

НАЧАЛО НА МЕМОАРНАТА ПРОЗА В БЪЛГАРСКАТА ВЪЗРОЖДЕНСКА ЛИТЕРАТУРА

Росица Димчева

1. КЪМ ВЪПРОСА ЗА ОБРАБОТВАНЕ НА НЯКОИ МЕМОАРНИ ВИДОВЕ В СТАРАТА БЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

Генеалогията на мемоарната проза във възрожденската литература е тясно свързана с раздвижването на духовете в България, с ръста на личното и историческото самосъзнание на човека, със засилването на интереса не само към историята на миналото, но и към историята на съвременността като средство за уясняване задачите на настоящето. Възниква необходимост да се дадат лични разкрития върху смисъла на събитията, да се направят исторически разяснения по най-важните въпроси на духовното и политическото възраждане. В създаването на мемоарната литература и в развитието на нейните форми (автобиография, исторически спомени, дневници и пр.) участвуват личности, които стават типични изразители на общите стремежи и борби: Паисий, Софроний Врачански, Неофит Бозвели, Иван Селимински, Неофит Рилски, П. Р. Славейков, Л. Каравелов, Г. Пърличев, В. Вълков, Ив. Богоров, М. Балабанов. Първите значителни дейци от края на XVIII и началото на XIX в., с чиито произведения започва развитието на мемоарната проза в новата българска книжнина, получават манастирско образование, черпят вдъхновение от Библията и черковните отци, от популярните жития, летописи и дамаскини. Затова, макар и да налагат твърде субективен печат върху изповед, идеи, поуки, стил и език, тези автори са по-тясно свързани с формите, които е развила старата българска литература. Без да си поставяме за задача изчерпателно проучване на прехода от една категория книжнина към друга, ще запомним ролята на летописа в старата литература, някои гледища за потеклото на автобиографията, отношението между автобиография и агиография.

Летописът е най-примитивната мемоарна форма. Той предполага известно историческо съзнание, което не надмогва средновековното теологическо осмисляне на световния ред. Този вид съответствува на старата литература, където стремежът към система, към вечни истини и форми нерядко е свързан и с желание за сближение с действителността, с тенденция към историзъм, към изобразяване политическите идеи на времето. Нашата стара литература задоволява интереса към произведения от този вид с преводите на византийските хроники на Малала, Амартол, Зонара, Манасий. Оригинално творчество от този вид книжнина е слабо застъпено. Някои от хрониките за българското минало са унищожени.¹ Интересни летописни бележки има сред приписките

¹ Ivan Duǵčev, Übersicht über die bulgarische Geschichtsschreibung: Antike und Mittelalter in Bulgarien, Berlin, 1960, 56—57.

и добавките към летописа на К. Манасий. Евтимий Търновски проявява силен интерес към значителни исторически събития и желание да поддържа чрез спомена за тях народностното самочувствие през време на големите превратности през XIV в. В житието на Иларион Мъгленски Евтимий описва слабостта на гръцкото царство и величае победите на Калоян. В житието на Иван Рилски той се спира на освобождението на България от гръцко робство и на славните дела на Асен, а в житието на св. Петка говори с възторг за победоносните походи на Иван Асен. В тези произведения, както и в творчеството на Гр. Цамблак, К. Костенечки, Й. Бдински, в анонимната хроника от началото на второто десетилетие на XV в., в приписката на монаха Исай от 1371 г. се създава оригинален летописен стил. Поради историческите условия наченките на този вид книжнина не успяват да доведат до значителни произведения, както е случаят със старата руска литература, където летописът добива грандиозни размери, отличава се с широта на историческите обобщения и с ярка публицистичност. Въпреки това летописната традиция се запазва и през турското владичество, защото отговаря на нуждата от историческа памет като опора на инстинкта за родово самосъхранение във вековете на робството. Патриотизъм, свързан с религиозна вяра, намираме в летописите от XVII в. на поп Методи Драгинов и поп Петър от Мирково, но у нас не се стига до същински летописни форми, в които е събран и систематизиран голям исторически материал. Най-често се натъкваме на приписки към богослужбни книги и на откъслечни съобщения за войни и разорения, за нравствен и социален гнет, за мъка в семейството, за опустошителни епидемии. Цяла редица жития съдържат богати историографски елементи. Тази хроника на робството не намира личност, способна да обедини разнородните вести в едно голямо летописно изложение, проникнато от единна мисъл, както в случая с руския летописец Нестор, автор на прочутата „Повесть временных лет“ (XII в.).

Ако при летописа набелязването на традицията в разволя на вида не представлява трудност, много по-сложен е въпросът за възможностите за обработване на автобиографията в старата литература, където, при неразвит усет за личното аз и за отношението му към околния свят, има се пред вид родовото понятие човек, а не индивидът с неговия субективен мир. Това налага да се проследят по-обстойно някои гледища в науката.

Популярно е схващането, че автобиографията като литературен вид е сравнително ново явление. Тя разкрива чувството за собствено достойнство у отделната личност, стреми се към самосъзнание и се разглежда най-често като форма, специфична за европейските литератури и обусловена от раждането на „модерния човек“. Якоб Буркхардт, който посвещава на автобиографичната литература значителна част от своето прочуто изследване „Културата на Ренесанса в Италия“, проникателно разкрива духовната атмосфера, породила необикновения разцвет на автобиографията през Ренесанса и Реформацията. През средновековието — твърди той — човекът се разглежда в някаква форма на всеобщото — само като раса, народ, партия, корпорация, фамилия. Новото време издига субективното начало. Двете страни на съзнанието — към света и към вътрешния душевен мир — се изявяват в тяхната пълнота и човекът става „духовен индивид“.

По-новите проучвания напоследък внасят някои съществени корекции в постановката на немския историк на културата. Авторът на най-обстойната съвременна история на автобиографията Георг Миш, прострял своята анкета върху почти всички достъпен досега материал от антична Гърция и Рим, от паметниците на източната култура и средновековието до наши дни, се стреми да се възмогне до по-точна представа. Той отхвърля предразсъдъка за автобиографията като продукт на европейската култура, възникнал заедно с ражда-

нето на „модерния човек“, и разглежда своеобразната еволюция на вида през вековете. От съществено значение са за нас някои негови заключения за естеството на автобиографията през средновековието и за формите, които тя тогава добива. Не може да се приеме — твърди съвременната наука, — че една пропаст от столетия отделя автобиографиите на църковните отци от автобиографиите на италианските хуманисти. Видът се обработва и през средновековието по своеобразен начин, съответно на тогавашните представи за света и човека.¹

В областта на източноправославната църква, където е изключено въздействието на „Изповедите“ на Августин от 400 г. (интересен е фактът, че през Възраждането Евг. Вулгарис превежда тази автобиография), Григорий Назиански (IV в.) открива нова епоха в историята на автобиографията. Григорий признава: „Да живее — значи да говоря. За мен е естествено да пиша така, както за водата е естествено течението, а за огъня — топлината.“ Неговите големи автобиографични стихотворения от 70-те и 80-те година на столетието произлизат както през време на църковните борби, така и в уединено съзерцание. Тази субективна религиозна лирика, подхранена от метафизическа спекулация, се противопоставя на изповедта на Августин като друга типична форма на израз на лични религиозни настроения. Църковните борби пробуждат страстен субективен отзвук не само у Григорий Назиански, но подтикват и сирийския монах Нестор (V в.), дал име на несторианската ерес на Изток, да създаде едно интересно, но за съжаление изгубено автобиографично описание на изживени страдания, което носи заглавието „Трагедия“. Неоплатоникът Синезиус Киренски описва своя философски начин на живот в автобиографичното съчинение „Дю или за собствения живот“ (406 г.)

В политическия мемоар „Хронография“ от 1060 г. Михаил Пселос прибавя редица от по-дълги и по-къси екскурси, които засягат неговата личност и образуват автобиография. През XIII в. хуманистичната насока във византийската литература подтиква появата на автобиографиите на Никифор Блемидес (около 1260), и на цариградския патриарх Григорий (1285). А. Н. Робинсон изучава автобиографични съчинения в руската литература, където през XVII в. се явяват произведенията на протопоп Авакум и на неговия последовател Епифаний.²

Освен тези изявени автобиографични произведения често срещаме автобиографични моменти в агиографската литература от епохата на ранното християнство. На издателите на монументалния сборник „Acta Sanctorum“ прави впечатление наличието на разказ от първо лице в житията на църковните отци. В основния византийски сборник от жития, съставен през X в. преди официалния католически сборник, разказът от първо лице е също застъпен. Авторът, Симеон Метафраст, събрал и подредил по месеците и датите на християнските празници 140 легенди за светци, бива наречен от румънския историк Н. Йорга „Любител на живите факти, ламтащ за автобиография (l'amateur des réalités vivants, le friand d'autobiographie).“³ В житието на св. Самсон — оригинална творба на Метафраст — самият автор фигурира като свидетел. При изработване формите на самонаблюдение немалка роля играят и религиозните признания в Стария и Новия завет (Иеремия, ап. Павел).

¹ G. Misch, Geschichte der Autobiographie, Frankfurt a/M, 1949—1959, Bd. II, I Teil, S. 29.

² А. Н. Робинсон, Жизнеописания Авакума и Епифания, М., 1963.

³ Acta Sanctorum, hg. von Bollandisten, Bemerkung zum Februar, S. 45; N. Jorga, Histoire de la vie byzantine, Bukarest, 1934, t. II, p. 166. Житията отразяват факти от живота на отшелниците, чиито теми на разговор са били разказите за изживени изпитания — един новелистичен мстив в средновековната литература.

В историята на автобиографията през средновековието наблюдаваме още един формообразуващ момент — изповедта на греховете. Християнската идея за милостта и любовта на бога към грешника подтиква към религиозни изповеди, които целят спасението на душата чрез анализирани постъпките на човека. Още през IV в. в християнските общини се изгражда рафинирана техника на аскетическо самонаблюдение. Методите на психологическа анкета се изработват с помощта на напредналата в психологическа рефлексия антична култура. Воден от дълбоко вкоренената в природата на човека нужда от саморазкриване, прегрешилият прибегва до покаянието и изповедта като средства за освобождаване. Той се обръща не само към божеството, но и към хората, от които очаква разбиране, подкрепа и съчувствие. Религиозният култ, свързан с прочувствена вяра в една откъсната воля, страхът и съмнението изострят погледа на човека към самия себе си, към собствената душа. Обредът на покаянието, установен през IV в., указва не само християнската идея за любовта на бога към грешника, но и нещо по-старо, корени се в традициите на Ориента и на примитивните народи. Упражненията в изповед и покаяние минават от божествената служба на християнските общини в реторически оформената християнска литература, като често се стига до истински автобиографични произведения. Августин има пред вид при създаването на своята автобиография, покрай традициите на античната литература, практиката на християнската изповед и ония форми на жизнеописание, които са се развили от нея. През ранното средновековие в Западна Европа възникват множество произведения, които носят характерното название „Confessio“ (изповед). Разказът от първо лице има годподстъпуващо място. Ефрем Сирин пише редица автобиографични творби под наслов „Изповед или самообвинение“ (IV в.).

Нашата стара литература, макар и да не създава автобиографични произведения, както е случаят във Византия и Русия, не изключва абсолютно никой от елементите на автобиографичното. Покрай житийните образци на Симеон Метафраст у нас са познати съчиненията на Григорий Назиански. През X в. презвитер Йоан превежда житието на основателя на монашеството Антоний Велики, написано през IV в. от Атанасий Александрийски. В това типично произведение на агиографската литература, разпространявано у нас в доста преписа, срещаме един централен отдел, в който Антоний сам споделя в разговор с монаси своята душевна история, вътрешните борби с изкушенията и вярата си в бога. Житието показва, че при монашеската практика на самоанализа се има пред вид не само отношението на душата към бога, но и отношението на собствената личност към другите хора. Мисълта за публиката става необходим елемент в практиката на самоусъвършенствуване. Същото наблюдаваме и в известната и в нашата дамаскинска литература „Легенда за магьосника Киприан“. Героят е изобразен като представител на демонските сили на езичеството, на ненаситния стремеж към познание и власт над природата. Киприан се отрича от дявола в откровена изповед-покаяние, която в една обработка от IV в. се превръща в истински автобиографически разказ. Друга версия на същата легенда представя героя — вече свещеник — да разказва своята драматична история на разкаяние и възвръщане към хората.¹ В известния разказ от X в. „Чудото с българина“ български войн разказва своя живот пред слушателя монах. „Солунската легенда“, създадена според някои автори между XI и XII в., а според други през XIV в., по форма е автобиографичен разказ на славянския първоучител Кирил. Солунската легенда не е автентично автобиографично съчинение, както са смятали А. А. Куник и В. А. Билбасов. Боньо Ангелов отбелязва, че тя има

¹ Th. Zahn, Cyprian von Antiochia und die deutsche Faustsage, 1882, S. 105; Вл. Качановски, Памятники болгарского народного творчества, Вып. I, СПб., 1872, стр. 30.

„значение повече като художествено произведение, въвеждащо в нашата литература нов жанр — автобиографията“¹. Разбира се, за „въвеждане“ на вида може да се говори само в чисто формален смисъл, защото творбата не изниква от вътрешната необходимост за споделяне на преживяното.

Воденето на разказа от първо лице, от самия очевидец или участник в случката е широко застъпено в апокрифите („Книга за Еноха“, „Български апокрифен летопис“, разказа на възкръсналите синове на праведника Самсон за слизането на Исус в ада от „Евангелието на Никодим“ и пр.). С този често срещан композиционен похват средновековният писател се стреми да придаде по-голяма достоверност на своето изложение.

В най-съдържателната 26 глава на полемическия богословско-филологически трактат на Константин Костенечки „О писменах“, където е изобразено общественото и духовно-нравственото състояние на сърбите в началото на XV в., писателят дава ред автобиографични данни за себе си. От тях съдим за дейната и непреклонна натура на Костенечки; за твърдостта на неговия дух и устойчивостта на неговата воля; борбата му срещу суеверия, езически предразсъдъци, книжовни неуредици и пр.

Въпреки че, строго взето, автобиографични произведения със задачите и техниката, които сме свикнали да търсим в тях, се явяват едва през втората половина на XVIII в. и през XIX в., то все пак в посочените примери може да се наблюдава как старата литература не е напълно чужда на някои от формалните елементи на автобиографичния вид; било в автобиографичната струя в житията на светците от старохристиянската литература (сборника на Симеон Метафраст, житието на Антоний Велики); било в творби, където историческото предание, без да се освобождава от временната, местната или личната ограниченост, се смесва с легендарни разкази и получава фантастичен характер („Чудото с българина“); било в легендарни и приказни мотиви, които, за да станат по-вероятни, прикрепят се към определени места и лица (апокрифите); било в автобиографични данни, от които долавяме самотен и деятелен дух („О писменах“ на К. Костенечки).

Известен ръст на индивидуалното съзнание наблюдаваме в дамаскините. Докато старобългарският книжовник крие старателно своето лично аз и се стреми към заличаване на индивидуалния тон в книжовното дело и към заместването му с конвенция, Йосиф Брадати, поп Тодор Врачански, Йосиф Хилендарски и др. са личности, които се издигат над обикновените книжовници със свой облик, с нравствени, просветни, обществени и родолюбиви идеали. Преданост към паството, ревност за просветна дейност, обич към книгата са подбудите, които карат дамаскинарите да пренебрегват понякога аскетичната скромност на средата си и да споделят своя опит. С основание Д. Петканова-Тотева вижда в тези откъслени признания с всичко наивно-просто на стила „онова внимание към собствения живот и преживявания, което се свързва с едно ново явление в онази епоха — пробуждането на интереса към личността... и води до появата на нов жанр в българската литература — възрожденската автобиография“².

2. ПОЯВА И РАЗКЛОНЕНИЕ НА МЕМОАРНАТА ПРОЗА ПРЕЗ ВЪЗРАЖДАНЕТО

Нашата възрожденска литература наследява от старата книжнина една слабо развита летописна традиция, както и някои елементи на автобиографическо изложение.

¹ Б. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература, II, С., 1967, стр. 45.

² Д. Петканова-Тотева, Дамаскините в българската литература, С., 1965, стр. 174; срв. П. Динев, Из историята на българската литература, 1969, стр. 174—188.

Към края на XVIII и началото на XIX в. се забелязва оживяване на летописа. Появата на множество летописни бележки, съобщения, вести е непосредствен отзвук на нечуваните страдания, претърпени по време на кърджалийските нашествия (1792—1806), на гръцката революция от 1821 г., на руско-турските войни от 1810—1812 г. и от 1828—1829 г.

Запазените летописи свидетелствуват за по-развит исторически усет, похватват по-сериозен поглед върху събитията, което съответствува на духа на новото време. Неслучайно летописът добива по-развити форми, обхваща по-голям дял от време и повече събития тъкмо през първата половина на XIX в.

От 1801 г. има запазени вести за изгарянето на Тетевен от кърджалиите. Еленският летопис обхваща периода от 1791 до 1813 г. (руско-турската война от 1788—1791 г., размириците на Пазвантооглу от 1797 г. и кърджалийските нашествия, руско-турската война от 1810 г., победата на русите над Наполеон, сръбското въстание от 1813 г.¹) Голям интерес представя скръбната хроника на атонските монаси Никифор и Йеротей за нечуваните насилия и мъки из страната по време на гръцката революция.² Тези страдания са хроникирани и в летописа на даскал Тодор Пирдопски, а също и в наивните записки на един панагюрски джелепин от 1823 г. Интересен сбор от летописни бележки из черковни книги дава Й. П. Георгиев в труда си „Село Арбанаси“ (1903). Разградският летопис, воден от Христофор Никович и Кръстю поп Атанасов между 1828 и 1854 г., засяга по-обстойно руско-турската война от 1828 г.³ Обнародваните от П. Черновежд приписки из богослужебни книги в Панагюрище съдържат вести за сръбските бунтове от 1815 г., за руско-турските войни от 1812 г., за Кримската война от 1853 г., за Априлското въстание от 1876 г., за Освободителната руско-турска война от 1877—1878 г. През първата половина на XIX в. се явяват два големи летописа: записките на поп Йовчо от Трявна и на Жендо Вичов от Котел. Първият книжовник следи събитията от 1680 г., както са запазени в семейното предание, а по-нататък и по лични наблюдения. Той култивира сред близките си вкуса към този вид бележки. След смъртта на поп Йовчо летописът бива продължен до 1868 г. от сина му поп Никола. Братът на поп Йовчо, поп Койчо Икономов и неговият син Никола Койчов оставят съобщения за случилото се между 1837 и 1853 г. Жендо Вичов отбелязва в своята голяма хроника събитията между 1808 и 1860 г. Велешкият летопис засяга събитията между 1813 и 1861 г.⁴

Разбирането на летописа в неговата психологическа същност и в неговата морфология образува необходима предпоставка за историята на мемоарната проза.

Летописът у нас се обработва като осветено от общежитието средство за племенно самосъхранение и за поддържане на националното съзнание при безсилнието да се наложи някаква санкция спрямо виновниците за страданията на народа или за погазената лична чест. Писани по пресните впечатления от нещастията, летописите обикновено започват с изречение в повелително на-

¹ Т. Васильов, Кърджалиите в Тетевен, П.сп. на бълг. кн. д-во, 1882, кн. II, стр. 148; С. С. Бобчев, Един Еленски летопис за размирното турско време, Българска библиотека, 1882, стр. 603—605.

² Исторически паметници по времето на Заверата, Средец, 1884.

³ Б. Цонев, Опис, II, С., 1923, стр. 344—346; СбНУ, IV, стр. 383; Ив. Стефанов, Летописни бележки из един ръкописен сборник на даскал Хр. Никович от Разград, СбНУ, XV, стр. 315—321.

⁴ П. Черновежд, Няколко записки от сегашния век, СбНУ, VI, стр. 379—425; П. Р. Славейков, Извлечения из летописа на поп Йовчо от Трявна, СбНУ, III—IV; Гено Киров, Летописът на Женда Вичов от Котел, СбНУ, 1895, XII; Н. Стойков, Из записките на поп Койчо Икономов и на поп Никола х. Койчов от Трявна, СбНУ, XV, 1898; И. Иванов, Български старини от Македония, 1931, стр. 525.

клонение, с кратка словесна формула, която внушава желанието на летописеца да вреже в паметта на своите сънародници спомена за нечувания нравствен и социален гнет и да изостри омразата срещу робството: „Да се знае!“, „Ведмо буди!“, „Да се знае и да се помни, че е истина!“, „Известно да бъде!“ и пр. Това заклеване, което подчертава нуждата от самосъхранение в национален или религиозен смисъл, внася някаква двигателна енергия в монотонния ход на изложението:

„Да се знае, куги дохода кърджалиете, та изгориха село Тетювене, изгориха черковата, изгубиха челоуеци, муже и жени, и деца — половина от селото и после биде трус велик за много време.“

„Ведмо буди всем чтущим и слышущим дивити ся много, яже показа Бог сос своим гневом на наших времена и лета, що не е было, ка сий свет было.“

Патриотичната тенденция се прокарва по-ясно през първата половина на XIX в. Като българи с национална чувствителност се проявяват атонските хронисти Никифор и Йеротей. В своя летопис от 1821 г. те поясняват патриотичните мотиви, подтикнали ги към този вид занимания: „... не хошу умолчати их, но мало отчасти хошу повестити о неправедно убиенных, не якоже да имею их за святы пищу, но яко да есу спасили душу свою и яко да памятуется от последний наш род болгарский, такожде и от вси прочии языци“. Като заключение на същия летопис стои молитва — един зов към providenieto да пощади и освободи народа-ни, претеглил толкова много.

Новата патриотическа чувствителност се долавя и в подбора на събитията в летописите от началото на века. Поп Йовчо отбелязва подробно руско-турските войни, освобождението на Гърция, получаването на „Денница новоболгарскаго образования“ и на писма от Васил Априлов, съдбата на Юрий Венелин, моменти от черковната борба, минаването на четата на Хаджи Димитър през 1868 г. В същия летопис са включени патриотичната песен „България бедна, окаяна“ и одата на Пешаков за Венелин. В разградския летопис се говори с възторг за освобождението на Влахия и се изказва пожеланието: „Дай, господи, и всегда да овладает землю свою с началством!“

Въпреки че патриотическото чувство добива по-определен израз, летописците не прокарват последователно идеята за национално осъзнаване. Те споделят примирителната философия на старото време и тяхната патриотическа мечта за по-честити дни никога не се възмोगа до енергичен протест срещу злоупотребите на светската и духовната власт. Летописците приемат с християнско смирение най-големите нещастия и са склонни да виждат навред намесата на providenieto. Един своеобразен фатализъм в изпитанията се чувства в този вид исторически записки. Жендо Вичов обяснява причините за запазването на Котел при толкова бедствия по следния наивно-фаталистичен начин: „Ама Котил друг ни гу пази и може да гу упзи от таквис злощастията, не бе възможно от человек да се упзи, ако не бе го содержавала рука верховнаго апостола Петра и Павла.“

Патриотичната чувствителност на летописците се различава от гордия национален дух на Паисий или на Неофит Бозвели. Тя изтича от една интуитивна вяра в невъзможността да бъде унищожен народ, устоял на толкова страшни изпитания. Тази инстинктивна увереност в самосъхранението на народа се долавя в разказа на Жендо Вичов: „И пак на 1824 година яви са в Котил пак от бога данна болест, сиреч чума. . . и измряха много хора, и кату са прибраха хората исинта, и като престана болестта, и хората зеха пак да са умножават.“

В други случаи патриотичните мотиви не се изявяват така ясно и формата на летописа се развива из родословната книга, в която се отбелязват по-значителните факти от историята на семейството. Появата на вида по този път

е съвсем естествена; защото генеалогията като първа степен в изработването на историческото предание стои най-близо до летописа. Такъв е случаят с летописа на поп Йовчо. Тревненският книжовник записва потеклото на рода си, както то е запазено в спомените за предците от 1680 г. насам. Постепенно в разказа за историята на рода се вмъкват съобщения за исторически събития, внасят се факти, които нямат пряко отношение към семейната хроника и генеалогията минава в летопис. Поп Йовчо не се старае да прокара по-ясна граница между двете форми на историческо предание и остава при произволното смесване на семейната хроника и историческите бележки. По същия начин възниква и семейната хроника на рода на Ив. Селимински, загубено за съжаление през руско-турската война от 1828 г. В своите „Исторически спомени“ Селимински разказва следното за характера и съдбата на ръкописа: „Моите прадеди по майка, изглежда, че били знатни и от поколение, запазено повече от 500 години. Те наред били първенци и свещеници един подир други, от които един свещеник на име Протофан написал историята на моето семейство до моя праядо Драгойчо, първенец в страната, който се поминал през 1790 г. Една част от града носи името му и досега. Тази книга на моето поколение се запазваше до 1830 г., ръкопис, написан на славянски, в осмина, голям, широк до три пръста, и го държахме в иконостаса. Но във време на руско-турската война ръкописът изчезнал подир смъртта на баба ми, която през живота си го пазеше като скъпоценност. Имаше и стари хрисовули, и турски султански фермани, които вуйчо ми Гендо Вълков, първенец в разстояние на 25 години, тогава ги събра, за да не се изгубят; вярвам, че те още се пазят там, както и премного бележки на същия за разни важни събития в Турция в негово време.“ (Библиотека Ив. Селимински, 1904—1907, I, стр. 87.)

По всичко личи, че летописът на древния и знатен род на Селимински е бил един от най-интересните и ценни произведения от този вид в българската литература. В сравнение с всички известни досега летописни записки той единствен е обхващал такъв огромен период от време и е водел началото си от свободната българска държава. Загубата на този изключителен паметник на нашето летописание ни подсеща за множеството ръкописи, унищожавани през робството, през военните и размирни години, а също и изгаряни от фанатизираното фенерско духовенство.

Въпреки че у нас летописанието не се издига до занимание на специално подготвени лица, какъвто е случаят в Русия, то произведенията от този вид носят типичния отпечатък на една летописна техника и показват известни установени форми на съобщаване на случилото се.

Първата особеност е хронологическото излагане на преживяното ден след ден, месец след месец, година след година. Характерът на вида не позволява методична и последователна композиция. Летописът се оказва технически доста свободен, променчив и подвижен. Летописецът не може да обгърне цял период и да го изучи обстойно в различните му аспекти. Той фиксира хода на самия живот, който представя непрекъснат поток от еднакви по време събития, неразчленен преход от важни и маловажни произшествия, стоящи безразборно едни до други. Летописецът излага събитията от историята и от частния живот сбито или разпръснато така, както те са се случили. Той не е в състояние да различи отделни средишни пунктове; да схване сродното и да се освободи от чуждото; да подреди, без да сбие; да обедини, без да смеси; да сглоби, без да събърка; да обособи, без да разкъса.

Този пътър свят от факти винаги поразява със своите резки преходи от една сфера на живота в друга, докато сам летописецът не чувства дисхармонията и запазва спокойствие и сдържаност при излагането на случки от най-различно естество:

„1836, месеца август дигна си московицу от Силистра и утиде в Русия. Тая година в 1836, месеца априлие 24 убиха брата ми Цаня (Разградски летопис).“

„В тия дни роди ся поп Йовча четвртии син именем Стоян 1788. . . и стоели на трапеза до вечерта късно. И този ден дошле от Дряново трима яничара. . . и убиха Нестора яхчия (Летопис на поп Йовчо).“

Вторият характерен признак на вида е обективността в изложението с равномерно и спокойно изнасяне на най-ужасяващи факти. Летописецът се задоволява с проста констатация на станалото, без да се впуска в подробно излагане на събитията и свързаните с тях преживявания. Той оставя голите факти да въздействуват върху читателя. И без обяснения те се налагат с трагизма си, защото са така красноречиви сами по себе си, че не се нуждаят от коментар. Към това се прибавя и съзнанието за безсилие на словото да вмести всичкия нравствен потрес на българската душа. Даскал Тодор Пирдопски признава в своите записки от 1821 г.: „Тогава що стана велико зло на християнских народ, бог вест — человек не е возможно да изкаже.“

Летописецът излага лапидарно и съдържано хрониката на събитията. Разбитите надежди, тъмното отчаяние са само загатнати. Те се долавят в монотонното повтаряне на еднакви думи (обикновено съюза „и“ и наречието „тогава“) в началото на няколко изречения. Така впечатлението се засилва, внушава се чувство за времетраене, за неспирно тегло, за нестихваща мъка:

„И няколко избили, и на коли натъкнали, и девет души проводили на рушчущката паша за аферим, и той изволил да се фарлят в Дунавът, и ги фарлили окаяннати хорица, и тай се прекратява тогашното размири, ама поплака някоя майка и друга, защото изгубиха своити си (Летопис на Жендо Вичов).“

„То г и в а повелиха да собраха пушките по християните и много ги мъчиха за тези пушки дяволских, и избиха люди много по други места. То г и в а са не видеше нош или червен пояс, или начална дреха на човека, ами се проста и съдрана. То г и в а излязоха войска из Стамбол. . . та много села изсякоха. . . То г и в а посякоха търновския владика, а дяконите му са изтурчиха (Летопис на Т. Пирдопски).“

За да се устои на толкова страдания, нужно е известно примирение. Летописите ни наваяват същата скръб-примирение, която намираме в някои народни елегии. Съдържаният тон на страданието придава някакъв трагически лиризъм на разказа на Жендо Вичов за „черния“ Великден през 1821 г., когато турците заповядали да се из земе оръжието от българското население, подозирано в участие в гръцката Завера: „ . . . и поплаква дете в майка, заради оръжие, и многу страх претарпели от посечения царскаго изволения, и тогас са думал оний виликден черний виликден, защо тогас хората друго ни мислили, освен да останат живи и яйца ни червили, ами само страст теглили, както и Христос теглил в онова време през тая неделя, и най-сетне с божия помощ и негу приказали.“

Този сподавен лиризъм при едва забележимо вътрешно раздвижване е една от най-съществените особености на летописното изложение. В съдържаността има недоизказаност, която измъчва, тревожи. Понякога набралата се болка превъншава мярката на поносимото и търси изход в страдалчески викове или плачове по всичко безрадостно и трагично в живота на българина. Най-често летописецът прибегва до възклицания: „Ох, горко! Недей, Боже!“, „О, колко е бил страх на болгари, що са били на него време! Оле, напаст голема!“ В други случаи патриотическата тъжачка е най-подходящата форма, в която се отливат мъчителните чувства, извикани от действителността. След като изнасят обективно и безпристрастно най-ужасяващи подробности за турските зверства в България през 1821 г., атонските монаси Никифор и Йеротей изведнъж прекъсват хрониката си, за да дадат воля на така трудно спотаяваната мъка: „Аз, братие,

еще много хошех изявити и написати вашему любовию о страдание болгаров, но егда с памятию моею из глубины помислих, ако да Болгария от кад е востала сира от свои царие, все инако неправедно страда, сего ради подвижесе се сердце мое на плач и исполнишася очи мои со слезами, и не возмогох зрети на словеса, яже пишах, сега ради до зле написах.“ Мек тон на състрадание при безпомощност да се помогне на сънародниците звучи в този патриотически плач, където се долавя историческата носталгия на Паисий. Изповедта издава дълбоко вълнение и трогва с простотата на израза, нетърсено прочувствен.

Епичният елемент се изявява съвсем примитивно. Летописците не отбягват разказа за необикновени случаи, оставили дълбоки впечатления. Жендо Вичов и поп Йовчо се движат свободно между сбито хроникриране на събитията и кратки истории на преживяното. И двамата проявяват наивна радост от фабулирането и ни оставят малки, понякога драматически оживени разкази, както и някои съвсем бегли портрети на съвременници. Със сочен народен език Жендо Вичов описва господаруването на прочутия котленски чорбаджия Божил, пристигането на руските войски в Котел през 1812 г., чумната епидемия през 1837 г. В летописа на поп Йовчо се открояват разказът за свадата на двамата свещеници поп Стоян и поп Маньо и описанието на кърджалийските нашествия. Тези разкази не се разгръщат в по-широк план. Летописците предпочитат да осведомяват за станалото, вместо да повествуват.

Епически обстойното изложение е чуждо на летописците, но те владеят епическата документалност. Ако писателят с епическо дарование проявява силно желание за точни знания и за характерни подробности, за да нарисува пластично епохата и да пробуди при реалистично въображение илюзията за обективна правда на събитията и картините, летописецът осигурява тъкмо такова градиво от положително установени факти, сведения, подробности, впечатления и наблюдения. Сдържан в изявата на чувствата, примирен с нещастieto, лапидарен в осведомяването, искрен и прост в изложението, летописецът постига най-ценното в този съвсем примитивен вид на мемоарната проза — епическата документалност с всичко лаконично внушително в нея:

„На лета 1814 доде от бога чума от исток до запад да измори от света половина.“

„... като си додохми, намерихми селото изгорено, такоже и църковата опалена, но не паднала, защо беши кевгир, но опалена като пеш. . .“

„Милост дету са дума не са виждаши нийде, но ужас и трепет сиромашки.“

Въпреки че се запазва и през 60-те години, въпреки че през първата половина на XIX в. достига до по-развити форми, летописът отмира, защото не отговаря на историческите и политическите идеи на епохата. Той не може да задоволи потребностите за критическо разбиране на събитията и на причинните им съотношения. Християнско-религиозното примирение и надмощието на вътрешната сдържаност на чувствата противоречат на полемичния дух на епохата, на поведетта за излизане от пасивно понасяне на политическия и социален гнет. Летописът отмира не поради това, че изчезва нуждата от съчинения с историкомемоарен характер, а тъкмо вследствие необичайния ръст на тази потребност и на нейното усложнение. При новите общественоекономически условия се развиват нови видове: автобиографията, историческият спомен, полемичният мемоар. Възраждането създава нови летописи — мемоарите-памфлети, различни по дух, по тенденция и техника. Макар и обречена, старата форма показва устойчивост, която изпъква още по-осезаемо, като се има пред вид, че вече през 40-те години се явяват мемоарно-памфлетните партии в диалозите на Неофит Бозвели.

Докато летописът е обречен на отмиране, автобиографията, слабо долавяна в старата литература чрез някои външно-формални белези (разказ от първо

лице, вести и съобщения за лично преживяното и пр.), се развива през Възраждането като един от видовете на мемоарната проза. Автобиографията съответствува на индивидуалния дух на новото поколение личности, които утвърждават темперамент, мироглед и характер. Тя се отличава от летописа, както и от другите форми на мемоарната проза по това, че докато в тези видове авторът изпъква като зрител и свидетел на станалото, в автобиографията разказът за събитията и случките от околната действителност се ограничава върху необходимото за уясняване на собствената жизнена история. Всичко се усреднява върху личността на автора, дори когато тя не изпъква активно с по-крупни индивидуални подбуди и почини, а се проявява само пасивно, като субект на една история на страдания и изпитания.

Първото произведение от този вид в южнославянските литератури е автобиографията от 1757 г. на Партений Павлович — един от малцината самобитни дейци на ранното Възраждане у сърби и българи. С всичко активно-енергично в своята натура, с будната си обществена съвест, със стремежа към познания, със скитническия си нрав и полемичната си жилка Партений Павлович принадлежи към тази нова генерация и доколкото в Австро-Унгарската империя има по-благоприятни условия за развитие, изпреварва своите сънародници в България, като се проявява по-рано и отбелязва един интересен принос в обработването на новия вид.

В записките на Партений Павлович намираме за първи път основния признак на автобиографията — тъждествеността на изобразената и изобразяващата личност. Докато в старата литература (особено в апокрифите) разказът от първо лице в повечето случаи има чисто формална функция и не е свързан с нещо вътрешно и съществено, тук той никне из необходимостта за самоизображение и изповед, из желанието да се оформи от множеството факти собственият житейски път. Широко застъпеният личен елемент в индивидуален дух е нещо съвсем ново за книжнината на времето. Автобиографията е продукт на едно повишено самочувствие, което кара автора да разкрива обстоятелствата на личната си участ и да излага своята обществена дейност. За българското самосъзнание не може да става и дума. Предходник на Паисий, Партений Павлович е склонен да подчинява етническото начало на обществено-религиозното и е далеч от националната самоувереност на пророка на Българското Възраждане.

Съчинението на Партений Павлович не отговаря на изискванията, които бихме предявили към произведенията от този вид, породени от съзнанието за авторско умение. Партений остава при епизодичното повестуване, макар и да се опитва в по-широко изображение на своята личност с вродените насоки на мисъл и воля и с външния опит като исторически и социални условия, които доразвиват в нова насока предчувствията и идеите за въземане на поробените християнски народи. Авторът не държи на изложението си като форма, като изкуство. Партений не постига дори хронологическа последователност при разказа. Той навървя няколко епизода от своя живот, без да се води от каквото и да е план за свързването на частите, без да има някакво съзнателно намерение да издържи определен стил, въпреки че се старее в подбор на фактите. В. Сл. Киселков отбелязва отсъствието на прагматическа връзка между епизодите. Б. Ст. Ангелов изказва предположението, че автобиографията е „работен авторски екземпляр, непредназначен за страничен читател“¹. Покрай съображенията трябва да изтъкнем и някои други причини за нарушението на вътрешното единство на творбата.

¹ В. Сл. Киселков, Проуки и очертания по старобългарска литература, 1956, стр. 395; Б. Ст. Ангелов, Съвременници на Паисий, II, 1964, стр. 36.

Партений Павлович не тегли ясна граница между проповед и автобиография като видове с различна техника и тенденция, така че в автобиографията минава голям дял от откритото пристрастие и гневното изобличение на първия вид полемична литература. Авторът не е в състояние да се възмогне наред до ретроспективно съзерцание на изминатия житейски път, нито да запази навсякъде вътрешна дистанция спрямо миналите събития. Душата му не е изпълнена изключително от спомените за някогашното и настоящето: настойчиво я обсебва за полемика и пропаганда по верски и обществени въпроси. Тогава спомените служат само като примери в подкрепа на защитаваното мнение, но не и като градиво за едно автобиографично изложение. Разказът за преживяното минава в призови за мъченичество в името на християнската вяра, заменя се от полупублицистично историческо изложение на военните походи на Русия и Австрия срещу турците и накрая се прекъсва от проповед в защита на православия срещу католическите заблуди. Проповедта заема повече от една трета от автобиографията. Следователно една от причините за композиционната нестройност и за двустилното изложение е смесването на видовете, което се дължи донякъде и на темперамента на автора. Другата причина за отсъствието на вътрешно единство е своеобразието на самото оформяне на материала при автобиографията.

Автобиографията е междинна форма, която стои на границата на литературата и историята и се гради въз основа на запазеното в паметта. Разбира се, споменът никога не може да се сведе до механична репродукция. Забравата, по-късният опит, въображението водят до разместване в картината на миналото. Във всяка автобиография истината е примесена с известна субективна нота, всяка автобиография се явява до голяма степен едновременно поезия и правда според формулировката на Гюте. Въпреки това процесът на вътрешно оформяне при автобиографията не може да протече, както при поетическото произведение, от една продуктивна обща идея или от едно жизнено настроение, което да подпомогне въображението да разслои, да разграничи и свърже представите в душата на твореца. Биографичният и историческият материал добиват значителна самостоятелност спрямо художественото изображение и не се поддават на чисто поетическа концепция. При този вид литература фантазията трябва да отстъпи място на спомена като равнопоставен сътрудник в изграждането на цялото. Добросъвестното излагане на фактите, истината, реалният облик на нещата ограничават поезията в автобиографията и свободата в композицията. Композицията е дадена от самия житейски опит. Формата израства единствено от конкретната изживяна действителност. Невъзможно е да се постигне един градеж според строгите принципи на литературната форма. Авторът може само да ограничи, подреди и осмисли материала в рамките на времето, в течение на което са се случили събитията. Той не възпроизвежда свободно, а е само един размислящ разказвач на изминатия житейски път. Мемоаристът има свободата да оценява известни факти като значителни или като незначителни, да внася повече или по-малко подробности. Той може да акцентува, да движи темпото на разказа и да определя кадъра на излаганите събития и моменти от живота. Затова автобиографията приема различни форми: изповед, молитва, осведомление за стореното, писмо, семейна хроника, разговор със самия себе си, характеристика и пр.

При анализата на летописите беше посочено, че те фиксират хронологически хода на живота като непрекъснат поток. В автобиографията множеството от спомени трябва да се разслои около ясни средишни пунктове, около една дейност, около едно чувство, около едно произшествие. Първите опити за такова разграничение на материала са неволни и естествени, както се редят спомените, вторите са съзнателни — съзнателно приложена техника

на разказвача, който съобразява въздействието на автобиографията върху четеца.

Първите наши автори, които се опитват в автобиографията, не си поставят решения на технически проблеми при овладяването на материала. Те не притежават теоретически и практически знания за създаване на произведения от този вид, нямат и образци, откъдето биха могли да усвоят техниката, за да се възмогнат до израз, съобразен с очакваното впечатление. Те са наивни разказвачи, които импровизират своята жизнена история така, както тя е запазена в паметта им. Обаче образованият и отговорен към самия себе си автор прави разлика между спомена и неговото изложение, като проявява своето майсторство на художник. За това се изисква култура на ума, ясни възгледи върху метода на мемоарното изложение, усвоени от традицията стилини шаблони. Едва Ив. Селимински, поставил своите „Исторически спомени“ върху здравата почва на принципите на вида, усвоени от френските мемоаристи, съумява да постигне не само правда в изложението, но и съвършенство във формата.

Партений Павлович пише спомените си по реда, както те нахлуват в душата му по различни поводи, скача от една тема към друга, от една редица представи към друга, прави епизодични екскурси. Асоциативното нахлува в спонтанния ход на спомените и ги отклонява в нова посока. Така например разказът за ареста във Виена извиква цяла верига от подобни спомени за преживени изпитания. Партений фиксира възкресеното в ума, докато при мисълта за избавлението от затвора в Скадар незабелязано се отдава на нови спомени за началото на своята църковна кариера, за многобройните си пътувания, авантюри и страдания при защита на православието и при сблъскванията си с турските порядки. После паметта изнася по-далечни случки, свързани със страстта към повишаване на образованието. Така автобиографията на Партений Павлович е пример за един ранен опит в този вид с всичко неволно и естествено в разграничението на житейския път. Но формалното становище не бива да скрива ценното в тези първи автобиографични записки, които отразяват един неспокоен и подвижен дух, един любознателен ум, един холеричен темперамент, проявил се в допир с лица и порядки, нетърпими за съвестта, обществените и религиозните убеждения.

Автобиографията на П. Павлович е симптоматична за появата на новия вид, но нейният автор не е така тясно свързан с историята на Българското Възраждане и със започващия у нас книжовен живот, поради което Паисий и Софроний с право се считат за начинатели на това творчество в новата ни литература.

Автобиографичните вести, които срещахме у Паисий, са също тъй оскъдни и непълни, както и при дамаскинярите. Но стимулът за оставяне на тези бележки, съществено различен от мотивите, които движат съвременниците, говори за духовен ръст, станал възможен при новите икономически и обществени условия: „По мало снадаше ме ревност и жалост по рода своего болгарского, защо не имат история заено съвкупленна за преславная деяния времена рода нашего и светих и цари. Тако и укараху нас многожди сербие и греци, защо не имеем своя история. . . Тако аз призрех свое главоболие, яко за много време страдах, тако и утробю болах велми, и то от желание много, що имеех, презрех.“

Паисий изживява едно нравствено сътресение, една криза в народностното си честолюбие, която издъно засяга и превръща неговата душа, открива смисъла на неговия живот — идеята да напише българска история, да пробуди у народа инстинкта за родово самосъхранение и борческата национална мисъл. Паисий изживява прелома в убеждения и симпатии като отклонение от

досегашното си битие и като изходен пункт за едно българско самосъзнание което дава нова насока на волята и чертае нова програма на действие. А историята на автобиографията през Възраждането е в известен смисъл история на българското самосъзнание.

Ако Паисий е подтикнат към интимни признания от пробуденото българско самосъзнание, а у П. Павлович повишеното самочувствие и обществените интереси водят до споделяне на изживяното, автобиографията на Софроний Врачански отвежда към практиката на християнската изповед. Принуден поради кърджалийските набези да изостави паството си и да избяга в Букурещ през 1803 г., Софроний изпитва мъчително чувство за нравствена отговорност. И той прибегва до откровена изповед пред бога и пред хората, като вярва, че когато постави другите в течение на лично преживяното, ще получи опрощение на греховете си, съчувствие и успокоение. Изповедта на грехове и страдания с всичко свободно от умозрителност, рефлексия и преднамерена тенденция води към оформянето на автобиографията.

Потеклото на „Житие и страдания грешнаго Софрония“ напомня както психологически, така и художествено-генетически произхода на много произведения от този вид през средновековието. В цялата история на автобиографията от това време, както беше посочено, може да се наблюдава как чисто-сърдечното признание на греховете се явява непрекъснато — отчасти като придружителен мотив, отчасти като главна тема. Психологическото състояние при изповедта се сродява неведнъж с онова вдъхновение, което довежда до създаване на автобиографията — преминаването от мълчаливо понасяне на съкровени преживявания към доверено разкриване и приобщаване на личните състояния към по-голям или по-малък дял от хора, способни да ги разберат. Откровеното признание на греха води до литературните форми на изповедта.

От това първично вдъхновение — една от най-старите вътрешни предпоставки за потеклото на автобиографията — изниква и разказът на Софроний с цялата откровеност, свободна от самоизтъкване, с всичката простота на стила. Ако изложените примери от старата книжнина са само аналогии, в които откриваме ту близо, ту далеч сходство в поява и смисъл, то, от друга страна, изповедта като отърсване от тревогите на настоящото и като очистване на душата е характерна за това старо време. На Софроний са чужди аскетичната самовглъбеност, натрапчивите идеи за греховност, мистицизъмът, присъщи на средновековните произведения. Въпреки че си внушава, че бедите, които го връхлитат, идат като възмездие за греховете му, той се ръководи преди всичко от чувството си за обществена отговорност. Загрижен да изпълни своите обществено-просветни и етично-религиозни задължения пред народа, Софроний стои здраво сред реалността с нейните бедствия, нужди и неотложни задачи. Това е нов елемент в психиката на българския книжовник, въпреки че и по темперамент, и по култура, и по обществени цели този наш възрожденски деец се различава от Паисий, у когото дълбокото съзнание за цената на собствената народност е свързано с волята за борба за нейната пробуда против духовните и светските угнетители. За разлика от хилендарския монах, който влага в своята история само някои автобиографични разкрития върху изживения душевен прелом, Софроний дава първия така ценен по субективната си правда образец на автобиографичния вид в нашата нова литература.¹

Формата на изповедта дава възможност на автора, без да умува и размисля, да се съсредоточи върху собствените преживявания, да обгърне в ретроспективно съзерцание изминатия път и да изложи правдиво своите стра-

¹ Сrv. П. З а р е в, Панорама на българската литература, т. I, ч. I, С., 1966, стр. 14.

дания пред безпристрастния съдник. За разлика от автобиографията на Партений, която се прекъсва от проповед и от странични развития, в житието на Софроний всички части са усреднени към един герой. Колкото авантюрно и на пръв поглед случайно се нижат случките, колкото и различни исторически факти се изнасят, в произведението се чувства вътрешното единство на духовния облик на една пречиствена от страданията личност, разкрила се в предсмъртна изповед. Излязъл от практиката на дамаскинарите и от популярната агиографска литература, нашият писател твърде късно изпитва влиянието на една чужда образована среда — едва след бягството си в Букурещ, когато е вече 64-годишен. Подобно на П. Павлович той следва несъзнателното разчленение на изминатия жизнен път, както то е дадено в неволното движение на спомените за преживяното и изстраданото, без да се съобразява с образци, без да се вдълбочава в проблемите на вътрешна и външна форма. Само че докато Партений не е в състояние да постигне дори един чисто хронологически разказ и се отклонява в подробности, на Софроний са присъщи драматичната концентрация и опростяването. Благодарение на тези вътрешни предпоставки, към които трябва да прибавим и таланта на разказвача, автобиографията на нашия книжовник добива композиционната сигурност, която не се удава на неговия предходник.

В автобиографията, както и във всякакъв род снимки от натура, степента на достойнството на произведението зависи и от степента на таланта на писателя. Към всичко фактическо при вярното предаване на действителните събития в „Житието“ на Софроний се прибавят дарбата на разказвача, който умее да извика във въображението ни лица и обстоятелства, и един повествователен стил, почерпил жизнена сила в народната реч. Благодарение на тези качества произведението добива значение на ценна литературна творба. Художествеността на изображението е новото, което Софроний внася в мемоарната проза. Тя сродява обективното изложение на станалото с продуктите на въображението, защото вярното възпроизвеждане на фактите е невъзможно само с помощта на тяхното точно познаване, а е необходима още и фантазия. В автобиографията на Софроний важна роля играят очерките за лицата и за случките. Тези очерки не са бледи копия, а живи и увлекателни разкази.

„Житието“ показва стремително движение напред. Софроний не обича отклоненията и страничните епизоди. Явно е желанието да се мине с възможно най-малко подробности, като се дадат само насоки за чувствата и въображението на четеца, без да се проявява грижа за обстойно изяснение на преживяванията. Подобно на летописците Софроний излага историческите събития епически документално, за да съсредоточи вниманието си върху отделните случаи, върху злополуки, разтърсили някога силно душата и запазили се в паметта като сбит, освободен от всичко странично, разказ за общото народно тегло. Подобна форма на изображение наблюдавахме у Жендо Вичов и у поп Йовчо, но у тях тя се губи в общата разлатост на летописното изложение и може да се яви само фрагментарно, доколкото позволява спецификата на вида.

Бързо хроникане на обстоятелствата в лапидарния стил на летописците, бегли съобщения за нещо чуто и преживяно, от една страна, и, от друга, усредняване на вниманието върху отделната ситуация — тези отличителни особености на вътрешното разчленение на жизнения опит у Софроний придават особено драматично темпо на неговото изложение. Разказвателно-описателното се съгъства чувствително, за да изпъкне само главният момент на събитието. Картината на обстоятелствата и сценарият са държани твърде импресионистично, за да ни въведат с един замах в необикновения случай на житейската хроника:

„Ето първа смущенна вест ся зачена!

И аз попитах: „Какво е това смущение камто Враца?“

Внезапно извикана и скицирана, обстановката ни внушава виденията на разорение, гибел, масови нещастия, епидемии. Кратката експозиция е последвана от по-подробно описание на главната сцена, често в диалог и от бърз край с ефектно изтъкване на развръзката. В центъра на вниманието застава едно необикновено стечение на обстоятелствата, довело до съдбовен обрат в живота на човека. Виждаме автора като младеж да се спасява от развратни турци, свидетели сме на напрегнатата среща между Софроний и Хасан паша с неочаквания обрат в настроението и щастливия завършек, увлечени сме от интригата на драматически напрегнатия разказ за премеждията с Ахмет Геряи или от перипетиите в епизода със заложниците. Софроний показва умение да открие и подчертае специфичното за всеки един от епизодите на своя живот така, както то се е врзало в паметта с всичко трагично или комично в него. Разказаните истории имат силен и ясен силует, съдържат нещо изненадващо, което ги отделя от всички други произшествия и служи като тематична ядка, като конститутивен елемент на изложението. Понякога това е сполучлив отговор, който извежда автора от затрудненото положение: „Питат мя: Що си ти за човек? Да реку: владика есм, не дава ми рука. Ами рекох: доктор есм.“ В други случаи същата роля се пада на едно хрумване, на една хитрост (Софроний, преоблечен като турчин, се измъква от Враца) или на моментното въздействие на драстичния комизъм на ситуацията (Софроний в турския харем). Подобно значение има и ненадейният щастлив обрат на едно на пръв поглед трагично произшествие (епизодът с Хасан ага). Софроний отбягва епически плавното изложение и устремява всичко към напрегнатата кулминация, която добива решаващо значение за композиционното оформяне на епизода (срещата с Ахмет Геряи). Понякога в центъра на вниманието стои едно съдбоносно положение, налага се един символичен жест, който хвърля светлина върху характерите:

„Прииде един поп да ме целува рука. Гледам го, лицето му като огн запалено. И като хочеше от мене да си поиде, чуюм другии поп му дума: „Защо целуна на деспоти рука? Не види ли себе си, како тя фатила чумата?“ И наистина беше тако, почто тая ноц умре.“

„Като наченахме целование сас „Христос воскрес“, чухме како са потресе градо. И вдигна се един общий глас и викание. И що бяха у церкви човеци, вси потекоха на вон. Останах аз сам в церкви, облечен сас архиерейская одежда.“

Външно-живописното и вътрешно-трагичното при подтиснато или напрегнато настроение са внушени в тези два епизода с инстинктивен художествен усет.

По този начин всяка от малките истории пробужда бързо интереса ни с нещо неочаквано и необикновено и така добива своя поанта, своя изненадващо фрапираща черта, с което отделният случай се издига като типичен за съдбата на българина през онези епоха. Вниманието се усреднява към този пункт, изложението се съгъства, отстраняват се всички забавящи моменти, разказът се ограничава върху определен случай и, както в една новела или в един анекдот, възниква драматично движение. Този драматизъм, постигнат чрез концентрацията в съдържанието и във формата, се отличава от вътрешното динамично напрежение в една истински драматическа фабула. Интересът е отпразнен към произшествието, но не и към действието. Решаващи са жителските положения.

Отхвърляйки всеки подробен рисунък и спирайки само на онези единични и малки белези, с които лица, предмети или картини са дадени най-бързо за нашето въображение, Софроний смогва да ни заинтригува с някоя изра-

зителна черта в духа, в нрава, в речта на лицата и да оживи случките чрез изненада и лек хумор, които действуват освободително. Този усет за елиптично-изразителното при внушителна гъстота на съдържанието и релеф на образите е най-съществената особеност на повествователния стил на Софроний. Туркинята, извърнала лицето си, за да не я види християнският епископ, на когото е дала убежище, изпълва също така живо пред нас, както и по своему нещастният Ахмет Геряи, оскърбен в своите господарски права над раята. На лапидарната форма отговарят не само силните вълнения в душата, но и драматизмът в преходите с това бързо минаване в противоположни настроения. Силно впечатление прави употребата на пряка реч, на драматически напрегнатия диалог, прекъснат тук-там с косвена реч. Това е за Софроний по-лесният начин на излагане и не без значение е фактът, че при генезиса на епическите форми се натъкваме на широко застъпване на диалога за сметка на косвено проведения разказ. Вместо да описва и разказва, авторът често предпочита да показва, да инсценира събитията, да оставя лицата сами да се характеризират драматически-живо чрез своите речи и постъпки.

Видимото, осезаемото, афективно-изразителното заместват всеки обстоен психологически анализ. Въпреки това лиризмът естествено възниква в автобиографията, когато заедно с живия спомен за преживените състояния нахлуят чувствата, съпровождани претърпяното някога. Уплах и болка, огорчение и разочарование, мъка и тревога, горест и смут неволно се проявяват и сега при цялата съдържаност и обективност на разказа. Както при летописците, това са спонтанни изблици — възгласи и стонове:

„Ами какова ли скорб и сожаление мя обзе, като ся исповях на духовнику. . . Ами кому да скажа тая скорб мою? Ами що потеглих от поповите! Колико мя поношавах и укорявах ме, и не давах ми достойная част. . . Щобяха мои ученици! И после поидох на Свещов, наидох децата голи, седят на розгозина. И аз пари не имах да им купя дрехи. Скорб голям!“

Тези възклициания, в които се долавя жива човешка мъка, не са несдържани избухвания. Софроний стене тихо, оплаква се, без да укорява някого, без да прокліна съдбата. Неподправената искреност на елегичните ноти в „Житието“ напомня спотаената тъга на летописците.

Съсредоточаването на интереса върху една необикновена ситуация, в която се решава една човешка съдба, изключването на разтегнатото в сюжета и претрупаното в описанието, отстраняването на епичното моделиране и застояване, третирането на главната сцена в диалог, отпадането на рефлексивното — всичко това приближава изложението на Софроний до новелата — епическата сестра на драмата.

Известно е, че тази форма на фрагментарно наблюдение и изображение на света никне непрестанно от устния разказ за разни случки из семейния и обществения живот, за произшествия, възбудили всеобщ интерес съзвоя трагична или сензационна развръзка, за исторически събития, дълго спомняни от пострадалите. Редица епизоди от автобиографията на Софроний могат да се разглеждат като малки самостоятелни новели или анекдоти: разговорът с Хасан паша, Софроний като заложник, срещите с Ахмед Геряи и чумавия поп, попадането в турския харем и пр. Това са елементарни форми, близки по техника до народните новели и балади, както определя проницателно акад. М. Арнаудов, и са далеч от литературната новела, която обработва в художествена форма тъкмо такива „нечувани“ (по израза на Гьоте) случки, вгълбява загатнатите отношения и ги извисява до символично-вечното на изкуството.¹

¹ М. Арнаудов, Софроний Врачански, II изд., 1944, стр. 60—61.

Както в една новела при цялата драматична концентрация във формата героите се изобразяват епически в тясна връзка с обстоятелството, така и Софроний разказва епически-новелистично своята собствена участ, подвластна на събитията, подхвърлена на едно несигурно битие с всичко безрадостно и тъжно, дошло непредвидено и оставило навред тежки поражения. В „Житието“ на нашия самоук книжовник наблюдаваме фатални стечения на обстоятелствата и един герой, който не движи събитията, но устоява на тях, противопоставя им се в кръга на възможното, като проявява инициатива в самозащитата си и изобретателна находчивост или инстинктивно се отбранява от техния натиск. Софроний вижда целия си живот като едно изстраждане и устояване. Този трагизъм на претърпяване и издържане се разкрива съвсем естествено в епическата тъкан на неговата автобиография, внушила ни подобно на летописите или на народните балади и новели нескривания нравствен потрес на народа от толкова незаслужени страдания, безнаказани обиди и съдбовни удари. Новелистичното в творбата на Софроний с концентрацията във формата и консеквентното в съдържанието се изразява и в психологическо-граматическия строеж на неговия език — непринудена верига от прости изречения и склонност към паратаксиса.

И така през втората половина на XVIII и началото на XIX в. наблюдаваме ранните прояви на автобиографията. Опитаме ли се да разберем скритите отправни точки на възникването, установяваме следното. Автобиографията на П. Павлович е отзвук на самочувствието на една нова личност, която проявява склонност да говори за себе си и за своята обществена дейност. Други импулси движат Софроний Врачански. Християнската изповед при будна обществена съвест води до автобиография. В „Житието“ на Софроний, макар то да е лишено от всичко черковно-агиографско, личността се разкрива откъм нейните страдания, откъм устойчивостта и търпението, с които понася една сурова житейска участ. Тази трактовка на вида съответствува на религиозно-етическите идеи на епохата и поставя известни рамки на изображението на индивида и на времето. Същите импулси към християнска изповед и самообвинение подтиква по-късно и Неофит Рилски в неговия „Дневник“ (1836—1874) към някои интимни признания, извикани от терзанията на една извънредно чувствителна съвест. У Паисий заговаря българското самосъзнание, което го подтиква към изказване на вътрешния опит. Пред този патриотически порив, пред този съществен мотив за една морална криза, който определя владенията на автобиографични вести в „История Славянобългарска“, отстъпват всички досегашни подбуди за автобиографични разкрития. Скромните наченки на такива признания у Паисий могат да се проявят в по-развита форма едва след 40-те години на XIX в., когато националното самосъзнание на българина се пробужда в отпор срещу панелинизма. Тласък за този прелом в душите, за това нравствено прераждане дава гръцката революция от 1821 г. Под впечатление на гръцкия шовинизъм у българите възниква остро национално чувство. Процесът се усилва между 1829 и 1855 г. заедно с подемането на движението против гръцката черковна йерархия и с пропагандирането на идеите на Венелин. Преломът в мирогледа и в съвестта е съпроводен с дълбоки кризи, от които българинът излиза с обновено народностно съзнание и с нови планове за обществена дейност, както това ни разкриват спомените на Иван Добровски за преживяното от българските възпитаници в школата на фанатика Теофил Каири на о-в Андрос, или анализата на акад. Михаил Арнаудов на народностната криза у В. Априлов при прочита на Венелиновите книги, или националният патос в писмото на младежа Сотир Чавдаров от 9. XII. 1843 г. до Неофит Рилски. Този психологически процес на самосъзнание и самоопределяне на личността, в който се затвърдява националната само-

битност на българина и се извява неговата духовна енергия, е най-тесно свързан с появата на автобиографията у нас — автобиографичните признания на Неофит Бозвели, Андрей Робовски, Сотир Чавдаров и Ив. Селимински, „Житието“ на Раковски, писмото на Раковски до Ив. С. Иванов от 1858 г., автобиографията на Григор Пърличев. Докато Неофит Бозвели изживява душевния си прелом като изневяря към морала на своите събратя от Хилендар в името на една нова идея за монашески и човешки дълг, неговият съвременник Сотир Чавдаров изстрадва своята народностна криза като сблъскване на две основни схващания — на елинофилство и на български национализъм. Докато в рамките на епистолярния вид Чавдаров не е в състояние да изложи обстойно своя живот, в автобиографията на Пърличев разказът за прелома в убеждения и симпатии с трагизма на раздвоението и с прехода от пасивна към активна позиция се разкрива като централна ситуация, от която се осмисля изминатият жизнен път. Идеалният порив, който съпровожда прелома в душите, изисква драматично изображение на преживяното и съзercаваното.¹

¹ Срв. Ив. Д. Шишманов, Ив. Добровски, Български преглед, II (1896), кн. 7—8, стр. 19; М. АриAUDов, Априлов (Живот, дейност, съвременници), 1935, стр. 85; писмо на Сотир Чавдаров до Н. Рилски от 9. XII. 1843; Ив. Снегаров, Принос към биографията на Н. Рилски (Гръцки писма до него), 1951, стр. 295; Писмо на Ив. Селимински до Г. Золотович от 24. XI. 1843; Библиотека д-р Ив. Селимински, XIV (1931), стр. 29.