

## ПЪРВАТА БЕЛЕТРИСТИЧНА ТВОРБА В НОВАТА БЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА<sup>1</sup>\*

*Ванда Смоховска-Петрова*

С нито една дума Софроний Врачански не споменава в своето „Житие и страдания грешнаго Софрония“ за срещата си с Паисий и за ролята, която е изиграла в живота му, в неговата просветителска и книжовна дейност „История славянобългарска“. Авторът на „Житието“ вече се е добрал до истината, че в една страна на най-варварско политическо робство и коварно духовно потисничество всички полезни и спасителни за народа мероприятия трябва да се вършат тихомълком, без приказки, без шум, скришом. Привидно да се сътрудничи с властта — турската и фанариотската, — а в същото време да се „прекарва водата под сеното“, както казва Богориди, навярно научен на тази мъдрост от дядо си. Независимо от това самата концепция на „Житието“ е изключвала, както ще видим, всякакви отклонения в насока към описанието на просветителската дейност на автора и патриотичното му израстване. Няма обаче никакво съмнение, че срещата на Софроний с Паисий и неговата „История“ е упражнила най-дълбоко, най-решително въздействие върху поп Стойко и е определила главната линия на живота му. Преписвал „Историйцата“ с любов и дълбоко разбиране, украсявал я с орнаменти, не се делил от нея до последните дни на живота си, знаел я наизуст и това личи в собствените му съчинения, в които често срещаме съзнателно и несъзнателно въведени реминисценции, повторения, подражания на стилните форми и похвати на атонския монах. Например Софрониевото: „Оле, неразумност болгарская и голяма глупавина! Така ли чинят другите езици, що са християни, учени и мудри философи?“ напомня с патоса на възклицанието и с нериторическия, а мериторичен въпрос Паисиевото: „О, неразумни и юроде. . . Оставя ли някой грък своя език и учение, и род. . .?“

Софроний пръв е възприел и издигнал „Историята“ като света книга на българите, поставил я в църквата наред с Библията и я обградил с най-страшни анатеми срещу всякакво посегателство и особено срещу опита да бъде открадната. Съзнавал, че тя е всенародна собственост, общо благо, което не бива да стане притежание само на един човек. Благодарение на Паисий той е открил и българското минало, и патриотичното и възпитателно значение на историята. Когато в предговора към „Театрон политикон“, сиреч „Гражданское позорище“, пише, че „много може читател любомудрейший да ся услади и големое благоразумие да приеме, кога прочита истории на вехтий и храбрый муже и на мудрый фило-

<sup>1</sup> Из книгата ми „Литература на Българското Възраждане (национално своеобразие)“, върху която работа понастоящем — бел. авт.

\* Публикуваме статията като дискусийна. Редакцията е готова да помести и други мнения по повдигнатите от Ванда Смоховска-Петрова проблеми — бел. ред.

софие“, то в тези думи намираме отглас на първия предговор към „Историята“. Дори формата „любомудрий“ е взета оттам и само поставена в превъзходна степен. Категоричното Паисиево изявление: „Простим болгарам просто и написах“ го е ръководило в цялата му книжно-просветителска дейност. И тук Софроний е надминал учителя си — направил е езика на творбите си още по-прост, т. е. почти напълно го е доближил до говоримия български език, полагайки по този начин основата на новобългарския литературен език. В преводната си работа на първо място се е стремил да създава четиво — „к разумению и уведению болгарскому простому и невежому народу — и да пише така, щото „да разумяват и прости и неучени человеци, и жени, и деца. . .“

Престоят в Арбанаси, Видин и Влахия е разширил хоризонта на Софроний, дал му е възможност да установи нови културни и литературни контакти, да изпита нови влияния, но „Историята“ е сложила не само основата на патриотичното му и просветителско дело, тя е била и главното му „помагало“, главният учебник по патриотизъм в неговата учителска дейност. Той никога не се е похвалил какво е „сказувал“ на децата, които е учил на „книжно учение“, и на възрастите в своите неделни проповеди, както пред никого не се е хвалил със забележителното си трудолюбие, което е правело впечатление на сънародниците му, които „никога не го виждали празен, все четял и пишел“. <sup>2</sup> От П. Р. Славейков знаем, че той събирал хора в празници и им чел „Историята“ на Паисий. В същност би трябвало да се каже не чел, а „превеждал“, защото езикът на атонския монах е бил недостъпен за мнозина от тях; „превеждал“ и тълкувал, тъй като и редица мисли от тази творба надхвърляли още разбиранията на човека от народа. Няма никакво съмнение, че Котел става един от най-будните и най-патриотичните центрове през Българското Възраждане между другото благодарение на тези „сказувания“ и проповеди. От проповед на български език Софроний не се отказал и през най-трудните години от живота си. Той не е направил по този въпрос никакви патриотични изявления, но от цялата му дейност личи, че е носил дълбоко в душата си думите на своя учител: „Ти, българино, не прелащай се. . . и учи се по своему езику.“

Надминал учителя си по политическа зрелост, добита в обстановката на кърджалийското време и руско-турските войни и заложил цялата си надежда за освобождаване върху Русия, Софроний се обръща към сънародниците си с позив, в който проличава Паисиевата вяра в някогашните добродетели на народа: „... о, род х р а б р и й (разр. моя), болгари и верни христиани!“ Той, който сам толкова пъти е бягал, за да спаси живота си, и е знаел, че раята страхлива е „като зайци“, не се е поколебал да нарече народа си „храбър“, защото такъв е бил в миналото и такъв ще се окаже и в бъдещето, когато удари часът.

Паисий му помогна да оцени и българската добродетел — гостоприемството. В същия позив Софроний апелира именно към нея, като иска от народа си „от уста своя да отдели хляб свой и да угости их. . . (т. е. руските освободители, б. м.)“ От Паисий е научил да забелязва страданията на своя народ, който така е свикнал с мъката, че я смята за нещо неизбежно, едва ли не „природно“. Атонският монах му е дал пример за сравнително разглеждане на народната съдба в „контекста“ на другите балкански и източнославянски страни. „Историята“ е била за него и първият урок, как да се използва опитът на по-напредналите народи. Паисий е написал своя труд, защото е видял, че „другите родове и язици“ описват грижливо своето минало, а Софроний превежда „Неделника“, защото такива книги на „простият език“ „имат греците и сербите, и власите, и русите, и вси европиани. . .“ Светът на Софроний е вече разширен; в него влизат и Англия, и Германия.

<sup>2</sup> П. Р. Славейков. Събр. съч. С., 1959; Биографии, с. 194.



Паисий е бил за Софроний и учител по „люботрудно тшение“, т. е. по любов към труда, и по упорита воля, насочена към полезни за народа дела. П. Р. Славейков, един от първите български историци-мислители, отбелязва, че Софроний пръв е приел името Богориди, понеже то обединявало името „Борис“ и „Вулгарис“ и изразявало „крепката и настойчива воля на твърдия българин поп Стойко...“<sup>3</sup> Твърдостта като основна българска добродетел пръв открива Паисий. И Софроний, както атонския монах, развива книжовната си дейност в същия ранен период от Българското Възраждане, когато климатът на Европейското Просвещение създава подтици, които на българска почва се превръщат в много своеобразни, но по своята същина ренесансови просветителски процеси. Поради непосредствения контакт с книжнината на по-напредналите балкански народи и преди всичко с гръцката и румънската, където просвещенските идеи са проникнали вече в по-голяма или по-малка степен, Софроний, както и Паисий, възприема някои отделни мисли (за нуждата да се дават пари не за манастирите, а за училищата; за необходимостта монасите да се занимават с просветителски труд и т. н.), намиращи се в съзвучие с ренесансово-просветителския процес. Но и Софроний не може да бъде смятан за просвещенец и „рационалист“, както погрешно е окачествен в Академичната история на българската литература. С пълно основание Н. Дилевски и А. Робинсон, търсейки типологическото място на Паисий и Софроний в общия процес на литературното развитие на Европа, намират аналози на тяхното творчество в късното Средновековие и Ренесанса в западните литератури.<sup>4</sup> Религиозният мироглед и у двамата си остава още непокланат, както в класическия Ренесанс, а нападките, доколкото ги има, се от правят само срещу църковните служители. „Кириакодромион“, сиреч „Неделник“, считан с пълно право от автора за най-необходим за народа, което му подсказва дългогодишният проповеднически опит, и тъкмо затова издаден от Софроний като първа българска печатна книга, има чисто религиозен характер с още слабо развити ренесансови елементи. В него проследява тенденцията да се скъса със сяпото подчинение на божеството, като християнската религия се тълкува и осмисля с помощта на одобрения вече от религиозното съзнание и неприписван само на дявола разум. Софроний изтъква, че подготвил този труд, за да могат хората „да разумеят“ закон божий. Но същевременно в предисловието си не пропуска за изтъкне превъзходството на разкриването на истината с помощта на Светия дух над рационалния път към нея. Само нравственото падение на човека го е направило недостоеен да се просвещава от Светия дух и тогава бог е дал на човечеството писмото. За човешкия ум много неща си остават „непостижни“ и затова човекът не бива да се смущава от разни външни влияния, а без никакво съмнение да вярва в това, на което го учи евангелието. Напълно средновековен и старозаветен тон имат предупрежденията на Софроний, че ще бъде проклет и няма да се избави от вечните мъки този, който работи неделен ден. Като върховна добродетел се издига наред с вярата и страхът от бога — единственото средство човекът да се избави от дявола. Една от препоръките е и да се уважава и наглежда свещеникът, защото той се моли заради хората и техните души.

Вторият Софрониев сборник „Театрон политикон“ („Гражданско позорище“) има по-подчертано ренесансов характер. Софроний го превежда от гръцки, но както установява Киселков, оригиналът му е създаден от Амвросий Марлиан, италиански богослов от XVII в., който в своя труд, отпечатан за пръв път в Рим през 1631 г., е популяризировал идеите на ренесансовия хуманизъм. Начертаният от Марлиан образ на идеален владетел става популярен през века на Просвеще-

<sup>3</sup> П. Р. Славейков. Цит. труд, с. 196.

<sup>4</sup> Вж. А. Робинсон и Н. Дилевски. Софроний Врачанский и его жизнеописание. — В: Софроний Врачанский. Жизнеописание. Л., 1976, с. 91.



нието, когато се търси образец за просветен монарх (един от тези образци създава прочутият и във възрожденска България през втората половина на XIX в. и обожаван от Обрадович „Телемах“ на Фенелон); но книгата „Театрон политикон“ е още рожба на Ренесанса. Нейният ренесансов характер, състоящ се в своеобразното съчетание на античното с християнското, много сполучливо е определен от самия Софроний, който изтъква, че съчинението съдържа „не само философският златен истинен, но и от светият мъже от веждият и от новият завет предание. . .“ Такова смесване на мъдростите, почерпани от античната философия, с тези на Библията е чисто ренесансово явление. Ренесансовият човек за пръв път си поставя въпроса, какъв трябва да бъде неговият владетел, защото под влиянието на античните образци и главно на римските той си изработва и самото понятие и самочувствието на *civis* — гражданин — и започва за разбира смисъла на думата *civitas* — гражданско право. Неслучайно съчинението на италианския богослов прави кариера в Югоизточна Европа, когато у народите от тази зона започва процесът на преминаването от Средновековието към новата ера; то в достъпна форма им поднася нужната за тях ренесансова придобивка — новия начин на мислене на човека — гражданин и същевременно е леко и забавно четиво, въвеждащо в елементарната светска психология и философия. Избрал тази книга за превод поради голямата ѝ популярност сред другите балкански народи и особено в Румъния,<sup>5</sup> Софроний добре усеща пропастта, която дели положението на „раята“ в Турската империя и това на западния *civis* и неговото отношение към владетеля. Затова в предговора си той се мъчи да нагоди тази за тогавашните българи „утопия“ към българската действителност. Пояснява, че книгата е полезна „не токмо на господарите, що се намират на власт, що ги поучава. . . с кротост да управляват господство и подданици свои (кой турски владетел би позволил раята да го съветва как трябва да управлява?! — б.м.), но и на всякога човека потребна и полезна ест: почто всякий човек на дом, и на жену, и на чеда, и на слуги свои господар ест“. С други думи, Софроний превръща политическия образец в семеен, като се надява да постигне с тая книга това, което в онзи период му се вижда възможно — омекотяване на грубите семейни нрави, от които сам е страдал. И тук обаче, „страх божий“ се поставя като главно ръководно нравствено начало за всеки господар. За самия Софроний превеждането на тази книга е било великолепен урок по ренесансово гражданско светоусещане, помогнал му да осъзнае пълното беззаконие, в което е заставен да живее неговият народ. Върху такива сентенции като: „Господар, който подаде някой закон, подобно ест първо он сам да го держи“, или „Често да помишлюва господар, како човек ест. . .“ сигурно авторът на „Житието“ дълбоко се е замислял. . .

Важна роля в литературата на балканските и югоизточните народи на Европа играе през XVIII и началото на XIX в., т. е. при прехода им към новата ера, интригуващата и занимателна, представила по образен начин редица психологически въпроси „Митология на Сантита Философа“, наречена още „роман за Сантип Философ“. Този роман“, преведен и от Софроний, е с пълно основание сравняван с „Декамерон“ на Бокачо. Той действително играе в ренесансовите процеси, обхващали европейския Югоизток, аналогична роля на новелите на Петрарковия приятел, радваш се на остротата на човешкия ум. И все пак колко сух, по източному стегнат и дидактичен е той в сравнение с жизнерадостните творби на Бокачо, излъчващи сетивна наслада от живота, третирана не като грях, а като радост. Неслучайно романът за Синтип Философ е бил всъщност средновековен роман. Но тъкмо затова той се е оказал по-подходящ за страните, къ-

<sup>5</sup> Вж. С. Т а р и н с к а. Софроний Врачански (1739—1813), румънското общество и румънската литература. — В: сб. Българо-румънски литературни връзки (под печат).



дето Средновековието продължава с век или два века по-дълго, отколкото в Западна Европа и където поради специфичните общественно-политически условия не се е развило през Средновековието жанрово разнообразие. Липсвали студентските любовни песни, рицарските романи, плебейската сатира и прочие. Ренесансовите процеси трябвало да се извършват в недрата на църковно-проповедническата литература, летописите и средновековните източни „романи“. Работата върху този превод е била за Софроний едно полезно училище не само за „сюжетно предаване на жизнените случки“<sup>6</sup>, но и за запознаването с редица „светски“ прояви на човешката психика.

Тези, които искат да виджат у Софроний просвещенски мислител и „рационалист“, се позовават понякога на факта, че Софроний, както Доситей Обрадович, е превеждал „Езопови басни“. У нас често се определя мирогледът на един писател не въз основа на обстоен анализ на творбите му, а според данни от неговата биография и особено според контактите му с едни или други политически или културни дейци. Често забравяме, че и най-близките връзки на един творец с носители на по-напреднала идеология могат да не доведат до възприемане на техните идеи в литературното му дело, особено когато този творец и родната му литература се намират на друг етап на развитие. И Обрадович, и Софроний превеждат Езопови басни, но преводите на Обрадович, прекарал голяма част от живота си в Централна и Западна Европа и слушал в Хале лекции по философия и натурална теология при немския професор Еберхард, носят отпечатъка на просвещенската идеология, което проличава и в подбора, и в подхода към сюжетите, и в дидактическите изводи от анекдотите. У Софроний личи още наивността на средновековния проповедник, възприел вече идеята за необходимостта от светската просвета. Много показателен е фактът, че Софроний не превежда тези басни от Обрадович, изпреварил много с идеите си културното развитие на „стара“ Сърбия (тук не става дума за т. нар. „немски сърби“, създали свой културен център в Австрия, който бил пряко свързан с Немското Просвещение). Софроний взима за основа новогръцкия превод на Езоп, направен от Йоанис Патусас, издаден във Венеция през 1752 г., и по своя ренесансов дух по-близък до светоусещането на Софроний. Впрочем преводите на Езоповите басни, направени от автора на „Житието“, много повече приличат на подобни преводи, направени в Западна Европа по времето на класическия Ренесанс, когато „басните“ са били също много популярни. Башата на полската литература Николай Рей (XVI в.) поставя на една от своите творби заглавието „Зверилник“ тъкмо затова, че включва в нея преводите на Езоповите басни. Все още в духа на старозаветната етика са и някои тълкувания на Софроний. Например в приказката за „Орел и лисица“ се казва, че лисицата, на която орелът грабнал малките, „се оскърбила не толкова заради децата си, колкото че не е могла да отмъсти...“

Да повторим още веднъж: Софроний не е просвещенски мислител, макар че под влиянието на просвещенската атмосфера започва да вярва в неограничената сила на просветата и дори слага начало на българската възрожденска увереност, че с учението може да се премахне всяко зло от света, следователно и робството. Любовта на Софроний-самоука към учението никога не прекъснала, дори и през най-тежките години от живота му личи стремжът да се самообразова. В „Житието“ тя се обажда в „хронологическото“ уточнение, че баща му починал, когато той „наченал“ да изучава псалтира. Софроний за пръв път изтъква практическата полза от просветата за българите. Според него гърците и европейците благодарение на учението са станали „господари“, т. е. престанали са да бъдат роби — едно определено утилитарно отношение към обучението, което дълго време ще бъде доминиращо и което ще срещнем в поезията на П. Р. Славейков.

<sup>6</sup> С. Таринска. Цит. труд.



Но като цяло просвещенският мироглед е за Софроний чужд. Неслучайно творбите на Обрадович се превеждат в България едва през втората половина на XIX в., когато, както ще видим, просвещенският мироглед става основа на светоусещането на значителна част от българската интелигенция. Интересите на Софроний са в своята същност, както се каза вече, ренесансово-просветителски и най-добро доказателство за това е неговият огромен компилативно-преводен труд „Книга за трите религии“, който заслужава особено внимание, защото е пръв и единствен опит в Българското Възраждане за философски подход към религията. Както посочихме в първата глава, философското осмисляне и углъбяване на християнството е една от основните задачи на класическия Ренесанс, който извършва това с помощта на съпоставките с античната гръцка философия и по-специално с тази на Платон. Софроний избира много оригинален и много целенасочен (с оглед на положението на народа си) път на подобни паралели. Той не включва в своите съпоставки чуждите му и недостъпни образци от античната философия, а тръгва по пътя на съпоставяне на трите познати на него религии: християнската, еврейската (позната му от Стария завет) и мюсюлманската — най-добре изучена от поп Стойко откъм практическото ѝ приложение от страна на тези, които я изповядват. У нас често се забравя, че много от възрожденските преводни творби трябва да се третират като не по-малко достижение от оригиналните съчинения, особено когато те са създадени по време на ранното Българско Възраждане. Не само затова, че в тях с голяма мъка се изковава новият български литературен език. Не по-малко важен е фактът, че благодарение на тези преводи редица нови понятия, постановки, идеи проникват за пръв път в съзнанието на самите преводачи, а след това и в съзнанието на народа. Тяхното присаждане върху другоезична национална почва е в същност едно пионерско откриване на нови мисловни светове, изискващо необикновена изобретателност и тежък труд при намиране на езикови еквиваленти за новите понятия и идеи. Софроний, както изтъква Стефка Таринска, се увлича повече от новелистичните моменти, но все пак неговата съзнателно преследвана цел е да изтъкне превъзходството на християнството над останалите религии. С особено увлечение Софроний е превеждал труда, легнал в основата на третата част от сборника — „Система или състояние на мохамеданската религия“ от Кантемир, където разказът се води в първо лице. Несъмнено и този превод е една важна литературна школовка за автора на „Житието“ и още едно доказателство, че Софроний, преди да е създавал своята оригинална творба, е извървял с помощта на преводаческата си работа доста пътища към осъзнаването на редица нови идеи, извеждащи го от средновековната ограниченост към ренесансовото съзнание за сложността на политическия и социалния свят на човека, уреден много несвършено. Делото на един творец е едно цяло и никаква отделна негова творба не можем да разберем, ако я разгледаме изолирано. И така единствената оригинална, а същевременно първата в новата българска литература художествена творба на Софроний „Житие и страдания грешного Софрония“ е създадена от просветителски деец и съзнателен патриот, възприел вече Паисиевите идеи, от преводач и мислител, у когото редица ренесансови възгледи са създали нов поглед върху света; книжовник, дълбоко разбрал значението на литературата за националното пробуждане на народа и на собствения си книжовен труд. Да си спомним само великолепно то му: „Веднъж да бъде начало!“, когато е слагал под печат първата българска книга. Авторът на „Житието“ е и политически деец, добре ориентиран в политическото положение на страната си. Но същевременно той е творец, запазил още напълно религиозния си християнски мироглед, и то в старозаветния му вариант. Както не можем напълно да разберем Паисиевата „История“, ако застанем на позициите на позитивизма или модерноцентризма, така и Софрониевото „Житие“ ще остане за нас неразчетен докрай загадъчен текст и лесно ще направим от автора му ту



„рационалист“, ту „плут и полуприродно същество“, неспособно към рефлексия, ту горделивец, „самопредложил се за светец“. Текстът на „Житието“, както и на Паисиевата „История“, може да бъде разчетен правилно само ако успеем да проникнем в религиозното светоусещане и психиката на автора му, да станем според изискванията на днешната ферменевтика „съвременници“ на този текст. По своя жанр „Житието“ е автобиография, но това определение е твърде недостатъчно. Докато появата на автобиографията на Доситей Обрадович лесно може да бъде обяснена с типичните ренесансови процеси, които се извършват в южнославянските литератури през XVIII в., стимулирани от западното Просвещение, при които автобиографията, чиято задача била религиозното възпитание на човека, се превръща в поучително-просветителска биография или автобиография, то Софрониевото „Житие“ не е нито ренесансов, нито просветенски възпитателен роман. Софроний не се явява със своята творба нито като проповедник, нито като възпитател. За религиозното съзнание, и то старозаветно, да напишеш собствена биография, както схващаме днес автобиографията, би било смъртен грях и сатанинска горделивост. Как би могъл един християнин, при това духовно лице, да напише за себе си, да изтъква себе си, да се хвали със своите постижения! Доброто, което се върши, трябва да е анонимно, защото има кой да го види и да го оцени след смъртта на човека. Средновековието познава „биографии“, т. е. житията на светците, но това са описания на живота на божиите избраници, правени не от самите тях, а от техните почитатели, които в сравнение с описваните герои се смятат малки и нищожни, издигат в култ тези герои, като митологизират живота им. Да възхваляваш собствената си светост би означавало да я унищожши веднъж завинаги. Наистина в заглавието Софроний е сложил средновековната дума „Житие“. Но по своя характер Софрониевата книга е пълна противоположност на средновековната агиография. Средновековното „аз“ е вече тласнато от примера на другите към подобна стъпка. Други, и то духовни лица, вече допускат това да се пише за себе си. Един Доситей Обрадович издава „Автобиография“, бидейки духовно лице, и Софроний, ако не я е чел, непременно е чувал за нея. Но старозаветното религиозно „аз“ разрешава такава дързост да бъде извършена само с едно условие: ако тази автобиография бъде демитологизация — разобличение, разкриващо „грешната“ душа на автора, и ако този автор, поставил се в центъра на собствената си творба, бъде представен не като герой, а като — да употребим тук съвременен термин — един вид „антигерой“. Ето защо по напълно погрешен път тръгват онези, които искат да интерпретират Софрониевото „Житие“, прилагайки към него съвременните ни представи за автобиографичния жанр. Софроний не иска в своята творба да пише нито за заслугите си към народа, нито за радостите в своя живот. Той наистина на два пъти споменава за тях — „поменувал“ добре, когато учил децата, и „велика радост“ настъпила у дома му и в митрополията, когато бил ръкоположен за епископ. Но това са само две светли точки, сложени като че ли за контраст, защото след тях настъпват най-мрачните сцени. Някои от съвременните литературоведи смятат теологичния момент при анализа на една творба за излишен. Но има произведения, за които той е най-съществен. Това са строго целенасочените творби, към които спада и „Житието“. Всеки непредубеден и нелишен от литературен усет читател усеща от първите страници тази изключителна целенасоченост на първата новобългарска художествена книга. В нея като че ли няма нито една излишна дума. Долавяме почти аскетично самоограничаване, строг подбор, селекция. Ситуациите, фонът се очертават само с няколко шрихи, защото те не са важни. Важно е нещо друго.

Склонна съм да приема предположението на Киселков, че Софроний е писал своето „Житие“ само една година преди смъртта си. Във всеки случай по всичко личи, че това е била неговата „лебедова песен“. Смъртта наближавала и този



път Стойко знаел, че не ще може да я избегне с никакви хитрувания, никакви лъжи, никакво бягство. Дори самият бог, който толкова пъти го съхранявал, сега бил безсилен да му помогне. Наближавал следователно мигът, когато той щял да се „представи“, защото хората у Софроний не умират, а се „представят“. И както по-рано беше изпитвал боязн от смъртта, така сега Стойко се боял от божия съд, което с присъщата си искреност и признава: „Имам обаче една скорб и боюся от бога, да мя не суди бог: като узех оное паству на рамена моя и оставих го!“ Софроний се отличавал като духовен пастир с изключителна съвестност. Раковски пише за него в писмото си до Гранитски, че „испълнявал неговите священи дълги с неисказанна и достопохвална точност“, а и самият Софроний споменава за твърдото си решение да се добере до своята епархия въпреки всички препятствия: „И като поидох на Плевен — казва той, — почудиха ся християните, како съм дерзнул да поиду на таковое време на Враца.“ Старозаветен страх от справедливото, но жестоко божество, което може да наказва хората и със зарази „грех ради наших“ (да си спомним как той обяснява появата на холерната епидемия), обхваща Софроний. Както в легендата за приемането на християнството от цар Борис, хвърля го в ужас страшият образ на второто пришествие. Той непременно иска в „ден страшнаго въздаяния“ да бъде поставен не от лявата, а от дясната страна на Христа, т. е. между спасените, а не между осъдените на вечни мъки. Ето защо угризенията на съвестта събуждат у Софроний непреодолимо желание да се изповядва — пред бога и пред народа си, пред който също се чувства виновен. Чувството за виновност, характерно за човека със старозаветен мироглед, не го напуска, макар че вече е „изписал“ няколко книги, с които несъмнено е намалил до известна степен вината си. Но не напълно. И той знае, че ще го съдят. И същият Софроний, който в лицето на смъртта толкова пъти е лгал и хитрувал или бягал, за да спаси живота си, сега, когато е седнал на масата да напише своето „Житие“, е трябвало да напише само истината, за да може да спаси душата си. Сега той трябва да бъде безпределно искрен, да не скрива нищо, което смята за грех (от негово, а не от наше, днешно гледище!), да признае и най-големия си позор, и най-голямото си падение, които знаел само той и за които иначе, ако не ги беше извадил на бял свят, никой и никога нямаше да научи. Софроний поиска да застане пред бога и пред народа си гол. Направи това, което някога се наричало християнска изповед, а което днес бихме нарекли донос срещу себе си; нещо, което на модерното ни съзнание се вижда невъзможно. И така той се самообвинява и кае, като същевременно, обхванат от страх, че присъдата, при все че е справедлива, ще бъде много строга, се опитва и да се оправдае, доколкото това му се вижда възможно. Има две ключови думи за разбирането на текста на „Житието“, които се съдържат още в самото заглавие. Това са думите „грех“ (в заглавието в прилагателната форма „грешний“) и „страдания“ (в заглавието в множествено число). В своята изповед Софроний е натрупвал от едната страна греховете си, а от другата — страданията си, за да може да се види кое в живота му е било повече, и, изглежда, че постепенно е разбрал, че голямата камара страдания, надраснала купчината от грехове, би могла да оправдае и да спаси не само него, но също така и народа му. Защото той, неразривно сраснал с народа си, не е могъл да види живота си освен в перспективата на общата българска съдба. И ако един подтик към написването на „Житието“ е дало желанието на автора да се изповяда, то окончателната му цел е била — чрез образа на живота си да изобрази агарянския ад, в който е бил поставен да живее народът му, и народните грехове и страдания, родени в този ад, да съпостави и измери.

Едва в Крайова, а по-късно и в Букурещ Софроний е разбрал как живее цивилизованият свят, как там се почита един епископ, колко благоприятни условия за книжовна дейност и за развитие на просвета имат европейските наро-



ди, които не познават „черезмерное турецкое притеснение“, на което в най-голяма степен е била изложена страната му. Там, във Влахия, той се избавя от „турецкото варварско мучителство“, но не и народът му. Колкото на него било по-мирно, по-тихо, по-удобно за работа, токова повече се набирала мъка в душата му — мъка по неговия народ и жестоката му съдба. Подобни чувства ще изпитват след Софроний всички български емигранти-патриоти в епохата на Българското Възраждане. Раковски пише в „Горски пътник“, сравнявайки съдбата на българския народ с тази на сръбския и румънския:

В мисли високи аз принесен,  
Тяжно гледах благополучие,  
Тъжах от сърдца горк ужален,  
Мислях си наше угнетение.

Страданията на народа Софроний е носил винаги в сърцето си, както Паисий, както по-късно Раковски. Това личи от потресавашите му думи в цитирания вече позив: „Ах, християни! Не знайте ли koliko горяха вас они мучители сас разгорени железа; koliko пекоха чада ваши на рожни пред очи ваши; koliko уграбиха и узеха стока и имение ваши; koliko узеха синови и дъщери ваши и изневериха их?“ Както Паисий, и Софроний умее в няколко изречения да затвори, да съсредоточи най-страшното, най-мъчителното за българина, което той сам още не е осъзнал. Накрая поставя в този позив въпроса, породен във Влахия, в земята, която му се видяла като спасителен бряг след всичко, което е преживял: „Има ли по други царства таковое мучителство?“ А щом няма, в което се убеждавал все повече, като виждал с какво любопитство и съчувствие слушат влашките и руските големци разказите за личните му мъки, то нека да научат, нека да знаят, за да не корят българския народ. И така постепенно, разказвайки за собствената си съдба, Софроний превръща живота си в пример, в „модел“ на това изключително трагично положение и... на тази с нищо несъкрусима устойчивост на народа му, която бе издигнал в култ неговият учител Паисий, поискал и другите народи да я почитат.

Обикновено се смята, че появата на автобиографията в една литература е признак на ново отношение към света, на ново разбиране за човека и неговото „аз“. И действително Софроний вече се отделя от колектива и усеща своето съществуване като нещо по-различно от общото. Но същевременно той съзнателно се завръща към общото и с него иска да се слее. В модерните автобиографии авторите поставят в центъра собствената си личност и с нея се занимават, нея наблюдават, интересуват се от собствените си мисли, търсения, открития. Но и днес не всички автобиографии са от този тип. Освен „западен“, индивидуалистичен тип автобиография има и друг, който условно бихме могли да наречем „източен“. Ганди в „Автобиографията“ си привежда своя разговор с приятеля си Савами Ананд. Научил, че Ганди пише автобиография, Ананд пита: „защо се впускаш в тази авантюра?... Описанието на собствения живот е по-скоро свойствено за хората на Запада. Не познавам никого от Изтока, който да прави това, ако не броим тези, които се подчиниха на влиянието на западния свят...“ И Ганди признава: „Този аргумент ми направи известно впечатление. Но моето намерение не е да напиша автентична лична биография... (разр. м.). Исках просто да разкажа историята на моите многобройни вътрешни борби по пътя на търсене на истината... Надявам се... че събраните разкази за всички тези търсения могат да донесат известна полза на читателя.“ Това признание живо напомня разбирането на Раковски за автобиографичния жанр, изразено в собственото му „Житие“ (той все още така нарича своята автобиография): „... най-мъчно за добросъвестния човек е да говори и да пише сам за себе си.“ Защото „никой на света не може да има изисканието, че неговите дела са били



добри и полезни“. И накрая Раковски признава, че никога не би се захванал за подобна работа, ако делата му нямали тясна връзка с отечеството. Така че автобиографичният жанр във възрожденска България, а и по-късно има своеобразен характер, много различен от западноевропейския индивидуалистичен модел, а пряко свързан със съзнателно поставената от автобиографиста цел, да служи с творбата си на задачи, които стоят по-горе от личното му „аз“. Раковски в запазените фрагменти от неговото „Житие“ се стреми да отрази най-вярно политическите събития, деспотизма на властта и страданията на народа. Михаил Арнаудов с пълно право отбелязва, че „Раковски иска да свърже своите патии и предприятия със съдбата на целия народ, за да ни даде в очерка на бурния си живот картина на цялото време и на състоянието, в което се намира България към средата на XIX в.“ В неизпълнения план на „Житието“ си Раковски поставя и следната точка: „Пътешествието по България на Бланки (1840).“ Такава точка, подходяща за един историко-публицистичен труд, е немислима в една автобиография от „западен тип“. За да изтъкне достоверността и народополезната цел на своето „Житие“, авторът на „Горски пътник“ добавя още в предговора си и следното пояснение: „Читател не ще види в тая книга някоя си хубаво написана басноповест, сплетена с измислени от остро въображение случки, накичена с любовни и нежни приключения, нито пак някакви си големи и извънредни подвиги, представени изкусно и докарани близо до вероятности, не! Тук са писват истинни събития, познати от много очевидци, и събития такива, които са имали голямо влияние на развитието на народния ни дух. . .“<sup>7</sup> Следователно изтъква се автентичният, строгото съблюдаване на истината, отказът от всякаква героизация и митологизация и се сочи народополезната цел на творбата. Със същите качества ще се отличават и „Записките“ на Захари Стоянов, които по същност са също „източен“ тип автобиография, т. е. автобиография, в която най-личното, най-съкровено не е самата личност на автора, а народното дело, както у Ганди — истината; нещо, което хората със съвременен индивидуалистично „западно“ съзнание трудно могат да разберат. Несъмнено към този тип автобиографии спада и „Житието“ на Софроний, което не е „автентична лична биография“. Ето защо прокурорско-детективският подход към „Житието“, търсещ какво Софроний е казал за себе си, а какво е скрил, тук е абсолютно неподходящ и не може да доведе до правилното тълкуване на текста. Приемайки подобен подход, сами се поставяме в положението на онзи цар от приказката, на когото честният и добросъвестен селянин донесъл златен чайник, намерен от него по време на оран. Царят поискал и капака, но тъй като селянинът капака не намерил, хвърлил го в затвора. . . Да не търсим впрочем „капака“, а да видим какво „злато“ ни е поднесено.

И така, анализирайки Софрониевото „Житие“, трябва да си поставим две задачи. Да видим какво представлява тази творба като лична изповед на „грешния“ Софроний и какъв образ на робската действителност изписва авторът, рисувайки собствената си съдба. Ще започнем с втората задача като по-съществена за нас поне в началото.

В агарянския ад „смелите“, т. е. въоръжените, управляват страхливите, т. е. беззащитните, като ги смятат за своя абсолютна собственост, с която могат да разполагат според настроението си или личната си изгода. „И помолилася матер его (на бостанджи-баши, б. м.) да мя харижи мене неи. . .“ — пише с дълбока мъка Софроний, съзнавайки, че господарят го третира като своя вещ, която може да бъде унищожена, но може и да бъде подарена. Авторът ни показва и други господари, за които жестоко да измъчваш роба е цяло удоволствие, защото това е видимо потвърждение на неограничената им власт над него. Да държиш роба в затвора и пред очите му да набиваш на кол други роби, при-

<sup>7</sup> Вж. Г. Раковски. Автобиография, озгл. „Житие“, 1866.



надлежи към едно от тези удоволствия. Софроний вече знае и в сравнение с него просвещенските философи и проповедници са като наивни деца, че има хора, за които да мъчиш другите е истинска наслада. Сербезоулу, като не успява да убие поп Стойко, за да задоволи настървената си жестокост, „той ден наби на кол одного урука на место мене. .“.

За господарите не съществува никакъв закон. Всеки опит да ги накараш да се подчинят на закона, особено когато той е направен от роба, води до жестока отмъстителност, от която никой не може да се предпази, защото не законът, а местната власт държи напълно раята в ръцете си. Сербезоулу се заклева да убие поп Стойко, тъй като съгласно закона, чиято защита потърсили котленците от висшите инстанции, били му отнети парите, които той незаконно взел от Стойко. Той не го убива поради застъпничеството на собствената си майка, но парите пак си взема обратно. Всеки конфликт, избухнал между робите, властта умее да разреши в собствена полза. Тя не пита кой е виновен, а усвоява имота и на двете скарали се страни. Въобще въпросът за обективното установяване на истината относно виновността на роба не съществува. Хваща се и се наказва този, който най-леко и с най-голяма изгода може да бъде хванат, стига по някаква случайност да е намесен в престъплението. Преките оръдия на властта най-много се озлобяват, когато не си гледат работата, и раята неволно ги изобличава в това. В Цариград Стойко и другарят му без малко не загиват, защото навлизат по погрешка в лошо охраняван район, забранен за гяурите.

Уверени в несъкрушимата си физическа мощ, владетелите стават най-жестоки, когато войските на други народи им доказват, че в света има и по-силни от тях. Тогава техният гняв, увеличен от прикрит страх, се излива най-безпощадно върху главите на робите, чиято надежда е именно в това, че има и по-силен от господарите им. По време на „войска-баталия на турчина сас московида“ — казва Софроний — турците „какво и зло не сториха по христиани — що им на ум не прииде, това не сториха. Колико челоуеци избиша! .“.

Животът на роба постоянно виси на косъм и зависи само от благоволенъето на господаря. Това внушава „смъртен“ в буквален, а не в преносен смисъл на тази дума страх на раята. Думата „страх“ е най-често срещаната дума в творбата на Софроний. И това е напълно обяснимо. Това е основното чувство, което изпитва робът и което го държи в пълно подчинение. Софроний ни поднася цяла студия върху страха, като ни представя различните му видове и нюанси. Има страх животински, чисто физически, когато жертвите чакат да бъдат убити. Той сковава, парализира всички умствени функции. Човекът заприличва на животно. „И ние — пише Софроний — гледахме като овци на заклание“ или „Гледах като вол, кои нас хочут да мя умъртвят“. Има и други страхове. Страх от неизвестното и непознатото, идващ от невежеството; страх от обир, от предателство, от сиромашия, от затвор. Има и „предвиждащ“ страх, често излишен и неуместен, но опрян върху трагичния опит. Щом началникът вика робите, а лошото му настроение проличава от жестокостта му към собствените му слуги, раята знае, че трябва да се бяга „за всеки случай“, макар и господарят да е искал да я попита за пътя, откъдето ще мине.

Централно място в робската действителност заема затворът с всичките му мъчения; с пазачи, които не уважават дори и физиологическите нужди на човека. Там може всеки да попадне независимо от това, има ли вина или не. Но думата „затвор“ Софроний употребява и в преносен смисъл. „Затвор“, т.е. най-голямото ограничение на човешката свобода и притеснение, може да се окаже в робската действителност и един пост. Издигането на човека в обществената йерархия, което в другите „нормални“ страни носи привилегии, почести, удовлетворение на личните амбиции, радост, по-заможен живот — в агарянския ад докарва страдания и опасности, на каквито не са изложени обикновените смъртни. „Не бях аз —



пише Софроний — како есм нещо зло сторил, ами име мое голямо, владика“ и добавя още, че ако го хванат, и с десет кесии не може да се освободи. Животът на тези, които заемат пост, се оценява по-високо на разбойническата борса. Почит, уважение към началството не можеш да искаш от тези, които „не хочет да те знаят никак за човека, камо ли за архиреа“. Ето защо в робския свят парата добива особено, несрещано другаде значение. С парите можеш не само да осигуриш и на себе си, и на близките си по-изгоден живот. С тях робът може да откупи живота си от господаря, да се избави от смъртта.

„Пари „грошове“, „кесии“ — ето думите, които след думата „страх“ се срещат най-често в Софрониевото „Житие“. Заради тях пашите и техните орди избиват мирните жители и не ги обират, а, както се изразява Софроний много образно, „оголват“ ги, като не им оставят „ни лъжица, ни паница“. Срещу пари се ръкополага поп, срещу пари, и то големи суми — епископ. Пари дирят всички и на никого не вярват, че може да ги няма. Дори и Синодът не прави изключение. Софрониевата епархия е разорена от нападения, но Синодът „не вярва, а пари иска“. Парата повдига самочувствието на роба. Само тя в условията на „турецкое варварское мучительство“ дава чувство на относителна сигурност. Но у редовно обираната рая тя все недостига. Народът постоянно страда от недоимък. А човекът без пари е в това общество нула. Бедния човек никой не уважава, каквито и лични качества да има — и умен да е, и заслуги да има за селото, и децата да учи. Всички го укоряват, дори и собствената му жена. Ако се наложи да хранят някого даром, от милост, ругаят го и го унижават дори когато в миналото той е правил много за тях, защото в робската действителност чувството за благодарност е непознато. За бедния човек дори смъртта на близките е най-тежка затова, защото е свързана с нови разходи.

Адът на робския живот е създаден впрочем, както ни показва Софроний, от съвместните деяния на поробителите и робите. Защото Софроний съвсем не идеализира раята. Страхът и алчността най-често определят нейното поведение. Тези чувства раждат предателството. Колкото и ценен да бъде един човек за обществото, щом тези чувства се събудят, той бива предаден на властта, макар че предателите знаят, че не е виновен. Никой няма смелостта да защити невинния, за да не навлече опасността върху собствената си глава. Кметът знае, че младият Стойко не е скрил вещите си, но не смее да каже това открито. На никаква истина никой не иска да става свидетел, нито да я защитава. Истината не интересува никого — нито владетелите, нито поданиците им. От истината няма полза. Ползна е лъжата. С нейна помощ, с хитруване, подмазване, преструвки, преобличане можеш да успееш да се спасиш. Софроний е прилагал всички тези средства в най-трагични моменти от живота си и не крие това. Целувал е ръцете на пашите, подмилквал се е на тях, мамил ги е. В агарянския ад тези средства са неизбежни. Лъже, че не знае колко овце са били продани, че не знае коя е тази младоженка, която е венчал. Дори направо заявява: „Ала докле наиду време да побягна от них, колико лъжи не положихме.“ И той се предreshва. Но грешат тези, които смятат, че когато описва своите метаморфози ту с „влашка качула“ на главата, ту с увит върху нея шал като на татарин, той се подсмива. Преобличането свързваме днес с театър или с маскен бал, затова ни е смешно. Но не и на Софроний. В книгата му няма смях. Има смъртна сериозност. Неговото „маскиране“ е било средство да запази живота си, а не забавление и в тези редове още се усеща някогашният страх на героя да не го познаят, да не го заловят. Но най-сигурният начин да се спасиш от ръцете на палачите, от жестокостта на собствените си сънародници, от грубостта и коравосърдечие то на най-близките е бягството. То заема важно място в „Житието“. Софроний постоянно бяга. Бягството, чак до последното — от робска България в Румъния, — е лайтмотивът на тази книга. Ще стане лайтмотив и на редица други български книги.



Робството, ни показва Софроний, носи поквара не само на поробителите, но и на поробените. Те задебеляват. Треперят над всяка собствена вещ. Обират най-близките си. Правят всичко за полза и изгода. Робът не може да се радва на нищо. Нито на красотата на хубавите градове, нито на природата. Върбата се явява за пръв път в новата българска художествена литература като дърво, на което трябва да бъде обесен човек. Реките са наречени „смъртни“, защото трябва да се минават нощем, по време на бягството. Планините се изправят като препятствие за бягащите, както в „Записките“ от З. Стоянов. В този ад няма условия за развитие, за просвета, за молитва дори. „Не мог я ни прочитатъ что либо, ни молитву сътворит.“ Ако някой въпреки всичко с българското си постоянство и воля се издигне, самообразова, той скоро ще стане прицел на завист, събудила се у невежите. Ще го мразят, клеветят, защото имал неблагодарумието да покаже, че знае повече от тях. Спомняйки си с мъка за дискриминацията, на която е бил подложен, защото е бил по-образован от колегите си по професия, Софроний изрича една мъдрост, добита в света на робството, в стегнатата, както винаги, почти епиграмична форма: „Понеже то ест вещь природна: учен човек ученнаго люби, и прост простого, и пиан пианого.“ Но Софроний забелязва и другата страна на положението, в което изпада един малко по-просветен човек в средата на невежите. Той лесно може да се възгордее, защото има възможност да се сравнява само с по-простите от него. С явна насмешка, отправена и към себе си, и към енориашите си, авторът отбелязва как народът, чул за пръв път един духовник да му държи проповед на български език, започва да го смята за „някой философ“. Софроний вече знае — и особено е разбрал това в Румъния — колко малко знае в сравнение с истинските философи.

В света на насилието всичко е различно и не така, както в другите страни. Тук никой не действа свободно, не си поставя и не реализира избраните от него цели и задачи. Всичко става по принуда. С всекиго разполагат други хора или външните обстоятелства. Често срещаните думи в „Житието“ са „понудише ме“ или „предадоха ме“. И затова в робския свят няма радост. Единадесетгодишен „предадоха“ Стойко на занаят. А когато умира неговият стрий, принуждават го да отиде в Цариград да събере от тамошните търговци пари, които са дължали на стрия му. Пътешествието му до Цариград става, както всичко в агарянския ад, със страх. Младецът се бои да не се загуби, да не го убият по пътя. За него това е било мъчително изпълнение на дълга. Неслучайно Софроний с едно изречение само скицира като фон големите сгради на Цариград. Той не е отишъл да се любовува на архитектурата и дори не го интересува във величествената постройка, която забелязва, живее ли наистина царят, както той предполага, или не. Дошъл е да прибере дължимите пари и трепери от страх, как ще се справи сред плетениците на безбройните улици в този страшен град. И действително страхът му се оказва оправдан. Тук без малко щяха да отнемат живота му и да осквернят тялото му. Когато един роб е красив, това е твърде опасно за него.

По принуда Стойко трябва да склучи брак, за да има кой да го гледа. „Желая поскоре избавитися от Стойко, родичи женили его, когда ему было 18 лет“ — отбелязват много ясно Н. М. Дилевски и А. Н. Робинсон в цитирания вече труд. Не му е идвало тогава и на ум да се противопостави. Такива мисли се раждат едва в главата на Любен Каравелов, но дори и у него героите му — жертви на патриархален деспотизъм, най-често бягат. Когато старият Софроний пише тези редове, той като че ли вече разбира, че робската среда го е лишила от едно голямо благо в живота — да живееш с човека, когото обичаш. Това се чете между редовете, както в тази книга се съдържа *implicité* копнежът на автора по любов, пропъдена от робската действителност. Не е лесно да разбереш българското сърце. То външно не се изявява, не обича сантименталните излияния. „Останах



аз без отца и без матер. "Хладно и лаконично. Но колко мъка се крие зад това едно единствено изречение, наглед само информационно! Или редовете, написани за неговата мащеха: „Свое дете гледаше, а мене все отритваше.“ Колко копнеж по майчината ласка и любов, които не му били дадени, има в това кратко и сурово изречение. Или „...наидох децата голи, седят на рогозка и аз пари не имах да им купя дреха. Скорб голяма!“ Бащина мъка и любов се крият в тези две думи „скорб голяма“. С каква радост и благодарност, винаги добре скривана, Софроний си спомня, че неговото паство е плакало, когато го напускал.

Но на пръв план в Софрониевото „Житие“ са изтъкнати физическите страдания, на които е подложен робът. Духовните са едва загатнати. Сиротното детство, обидите от страна на роднините и жената, неблагодарността на селяните, на собствените му ученици, цялата жестокост на робския свят, който го хвърля в тежко душевно заболяване. Мъката му се изразява само в искрените и прости възклицания, като че ли отправени към майка му, която толкова рано е загубил, но която единствена би могла да го пожали. „Какъв ли страх потеглих и колико скорб и грижа имах!“, „Ами аз камо да пойда?“, „Ами аз камо да побегна?“ В тези въпроси освен мъка звучи и почти детски наивно учудване. Няма ли за българина място на земята? Няма ли за него спокойствие, за което той така копнее, няма ли възможност мирно да „проминава“ и спокойно да седи „у дом свой“? Той знае, че народът му най-много желае тъкмо това. Прокламацията си, написана при избухването на Руско-турската война, Софроний завършва с думите: „...надеи́мся сос божия воля, како по малое время хочете да имате радость и веселие и мирно и тихо да живеите...“ Спокойствие и мир жадува народът, на когото отнемат не само най-елементарното и най-необходимото за живота, но и го потапят в един абсурден свят, в който от роба се иска и невъзможното.

„Беше месец июния 23 ден. Толико беше жарко и жешко, като огън, а нам свързали ръце назад и понудиша ни пеши да ходим. Ходихме колко — два часа и от пек запрехме. По что они на кони, а ний пеши, како возможно ест равно ходима?“ Логичният и напълно оправдан въпрос се оказва излишен. Господарите искат робите да вървят, или ще им отрежат главите. Като в причудлив, кошмарен сън. Честото авторово „нека буде!“ изразява примиреност на готов на всичко човек. Физическите страдания на роба са изобразени подробно. Реалистично, но без натурализъм. Творбата на Софроний няма елинската, античната пластичност на образите, от която са се учили ренесансовите творци. Нейната поетика е най-близка до тази на Библията. За природата и околните предмети се споменава само според хода на действието, защото всичко е устремено към определена цел. Никой обект, дори и хората, дори и самият автор — централен герой на творбата — не става обект на самоцелно описание. Показва се, както в Библията, на какви ругателства и унижения е изложено човешкото тяло — тялото на роба. Ако не разберем тази поетика, а пристъпим към творбата на Софроний с естетически разбираня, изградени върху антично-рицарските образци, не ще можем да усетим в нея най-съкровеното. Ще искаме от героя Сократовата невъзможност пред смъртта, ще търсим в творбата „аристократическия морал на героизма“<sup>8</sup>, елинското величие на духа, презрението към страха и смъртта. В „Житието“, както във Вехтия завет, героят не се срамува да страда и да вика от болка. „Никой плач в греческой трагедии не знает таких телесных, таких чревных образов страдания“, както и Библията и както в „Житието“. У Софроний има същата, както в Библията, „конкретна телесност на мъките“, „миришеща на кръв, пот и слъзи, телесността на обидите и унижената плът“. Човешкото тя-

<sup>8</sup> Всички пасажи, поставени тук в кавички, са от труда на С. С. Аверинцев „Поэтика рац-невизантийской литературы“. М., 1977, с. 61.



ло не е „олимпийска“ голота, криеща в себе си някаква „неистина“, някакъв горд и „престижен“ и „зрелищен“ смисъл, както у античните, а болка, „не жест, а трепет“, както великолепно определя Аверинцев. Тялото не се гледа отвън, а се чувствава, усеща отвътре, дълбоко и автентично. Това е тяло не на гордия, пълноправен гражданин, неосквернено нито от робските мъчения, нито от робския труд. Софроний създава образ на тялото на роба, „в което живее такава „кръвна“, „чревна“, сърдечна топлота на интимността“, която е „чужда на статуята на елинския атлет, който демонстрира своята физика“. „Кой ще поиска — запитва Аверинцев, дълбоко проникнал в библейската поетика — от измъчвания роб да бъде по-горе от страха от изтезанията или от надеждата за свобода?“

И това е върховното художествено постижение на Софроний — той показва по антиаристократичен, антипрестижен начин човешкото тяло, изложено на мъка — централен образ в робската действителност.

Със своя „безизкуствен“ разказ, както го нарича Боян Пенев, и „наивен“ според Г. Гачев реализъм Софроний успява да създаде потресаващ образ на робството, толкова сбит, толкова концентриран в сравнително немного страници, че подобен на него мъчно ще намерим в европейската литература. И това почти не се забелязва. За съжаление склонни сме все още да съдим както хората, така и книгите по техните дрехи. Щом видим, че са бедняшки и отминаваме. Трябва да умеем да четем такива творби като „Историята“ на Паисий и „Житието“ на Софроний. Книги, прости наглед, но наситени с толкова много съдържание, написани с този феноменален талант, с това рядко умение да поместиш твърде много в малко редове, да кажеш сложните неща с най-прости думи. Софроний със своите примитивни средства на самодеец и самоук, без метафори, сравнения, украшения, с голи факти, автентични диалози, конкретни данни, понякога почти документални, е създал, когато народът му се намирал на прелома между Средновековието и новата ера, образа на ада, но ад не от другите светове, както у Данте, а ада на земята.

Такъв ли е бил животът на Софроний и животът в България по това време? Разбира се, не само такъв, защото всеки живот и всяка действителност имат много лица. Но Софроний си е поставил за задача да покаже робското лице и на съществуването си, и на българския живот и е изпълнил това по великолепен начин. Тъкмо затова той спира своя разказ тогава, когато напуска агарянския ад.

Едно, макар и бегло сравнение между „Житието“ на Софроний и „Автобиографията“ на Доситей Обрадович ще ни помогне може би да разберем още по-добре своеобразието на Софрониевата творба, тъй като двете книги са абсолютно противоположни една на друга. Героят на Доситеевата „Автобиография“ е свободен човек, който прави всичко по собствено желание и решение. Ръководи се от безкористната си любов към знанието, която го извежда извън пределите на поробената му родина и го завежда в „рая“ на цивилизованите страни, където той благодарение на своите знания и благ нрав навсякъде намира радушен прием и приятели. У Доситей е разкрит не само външният рай — средата, в която пребивава геройт: възпитани и доброжелателни към него хора, но и вътрешният духовен рай на човека, който има смелостта да живее според духовните си идеали, достигнал е нравствена свобода и се задоволява с най-необходимото за човешкото съществуване. Докато животът на героя на Обрадович е изпъстрен с интересни приключения и пътувания (оттам и заглавието „Живот и приключения на Димитрия Обрадовича...“), животът на Софрониевия герой е наниз от мъки и бягства от едно страдание към друго, още по-тежко. Софроний добре е усещал, че думата „приключения“ трябва да замени в заглавието на творбата си с думата „страдания“.



Доситеевият герой се движи из Европа като Алиса из страната на чудесата, изпълнен с най-оптимистичното светоусещане, каквото познава XVIII в., може би най-близко до концепциите на Шефтсбъри (Shaftesbury), един от най-изтъкнатите представители на етичната мисъл на Английското Просвещение, най-пълно изразил вярата в свършенството и добротата на всемира. Докато Софроний ни показва защо не можем да бъдем щастливи, Обрадович ни учи как да бъдем щастливи. От първия научаваме как хората взаимно се измъчват, от втория — как взаимно си облекчават и услаждат живота. Докато от страниците на „Житието“ се надига упрек към тези, които направили живота на автора му непоносим, много страници от книгата на Доситей са посветени на неговите благодарности и са израз на авторската благодарност. Докато според Софроний много от страданията идват като божие наказание, за Обрадович хората сами разрушават своето благополучие, а нещастieto е дело на човека, неговата неразумност и незнание. Докато светът на Софрониевия герой е затворен и изолиран, светът на героя на Доситей е отворен и широк. Софрониевият герой живее със старозаветния закон на страха, героят на Доситей е напълно преминал към новозаветните принципи на любовта. За Доситей „нищо не е по-лошо от тъжен и мрачен човек“. У Софроний весели хора няма. Книгата на Доситей е изпълнена със смях, непринуден, стихнен, чак до сълзи, с добри, кротки, „пресладки“ хора, „ангели небесни“, „божи хора на земята“, по чиито лица „някаква тиха и природна усмивка цъфти“. У Софроний чуваме плач и викове от болка и виждаме страшни, диви лица. Доситей ни представя рая, Софроний — ада. Но от книгата на Доситей не научаваме нищо за положението на сръбския народ по време на робството. „Житието“ е най-потресаващ образ на страданията на поробен български народ. В същност Софроний, този, който толкова пъти е бягал не по собствена воля, по собствена воля се е завърнал в тази книга в робския свят, където е живял и самият той, и неговият народ. Избягал е Доситей, а не Софроний.

Но, както вече се каза, Софроний се завръща не само от любов към народа. Завръща се и поради желанието си да спаси душата си. Остава впрочем да проследим и втората линия на творбата — изповедта на Софроний, неговото самообвинение и самооправдание.

Да започнем със Софрониевите грехове. Не всичко, което на нас се струва нередно, се смята за грях от автора на „Житието“. Както всички български духовници по това време, Софроний бил принуден да поддържа тесни връзки, да се „сработва“, както казваме днес, и с фанариотските власти, и понякога с турските управници. Той смята това за неизбежно, както неизбежни са според него бягството, лъжите, хитруванията, преструвките, когато животът ти е заплашен. Не е според него и вина или позор, че е целувал ръцете на гръцкото висше духовенство, което е провеждало антибългарска политика, и ръцете на пащите — палачите на народа. И това е било неизбежно. Известно съмнение буди у него дали е бил прав, когато е проявил стремеж да забогатее. Купил две къщи, т. е. „не седял мирно“, както би подобавало на свещеник и учител, толкова повече, че „добре минавал“, когато учил децата. Но стремежът към забогатяването в един свят, където смятат за човек само богатия, не му се е виждал грях. Дори и за едно духовно лице. В същност Софроний окачествява само две свои постъпки като истински, големи грехове, „смъртни“, както ги наричат християните. Първият бил извършен от поп Стойко, когато той се е съгласил да стане епитроп на иконома, и вторият, когато е изоставил врачанското си паство и не се е завърнал при него от Румъния. При описанието на първия си грях Софроний намесва дявола. Той, който е „всякоги на добро завистлив“, е „повдигнал архиерея“ да възложи на Стойко поста епитроп. Виновен е и архиерейт, че е „понудил“ Софроний да се подчини. Но нито върху дявола, нито върху архиерея Софроний не стоварва цялата отговорност за решението си да приеме поста. Авторът има



пълното съзнание, че те двамата само са го изкушавали, но той имал свободната воля да се съгласи с предложението или да го отхвърли. Това ясно личи от думите му „И покварих аз благоговенно живение мое (когато учил децата и „минувал добре“, б. м.): наченах да ходя по негово угодение (на архиерея — б. м.), по греческото обичаи да глудявам чловеците“. Софроний разкрива и подбудата, която го е тласнала към греха. Той приел този пост не толкова за пари, колкото да угоди на духовния си началник. Следователно според етичния кодекс на Софроний в робската действителност непростим, „смъртен“ грях е само да се подчиниш на господарите до такава степен, че по тяхната воля и заповед да вършиш зло на собствения си народ. И тълкувайки сполетелите го скоро след извършването на греха страдания, като пратеното му от бога наказание, Софроний добавя още едно тънко психологическо наблюдение: бил се „разгордил зарад това епитропство“ и глобявал „невинни чловеци“. Допуснали го да участвува в машината на господарското владичество над робите, като му дали, макар и незначително място, направили го едно от винчетата на тази машина и той престанал да се чувства рай, възгордял се и преследвал невинните само да запази приятното чувство, че принадлежи вече към господарския слой. Колко му е тежал този грях, показва отговорът му, даден на врачаните, дошли след извършването на Руско-турската война в Букурещ да го молят да се завърне при тях: „Дери овци, храни вълци — това не е моя работа, не ми е подадине да върша такваз работа и затова аз нема вече да се върна.“ Той е осъзнал напълно, че при фанариотската антибългарска политика би било предателство от страна на един епископ да бъде неин проводник.

Но, както казахме, Софроний не само се обвинява. Той горещо желае и да се самозащити, да покаже, че въпреки всичките си мъки, въпреки почти постоянния си „смъртен“ страх и големия си „смъртен“ грях е опазил у себе си нещо най-ценно. Най-ценно у българина може би е. Такава защита, а същевременно кулминационна точка на „Житието“ са сцените, в които Стойко се спасява по чудо и от бесилото, и от разстрелването — сцени на онези моменти от живота му, в които той, немалко вече претеглил и преди това, беше „почти отчаял себе от живение“. Онези, които в Софрониевото „Житие“ виждат само „безхитростен“ разказ, не забелязват, че всички най-важни, с функционално значение за смисъла на творбата моменти не са разказвани, а са представени, „инсценизирани“, с подробно описание на действията и поведението на героите и с великолепен със своя автентизъм, сякаш записан с магнетофон диалог. Така е и в този случай. Завръзката на стълкновението със „султан“ Ахмет е дадена, както винаги в „Житието“, ясно и лаконично. Венчал една християнска девойка с християнин, като не знаел, бидейки нов в епархията (с клюките свещениците рядко се занимават за разлика от жените), за отношението към нея на „султана“. Близките ѝ го излъгали, че господарят е дал съгласието си за този брак. Научил покъсно, че господарят вилнее от гняв заради това погазило волята му и чувствата венчило, Стойко навярно се успокоявал, че не е в нищо виновен и че ще успее да се оправдае. Една детски наивна вяра, че невинният може да се оправдае и пред дивите господари, той винаги е хранил в душата си. Не се побоял да отиде в епархията, където е бил началник страшният Сербезоулу, принуден от закона да му върне парите, като наивно се осланил на факта, че нямал никаква вина в разпранията за овцете и „държал на правина“. И без малко щял да плати за тази наивност с живота си. У Стойко, както може би у българина въобще, хитростта, изработена от робските условия на живота, е по чуден начин преплетена с хубавата детска наивност. И ето една ненадейна среща със „султана“ в полето. Фонът е начертан, както винаги, само с няколко, но майсторски подбрани штрихи. Първи забелязва „султана“ другарят на Софроний, Милош, и му съобщава това с чудесното в своята достоверност, защото изразява ужаса



по възможно най-кратък начин: „Султан ест!“ И нито дума повече. Струва ми се, че малцина от европейските писатели от XVIII в. умеят така да предадат страха. И „султанът“ пита кратко и делово само това, което му е нужно да узнае: „Ти ли еси на тия села поп?“ Поп Стойко знае, че злото наближава и иска да го умилостиви с покорството си. Понечва да целуне ръката на „султана“ и отговаря покорно и също колкото се може по-кратко: „Аз есм раб ваш.“ И тогава пада въпросът, страшният и единствен, който може в случая да му зададе господарят: „Ти ли венча Кованджиюва дъщеря на Карнобат?“ И тук Софроний събърква от страх. Загубва вярата, че истината може да го спаси и прибегва към лъжата. А може би не иска да обвини близките на девойката? Той се оправдава с аргумент съвсем не за вярване: като „чужденец“ не знаел коя е Кованджиевата дъщеря. Пашата веднага разбира, че е излъган, и го удря с приклада на пушката си и вади срещу него пищов. Но мери от много близо. Неестествено близо. И това дава кураж на поп Стойко. Той забелязва, че пашата е пиян и хваща дулото на пищовата. Но куражът на Стойко идва навярно и от друго. За пръв път го преследва господар, който не е тръгнал да убива хората от алчност за пари. Този е друг. Влюбен, по своему влюбен. Може би от любовното си страдание да се е напил. Има нещо несигурно, нещо колебливо в тази ръка, понечила да убива, и то не само поради алкохола. Пашата отведнъж, с типична пиянска променливост на решенията идва до мисълта, че тъй като мъчно ще уцели, по-добре е да заповяда да обесят този, който е виновен за страданието му. Но не се сееща да върже ръцете на Стойко. Той въобще не иска да се намесва активно в екзекуцията. Не го подсеща и неговият слуга, който, по всичко личи, не е враждебно настроен към българския поп, щом като веднага след клетвата на Софроний, че ще раздели брачната двойка, с явно облекчение застава на Софрониевата страна и уверява „султана“, че това ще стане много лесно. „Султанът“ иска помощ от Милош. Милош вече е успял да прояви необикновена храброст в робската действителност. Опитал се да защити духовния си пастир с думи, за което е получил силен удар по лицето. Сега той е изправен пред необходимостта да подпомогне палача в екзекутирането на духовния си наставник. Да защити поп Стойко, като се изправи срещу „султана“, и на ум не му идва. Избира най-голямата в робския свят лоялност — бягството. Отдалеч ще следи с трепет и тревога, какво става с поп Стойко. „Султанът“ не се опитва дори да го спре. Той явно не владее нито себе си, нито положението. Затова и обесването не може да се осъществи. Сега владетелят отведнъж решава да обеси поп Стойко в селото за наизидание, а в същност, за да прикрие собствената си слабост. По пътя псува причинителя на любовната му мъка и някак си по детски, а същевременно и по бандитски наивно се оплаква, с искреност, неподобаваща на един господар, но много свойствена на пиян човек: „Коги аз тебе не убия, кого да убия! Да венчеш ти моята жена сас гиавурина!“ Колко автентично звучат тези думи, изразяващи типичната за примитивните натури нужда да отмъстят на някого, когато страдат, да им олекне. Но Софроний, вързан за шията, все пада. И това изкарва от търпение нервния и без това паша. Той се опитва пак да стреля по него. Но не улучва. След това пищовът засича. Чудно и невероятно наистина, така чудно и невероятно, както става понякога в живота, който по своите чудеса и невероятности надминава и най-фантастичната литература. Но когато стигат до равен път, в пияната глава на Ахмет се явява ново решение. Този християнски поп е венчал неговата „жена“ с гяурин. Най-добро наказание за него ще бъде да го потурчи, може би и по-добро от смъртта. И „султанът“ казва, изправяйки пушката си срещу поп Стойко: „Гиавур! Скоро сеги прииди на веру нашу, почто ето ти час хочеш да поидеш от тоя свят!“ И това е кулминационна точка и в „Житието“, и в живота на Софроний. Героят, който толкова пъти се е държал като страхливец, проявява за пръв път непознатата и може би чудна



и за самия него храброст. От страх, който изпитва и сега, му изсъхват устните, но той знае, че този компромис, въпреки че в живота си е правил много други компромиси, не ще направи. И тази решителност да умре за идея, по-висша и по-света от живота му, му дава неочаквана сила. Сила и мъдрост. И той казва думи, каквито човек понякога съумява да каже само в лицето на героично посрещнатата смърт, думи, които съдържат най-съкровеното знание на българина, добито в петвековното му робство: „А, ефенди, хич вярва сас пушка бива ли?“ — просто, обикновено казано, без външен патетизъм и блясък. Същото ще каже Вапцаров почти век и половина по-късно по поетичен начин в своята „Вяра“. Стойко добавя още един аргумент, свързан с „общественото мнение“. „Ами хочеш да убиеш едного попа, от света похвали ли хочеш да приемниш?“ И „султанът“ дълго време държи пушката, изправена срещу Софроний, и мисли. Но поп Стойко не добавя вече нито една дума. Чака куршума, но от вярата си не се отказва. Този върховен момент от живота му е дал моралното право да каже в своя позив към българите, когато идват руските войски: „Да не буде никому христианину да падне у таковой тешкий грях, почто казнен хоче да буде и на тоя свят, и на оний — понеже вярю свою христианскою предал ест на врага христианского.“ Той не я предава. А „султанът“ стои и мисли. Какво ли е мислил и кой от двата аргумента го е убедил? Може би си е помислил, че както вярва с пушка не се взема, така и любовта насила не става. Може би нещо друго. Едно е сигурно — поп Стойко е събудил у него с кротките си и мъдри думи нещо човешко. Затова след дългото мълчание той се отказал да го потурчва и попитал делово: „Разделяш ли оная невеста от мужа ся?“ И Софроний се съгласил незабавно. Има компромиси и компромиси. И навярно е изпълнил обещанието си, въпреки че не споменава за това. В края на краищата изляган е бил от близките на девойката, иначе не би вършил нещо толкова дръзко и безумно срещу властта. Има необикновена автентичност и достоверност в завършека на този героичен епизод, описан така скромно и просто, че можеш и да не го разбереш, ако не се вгледаш във всяка дума от текста. Едва след подвига си, когато опасността е минала, поп Стойко е усетил безумен страх и когато бил вече спасен, започнал да трепере „като от тресавица“.

Така са представени най-големият грях и най-големият подвиг на Софроний, на българина въобще, защото авторът се идентифицира със своя народ. Така са представени мъката и надеждата на роба. В античния, аристократически свят, както много ясно изтъква Аверинцев, няма робско страдание, но няма и надежда. У Софроний надеждата за свободата се крепи върху твърдостта на роба и готовността му да умре за своята вяра. Този епизод е достатъчен да разберем, че героят на „Житието“ е запазил живота си не „за да преживее като биологично същество“, както мисли Г. Гачев, а да изведе народа си от ада. Има едно място в „Житието“, което ни позволява да разберем, че и Софроний, както Паисий, е вярвал в мисията, която му е възложил бог и заради която го е пазил. Софроний с възхищение (чувство, което иначе отсъствава от тази творба) съобщава, че ръкополагането му за епископ е станало през същия месец, когато е бил запопен, и че го облекли със същите одежди, с които е бил облечен духовникът, който го ръкоположил за поп. За човек с религиозно съзнание това са знаци отгоре, че е избран за специална задача на земята. Но това е само един намек. Поетиката на тази творба, строго определена от нейната цел, не позволява нито патос, нито приповдигнат стих, нито открит патриотизъм. А знаем, че Софроний е умел да пише и иначе. Именно с патос и възторг и „украсено“. „И ето сега — пише той в своята прокламация, — приближава до вас крестосно его войнство. . . Ето прииде оний светлий ден, що го чакате от четиристотин години!“ Това са като че ли редове, писани не от същото перо. За „Житието“ Софроний е избрал с верния си художествен усет най-неефектния, най-простия



разказ. И може би тъкмо това е една от причините „Житието“ да става от година на година все по-свежа и съвременна книга, която се радва на голям успех не само у нас, но и в чужбина. На симпозиума по проблемите на периодизацията на българската литература (от 3—5 май 1979 г.) Енглер говори за успеха на „Житието“ в Източна Германия. Четем тази творба и днес на един дъх. Тя отговаря на днешните ни вкусове, защото в нея героят е просто човек, необлечен нито в античен, нито в рицарски, нито в пастирски костюм. Представената в нея действителност не е игра на живот, а самият живот, понякога жесток и страшен, живот, който умее по изрази на Вапцаров да ни „бие по зъбите“. Тази творба е близка на съвременния читател, който е намразил поетичната фикция, фалшивото митотворство и евтината героизация и най-много цени в литературата автентизма. Толкова автентична творба впрочем е могла да бъде създадена преди почти два века тъкмо от един представител на страната, където старите литературни конвенции са престанали да бъдат задължителни, а новите още не бяха изработени. Можа да я напише един автор — самодеец и самоук. За самодейците няма задължителни образци и форми. Особено за „изостаналите“ самодейци. В тази творба старозаветната религиозност на автора, съчетана с патриотизма му и ренесансови търсения, родени в климата на Просвещението, довежда до оригинално изпреварване на европейските литератури относно искреността и автентизма в реалистичното изображение на света.

„Житието“ на Софроний е много различно от творбата на учителя му Паисий. Паисий е положил основата, а основата по своя характер трябва да бъде синтетична. Синтезът на свой ред е най-пълнен в един мит. Софроний започна да гради върху тази основа и на новата българска литература придаде реалистична насока. У Паисий взните, измерващи вината на българския народ, и изкупителното страдание бяха в равновесие. Софроний със събуден вече ренесансов критичизъм откри, че има страдания „заради чужда причина“ и блюдото с неговите и народните страдания натежа повече от блюдото с вината. По този път ще тръгнат възрожденските творци, за да отхвърлят напълно вината и да визират само страданието. Това ще им развърже ръцете за действие. Невинните страдания зоват за отмъщение.

У Паисий като че ли надделява славянската стихия. Той търси най-хубавото, най-положителното в миналото и настоящето на своя народ. Софроний слага в новата българска литература начало на друга линия — изобличително-черната, в духа на богомилското демаскаторство, склонно в света да вижда сатанинските дела, а не ангелските, но посочената от Софроний изобличително-черна линия ще стане доминираща, някак си чисто българска и ще се развива в творчеството и на Ботев, и на Каравелов, а след Освобождението у Елин Пелин, та чак до наши дни, когато след почти два века Емилиян Станев пак, както Софроний, ръководен от българското чувство за виновност, ще изправи българина пред съд в своя „Антихрист“.

Софроний слага началото на типичната за българската литература ант романтична линия в творчеството и поведението в живота. Както Левски не се опитва да блесне пред света нито с ораторския си дар, нито се представя на показ като герой, а тъкмо обратното — съзнателно се обезличава, както Захари Стоянов избягва всякаква героизация и в творбите си, и в затвора, за да се запази за делото, по същия начин и Софроний премълчава в „Житието“ си всичко, което би могло да разкраси неговия образ, да му придаде ореол и блясък и съзнателно се представя като подгонен заек, за да покаже до каква степен животът на народа му е бил непоносим и да оправдае неговата изостаналост. Защото Софроний слага началото и на тази насока на възрожденската литература, която ще има пред вид и чуждестранен адресат, читателя „европеец“, който не знае какво представлява агарянското иго. В изпълнението на своя патриотичен дълг Соф-



роний проявява неефектната, но може би най-трудната храброст. Храбростта да се отречеш от всяко самолюбие, да се изложиш на поругание, да станеш посмешище в името на делото и истината, която винаги служи на правото дело. Той, който още като младо момче се е сетил, че содомитите са го хванали, за да оскувернат тялото му, не е могъл да не се сеща, когато е писал „Житието“, че някоя сцени, и особено фактът, че се е криел в харема, го излагат на подигравки. Християнски епископ в харема — каква пикантна шега за тези, които не разбират чистотата на тази книга. Много мъдро забелязва Тончо Жечев, че „всичко дълбоко искрено и изповедно, извадено на показ“, е лесна плячка за осмиване.<sup>9</sup> Но Софроний не се побоя. Прояви тази рядка смелост да каже цялата известна му истина за роба и робската действителност. И добре, че я каза. Голямата литература с лъжа не се създава. Никакъв талант не може да прикрие фалша и лъжата. И едва обединението на големия талант с голямата личност раждат такива големи творби, каквато е „Житието“ на Софроний.

<sup>9</sup> Т. Жечев. Българският Великден или страстите български. С., 1978, с. 41.