

Anna Alexieva

(Bulgaria, Institute for Literature, Bulgarian Academy of Sciences)

Debates about Hristo Botev's views on religion

Abstract: The paper examines the dialogue, dedicated to how Botev's ideas on religion were interpreted in an extensive period by a number of authors, depending on their ideological stands. From nominating the poet as "atheist" to identifying him as deeply religious person, the whole scale of interpretations is present in the discourse. The author of the research paper traces how the way figure of Hristo Botev is forged ideologically and how he is considered in the literary canon are connected and why.

Keywords: Hristo Botev, religion, ideology, debates

Анна Алексиева

(България, Институт за литература, БАН)

Разногласия около възгледите на Ботев за религията

В текста се маркират някои от прозвучалите през десетилетията разноречиви, критически и академични, тълкувания на Ботевото отношение към религията, простиращи се от определянето на поета като „безбожник“ – с положителен или отрицателен знак – до противоположното гледище, че е „богоутвърдител“, което може да се разрои и в по-нюансирани интерпретации: че е „деист“, „пантеист“, „религиозен реформатор“ или пък в съвсем консервативното схващане, че „вярата“ на Ботев е напълно в реда на православния канон.

Очевидно тези тълкувания, чиято отправна точка е Ботевото стихотворение „Моята молитва“, зависят от идеологическия контекст, от политическите противоборства между застъпниците им, защото често пъти се разгръщат под формата на реплика и контрареплика (Димитър Благоев срещу Иван Вазов, Годор Павлов срещу Михаил Арнаудов и пр.). А от гледна точка на критичния си или защитен заряд спрямо Ботев те показват и степента на неговото утвърждаване в националния разказ.

Когато тази степен е все още ниска – имам предвид първите следосвобожденски десетилетия, в които са налице колебания относно мястото на Ботев в литературната йерархия и в героичния пантеон – тогава прозвучават и най-отчетливите неодобрения на отношението на поета към православната религия и църква, видяно като богохулно, като задействано от анархистично-социалистическите му увлечения, които на всичкото отгоре са епигонски, „чужди“, преповтарящи идеите на „четените книжки в странство“. Така мисли Иван Вазов в пространната си „Критическа студия“, публикувана през 1891 г. в сп. „Денница“, която атакува редица изразни и съдържателни особености на Ботевите произведения, но най-вече импулсиращия последвалите дебати текст „Моята молитва“:

В „Моята молитва“ Ботев (...) прави един ужасен и скръбен спуск в „баналното“ безбожничество. Това пъчене с неверие би ни поне поразило като новост, ако да не беше през тоя век на хиляди начини повтаряно преди Ботева от всичките

радикални и анархистически лагери, от всичките модни *libre-penseur*'n. Но чини ни се, че на никой културен език такова дебелашко и ненужно богохулство не е било написано, нито четено без скрупули от такава маса млади читатели! (Вазов 1979: 43 / Vazov 1979: 43).

Вазов критикува Ботевото „безбожничество“ най-общо в три плана. Първият засяга собствено религиозни, догматически недоразбирания, приписани на автора на „Моята молитва“, който според Вазов изглежда не схваща, че тъкмо разпнатият на кръста бог е защитник на „робите“, на „малките и слабите“, на отхвърлените; че той, проповядвайки милост и любов, „не беше виноват“ за последвалата му експлоатация „от силните на земята“, за случилите се изопачавания на учението му (пак там: 47-48).

Вторият план е съсредоточен върху „историческата съдба“ на българите и ролята на църквата и духовенството в нея. Според Вазов, Ботев очевидно подценява тази роля, пренебрегвайки обстоятелството, че онези, които нарича „православни скотове“, са „благодетелен фактор“ през „пет[те] века чудовищно робство“, а във времето на т.нар. борба за църковна независимост (също недооценена от Ботев) те „каляват“ и подготвят „народа“ за следващата, „кървавата“ битка (пак там: 43-45). Последната теза – за континуитета между двете „борби“ – просветно-църковната и политическата, прононсирана от Вазов и от други национални идеолози – впоследствие многократно ще бъде употребявана в историографските опити за помиряване между „еволюционисткото“ и „революционното“ разбиране за Българското възраждане (вж. Даскалов 2002: 233-251 / Daskalov 2002: 233-251).

Редно е да подчертая обаче, че въпреки прокарания континуитет, в конкретната студия Вазов стои по-скоро на легалистка, „просветителска“ позиция, която отеква и като трети критически акцент спрямо разглежданото Ботево стихотворение. С богохулните си и крайни идеи то оказва фатално влияние върху младите последователи на поета, които „във време на народни тържества“ се събират в тълпи и „реват из въздуха“ афишираните в стихотворението „дебелашки цинизми“ (пак там: 52).

По сходен начин „Моята молитва“ се разглежда и в някои от първите следосвобожденски литературни истории. Доколкото творчеството на Ботев като цяло е бегло представено в тях, с по-малко отделени страници за него в сравнение с броя им, посветен на някои, към днешна дата дори изпаднали от канона автори, прави впечатление, че резервираната оценка към „Моята молитва“ допълнително разколебава и без друго нестабилното място на Ботев в тогавашните литературни йерархизации. Въпросната оценка варира от конфузно-извинителни конотации, видими в учебника на Димитър Маринов например:

В тая песен Ботев (...) едва ли не е паднал в отрицателност. Но трябва да го извиним; времето, теглилата на народа ни, безбройните подлости и неправди му са диктували такава крайност (Маринов 1887: 268 / Marinov 1887: 268)

до директно заклеймяване, като прокараното в учебника на Моско Москов:

В „Молитвата“ Ботев се надсмива на християнския Бог, който преди толкова векове провъзгласи братските начала, и го нарича бог на глупците и скотове, а призова някакъв си бог на Разума, от когото чака спасението на човечеството... [Но Ботев – А. А.] не се обръща и към просвещението, към науката, защото това не е било съгласно с неговите принципи, той отрича значението на еволюцията, на постепенното просвещение. Навярно Ботев разбира бога на разрушението, но това не е бог, а чудовище, гладно за жертви, за кръвопролитие. Този бог е зверовит, отвратителен, който не може да бъде

предпочетен пред Разпнатия Бог, който пръв произнесе: „да бъде мир между человете“ (Москов 2007 / Moskov 2007).

Ще обобща дотук, че възгледите на Вазов в цитираната студия, на споменатите автори на литературни истории (функциониращи като учебници и в този смисъл снабдени с достатъчна публичност), очевидно са консервативни, укланящи към „еволюционизма“, скептични към атеистичните социалистически идеи, а и към някои радикални страни на модерното революционерство. По това те доста напомнят и на практика репродуцират прозвучалите в европейски контекст легалистки критики на „всякакви бунтове, френски революции, обществени избухвания“ (Карлайл 1997: 199 / Karlayl 1997: 199), като тези на Томас Карлайл например, според когото истинските герои, истинските „велики хора“, са не революционерите, взривяващи установеното от бога обществено устройство, а проводниците на порядъка, на мярата, зачитащи неотменната, „морална“ връзка между „управлението и подчинението“ (пак там: 199):

И макар мнозина от героите ни напоследък да проявяват себе си като революционери, нима все пак не можем да твърдим, че всеки велик човек, всеки искрен човек, е по самата си природа син на реда, а не на безредието? Трагическо състояние е един истински човек да хвърля силите си в революции. Изявява се като анархист; и наистина един болезнен елемент на анархизъм го спъва на всяка крачка – него, който от дъното на душата си усеща анархията като нещо враждебно и омразно. Той е призван към порядък; както всеки човек. Дошъл е на тази земя, за да превърне безредието и хаоса в нещо организирано и овладяно. Той е мисионер на порядъка (пак там: 204).

Известно е, че самият Вазов споделя пред Иван Шишманов, че мисли себе си по-скоро като „тих, хрисим човек, отколкото борец“, че бързо се е отрезвил от Ботевите „утопии“, на които първоначално е симпатизирал (Вазов 1977: 622 / Vazov 1977: 622). Навярно под влияние на тези „утопии“ през 80-те години на XIX в. той съчинява стихотворния диалог „Въздишка на един свят“ (по-късно омасловен „Копнеж на един свят“), който поне в частта си за „бога на Разума“ изглежда като подражание на „Моята молитва“ на Ботев:

...Аз съм бог / (...) на Разума чисти, / на великата Правда – / на Напредъка бог / (...) гоня чудна задача: / тоя свят несполучен / да меня, обнова, / тайний извор на злото / из самата природа / да изскубна насила; / сетний удар да дам / на олтари, тронове... (Вазов 1975: 79 / Vazov 1975: 79).

Интересно е, че дори след „откъсването“ си от Ботевите влияния, за което споделя пред Иван Шишманов, дори след „критическата“ си студия от 1891 г., в която громи „богохулното“ Ботево стихотворение, Вазов не се отказва от имитационния фрагмент и публикува диалога в стихосбирката „Звукове“ от 1893 г., преиздадена и през 1897 г. (вж. Цанева 1990: 91 / Tsaneva 1990: 91). Както изглежда, става дума за сложно отношение на приемане и отхвърляне, на преклонение (заявено в немалко Вазови текстове, очертаващи образа на Ботев) и детрониране на „специалния мъртъв“ (Brown 1982), което през годините е давало простор на психоаналитични прочити, на чийто хлъзгав терен бих предпочела да не навлизам.

За разлика от колебливото отношение на Вазов към Ботевото наследство, социалистическата критика борави с него по-еднозначно, изцяло в положителен план, особено що се отнася до революционния му и православно-денонсиращ потенциал, който провижда в него. В статията си „Христо Ботев пред съда на „естетичните“

публикувана през 1891 като контраотговор на Вазовата „критическа студия“, Димитър Благоев свежда отношението на Ботев към религията до класов конфликт. Богът на „калугери и попове“, предизвикващ Ботевата радикалност, е всъщност бог на „социално-икономическото неравенство“, на „силните и експлоататорите“, на „студения материализъм“; той е „богът Ваал“, „бог-Маммон“, „бог-Капитал“. Ботевият „бог на Разума“, обратно, е защитник на „равенството, на правдата, на мира, на светлината“ (Благоев 1974: 149 / Blagoev 1974: 149). Всъщност този бог е много по-близо до същинския, разпънат на кръста, който проповядва „същото“, към което се придържат „комунарите, анархистите, комунистите“ (пак там: 148). Затова Ботев е „безбожник“ най-вече в плана на антиклерикалните си позиции, на неверието си в „православния бог“ на „калугери и попове“. И с основание – пише Благоев, защото българската православна църква няма никаква историческа роля: в началото се развива по византийски модел и обслужва „болярите“, с което отблъсква „народа“, който вкупом се хвърля към богомилството, а по време на османското владичество възпрепятства политическата борба като пропагандира еволюция, просвещаване, снисяване. Най-сетне – възмушава се Благоев – „да сипомним кой предаде Василя Левски“, с което интензифицира мита за вероломния духовник (пак там: 154, 157).

Следвайки податките на Благоев, марксистите от междувоенния период радикализират възгледите му като директно обявяват Ботев за атеист. Според Георги Бакалов например поетът изповядва „най-неприкрито безбожие на шейсетте години“, което го прави и най-прогресивен сред възрожденците (Бакалов 1983: 130 / Bakalov 1983: 130). Твърдата позиция на Бакалов е продиктувана от все по-видимите опити в десния политически спектър, но и не само, да се търсят религиозни чувства у поета и да се отрича неговият атеизъм.

Тези опити не се ограничават само до притеглянето на Ботев към православието (макар че представители на неговия клир го причисляват към „истинската“, „дълбока вяра“¹), а гравитират към най-разнообразни религиозно-философски идентификации. Така например литературният критик и драматург Никола Атанасов разчита религиозността на Ботев като реформаторство в най-широкия смисъл на думата – като стремеж към изменение на „всички институти на съвременния живот“ (Атанасов 1916: 55 / Atanasov 1916: 55):

Искам само да разбия известни предразсъдъци, които се създадоха от кривото тълкуване на Ботевите идеи и които дадоха повод на някои да го смятат за безбожник. (...) Ако следваме техния метод и застанем на тяхното гледище, ние ще трябва да обвиним в престъпност и кощунство всеки религиозен реформатор, защото и Буда, и Христос, и Конфуци, и толкоз други богоизбраници не са угаждали на народните вярвания, а са обявявали война на народните предразсъдъци и с вдъхновеното си слово въздавали хвала на Бога, който по-сетне е ставал Бог на масата (Атанасов 1916: 52-53 / Atanasov 1916: 52-53).

¹ Вж. статията на Архимандрит Борис „Христо Ботев“ от 1926 г.: „По дух и преживявания той [Ботев – А. А.] няма почти нищо общо с корифеите на социализма и комунизма и стои съвършено далеч от тези доктрини. Той порица остро някои фалшиви прояви в религията и нейните представители – обаче, той не само че не е атеист, но, проникнат всецяло от дълбока вяра, той разчистваше пътя към истинската религия“ (Архим. Борис 1926: 250 / Arhim. Boris 1926: 250).

Според Михаил Арнаудов пък в стихотворението „Моята молитва“, дало повод за спекулативни придърпвания на автора му към атеизма, Ботев „не е богоборец, а богоутвърдител; той се кланя на един Бог, хуманен и деятелен за доброто“ (Арнаудов 1930: 264-265 / Arnaudov 1930: 264-265). Това преклонение има общо с просвещенския деизъм, с философията на Волтер и Русо, които мислят бога ту рационално, ту сантиментално, но също като Ботев са „вярващи натура“. Тезите на М. Арнаудов предизвикват възражения вляво (в сп. „Наковалня“ например); по-късно цялостният му прочит на Ботевата лирика (предговорът „Ботйов в поезията си“ към събраните съчинения на поета) е заклеймен от Тодор Павлов като ненаучен, необективен, че даже и вреден за „нашето национално-политическо и културно развитие“ (Павлов 1949: 21 / Pavlov 1949: 21). И все пак написаното от М. Арнаудов за „богоутвърждаващия“ Ботев продължава да бъде цитирано и през периода на социализма от многобройните привърженици на гледището (предимно на страниците на „Църковен вестник“), че Ботев не е бил атеист.

През междувоенния период обаче не липсват автори, причисляващи се инак към политическата левица, които се придържат към разбирането за наличие на „религиозни чувства“ у Ботев, макар че въпросните чувства са припознати от тях като антицърковни, а понякога и отдръпващи се от представата за антропоморфния бог. Така например Людмил Стоянов мисли, че Ботев „чувства природата и света пантеистично“:

Това „антицърковно“ (но не и „антирелигиозно“) чувство у Ботев намира най-дълбок и художествено оправдан израз в „Моята молитва“ (...). Трудно е обаче да се извади заключение от нея за атеизма на автора ѝ. Той е достатъчно веруещ, поне дотолкова, колкото и неговият учител Бакунин, който дири Бога „в хората, в тяхната любов, в тяхната свобода, в революцията“. (...) Ботев цитира често текстове от писанието, чувствава природата и света пантеистично (Стоянов 2004 / Stoyanov 2004).

И така – за да приключа разсъжденията си за разногласията около Ботевата религиозност през (и малко преди в случая с Никола Атанасов) междувоенните години, ще насоча към хипотезата, че те са продукт на по-ожесточената полемика на тема „Чий е Ботев?“, разгърнала се в тогавашното публично пространство като стремеж на различни идеологически платформи да се идентифицират с героичното наследство на поета. Очевидно на него вече се гледа като на свръхценност, защото почти отсъстват критичните прочити, прозвучавали в първите следосвобожденски десетилетия. Сред малкото изключения е една подривна брошура, публикувана през 1929 г. от автор, нарекъл се Макдъф, която е изпълнена с порицания на Ботевото безбожие.² Но тя стои самотно на общия хвалебствен фон.

Славословията се интензифицират още по-осезаемо през периода на социализма, когато Ботев е поставен на върха на литературната йерархия („крупни таланти имаме много, но гений-поет – само един: Христо Ботев“; Павлов 1949: 7 / Pavlov 1949: 7); в героичния пантеон стои начело единствено в конкуренция с Левски, а в плана на

² Според Макдъф „безбожничеството“ на Ботев се проявява от самото му раждане („понесла се мъква (...), че детето ще е враг на бога“) до смъртта му, че и след нея, когато на предполагаемото лобно място на поета поставяният от хората християнски кръст не се задържал дълго, а вместо него постепенно се натрупала „грамата от камъни (...), каквато народите открай време са издигали само върху гробовете на изменниците (...) от рода (...) на богоубиеца Юда“. Конкретно за стихотворението „Моята молитва“ Макдъф заключава, че то е „най-голямата гавра с бога, която съществува на български език и която някои искат да изкарат за израз на най-девствен мистицизъм.“ (Макдъф 1929: 7, 83, 44 / Makdaf 1929: 7, 83, 44).

пропагандираните идеи е обявен за „предтеча“ на марксистките функционери, включително и заради провидяните у него антирелигиозни нагласи. Детайлизиращите откъди обобщеното схващане за „войнстващия атеизъм“ на Ботев включват акцент върху неговия произход: „прихванат“ е не толкова от буржоазните френски просветители, които са твърде абстрактни и съзерцателни, а от руските революционни демократи, които се отличавали с „действен материалистически и атеистичен мироглед“ (Киселинчев 1949: 11-12 / Kiselinchev 1949: 11-12). Също така антирелигиозността на поета задължително върви със споменаване и на антимонархическите му позиции:

И за забелязване е, че поетът винаги до бога поставя царя – паралелно се движат неговите атеистични и антимонархически чувства. (...) Каква дълбока загриженост и каква любов проличава в тези атеистически песни за спасяване на човека. Поетът отрича религията и монархизма, върху които се крепи светът на експлоататорите (Недялков 1960: 99 / Nedyalkov 1960: 99).

Сред „високите“ идеолози на Ботевия материалистически атеизъм е Михаил Бъчваров – професор в Софийския университет, старши научен сътрудник в Института по философия, дългогодишен научен секретар на БАН, създател и директор на „Кирило-Методиевския научен център“ – произвел нарочно изследване за „диалектичното“ разгръщане на българската „атеистична мисъл“. Става дума за монографията „Борбата на българските възрожденци против религиозните заблуди“, публикувана през 1966 г., в която се поддържа становището, че:

Българската култура се характеризира (...) с наличието на атеистична традиция. Доказан факт е, че сред трудещите се и народната интелигенция в нашата страна съществува масова безрелигиозност, скептично отношение към църква, духовенство и религия, които при социализма прерастват във всеобщ съзнателен атеизъм. Корените на атеистическата традиция в националната ни култура се крият в своеобразието на социално-политическото и културното развитие на нашата страна. Българското възраждане е периодът, през който се формира осъзнатата критика на религия, църква и духовенство. (...) Борбата [на възрожденците – А. А.] против религиозните заблуди има не само историческо значение. Тя е актуална и днес (Бъчваров 1966: 3 / Bachvarov 1966: 3).

Началото на „борбата“ срещу религията, макар и още колеблива, неизбистрена, но с важно значение за обикнатата от М. Бъчваров диалектика, повежда Петър Берон, у когото се забелязва преход от теистичен към антиклерикален мироглед, както и първият опит за рационализиране и историческо обяснение на религията. Втората крачка прави Иван Селимински, който още по-остро критикува реакционната социална роля на духовенството, макар че не стига до атеизма, а остава на равнището на деистичното мислене. По-„напред“ се придвижват Тодор Икономов и Любен Каравелов, които „бичуват основните недостатъци на духовенството“, гледат на религията като на преходно явление, което постепенно ще отстъпи място на науката, но тук-там „погрешно“ уклонят към деизъм (Т. Икономов), към „пантеистически отклонения“ и „лична религиозност“ (Л. Каравелов). Най-напредничав е Ботев, който, макар и да не стига до марксистическия атеизъм поради ограниченията на времето, в което е формиран, е пример за най-последователно провежданата „антирелигиозна борба в нашето Възраждане и един от високите образци в световната революционно-демократична идеология и мироглед“. Твърдото придържане на Ботев към материалистическата концепция, социално-политическото интерпретиране на вредната

роля на религията, което предприема, разглеждането ѝ като пречка на революционните процеси са „атеистичното семе“, което по-късно, след утвърждаването на Народната република, избуява в бленуваната от Бъчваров „масова безрелигиозност“.

Интересно е да се види как подобни теоретизации се вклиняват в учебния процес. В една методика на обучението по литература, отново от 60-те години на ХХ в., с автор Лозан Ницолов, има отделна глава за необходимостта от „атеистично възпитание“, в която учителите са съветвани да премахват „религиозните заблуди“ от подопечните им по пътя на убеждението, с логическите средства на марксизма-ленинизма, но в никакъв случай чрез „заплаха, грубо издевателство или унизяване честолубието на ученици“, които са въввлечени във въпросните „заблуди от семейството си“. За осъществяването на тази цел следва да се използват примери от художествената литература – вниманието на обучаваните да бъде насочвано към поезията на Ботев, в която религията и нейните служители биват осмивани и критикувани. В полза на религиозното разгромяване може да послужи и Вазовата ода „Левски“, чийто герой без колебание захвърля расото и става революционер. Освен литературните анализи могат да бъдат поставяни и писмени задачи на следните теми: „Как си обясняваме някои неща от баба ми и аз“ (като „опит за съпоставяне на явления в бита по суеверен и материалистичен път“), „Материалисти сме, ама не докрай“ (за да се постигне самокритика на недостатъците „във фейлетонна форма“) и пр. (Ницолов 1962: 65-68 / Nitsolov 1962: 65-68).

Конкретният въпрос за Ботевия атеизъм в друг учебник е решен с припомняне на прочутия лозунг за религията като „опиум за народите“, приписван на Маркс. Долният цитат може да послужи и за обобщение на социалистическите постановки за Ботевия мироглед, изковавани докъм 60-те години на ХХ век:

Възгледите на Ботев по отношение на природата и на историческото развитие имат ясно определен материалистически характер. (...) Тези възгледи на Ботев проличават най-ярко в неговото отношение към религията и в борбата му против църквата и духовенството. Ботев решително се обявява против суеверията и религиозните заблуди, защото те отвличат народа от освободителните му борби. Маркс сравнява религията с опиум за народите, а Ботев я нарича чума и холера за хората (Иванова 1953: 171-172 / Ivanova 1953: 171-172).

И все пак, както споменах, дори през годините на сталинистката догматика, прозвучават и някои алтернативни дискурси, най-вече в „Църковен вестник“, в броевете на изданието, публикувани около годишнините от Ботевата смърт. Те се различават от наложеното историографско и литературоведско говорене, доколкото поддържат тезата за религиозността на поета, привеждайки като аргументи ту собствените му текстове (например писмото до Венета, в което Ботев пише „Бог ще да ме запази“), ту изследванията на Михаил Арнаудов, без частта за деизма, разбира се, защото публикациите излизат в църковно-православния официоз. Но алтернативността им е мека, така да се каже, опитваща се да помири църква и социалистическа държава. В тях ясно се изтъква, че Ботев е имал правото да критикува някои от тогавашните духовници, които са „кошунствали с вярата“ (Радованов 1951: 3 / Radovanov 1951: 3):

Пък нека, в интереса на справедливостта, да добавим, че е имало и от българската народност свещеници, които понякога вместо да дават светли примери, са служели за съблазън на енориашите си. (...) Въпреки всички всевъзможни отрицателни изрази в Ботевото творчество по адрес на земните служители на вярата, аз намирам сили в себе си (...) да кажа: представата за

Ботев като безверник не почива на неговите вътрешни убеждения! (...) Христо Ботев високо е ценял чистата вяра и е благоговееел пред нейните истински и пламенни служители и представители (Радованов 1951: 3-4 / Radovanov 1951: 3-4).

От началото на 60-те години насетне, когато се наблюдава промяна в политическия климат, изразяваща се в завои на режима в националистическа посока (дала повод на някои изследователи да определят последвалите десетилетия като период на „комунистическия национализъм“ (вж. напр. Хранова 2012, Мевус 2013, Маринов 2013, Даскалов 2018 / Hranova 2012, Mevus 2013, Marinov 2013, Daskalov 2018), пропагандното говорене за Ботевия „войнстващ атеизъм“ като че ли позагълхва; затихват и реториките, мобилизиращи яростната битка с „религиозните заблуди“. Установява се патриотичният и донякъде – като възпроизводство на речите на Людмила Живкова – езотеричен патос; заговорва се за „законите на красотата“, а конкретно в прочитите на Ботевото творчество лозунговете, еднозначни тези отстъпват място на една непроницаема абстрактност, трудно податлива – тъкмо заради нищонеказването си – на репродуциране с учебни цели. Ето пример как в анализа на стихотворението „Моята молитва“ може и да отсъства религиозната тема, заменена от естетизация с изплъзващ се смисъл:

В „Моята молитва“ драматичността на изживяването, етичността на революционера, обричащ се на борбата, прерастват в дивна красота. Волята да се изпълни дългът се укрепва от чуден блян по подвига. Личността се отдръпва напълно от онова, което е временно (...) и живее и диша въздуха на възторжено-сладостна афектация – афектацията, създадена от мисълта за подвига (Зарев 1977: 70 / Zarev 1977: 70).

След падането на режима през 1989 г. паралелно с ревизирането на социалистическите напластявания около образа на поета (появяват се текстове, твърдящи, че Ботев не е писал „Символ-верую на българската комуна“, че липсват доказателства да е притежавал екземпляр от „Капиталът“ на Маркс, че не е предтеча на научния социализъм и пр.) започва реабилитирането и на тезите за неговата религиозност. И понеже институционалното внедряване на каноничните трансформации се осъществява чрез учебните издания, ще дам пример с някои интерпретации на стихотворението „Моята молитва“, намерили място в учебниците по литература от 90-те години и началото на новия век.

Първата – вероятно и като целенасочено денонсиране на марксистическите идеологеми в среднообразователния процес³ – е на Кирил Топалов, който твърди, че атеистичните декларации в „Моята молитва“ са художествен похват за поставянето на по-широк кръг проблеми, поради което е „спекулация“ творбата да бъде четена единствено през призмата на Ботевата антирелигиозност:

...да се вижда в това стихотворение само Ботевият атеизъм е, меко казано, мисловно и естетическо късогледство. Защото темата за отхвърлянето на вярата в християнския Бог тук е чисто художествен похват (каквото е и използваната

³ Наблягам на думата „целенасочено“, защото, както споменах, още от 60-те години на XX в. марксистическият речник постепенно се изпразва от съдържание и присъства по-скоро формално – чрез маркс-ленински цитати – в набиращия сили националистически текстов поток. И все пак директно обговорената дискредитация на този речник в учебниците е прием на 90-те години, белязани със знака на СДС-реториката.

форма на молитва). Чрез тази тема борецът отново поставя нееднократно дискутираните в поезията и в публицистиката си проблеми за свободата и робството, за прогреса и ретроградността, за подлостта и подвига, за смисъла на човешкото съществуване (Топалов 1992: 114-115 / Topalov 1992: 114-115).

В предприятия от Инна Пелева прочит на Ботевото стихотворение се забелязва друга тенденция, характерна за постсоциалистическите години: на реставрирането на концепции отпреди установяването на тоталитарния режим, включително и дискусии, като възгледа на Михаил Арнаудов за Ботевия деизъм. Позовавайки се на него, авторката смята, че онзи, който не приема официалните християнски постулати, не е непременно атеист, че „Ботев не отхвърля по принцип идеята за Бог, той не приема една от идеите за Бог“ – именно институционалната, теистичната представа за него (Пелева 2001: 32 / Peleva 2001: 32).

И все пак не липсват и интерпретации – като тази на Валери Стефанов и Александър Панов – които (без да настояват директно, че Ботев е атеист) виждат в стихотворението му проблематизиране на Бога, снемането му от „небесния престол на религиозната доверчивост“, възприемането му от поета като „съучастник на световното зло“. И обобщават, че човекът в Ботевия текст

...е напуснал традиционния религиозен светоглед и е заел историческа гледна точка с присъщата му воля да се отстояват принципите на справедливостта, с упование в модерната рационалност (Стефанов 2003: 31 / Stefanov 2003: 31).

Струва ми се, че през следващите десетилетия говоренето за Ботевия лирически „човек“, стриктно разграничен от инстанцията на автора, става все по-отчетливо в учебникарските издания. Задействано към 70-80-те години на ХХ в. в България като теоретичен дискурс⁴, алтернативен на фоновото литературоведско мислене, това говорене – неизменна част от т.нар. *close reading* – се утвърждава с многогодишно закъснение в учебниците; може би тъкмо тогава, когато след разцвета си започва да изтъпява като академично съблюдаване ведно с „близкия прочит“ на художествените текстове. Ала в случая с Ботев този прочит със сигурност изглежда по-безопасен, защото с прилагането му личността на поета остава изолирана от идеологическите главоблъсканици по религиозните въпроси. С тях е оставен да се справя Ботевият лирически говорител.

ЛИТЕРАТУРА

- Арнаудов 1930: *Арнаудов, М.* Ботъвата молитва. – Зов 2, бр. 9, 264-265. (Arnaudov 1930: *Arnaudov, M.* Botyovata molitva. In: *Zov* 2, Nr. 9, s. 264-265).
- Архим. Борис 1926: *Архим. Борис.* Христо Ботйов 1876-1926. – Църковен вестник 27, бр. 24, 249-252. (Arhim. Boris 1926: *Arhim. Boris.* Hristo Botyov 1878-1926. In: *Tsarkoven vestnik* 27, Nr. 24, s. 249-252).
- Атанасов 1916: *Атанасов, Н.* Христо Ботъов. Силуети на български писатели. София: Печатница „Искра“ (Atanasov 1916: *Atanasov, N.* Hristo Botyov. Silueti na balgarski pisатели. Sofia: Pechatnitsa „Iskra“).
- Бакалов 1983: *Бакалов, Г.* Из „Христо Ботев“. – В: Студии, статии, рецензии. Т. I. София: Български писател /Първа публикация в: Ботев лист. Издание на Съюза

⁴ Особено чрез знаменитата книга на Никола Георгиев „Анализ на лирическата творба“ (1985).

- на артистите, музикантите и театралните служещи в България, 02.06.1921, бр. 2. (Bakalov 1983: *Bakalov, G. Iz „Hristo Botev“*. In: *Studii, statii, retsenzii*. T. I. Sofia: Balgarski pisatel / Parva publikatsia v: Botev list. Izdanie na Sayuza na artistite, muzikantite i teatralnite sluzheshti v Bulgaria, 02.06.1921, Nr. 2.).
- Благоев 1974: *Благоев, Д.* Христо Ботев пред съда на „естетичните“. – В: Литературно-критически статии. София: Български писател, 140-160. / Първа публикация. – Ден I, кн. 9-10, 1891, 207-223. (Blagoev 1974: *Blagoev, D. Hristo Botev pred sada na „estetichnite“*. In: *Literaturno-kriticheski statii*. Sofia: Balgarski pisatel, s. 140-160. / Parva publikatsia v: Den I, kn. 9-10, 1891, s. 207-223).
- Бъчваров 1966: *Бъчваров, М.* Борбата на българските възрожденци против религиозните заблуди. София: БКП (Bachvarov 1966: *Bachvarov, M. Borbata na balgarskite vazrozhdentsi protiv religioznite zabludi*. Sofia: ВКР).
- Вазов 1975: *Вазов, Ив.* Копнеж на един свят. Събрани съчинения. Т. 3. София: Български писател, 75-79. / Първа публикация – Денница I, кн. 3, март 1890, 115-117. (Vazov 1975: *Vazov, I. Kopnezh na edin svyat. Sabrani sachinenia*. T. 3. Sofia: Balgarski pisatel, s. 75-79. / Parva publikatsia v: Dennitsa I, kn. 3, mart 1890, s. 115-117).
- Вазов 1977: *Вазов, Ив.* Събрани съчинения. Т. 10. София: Български писател (Vazov 1977: *Vazov, Iv. Sabrani sachinenia*. T. 10. Sofia: Balgarski pisatel).
- Вазов 1979: *Вазов, Ив.* Христо Ботев. Критическа студия. Събрани съчинения. Т. 20. София: Български писател, 9-53. / Първа публикация в: – Денница II, 1891, кн. 6, 7-10 (Vazov 1979: *Vazov, Iv. Hristo Botev. Kriticheska studia. Sabrani sachinenia*. T. 20. Sofia: Balgarski pisatel, s. 9-53 / Parva publikatsia in: Dennitsa II, 1891, kn. 6, 7-10).
- Даскалов 2002: *Даскалов, Р.* Как се мисли Българското възраждане. София: ЛИК (Daskalov 2002: *Daskalov, R. Kak se misli Balgarskoto vazrazhdane*. Sofia: LIK).
- Даскалов 2018: *Даскалов, Р.* Големите разкази за Българското средновековие. София: Рива (Daskalov 2018: *Daskalov, R. Golemite razkazi za Balgarskoto srednovekovie*. Sofia: Riva).
- Зарев 1977: *Зарев, П.* Христо Ботев. Богатството на гения. София: Издателство на Отечествения фронт (Zarev 1977: *Zarev, P. Hristo Botev. Bogatstvoto na genia*. Sofia: Izdatelstvo na Otechestvenia front).
- Иванова 1953: *Иванова, Ст. и др.* Литература. Учебник за първи курс на промишлените училища за трудови резерви. София: Народна просвета (Ivanova 1953: *Ivanova, St. et al. Literatura. Uchebnik za parvi kurs na promishlenite uchilishta za trudovi rezervi*. Sofia: Narodna prosveta).
- Карлайл 1997: *Карлайл, Т.* Героите, преклонението пред героите и героичното в историята. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“ (Karlayl 1997: *Karlayl, T. Geroite, preklonenieto pred geroite i geroichnoto v istoriata*. Sofia: Univ. izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“).
- Киселинчев 1949: *Киселинчев, А.* Мирогледът на Христо Ботев. София: Народна просвета (Kiselinchev 1949: *Kiselinchev, A. Mirogledat na Hristo Botev*. Sofia: Narodna prosveta).
- Макдъф 1929: *Макдъф.* Чий е Ботев? Нравствения лик на тая зловеща личност. Ботев или Левски е хероя на България? София: Печатница на Армейския военно-издателски фонд (Makdaf 1929: *Makdaf. Chiy e Botev? Nравstvenia lik na taia zloveshta lichnost. Botev ili Levski e heroia na Bulgaria?* Sofia: Pechatnitsa na Armeyskia voenno-izdatelski fond).

- Маринов 1887: *Маринов, Д.* История на българската литература. Пловдив: Христо Г. Данов (Marinov 1887: *Marinov, D.* Istorija na balgarskata literatura. Plovdiv: Hristo G. Danov).
- Маринов 2013: *Маринов, Ч.* От „интернационализъм“ към национализъм. – Либерален преглед, 29.07.-05.08.2013. Достъпно на: <http://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/discussion/bulgaria/2127-from-internationalism-to-nationalism-1> (част I) и <http://www.librev.com/index.php/discussion-bulgaria-publisher/2133-int-nat-2> (част II) (Marinov 2013: *Marinov, Ch.* От “internatsionalizym” kam natsionalizam. In: Liberalen pregled, 29.07.-05.08.2013).
- Мевус 2013: *Мевус, М.* Комунизъм и национализъм. – Либерален преглед, 24.07.2013. Достъпно на: <http://www.librev.com/index.php/prospects-science-publisher/2122-2013-07-24-20-21-08> (Mevus 2013: *Mevus, M.* Komunizam i natsionalizam. In: Liberalen pregled, 24.07.2013).
- Москов 2007: *Москов, М.* История на българската литература. – LiterNet, 13.11.2007. Достъпно на: https://litenet.bg/publish22/m_moskov/m_moskov/2.htm / Първа публикация: *Москов, М.* История на българската литература. Велико Търново: Т. Джемджиев 1895 (Moskov 2007: *Moskov, M.* Istorija na balgarskata literatura. In: LiterNet, 13.11.2007 / Parva publikatsia: Veliko Tarnovo: T. Dzhamdzhiev 1895).
- Недялков 1960: *Недялков, Хр.* Българска литература. София: Наука и изкуство (Nedyalkov 1960: *Nedyalkov, Hr.* Balgarska literatura. Sofia: Nauka i izkustvo).
- Ницолов 1962: *Ницолов, Л.* Методика на обучението по литература в средния и горния курс на политехническото училище. София: Наука и изкуство (Nitsolov 1962: *Nitsolov, L.* Metodika na obuchenieto po literatura v srednia i gornia kurs na politehnicheskoto uchilishte. Sofia: Nauka i izkustvo).
- Павлов 1949: *Павлов, Т.* Христо Ботев. София: Български писател (Pavlov 1949: *Pavlov, T.* Hristo Botev. Sofia: Balgarski pisatel).
- Пелева 2001: *Пелева, И.* Христо Ботев (1848-1876). – В: *Пелева, И., А. Хранова.* Литература за 11. клас. Задължителна и профилирана подготовка. София: Просвета, 16-40. (Peleva 2001: *Peleva, I.* Hristo Botev (1848-1876). In: *Peleva, I., A. Hranova.* Literatura za 11. klas. Zadylzhitelna i profilirana podgotovka. Sofia: Prosveta, s. 16-40).
- Радованов 1951: *Радованов, Д.* Другият Ботев. – Църковен вестник ЛП, 01.06.1951, бр. 23-24, 3-4. (Radovanov 1951: *Radovanov, D.* Drugiat Botev. In: Tsarkoven vestnik LP, 01.06.1951, Nr. 23-24, s. 3-4).
- Стефанов 2003: *Стефанов, В., Ал. Панов.* Христо Ботев. – В: *Стефанов, В., Ал. Панов.* Литература за 11. клас. Задължителна и профилирана подготовка. София: Анубис, 17-51. (Stefanov 2003: *Stefanov, V., Al. Panov.* Hristo Botev. In: *Stefanov, V., Al. Panov.* Literatura za 11. klas. Zadalzhitelna i profilirana podgotovka. Sofia: Anubis, s. 17-51).
- Стоянов 2004: *Стоянов, Л.* Христо Ботев. – LiterNet, 09.03.2004. Достъпно на: <https://litenet.bg/publish5/istoianov/hbotev.htm> / Първа публикация в: Библиотека „Български писатели“. Под ред. на М. Арнаудов. Т. III. София: Факел 1929, 64-114. (Stoyanov 2004: *Stoyanov, L.* Hristo Botev. In: LiterNet, 09.03.2004 / Parva publikatsia in: Biblioteka „Balgarski pisатели”. Pod red. na M. Arnaudov. T. III. Sofia: Fakel 1929, s. 65-114).
- Топалов 1992: *Топалов, К.* Христо Ботев (1848-1876). – В: *Германов, Г., Н. Драгова, А. Михайлова и др.* Литература за 9. клас на средното общообразователно училище.

- София: Просвета, 86-121. (Topalov 1992: *Topalov, K. Hristo Botev (1848-1876)*. In: *Germanov, G., N. Dragova, A. Mihaylova et al. Literatura za 9. klas na srednoto obshtoobrazovatelno uchilishte*. Sofia: Prosveta, s. 86-121).
- Хранова 2012: *Хранова, А. Комунистическият национализъм*. – LiterNet, 25.02.2012. Достъпно на: <https://litenet.bg/publish3/ahranova/nacionalizym.htm> (Hranova 2012: *Hranova, A. Komunisticheskiat natsionalizam*. In: LiterNet, 25.02.2012).
- Цанева 1990: *Цанева, М. Вазовият портрет на Христо Ботев*. – В: Христо Ботев. Нови изследвания. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 87-99. (Tsaneva 1990: *Tsaneva, M. Vazoviat portret na Hristo Botev*. In: Hristo Botev. *Novi izsledvania*. Sofia: Univ. izd. „Sv. Kliment Ohridski“, s. 87-99).
- Brown 1982: *Brown, P. The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: The University of Chicago Press.