибел и на големите империи, а разпръснатите народи пак събира и възкресява, ту в описанието на непоносимите страдания на българския народ под турско робство, ту във възторжения разказ за освобождението от гръцкото робство, разказ, „активизиращ към бунтовни кроежи“¹. Може дори да се твърди, че и в многократното изтъкване храбростта на българите в открит бой като една от главните национални черти също се крие Паисиевата надежда, че в бъдеще тази народна добродетел пак може да се прояви. И като си помислим само за опълченците на Шипка, за да не търсим други примери, то трябва да признаем, че великият атонек не се е излъгал в надеждите си.

Тъкмо такава активизираща задача има да изпълни и Паисиевият разказ за Батолія. Затова той е драматизиран. С въвеждането на пряката реч се подчертава чувството на мъка на българския воин, че не може да умре с меч в ръка, на бойното поле. Тази драматизация не е признак на фолклорното съзнание у Паисий, както мисли Г. Гачев, откъснал този пример от цялата творба, и поради това не забелязал функционалното му значение,² а израз на съзнателния стремеж на автора да запечати в паметта на сънародниците си този пример на българска храброст.

Копнежът за свободата, която „за първия ни възрожденец е най-драгоценно богатство и за отделния човек, и за народите“³, заставя Паисий, както е заставил Мицкевич, да изтъкне на пръв план свободолюбието на българския народ, проявило се в цялото му историческо развитие. Българският народ никога не е бил народ потисник. Той не поробвал други народи, но нападат, храбро се отбранявал. В онази част на Паисиевото съчинение, която носи названието „Събрано накратко колко знаменити били българските крале и царе“ и която може да бъде считана за своеобразен синтез на българската история, авторът изрично подчертава, че главната задача на българските царе била да освобождават своя български народ от „голямото угнетение и пленение на други народи и царства“⁴.

Със свободолюбието Паисий свързва, както и Мицкевич, демократизма на своя народ. Българите — казва той — не били научени да се покоряват на

¹ Вж.: Н. Драгова, История славянобългарская, Бълг. език и литература, 1962, кн. 5, стр. 3—12.

² Г. Д. Гачев, Ускоренное развитие литературы, Москва, 1964, стр. 25, 26.

³ Н. Драгова, История славянобългарская, цит. ст.

⁴ Паисий Хилендарски, цит. изд., стр. 79—80.

царете си. Те избирали своите царе. На този факт Паисий набляга особено много. В това отношение той не се оставя да бъде повлиян от никакви чужди автори. Орбини пише: „По нем учинѣлся наследникъ Торбан или Тербан“ — Паисий съобщава: „След него българите направили свой крал свети Тривелия¹ (разр. моя, В. См.).

„След Добрица — пише Паисий — поставили на царски престол Телевия“, и по-нататък „поставили за свой крал Асен Велики“, а на друго място: „Българите поставили на престола Таган“, „И провъзгласили за български цар Далана. . .“, „Българите поставили цар Михаил, син на цар Константин Шишман и т. н.² (разр. моя, В. См.).

Паисий изрично подчертава, че българите вдигат „войни и крамоли“ при избора на нов крал и че болярите се разделили на партии, които предлагали свои кандидати. Едни искали цар Светослава, а други — Михаила и т. н.³ Следователно според Паисий още в онова ранно средновековие българите са предлагали демократичен принцип на избор при установяването на върховната си държавна власт. С този факт авторът на първата българска история явно се гордее, както се гордее Мицкевич, че в неговата Жечпосполита най-многочислена група граждани била допусната до управлението на страната.

Избирането на царете е утвърдено у българите според Паисий не само поради тяхното свободолюбие. Не в по-малка степен играе тук роля високият им морал, който не им дава да търпят царе — престъпници и хора с ниска нравственост. Цар Светослав е заповядал тайно да убият невинния търновски патриарх Йоаким, но българите „щом видели това безбожно дело на Светослава, отказали се от него и го изгонили от престола“. Наследникът на Тривелия бил „развратен във вярата и непоносим за българите“, затова го изгонили от кралството. Българите свалят и Добрица, подозрян, че имал таен договор с гърците, изгонват сина на Тривелия, за тях „непоносим“ и поставят Асен I, отстраняват Долан, който „не почитал своето войнство, а Муртагон се бои от своите боляри“⁴. Така българските царе, контролирани в своите деяния от народа и мощното болярство и строго наказвани за злоупотребите си или проявен низък морал, не могат да се издигнат като владетели-деспоти. Те зависят не само от болярството, но и признават над себе си по-висш нравствен закон, следователно не се обожествяват. Не случайно Паисий отделя повече място на срещата на цар Петър с Иван Рилски, от когото царят иска спасителни съвети, а на друго място изтъква, че българските царе имали „свети мъже-патриарси“ в Търново и ги слушали покорно.⁵ При това положение българите не са могли да имат лоши царе. Лошите се отстраняват, изгонват, убиват дори.

Наред със свободолюбието и демократизма българският народ се отличава според Паисий и със стремежа си да помага на другите народи — добродетел, която Мицкевич поставя най-високо. В Паисиевата творба ясно проличава, как две коренно различни тенденции оформяват историята и духовния облик на България и на Византия. Докато първата, както Полша у Мицкевич — е винаги готова да се притече на помощ на другите народи, Гърция, както Западът в Мицкевичевото съчинение, се стреми с „аварско сребролюбие“ и жажда за грабеж към поробването и асимилирането на другите народи. Най-голяма заслуга на българите пред другите народи е според Паисий съставянето от „българските учители“ на азбуката и книгите на славянски език, за славяните. За да подчертае този факт, Паисий въвежда отделна част, озаглавена „За славянските

¹ Вж.: Боян Пенев, цит. тр., т. II, стр. 270.

² Паисий Хилендарски, цит. изд., стр. 38, 39, 40, 48.

³ Пак там, стр. 63.

⁴ Пак там, стр. 63, 39, 48, 42, 43.

⁵ Пак там, стр. 51.

учители“. Но и на друго място в изложението светогорският монах се стреми да изтъкне как българите са оказвали помощ на другите народи (България оказва двукратно помощ на Византия в освобождението на Цариград). Всичките допълнения, уточнявания, както и новата идейна интерпретация показват, че тези събития в общия план на изложението са за Паисий извънредно важни. Те показват силата на българската държава, но същевременно свидетелствуват и за българското великодушие. Но не постъпват така гърците. Маджарите нападат България и Борис моли гръцкия цар Никифор да му даде помощ и войска, а Никифор му отговаря: „За честта на гръцкото царство не мога с такъв непотребен народ да правя война и крамола.“¹ С нескривана горчивина Паисий цитира този отговор, намирайки в него най-пълнен израз на отношението на Византия към България.

Със съсредоточено внимание Паисий проследява как се проявява тази висококултурна държава в етично отношение, както Мицкевич проследява етиката на висококултурния Запад. Той изтъква византийската надменност, високомерие, злоба, хитрост, коварство, алчност, жестокост. Жестокостта в онези времена е въобще присъща на двата народа, но цар Никифор извършва „нечувано от века мъчителство“², като ослепява цялата Самуилова войска. Изгоненият Юстиниан III моли за помощ Тривелия, като му обещава за награда царска титла. Тривелия поставя на престола законния владетел, но последният „лукав и неблагоприятен“ не удържа на думата си (царска дума!), оказва се измамник и не иска да признае Тривелия за цар. Копроним сключва мир с българския цар, а тайно изпраща „безброй войска“ срещу България. Българският цар Михаил повиква гръцкия цар Андроник на помощ, но той, „бидейки лукав“, застава на страната на противника. Руските и московските печатни истории — подчертава Паисий — показват, че гръцкият цар Мануил е повикал първо турците против българите и ги пуснал „през море и по сухо“ срещу България. В омразата си към българския народ гърците са се радвали, че турците са завладели България и ги пуснали два пъти да минат през тяхната земя и да поробят българите. Ако някога Византия се е съгласила да бъде установена българската патриаршия, тя е направила това само от страх българите да не прегърнат „римската ерес“. Никога обаче тя не е гледала с добро око независимата българска църква и щом ѝ се удал първият удобен случай, гърците пак са я подчинили на своята духовна власт. А и самата тази власт е покварена до основи. От край време византийската църква си служи със светокупство. Гърците — подчертава Паисий, — когато назначавали архиепископи на българите, искали от тях много злато и дарове. Тази алчност в духовните дела възмущава до дън душа Паисий и той е убеден, че и в миналото е възмущавала българите. Симеон според него жестоко е наказал гърците затова, че са вземали светокупство при ръкополагане на българите за архиепископи.

Паисий очертава картината на византийските и фанариотските нрави, морала на тези, които и в миналото, и сега сочат на българите своята мъдрост и култура, като същевременно са се стремили и продължават да се стремят да ги покорят под своята власт. „Мъдрите и културни — подчертава с горчива ирония Паисий — отнемат на простите и грабят несправедливо.“³

След тази безпощадна критика Паисий идва съвсем естествено до заключението, че от такава ученост, насочена към постигане на агресивни цели, има „повече грях“, отколкото полза и че „по-добра е българската простота и незлобливост“ от гръцката мъдрост.⁴ Но Паисий, както и Мицкевич, развенчава ре-

¹ Паисий Хилендарски, цит. изд., стр. 45.

² Пак там, стр. 47.

³ Пак там, стр. 29.

⁴ Пак там.

шително преклонението пред чуждата привидно по-висока култура и незачитане на родното не само за да предпази сънародниците си от загубване на собствен им национален облик. Паисий като мислител е убеден, че простотата стои по-високо от учеността, скъсала връзката си с етиката. За светогорския мъдрец, както и за полския поет, „простотата“ е философска категория. „Простите българи — пише Паисий — в своя дом приемат и гощават всекиго и даряват милостиня на ония, които просят от тях“, а хитрите и горделиви гръцки търговци не само че не вършат това, но и искат да оберат другите и при все това се хвалят със своята култура. Простотата означава следователно за Паисий чистосърдечие, благодарно отношение към хората, човеколюбие, изразило се в гостоприемство и милосърдие. Авторът на „Славянобългарска история“ неколкостранно говори за простотата като за добродетел. В част, посветена на българските светци, той изрично подчертава, че тези български праведници са живели просто, имали „прост и свет живот“. За свети Димитър се казва, че той „просиял... в българската земя с прост живот и за простия български народ“¹. Простотата означава следователно за Паисий и душевна чистота. И не случайно той заявява в заключение: „за простите българи просто и написах“². Той изтъква, както и Мицкевич, собствената си простота и неученост, макар че той е един от най-образованите българи на своето време. В това няма нито монашеска смирена скромност, нито израз на средновековния литературен етикет. И поп Тодор през 1762 г., и съвременниците му пишат: „И много труд положих и изписах сию книгу на простом езиком ради простие людие“³, но това изявление изпълнява в тях съвсем друга функция. В Паисиевата декларация, че на прости българи просто е написал, звучи гордост, защото за Паисий, както и за Мицкевич, да бъдеш прост означава да бъдеш непокован, да си запазил нравствената чистота. Поставянето на простотата по-високо от гръцката ученост не е следователно проява на фолклорното съзнание у Паисий, както мисли Г. Гачев,⁴ което „сложността и противоречивостта у човека възприема като лицемерие“. У Паисий простотата не се противопоставя на сложността и противоречивостта, а тъкмо на лицемерието и коварството, които съвсем не са неизбежен белег на сложния характер. Простотата за Паисий означава това, което тя означава за Ив. Вазов, когато създава своя „малък, тъмен герой“ — малък по образованието и социалното си положение, но „твърде голям в своята нравствена същност“, невеж, непросветен, но с неомърсена душа и „непоклатим в моралните си устои“⁵. Тя означава и това, което разбира под нея Вапцаров, когато иска с думи „най-прости“ да опише „простата“ човешка драма, и това, което има пред вид Тончо Жечев, отбелязвайки за „Неспокойно съзнание“ от Александър Геров, че това е „българска, много българска повест, защото е човешка, проста, искрена, неизкусима“⁶.

Но възхвалата на простотата като добродетел на българския народ, която поставя българите и в окаяното им положение по-високо от техните мъчители, съвсем не означава, че първият български народопсихолог въобще отрича науката и образованието. Той тъкмо затова най-много кори гръците, че те държат българите в невежество и не им дават да се образуват. Паисий обаче, също както и Мицкевич, знае, че истинската наука и култура не могат да се стремят към унищожението на един народ. На византийската и фанариотската ученост Паисий

¹ Паисий Хилендарски, цит. изд., стр. 93.

² Пак там, стр. 99.

³ Вж.: Боню Ангелов, цит. труд, стр. 12.

⁴ Г. Гачев, цит. труд, стр. 34.

⁵ Вж.: М. Цанева, От Паисий до „Тъмен герой“, Септември, 1970, кн. 7.

⁶ Тончо Жечев, За национална самобитност в литературното развитие, Литературна мисъл, 1966, кн. 3, стр. 26.

противопоставя някогашната българска ученост. И българите — подчертава той — са имали някога високообразовани книжовници и философи, които отлично познавали и „елинските премъдрости“. Свети Теофилакт „евангелски тълкувател, велик черковен учител и премъдър вития“ писал на три езика, но той не е откъснал науката си от нравствеността, а велик бил и с живота, и с учението си. Затова на никого не е навредил, а, напротив, „бил от голяма полза и за похвала не само на българите, но и на гърците и латините“¹. От труда на истински учен — сякаш ни говори хилендарският мъдрец — имат полза всички народи. И патриарх Евтимий е бил „учен, мъдър и свет с живота си“, както и неговият учител и „бил от голяма полза за своя български род“² и свети Иларион, меглински епископ, бил „велик и свет със своя живот и учение“³. Петимата светци, помощници на Кирил и Методий във великото им дело — Климент, Сава, Ангелария, Наум и Еразъм, „родом българи“, и „учени били по елински и водили свет, славен и прочут навсякъде живот“. Затова те „просияли като звезди“ и „извадили и съставили славянските книги“⁴ не за пакост, а за полза на цялото славянство.

В Паисиевата йерархия на ценности — да бъдеш полезен на народа — заема също тъй важно място, както у Мицкевич — да бъдеш готов да се жертваш за другите. Дори когато пише за българските светци, Паисий се мъчи да изтъкне не заслугите им пред бога, а полезността им за народа. И светостта у Паисий трябва да изпълнява обществено-полезна функция.

Но върховните си добродетели българският народ е проявил според хилендарския философ не в далечното минало, когато е бил храбър, славен и образован. Той ги проявява сега, когато е поробен и окаян и „няма никаква правда нито съд“. Тези върховни добродетели са българската твърдост, издръжливост и постоянство. Благодарение на тях българите „в толкова страдание и насилие държат неизменно своята вяра“⁵, т. е. запазват своята националност. Тези добродетели са за Паисий не само най-сигурен залог за по-светлото бъдеще на народа му. Той е убеден, че с тях народът му — този „непотребен народ“, внася своя лична, неповторима, скъпоценна дан в съкровищницата на човешките добродетели, за която другите народи би трябвало да му бъдат благодарни.

Въз основа на българското минало и настояще, които са за Паисий неразривно свързани, хилендарският мислител се опитва като Мицкевич да определи и предназначението на българския народ по отношение на другите народи. Убеден в нравственото превъзходство на изостаналите си в културно отношение сънародници над висококултурния им, но агресивен съсед, той смята, че задачата или мисията на българите е била и си остава да бъдат учители по нравственост на горделивите агресори. Населил се славянобългарският народ в тази земя — изтъква Паисий, — за да смирява надменните и горделиви гърци.⁶ И тук намираме пълна аналогия с „Книгите“. У Мицкевич, както помним, простите пилигрими са учители по нравственост на високоцивилизования и горделив Запад.

Всички тези сходства могат да бъдат обяснени с изтъкнатите вече аналогии в положението на двете страни. Но преди всичко преследването на същата цел: спасяването от гибел на двата славянски народа — единият от които играе ролята на предмостово укрепление на славянството на запад, а другият — на юг — довежда двамата им духовни водачи до твърде сходни концепции.

¹ Паисий Хилендарски, цит. изд., стр. 89.

² Пак там, стр. 90.

³ Пак там, стр. 91.

⁴ Пак там.

⁵ Пак там, стр. 85.

⁶ Пак там, стр. 36.

Аналогиите между „Книги на народа и полското пилигримство“ и Паисиевата „Славянобългарска история“ не се изчерпват с посочените досега. И двете творби — плод на устремени към една цел чувство, воля и мисъл на техните автори — се отличават с необикновеното си монолитно единство. Всичко в тях е подчинено на патриотичната идея. В „Книгите“ всичките аналогии към светото писание не водят към перспективите на вечността, а разкриват нови хоризонти пред един поробен народ. Същото може да се каже за „Славянобългарска история“. Но докато приспособяването на религиозните идеи към патриотични цели е характерен белег на епохата на романтизма, която търси нови идейни прийоми за нуждите на масовата агитация, хилендарският монах се явява такъв като смел новатор. Въвеждането на отделна глава, посветена на българските светци, с цел да се изтъкне не заслугата на богоизбраните праведници пред небаго, а нравственото величие на един народ, дал на света толкова свети люде — е оригинално хрумване на светогорския патриот. Поради това подчиняване на религиозното начало на патриотичното и в двете „национални библии“ напълно отсъства спокойствието и смиренното, тъй свойствени и на най-бойките религиозни съчинения. Огненият патос на двете „евангелия“ е в основата си напълно земен. В тях гори „войнуваща публицистична страст“¹, която обединява историята с актуалността.

И двамата автори пишат за миналото, вгледани в бъдещето на народите си. Затова обикновената хронология не е от най-съществено значение за творбите им. Мицкевич е бил обвиняван, че в своите „Книги“ не спазва хронологическия ред. Хронологиата е объркана, както знаем, и у Паисий. Но това съвсем не намалява значението на двете творби като „национални библии“. Защото в тях съществува друг ред, по-важен от хронологическия — миналите векове се схващат от гледището на бъдещето. Тъкмо затова над хронологическия ред доминира идейният, а над историческата мотивировка — етичната. Затова „брошурката“ на Мицкевич, макар и неточна в историческо отношение, и „историчката“ на Паисий, остаряла вече като историческо съчинение, си остават вечно живи патриотични манифести, в които двамата, да перифразираме думите на Н. Драгова, „публицисти с богато мислене“ и „поети с полетно въображение“ „превърщат фактите в аргументация на една водеща идея в защита на цял народ“².

Още Б. Пенев е отбелязал, че Паисий не следи в своята „История“ причинната последователност, а А. Бънков писа, че у Паисий историческите събития са обяснени „не причинно, а теологически“³. Пенев пръв забеляза и факта, че Паисий често употребява съюза „и“ в началото на изречението. Според големия български литературовед това е признак на влиянието на библейската стилистична традиция върху автора на първата българска история. Изглежда, че въпросът за отсъствието на причинната последователност и този за започването на изреченията с „и-то“ са тясно свързани. Изследователите на стила на Мицкевичите „Книги“ отдавна са обърнали внимание на това, че авторът им често започва изреченията със съюза „и“. Те съзират в това проява на съзнателна стилизация по библейски образец. Едва Зофия Стефановска в цитирания вече неколкостранно забележителен труд „История и профетия“ откри по-дълбокия смисъл на честата употреба на съюза „и“ в началото на изреченията в „Книгите“ на Мицкевич. Тя констатира, че при започването на изреченията с „и-то“ не се прецизира причинната зависимост на явленията, а взаимната им обусловеност остава скрита, тайствена и се разкрива в друг план, свързан непосредствено с глав-

¹ Н. Драгова, История славянобългарская, Български език и литература, 1962, кн. 5, стр. 3—12.

² Пак там, стр. 6, 7.

³ А. Бънков, цит. студия.

ната идея на творбата. Логичното и причинното уточняване на връзките между явленията винаги довежда — подчертава авторката — до известното им вулгаризиране и рационализиране. А за Мицкевич е важна не причинната и логичната „хоризонтална“ верига на събитията, а автономното значение на всяко от тях във „вертикалната“ линия на творбата, която води все към същия център — разгъването на бъдещето на народа.¹ Изглежда, че това обяснение е до известна степен валидно и за Паисиевата „История“. Българските литературоведи са изисквали от Паисий да следва причинната връзка на събитията много по-настойчиво, отколкото са искали това полските историци на литературата от Мицкевич. И това е напълно естествено. Паисий е автор на историографски труд. Но работата е там, че като че ли и за него „вертикалната“ линия — извеждаща смисъла на всяко събитие към един и същ център, е била понякога по-важна от обикновено следваната в историческите трудове „хоризонтална“ верига. Да приведем впрочем един пример. Когато Паисий пише за делото на Кирил и Методий: „И разпратили навсякъде, гдето се говори славянски, и събрали думи, според гръцката граматика. . . И съставили най-напред псалтира. . . И всички гръцки иконописци рисуват заедно на иконите седемте учители. . .“² и т. н., то това повтарящо се „и“ изолира отделните събития и им придава някаква особена тържественост и скрит смисъл, различен от рационалното тълкуване на причинните връзки между явленията. Да си представим същите изречения, свързани със съюзи, изразяващи причинната зависимост. „Разпратили навсякъде, гдето се говори славянски, защото искали да съберат думи според гръцката граматика. . . Затова всички гръцки иконописци рисуват заедно на иконите седемте учители. . .“ и т. н. С въвеждането на всякакви „защото“, „затова“ и т. н. „хоризонталната“, логичната верига се очертава съвсем определено. Губи се обаче „вертикалната“, идейната, в която тези събития образуват определено звено. А тъкмо то е за автора най-ценно и най-важно в случая, защото благодарение на него българите се явяват като създатели на славянската писменост, което на свой ред е гаранция, че един народ, извършил такова добро дело за другите славянски народи, ще пребъде. Повтарянето на „и-то“ освобождава тези тъй важни за главната цел на творбата събития от причинно-логическите връзки, в случая несъществени, и ги издига и отправя към друг, по-съществен за автора план.

*

Твърде любопитен е фактът, че дори и в рецепцията на двете творби могат да се открият известни аналогии. „Книгите“ били посрещнати с най-голяма почит и съчувствие от широките читателски кръгове и преди всичко от сивата емиграционна маса, за която главно са били предназначени. Интелектуалците и на първо място литературоведите са се отнесли към тях с известна резервиралност. Що се отнася до Паисиевата история, въздействието ѝ, както знаем, било най-силно върху „народните низини“. Твърде показателен е фактът, че простият читател не се шокира от натрупването у двамата автори на черните краски на страната на противника и на най-светлите — на страната на собствения народ. Той инстинктивно усеща, че в разгара на борбата борецът има право да избира най-остро оръжие и че ударите му трябва да бъдат безпощадни. Тази проста истина по-мъчно прониква до критиците. И Паисий, и Мицкевич биват обвинявани, че са твърде пристрастни и несправедливи към другите народи. Станислав Тарновски упреква Мицкевич, че идеализира в „Книгите“ полския народ и че е несправедлив към Запада и високата му култура. Клайнер вижда в „Кни-

¹ Вж.: З. Стефановска, цит. труд, стр. 50 и сл.

² Паисий Хилендарски, цит. изд., стр. 90.

гитe“ „памфлет срещу Запада“ и идеализиране на Полша и нейната история. Той обвинява Мицкевич, че прилага „метод на фалшифициращи схеми, съкращения и обобщения“¹. Критикът и историкът на полската литература Вацлав Борови пък говори за „ярки премълчавания и крещящи и несправедливи обвинения“². Както знаем, подобни упреци са се отправяли и към Паисий. Като започнем от Б. Пенев, та чак до наши дни авторът на „Славянобългарска история“ се обвинява в пристрастие, премълчаване на едни факти, а изтъкване на други и т. н. Ив. Д. Шишманов пише в труда си „Паисий и неговата епоха“, че „Паисий не е винаги справедлив към връзките на своя народ“ и че идеализира българското минало и „обезславя историята на гърци и сърби“³.

Чувството за справедливост е карало големите полски и български литературоведи да отправят тези обвинения. Но справедливостта, откъсната от конкретната ситуация, може да се превърне в крещяща несправедливост. Едва Стефановска съумя да види в автора на „Книгите“ един борец, който не може да бъде „тактичен“. Тя изтъква, че при правилното разбиране и оценка на „Книгите“ не бива да се забравя своеобразната „логика на борбата“. Тази „логика“ трябва да се помни и при оценката на Паисиевата „История“. При това, бихме добавили, нито Паисий, нито Мицкевич отричат постиженията на културата въобще. Те осъждат и отричат само един модел на културата, насочен към поробването на другите нации, грабежа и експлоатацията.

Несъмнено и Паисий, и Мицкевич създават своего рода митове за своите народи и тяхното минало. Но това съвсем не значи, че те „идеализират“, „измислят“ и „съчиняват“ и че „мисълта им се губи в странни фантазии“. Своите „митове“ те опират върху дълбокото и съвместно проучване на историята на двата народа и на техния национален характер, като от това минало и от този характер изтъкват най-хубавото, най-положителното. Този вид „митове“, макар че показват само едната страна на действителността — оптимистичната, — са твърде нужни, нещо повече, необходими, защото чрез тях отделните народи и човечеството опознават себе си в най-хубавите си прояви. Без тях хуманият смисъл на тяхното съществуване би останал неразкрит.

И така Паисий е първооткривател на някои от главните идеи, залегнали в основата на романтичния историзъм не затова, че идеализира българското минало, а затова, че търси в това минало градивни, оптимистични елементи за исторически синтез, който да узакони освободителните стремежи на народа му. А тъкмо такъв подход е характерен за романтичния историзъм, който изтъква на преден план идеята на народа и на свободата.⁴

Проучването на миналото у Паисий е свързано с проучването на националния характер, чиято нравствена сила се изтъква като активна сила на настоящето и гаранция за бъдещето, а това е също една от главните черти на романтичния историзъм. Паисий, както романтиците, акцентира идеята за своеобразието на историческата съдба на своя народ и търси смисъла ѝ. Паисий е и първооткривател на популярната в епохата на романтизма идея за нравственото превъзходство на закъснелите в своето развитие народи над напредналите, но скъсали с истинската етика. У него намира израз и характерната за романтизма критика на откъсването на знанието и науката от етиката. И най-сетне изостреността, напрегнатостта на неговите противопоставки (опозиции) са напълно романтични. Преди романтизма такава напрегнатост на опозициите не се среща.⁵

¹ J. Kleiner, Mickiewicz, t. II, cz. II, Lublin, 1948, стр. 46 и сл.

² W. Borowy, O poezji Mickiewicza, t. II, Lublin, 1958, стр. 41.

³ Ив. Д. Шишманов, цит. труд, стр. 17.

⁴ Вж.: Samuel Fiszman, Droga Mickiewicza i Puszkina do historyzmu romantycznego, Slavia Orientalis, 1964, № 1.

⁵ Вж.: Andrzej Walicki, Słowianofilia a „zbędni ludzie“ na tle prądów ideowych lat trzydziestych — sześćdziesiątych, Slavia Orientalis, 1961, № 4, стр. 557.

Естествено се явява въпросът, как е било възможно този изостанал и „анахроничен“ автор да изпревари по отношение на редица идеи европейския романтизъм? Мицкевич се е вдъхновявал от Русо, от Хердер, от полските славянофили. От кого се е вдъхновявал Паисий? Съчиненията на Русо той не е познавал, а когато е писал своята „История“, Хердер е бил само на 18 години. Не можем да приемем за убедително и твърдението на Б. Пенев, че романтичното отношение към миналото у Паисий е резултат на немското влияние, проникнало в България главно чрез сърбите и по-конкретно посредством Раич. С право подчертава Г. Гачев в цитирания вече труд, че не само за романтизма в Германия, но дори и за предхождащото го движение Sturm und Drang не може още да се говори по времето, когато Паисий пише своята „История“¹. Академик Н. С. Державин пък убедително подчертава, че трудът на Паисий, написан 32 години преди историята на Раич, не може да бъде повлиян от последната. Някакво лично влияние, упражнено от Раич върху Паисий, също се вижда на съветския учен съмнително и той с право заключава: „В нашем распоряжении нет ни прямых, ни косвенных указаний на то, что во время своего кратковременного пребывания в Хилендарском монастыре Раич имел встречу с Паисием. . .“² Да приемем ли тогава, че единствено самотните размишления на атонския мъдрец върху съдбата на нещастния му народ и зорките му наблюдения върху настоящото му положение и характера му, които така чудно съвпадат с характеристиката на славянството, направена от Хердер (трудолюбие, гостоприемство, незлобливост, човечност) го довеждат до новите концепции? Не! И Паисий, както и Мицкевич, се е учил от славянофили, само че не полски, а български, защото с това име можем условно да наречем първите български книжовници — защитници на славянската азбука, ако разбираме по-широко понятието „славянофили“. Та нали този термин означава „приятели на славянството“.

Родната книжовна традиция е била от първостепенно значение не само за Паисий — историка, но и за Паисий — мислителя. Богатата старобългарска литература не престава да се развива, макар и в други форми и темове, и по времето на турското робство. Тя струи като подпочвена река, пренасяйки възненията, идейните търсения и открития на най-изтъкнатите й представители от поколение на поколение. Неразривно свързана от момента на зараждането си с образуването на третото културно огнище в Европа — славянобългарското, след гръцкото и латинското, тя се развива в постоянна борба срещу асимилационните стремежи на двете по-стари култури. Всички усилия на първите български книжовници са насочени към запазването на самобитността на славянобългарската култура. В кръвопролитните боеве, водени с Византийската империя, българската държава защитава и правото си да изгражда собствена култура на славянски език, оспорвано от Византия. Българските ученици на Кирил и Методий водят смели словесни битки срещу отрицателите на славянската писменост. „Черноризец Храбър, монах с войнствено име — пише Ст. Гечев в студията си „Двамата Паисевци“ — създава апология на българското писмо, за да обори триезичната теория на византийското духовенство и да събуди у българите увереността в културното равенство с останалите народи.“³ Обърнал внимание на поразителната прилика в стила на Черноризец Храбър и този на Паисий (нервност, къси, отсечени изречения, които „режат като нож“, диалогична форма, гневни въпроси и т. н.), Гечев открива и общ похват, прилаган от двамата борци — сравнението. По наше мнение ще бъде по-точно да се нарече този похват „про-

¹ Г. Гачев, цит. труд, стр. 40.

² Акад. Н. С. Державин, Паисий Хилендарский и его История славеноболгарская, Сб. статей и исследований в области славянской филологии, Москва, 1941, стр. 85.

³ Ст. Гечев, Двамата Паисевци, в. Мир, XXXX, 1934, бр. 1022, стр. 3.

типопоставяне“. Защото Черноризец Храбър не само сравнява, но и противопоставя славянската азбука на гръцката и латинската, изтъквайки нейните предимства, и то от религиозно-етично естество. На този похват се е учил Паисий от своя сънародник и сподвижник във вековната борба, от него е придобил до голяма степен умението да си служи с етични аргументи срещу агресивните домогвания на една държава с по-стара култура. У Черноризец Храбър Паисий е открил първите проблясъци на идеята, че по-младата, по-малко развитата култура може да превъзхожда в нравствено отношение по-старата, по-развитата. Задължен толкова много на първите защитници на славянобългарската писменост и неразривно свързал борбата си с тяхната борба, Паисий не случайно прибавя към названието на своята „История“ прилагателното „славяно-българска“.

Използувайки обаче постигнатото от неговите учители, той прави огромна крачка напред, като посреща най-животрептящите нужди на своето време. Както Мицкевич, и той замества общославянската кауза с чисто националната, славянският универсализъм отстъпва пред българоцентризма. И тъкмо в това откриване и издигане на новата централна величина — българския народ и неговата съдба — намира най-пълен израз гениалността на скромния Хилендарец.