

Maria Pileva

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

The Triad Faith – Hope – Love in Revolutionary Lyric Poetry

Abstract: The article studies the biblical concepts *faith – hope – love* as represented in the Bulgarian revolutionary poetry of the 19th century. This chain of concepts is an integral part of the Christian religious consciousness known and close to the representatives of the Bulgarian Revival period. Special attention is paid to the restructuring of this triad by Hristo Botev, who put love first, followed by faith and then hope, thus defining a new ideological and poetical construct. The place of Christian postulates based on love is also discussed, along with their connection to patriotic motifs in the context of the Revival poetry.

Keywords: faith – hope – love, Bulgarian Revival, revolutionary poetry, motifs

Мария Пилева

(България, София, Институт за литература, Българска академия на науките)

Вяра – надежда – любов

в патриотично-революционната възрожденска лирика

А сега остават тия три:

вяра, надежда, любов;

но по-голяма от тях е любовта.

I Послание на св. ап. Павла до коринтяни 13: 13¹

Любовта може да се разглежда като притегателен център на християнството. Същността на Бога е любов и целият старозаветен закон и пророците се разкриват в любовта (вж. Римл. 13: 8-10). Християнска концепция за любовта се изразява чрез първата и най-голяма заповед: „възлюби Господа, Бога твоего, с всичкото си сърце, и с всичката си душа, и с всичкия си разум“ и с втората, подобна на нея: „възлюби ближния си като себе си“ (Мат. 22: 37-40). Няколко Новозаветни послания синтезират същността на трите концепта: 1 Коринтяни 13 – за любовта; Евреи 11 – за вярата и Римляни (гл. 5 и 8) за надеждата и връзката ѝ с любовта. Честотата на употреба в Библията на *вяра/вярва* е 50%, следвана от *любов/възлюби* – 30% и накрая е *надежда/надява* – 20%.

Българската литература, в чието начало стоят преводите на библейски и богослужбни текстове, съдържа в пълнота тези концепти. Още от първите творби на старобългарската литература („Азбучна молитва“, „Проглас към Евангелието“) се открива връзката между религиозни и патриотични мотиви, а през Възраждането „колкото повече нарастват родолюбивите чувства, толкова повече се укрепва вярата в Бога... и в собствените сили“ (Недялков/Nedyalkov 1943: 13). Противно на постулатите на социалисти-

¹ Цитатите са от Библия сиреч книгите на Свещеното писание на Ветхия и Новия завет. София: Св. Синод на Бълг. църква. 1993; [прегледан 30.02.2022] <http://www.bg-patriarshia.bg/index.php?file=bible.xml>

ческата критика, че българските възрожденци водили война срещу религиозните идеи, се оказва че

религията пронизва текстовете и ежедневието на българина от XIX в. Религиозните матрици – като носители на културен авторитет – са предпочитана „жанрова опаковка“ за посланията на тогавашния български книжовник; те осигуряват търсената надеждна комуникативна връзка с масовата аудитория (Станева/Staneva 2020).

Християнската религия помага на творците да преоткрият историческите истини и извечните ценности, и да представят по достъпен начин моралните норми. Общите тенденции в развитието на българската литература през Възраждането включват основни религиозни мотиви, които биват привлечени в различните типове поезия – даскалска, любовна, патриотична, революционна – в теми, включващи борбата против фанариотското духовенство, политическия гнет, ролята на народното самосъзнание, бит и нрави. Но трябва да измине дълъг период, преди поезията да успее да се откъсне от дидактизма и схематичността. Оказва се, че патриотичната и революционна лирика стават носители на онзи заряд, който ще възпламени жаждата за свобода – и духовна, и политическа – и ще подбудят към вглеждане в национално значимото и уникалното в човешките общества. А, както твърди Ханс Кон:

Поетът, филологът и историкът създават националността в Централна и Източна Европа² (Kohn 1960: 13).

След като поезията налага образа на достойния за възхвала човек (свещеник, духовник, владетел, учител), идва ред и на бунтовника герой. Религиозните мотиви, освен със социални, се преплитат с патриотични и революционни, за да се утвърди свободата като висша ценност.

Всички български поети се чувстват духовни водачи на народа и говорят от негово име. Обратното също е вярно – всички обществени дейци се стремят да разговарят с народа като поети... Поезията е едно от оръдията на революцията, революционната поезия прелива в опоетизирана публицистика. (Станева/Staneva 1987: 59)

Мнозина възрожденци поставят обществено-патриотическия дълг пред семейния живот; своите *вери, надежди и любви* пренасочват към родина и отечество. Б. Пенев в студията си за Славейков обобщава, че

Времето и работата, що са имали да вършат, не им давало често повод да се отпуснат в лични, интимни изповеди; и в своите преписки те винаги за „народно благо“, „за полза и успение народно“ са се препирали и бленували, а само в редки случаи неволно са заговорили за себе си, – че е грях за тях, които цял живот са отдали в служба на народа си, да заговорят за личните си работи и мъки; които пред техните очи са нищо в сравнение с общите... (Ихчиев/Ihchiev 1913: 33).

Българското възраждане постепенно измества теоцентричната концепция на Средновековието, но „на мястото на Бога застана не човекът; новата върховна ценност отново имаше надличен характер – Отецеството, Родината, България... Човекът беше ценност „после Отецеството“ (Игов/Igov 2010: 152). Именно затова поетите залагат в една или друга степен на патриотичните мотиви, които от любов към родината и възхвала на земята – рай (достигането до мястото на обещаната земя на българското) скоро се насищат с революционни и жертвени елементи. Лайтмотиви на възрожденската поезия стават *свободата* – мислена в опозиционна двойка с робството, *събуждането*

² Преводът е мой – М.П.

– със съня, *любовта* – с омразата. Библейският призив от Посланието до Ефесяни: „Стани ти, който спиш, и възкръсни от мъртвите, и ще те осветли Христос“ (5: 14) се оказва твърде актуален и плодотворен за националното възраждане и събуждането за духовна и политическа свобода, превръща се в основен движещ мотив на творците. Патриотизмът и *любовта* към отечеството изграждат основата на революционната лирика, а *вярата* и *надеждата* възпламеняват и поддържат искрата в народната сваят.

При повечето творци от епохата ръка за ръка с религиозните мотиви вървят и патриотичните, и родолюбивите. Сред авторите на първите български патриотични стихове е К о н с т а н т и н П е т к о в и ч, при когото си проправят път библейските мотиви за *християнската свобода*, *братството*, призивите за ставане и събиране, противоборството между „православний цар славянски“ и Мохамед. При П е т ъ р И в а н о в се откриват призивни обръщения: „Българине, брате, до кога ще спиш?“ в „Глас към българина в Македония“, „На Гергьовден 1874“, а в „Към моите неприятели“ се издигат мотивите за *верността към Исусовия завет*, *вярата свещена* и *небесния пламен*.

Призивът на епохата – да се работи за духовна и политическа национална свобода – отеква в творчеството на Р а й к о Ж и н з и ф о в, който развива широка публицистична дейност в руския периодичен печат за запознаване на обществеността с тежкото положение на българския народ, а в българския публикува основно стихове и песни с патриотичен характер, като използва митологични, фолклорни, религиозни мотиви.

Той разбира смисъла и ролята на традицията, на духовните и материалните ценности, създадени от народа (Леков/Lekov 1979: 45).

Още в първия му поетичен опит „Гулаб“³, въпреки проблемите на формата и съдържанието, изпъква силното чувство на любов към Отечеството, а в различни негови творби могат да се открият и трите компонента на триадата *вяра – надежда – любов*. Жинзифов не се съмнява в устойчивостта на жизнените сили на своите сънародници, надежда прониква творбите, писани непосредствено след издаването на Хатихумаюна. Но *вярата*, че просветата и образованието ще победят робството, става все по-илюзорна и надеждите скоро се изпаряват. „Недопаяна песня“ заглъхва в безсилие след мимолетния порив за меч, за вяра, за чест.

Дори в езика, който използва Жинзифов в творбите си, прозира патриотичното вдъхновение и той го „цени наравно с народния дух, с народността и *вярата*“ (Жерев/Zherev 1979: 27). В „Молитва“ е заявено недвусмислено:

Ми имаме язык, вера,
звъчен, богат язык полен.
И та вера нас согрела
сос народност, сос дух волен.

(Жинзифов/Zhinzifov 1989: 63)

Поставени в една символна поредица тук, *вярата* и езикът градят основите на народността. Освен *вяра* в молитвата винаги е закотвена надежда, независимо дали е заявена експлицитно, или не. Религиозните чувства, въплътени в поетическите молитви на Жинзифов, не могат да се отделят от патриотичните. В езика му се откриват и солидни митико-фолклорни пластове, както и редица черковнославянски думи: *храм*, *младенец*, *своята любов*, *смирение*, *вяра*, *своята книга* (вж. Жерев/Zherev 1979: 220).

³ „Гулаб“ е публикувано в „Български книжици“, г. II, кн. II, бр. 22. Тук се открива и библейският мотив *овце посред вълци*, както и мотивът *земя – рай*. Носталгичното настроение прелива по-късно в безнадеждност.

Мотивът за *събуждането от сън* е поставен още в началото на „Гусляр в собор“; припомнени са славните старини, като гуслата играе роля на глшатай. Търси се юнак, който да разпръсне душевния мрак и да прогласи празник за отрудените. Интересно е съжителството на двете линии в поезията на Жинзифов – просветителската и революционната (и двете еднакво патриотични):

време ет дошло, не ет далеч,
с остро ли перо, с остър ли меч...
за народност и за правина,
за бащина, за майчина язык.

(Топалов/Topalov 1980: 340)

Като текст в текста са включени песните на младата девица, която заявява открито, че е „бугарка“, а песента на момците в края връща към мотива за *общославянското братство* и *свободата*: „Треба вера, твърда клетва / да сме верни ми до гроба“, като вярата е неделима от верността на човека към каузата. „Просяк“ също разчита на гуслата, докато пее за народност, за бащина и любов. Жинзифов използва народни, фолклорни, религиозни теми и мотиви, като ги преосмисля през гражданско-патриотичната си позиция.

Образът на България като обща за всички майка представя „На чуждина“ с мотивите за *самотата*, *страданието*, *търпението*, *надеждата в Господа* и в *Неговата милост*. А във „Вдовица“ се разкрива съпричастността на природата към скръбта на майката, преклонението пред подвига на Миладиновци, наречени „работници с вера не мъртва“ и противопоставени на владиката „сос вера безверна“, който клевети братята (подобно на клеветника Сатана).

Оксиморонният израз „вера безверна“ откроява парадоксалната ситуация – единорверците гърци (християни) са по-голяма заплаха за българите от друговерците (Станева/Staneva 1992: 17).

Няколко Жинзифови творби носят в заглавието си „молитва“⁴, но не само те са пропити с молитвено настроение. След като не са достатъчни само молитви, сълзи, жертви и поклони, се стига до нуждата от „кървави битви“. Така изпъква гласът на бунтаря и се раздвижва революционната нотка. С повече надежда е изпълнен „Охрид“ – провидяното обръщение към Бога от Климент в старата църква. Представени са и качествата на *добрия настир* – любов, смирение, отдаденост на молитва. Надеждата за „нов живот“ е „прокарана като ръководна нишка и в „Доба“, дете под алегоричен образ поетът се надява, че и на родината му рано-късно ще се „посее сеитба на широкото народно гумно“ (Ихчиев/Ihchiev 1913: 31). Но дори и от свързаните с най-големите християнски празници стихове лъха безнадеждност, самота. А в „Глас“ изразите „любов на слова и слова без братство“ са определени като злина, от която сърцето страда, докато действена любов е „в основата на идеала, който поетът отстоява, преди да достигне съвършенство при Ботев“ (вж. Конев/Konev 1999: 3). Обръщението в края на „До българската майка“ „само не пей за любов!“ кореспондира с Ботевите прозрения за времето, което не е за любовни песни, както и към Петко-Славейковото „Не пей ми се“.

Безнадеждността и невъзможността за излаз от политическия гнет, освен чрез смъртта, биват проблематизирани чрез мотивите за *смирението*, *примиренчеството* и *наивната вяра* в лиро-епическата поема „Кървава кошуля“ (1870). Знакът с кървавата риза се превръща от спомен в призив за борба против робството, пореден опит за

⁴ Прави обаче впечатление изключването на всички стихове, носещи заглавие или съдържащи молитва в стихосбирките, печатани след 1945 г.

събуждане на народното съзнание. Тази напоена с кръвта на жертвата риза препраща към кървавата дреха на предадения от братята си Йосиф (Битие 37), а формата – близка до тъжачка – също има библейска основа.

Много от чертите на поетическото творчество на Жинзифов го определят като поет романтик. Краткото му завръщане в родината обаче попарва надеждите за успех на будителската мисия, с която тръгва, поради което отива отново в Русия и на Славянския конгрес през 1867 г. в Москва произнася патриотично слово, свързано с вярата в славянофилската идея. Става и дописен член на БКД, но си остава самотник далеч от родината, от идеите и стремленията на революционно настроените сънародници, въпреки отстояваните докрай консервативни възгледи за вяра, чест, достойнство. Творчеството му предава неизмеримата любов към всичко родно.

Н и к о л а К о з л е в проявява своя патриотизъм още като дете, сблъсквайки се със свещеници гъркофили. Започва да пише след като му се отдава възможност да учи в Кишиневската духовна семинария, което съвпада със зараждащия се революционен дух на българите, а подбудите му несъмнено са родолюбиви.

Надеждите и стихийният изблик на чувствата пред подмладената природа и целия Божи свят, който се обръща в прослава към създателя, са изразени в „Пролет и Великден“, а в историческите поеми, когато се срещат в бой два народа, митологическото въображение на Козлев ги олицетворява в две личности (вж. Минеv/Minev 1932: 65). Безднадеждност обаче отеква в „Оплакване Търново в 1830 година“ в стила на плаحوвете от старата българска литература, където са представени мотивите за *спомена за предишната слава, градините с „източни райски цветя“*, противопоставени на *запустението*. В „Падание на българската стара държава“ жертвата на княз Лазар и неговите воеводи за вярата бива противопоставена на безбожните кръвопийци. Мотивите за защита на вярата и духовността изпълват стиховете. Козлев възсъздава картината на робското безправие, но и зараждащото се българско съзнание за противодействие.

Една среща на доброто със злото, при която самата природа взема участие в драматичния двубой (подобно на битката в Иисус Навин 10: 13) се открива в „Черен арап и хайдут Сидер“ – първата Козлева поема. За символ на робството е използван образът на черния арап, познат от юнашкия епос, срещу когото се изправя народният закрилник. А подвизите на Хайдут Сидер с Гиранския бей и мечката стръвница могат да се видят като реминисценции към победите на библейския Давид над лъва и мечката, за да запази стадото. Трите части на поемата имат отношение и към символиката на една друга ценностна триада: *минало – настояще – бъдеще*.

Триадата е с променен символен смисъл: миналото не е славата преди робството, а самото робство, настоящето е времето на борба с поробителя, а бъдещето е свободата, която ще бъде постигната;

като

особено място в идеологическия пласт на поемата има религиозната принадлежност на двамата герои (Тотев/Totev 1995: 7).

Н. Козлев довежда битката до желаня край, успял да предусети и предаде чрез поемата

революционния лъх на своето време и [да] му даде косвен израз чрез идеализирано изображение на победната борба между един народен защитник и един враг (Минеv/Minev 1966: 77).

Обикнал легендарния юнак Сидер – като представител на родното, в чиято сила безрезервно вяра, поетът го превръща в символ на борбата със злото.

Патриотичното постепенно набира сила и звукът достига революционни честоти в творчеството на поети като Б а ч о К и р о. Скромните по художествени качества стихове, повечето останали в ръкопис, не могат да се съизмерват с тези на наложилите се поети герои, но авторът им, както твърди Ив. Радев,

е и трябва да бъде до техните портрети, името му трябва да се впише в мартиролога на новомъчениците за свободна България. За неговото право на присъствие сред тях, от една страна, ни подготвят всяка от изстраданите му строфи и страници с позицията си, с лично вложеното, в името на което ги е създал. От друга страна – с безостатъчната си готовност да им остане верен, с цената на всичко свое да превърне идейния им заряд в бъдеще на своя народ (Бачо Киро/Vacho Kiro 2015: 7).

Делото и идеите на „големите“ (Раковски, Левски, Ботев) няма как да станат реалност, да добият плът без „бачокировците“⁵. Самите съвременници оценяват и скъпят завещаното от него – и Л. Каравелов, и Петко Славейков, и З. Стоянов – определят го като чист романтик, като чудотворец, пророк на свободата, дори Омир.

Неслучил на системно образование, Бачо Киро разчита на самообразованието и на огромната си воля да работи за идеята за свобода. Озовава се от малък в Батошевския манастир, изпратен от овдовялата си майка да учи четмо и писмо, събира няколко сборника с народни умотворения, благодарение на което се придържа към националната традиция в творбите си, като се отнася с особена почит към книгата и представя мотива за *любовта към науката* – не по-малко патриотичен от този за любовта към свободата. През 1869 г. учредява „Селска любов“ – първото селско читалище в България, подкрепяно от великотърновското „Надежда“ (тук също е значеща аналогията *надежда – любов*), след което и първия селски читалищен театър. „Неговата искрена набожност и ораторска дарба са го издигнали до любим и с умиление слушан проповедник при всички случаи“ (Николов/ Nikolov 1935: 193-194). Вярата и надеждата след Хатихумаюна, че народът ще бъде пощаден от теглилата, обаче бързо биват попарени.

Реплика към Ботев представлява готовността за *жертва за вярата*:

Всеки от тоя свят ще да замине,
но който за свобода загине,
който умре в бойно поле за вяра,
той ще има вечен помен и слава.

„Молба пред Бога“ (1873)

Написана няколко месеца преди Ботевата „Молитва“, в тази творба се изисква не богатство, а верен другар, с когото да се изправят заедно в борба за свободата, като се залага на мотивите за *любовта* и *братския сговор*. „Нямах в света богатство“ противопоставя парите на *благородството* и желанието за *саможертва* за свободата – това е и молбата тук: „на мил народ добро да сторя“ (Бачо Киро/Vacho Kiro 2015: 56). В „Съвет към дъщеря си“ Бачо Киро оценностява дъщерите наравно със синовете, припомня, че те също имат дълг:

Знаеш, че баща ти за свобода умира,
Турци и чорбаджии той страшно презира.
Презирай ги и ти, труди се за народа,
на братя и сестри откривай свобода.

⁵ Термин на П. Динев, означаващ „второстепенните писатели“, но в същото време той назовава Бачо Киро „белочерковски Ботев“, а Ив. Радев, по конюнктурни причини, нарича книгата си за поета „Белочерковският апостол“ (1987) вместо замисленото „Белочерковският Христос“, но паралелът със Спасителя в изложението остава (Бачо Киро/Vacho Kiro 2015: 15).

(Бачо Киро/Vacho Kiro 2015: 56)

А към сина си се обръща със завета:

Възлюбено ми чедо,
Отечеството си обичай,
за доброто му тичай.
Зарад него не жали имот, нито самия си живот.
(Петров/Petrov 1967: 45)

Любовта следва да прерасне от семейството и да се насочи към отечеството, а противопоставянето *любов – омраза* (към поробителите) започва да отеква все по-ясно в революционната лирика отгук насетне. Бачо Киро увлича с *вярата* в избавлението („Слушайте вий, неверни османци“, „Смърт на тирана!“ и др.). Мотивите за *любовта* и *братството* са успоредени в заключителната молитва пожелание за съхраняване на българите „в любовта християнска..., в согласие братско“ („Много годин мина“).

Безнадеждността, мотивът за *страданието*, както и повелята за *предаването на завета* изпъкват в „Песен народна“. Тя съдържа обръщение към братята да заплачат (препратка към Бозвелиевите и Йеремиевите плачове), но и болезнения въпрос към Бога:

О, Боже, милий, що сме сгрешили
и тебе, Творче, в що сме прогневили,
че ни забрави и ни остави...

(Бачо Киро/ Vacho Kiro 2015: 53)

Бачо Киро се разкрива като поет, чиято изповед в любов и вяност е преди всичко любовта към отечеството и верността към революцията. Освен това съчетава дейностите на учител, драматург, писател, оратор, историк, просветител, обществен деец и революционер, но обичта към родината го вдъхновява и да се пожертва за нея – израз на най-възвишената любов: „Никой няма любов по-голяма от тая, да положи душата си за своите приятели“ (Йоан 15: 13). „Поетът – бохем“, както го определя Н. Атанасов, изпява лебедовата си песен пред съда в името на измъченото си отечество, като отказва да бъде пощаден.

Първият, дал широка гласност на темата за революцията в поезията, е Добри Чинтулов. След като заминава за Одеса, той има шанса да учи в духовно училище към семинарията, както и в самата Херсонска духовна семинария. По въпроса дали може да се говори за бунтовна поезия у Чинтулов, някои критици предлагат да се нарича „будителска или поезия на предстоящото събуждане, на предстоящите битки... по-скоро зов, отколкото атака“ (Кръстева/Krasteva 2001: 105). Но тръбният зов не остава просто зов, а настояване за моментално събуждане, начаса, на *всинца*. За М. Гечев поетът се намира „на границата между просветителя и революционера – той може да бъде определен като бунтовен просветител и въздържан (предпазлив) революционер“, а „учебно-възпитателната практика на Добри Чинтулов е с подчертан национално-патриотичен характер. Документално свидетелство за това са революционните му стихове (песни), изпълнявани в училище“ (Гечев/Gechev 1992: 14; 1993: 51). Основен литературоведски проблем обаче остава анонимното им разпространение.

Три от Чинтуловите творби: „Стара майка се прощава със сина си“, „Изпроводяк на едно българина от Одеса“ и „Китка от Балкана“ излизат в „Цариградски вестник“ (1849), подписани с инициали. В първото от тях М. Кръстева открива по-различен образ на майката от познатия и наложен за десетилетия критически прочит – демонологичен. Изреченото трябва да преследва сина, да му вмени вина, че оставя

родния си дом, да го представи като „мъртъв блуден син“, който с мълчание (синът спи и спи) приема упреците. Разкъсани са връзките на обич между майката и сина, въпреки че творбата започва и завършва с благослов в ситуация на раздяла завинаги.

В Чинтуловата революционна поезия представата за непоносимостта на игото се гради чрез библейски по произход метафорични конструкции с богати емоционално-смесови внушения – „сълзи кървави“, „сън дълбок“ (Станева/Staneva 2001: 40).

Безнадеждността, мълчанието, сънят са основни елементи от поетическия свят на Чинтулов. Затова все по-настойчиво той трябва да призовава: стани, събуди се, на оръжие! – действия, основани на непоколебимата вяра в близкото освобождение на възлюбената родина. За постигане на заветната цел в революционните песни на поета звучат призивно и бунтовно мотивите за *борба с неверниците*, особено отчетливо във „Вятър ечи, балкан стене“. Сложният епитет „любородна“, употребен в „Къде си, вярна ти, любов народна“, утвърждава светостта на родолюбивото чувство и римуван с „народна“ акцентира върху корена „род“ (вж. Пенкова/Penkova 2005: 25). Важен е и мотивът за *саможертвата*, продиктувана от любов към „отечество и слава“. Молитвата вик към Бога обаче често е изпускана при изпълнение в песенен вариант:

Благослови ти нашето желанье,
на тебе имаме ний упованье,
подвигът да ни е осветен,
в твоя вяра утвърден,
във славното ти име,
Предвечний Божи Сине!

(цит. по Пундев/Pundev 1925: 142).

Трансформирането на фолклорната и религиозната образност в литературна издига поезията на Чинтулов до високите образци, които задават възрожденския революционно-патриотически модел. Във „Възпоменание“ лирическият аз е „душевно много наскърбен“, търси към кого да се обърне за утешение и спонтанно решава да тръгне към Трапезица. Именно там може да чуе онзи „таен глас“, да види възпоменанието за славната столица, за да възпламени любовта му към родината. К. Станева обръща внимание на синовната обич към България – „бащино мила, бащино драга“, на понятията *отечество – бащина – татковина*, превърнали се в незаобиколими възрожденски поетизми (вж. Станева/Staneva 2001: 57). А ключовите понятия *любов – вяра – надежда* определят тематичната мрежа, изграждаща опозицията робство – свобода.

В края на земния си път пламенният родолюбец приветства с радост Освобождението:

Наконец господ бог услышал молитв рабов своих; надежды и ожидания болгарского народа осуществляются! (Чинтулов/Chintulov 1973: 103)

Поетическите текстове на Чинтулов се радват на много вариации и преписи. В тях говоренето за духовната и политическата свобода е искрено, пламенно, реторически повторително, затова въздействат осезаемо върху съвременниците и следващите поколения поети, приемат се с възторг и остават популярни дълго след написването им.

Името **Г е о р г и С а в а Р а к о в с к и** може да бъде обговаряно както чрез влиянията върху творчеството му, така и чрез неговото влияние върху творци като Петко Славейков, Ив. Вазов, Хр. Ботев, за които е първоучител, положил основата. Страстното родолюбие на Раковски към история, език, религия, култура и всичко българско разпалва въображението му и той използва не само научни и обективни аргументи, за да събуди духовния глад за свобода у съотечествениците си, да ги върне

към месианистичната концепция за произхода на езика (продължение на Паисиевата за произхода на народа), да отвори сетивата им за заобикалящия ги духовен и политически гнет. Именно на тези цели е подчинено цялото му творческо дело, а емоцията, с която ги представя, му отваря врати да бъде чул и послушан, в много случаи и последван.

Патриотичните мотиви, характерни за предходната литература, сега се изпълват с ново съдържание, историческата романтика зазвучава с борческо-революционна сила, мисловността придобива нови идейни координати... У Раковски националното и революционното, романтичното и жизненоправдивото взаимно се допълват и обуславят. (Топалов/Topalov 1980: 17, 23).

Новото, което привнася поетът, не са самите теми, образи и мотиви, а патриотичният и революционен заряд, въплътен в любовта към родината. „Отлъчие от България едного разпаленаго родолюбца българина в лето 1853“ съдържа мотиви за *потъпканите и поругани храмове, братството, жертвата в името на вярата* – „за вяра и за свобода погина славен!“ – думи, които да пребъдат на каменния надпис за вечен помен.

Раковски събира материали за епическата си поема „Горски пътник“ (1858):

в Мъдричин храм (т.е. храма на българската Минерва-Атина) една малка свещица запаля; аз зная че мой принос народу нашему е весма малък, но разположение приносящого е велико; сия ест жертва приносяема от сърца: отодавно от всевятая любов народна жарко разпалена! (цит. по Арнаудов/Arnaudov 1969: 170).

В поемата напълно пробуденият син става Воевода и повежда останалите пробуждащи се в бунтовната си чета с *клетва за вяроност* пред Бога. Лайтмотив става *жертвата за свободата* в името на любовта към отечеството. Много молитви са отправени към Бога за помощ, защита и благословение. Врагът е пъклен, гъркът духовник е чародей, а турският духовник – лъжец, вярата му – люта, враждебна. Мотиви като *спасителната надежда, небесната сладост, рая, освобождението на светините*, както и тези за *отмъщението и проклятието* стоят в основата на сюжета. В „Горски пътник“ се появява персонифицираният образ на злото в „усойки змии зли“, които пият кръвта – синтезирани по-късно в Ботевата „Елегия“.

Конструиращи и поетически модели на Раковски са опоетизираните „ние – другите“, „робство – свобода“, като понятията Род, Език, Вяра, Отечество (ядро на възрожденската представа за националност и поетизми на епохата) в „Горски пътник“ придобиват изключително висок ценностен и емоционален заряд (Станева/Staneva 2001: 108-109).

Надеждата е намерена в общата *вяра*, след като са изведени мотивите за *робството, суеверието, неверниците, безбожието* в „Забава в Кубейска карантина Г. С. Раковскаго“:

Православна наша вяра,
на крепк камен утвърдена
от създание йоще мира
не ще остане побеждана.

(Раковски/Rakovski 1967: 183)

В „Непостигнатая любов“ – акростих с „България мила мати“ – копнежът по любимата се слива с този към поробената родина. Народните надежди и разочарования, картините на романтика и жертвоготовност, наред с конкретното страдание, намират израз в поетическия свят на Раковски. Негови са думите „Любовта кам отъчеството превъзходи

сичките световни добрини и тя е най-утешителната мисъл за човека на този свят“ (Раковски/ Rakovski 1983: 88).

Л ю б е н К а р а в е л о в също дава свой израз на пламенната любов към българската земя:

Обичам те, мое мило отечество! Обичам твоите балкани, гори, сипеи, скали и техните бистри и студени извори! Обичам те, мой мили краю! Обичам те от всичката си душа и сърце, ако ти и да си обречен на тежки страдания и неволи! Всичко, що е останало в моята осиротяла душа добро и свято – всичко е твое! (Каравелов/ Karavelov 1984: 115-116).

Признат по-скоро като просветител белетрист, отколкото като поет, Каравелов се опитва да поддържа, от една страна, революционната линия, а от друга, многообразието от теми и мотиви, включително влиянията на народното поетическо творчество. Като редактор на в. „Свобода“ и „Независимост“ той притежава поразяващата сила да обича доброто и да мрази злото, подобно на Хр. Ботев, а творческият му дух съчетава „неукротимия размах на революционера и уравновесеността на просветителя“ (Николова/Nikolova 2004: 304). За него борбата е верска и политическа и религията като жива сила е тясно свързана с народността и свободата на личността.

В редица поетически творби на Л. Каравелов се откриват библейски цитати и реминисценции: „кървав пот“ („Бъди честен“, 1875), обичаи като ходенето до Божи гроб, празнуването на светите празници, вкл. народно разговорни изрази: Божа десница, Господ да дава да ражда земята, Бог да прости. Конкретни мотиви за *страданията* и *вехнещата надежда* са поставени в „Брату Д. Ц-чу“. Надеждата за пробудения балкански юнак, който да възмезди турските и българските изедници, изпълва „Самуил“ (1870), представящ старата слава и подвизи, а *продаването на вярата* проблематизира „Богдан косачът“ (1871).

Посветените на народните борци за свобода творби увещават майката да не плаче, а напротив – да се похвали със саможертвата на сина си, та ако може да подбуди младежите и да ги прекръсти да последват неговия пример („Хаджи Димитър“, 1872). Месечината и слънцето са призовани да осветят бесилото на Апостола („На Василя Левски“). Каравелов пръв привижда бесилката като разпятие, дава тласък на традицията, която Хр. Ботев и Ив. Вазов ще подемат и утвърдят.

Творбата с нестандартна конструкция „Христос воскрес“ (1873) представя мотивите за *съкрушеното царство на сатаната*, за *любовта*, радостта, която носи *възкресение*, като включва прозрението:

Воскръснал си, мъчениче,
тридневен из гробът,
да сабудиш заспалият,
да възкръсиш робът!

(Каравелов/Karavelov 1984: 217)

Каравеловите стихове, освен че са оценени на времето си, се запяват и като (народни) песни – „Хубава си, моя горо“, подобно на общонационален химн, се пее масово дълго след Освобождението. Преписвани в ръкописни сборници и песнопойки, които му отреждат място на революционен поет, патриотичните му творби продължават да вдъхновяват останалите поробени българи в Македонско, а любовта, положена в тях, покълва и дава богат урожай.

Трудни за разграничение от Любен-Каравеловите са стиховете на С т е ф а н С т а м б о л о в , излезли на страниците на периодиката: „Турски правдини“, „Нямането“,

„Богатите“ и др., тъй като са писани във връзка с тематиката на броя и са свързани с публицистичните и идейно-политическите настроения. А влиянията на Христо Ботев върху идеологията и творчеството му са безспорни, особено след като издават през 1875 г. обща стихосбирка. Критиците забелязват близката проблематика, която занимава двамата поети, еднаквото им отношение към дълга на българските революционери, социалните и революционни мотиви. Стамболов започва да пише още в Одеската семинария, но като поет на хъшовете във Влашко се налага преди всичко с призивно-бунтовните си стихове, с които продължава традицията, създадена от марсилезната поезия на Чинтулов, характерна с висок емоционален градус, остър, императивен език, проста и разбираема за всички образност и мисъл (вж. Топалов/Торалов 2012: 393). Популярността на творбите му, независимо от невисоката им художествена стойност, нееднократно е документирана – пеят се като химн и при обявяването на Априлското въстание, и при слизането на Ботевите четници на Козлодуйския бряг, а след Освобождението „Марш“ се превръща в най-популярната училищна песен. При Стамболов се появяват образите на *орлите и лъва*, *чашата на мъките* и др. библейски символи, а с „Возвание“ се представят характерните черти на неговата поезия: призивите за събуждане на заспалия народ и дошлото време за действие. Срещу *наивната вяра* поетът излиза с предупреждението:

Да не вярва, че вълка е
вече нрава си сменил,
и с овцете че живее
мирно се е съдружил,

обговаря и мотивите за *предателя и избавителя* („Зеленей се горо-сестро...“).

Стамболов е определян като блестящ полемист, с остър сатиричен език и богата асоциативна мисъл, който докрая продължава да гледа на писаното слово като на средство за борба. Мъченическият му край след Освобождението поражда много противоречия, но Симеон Радев го причислява неизменно към строителите на съвременна България⁶.

В творчеството на Христо Ботев и в неговата биография могат да се проследят редица моменти, в които изпъква вярата⁷, надеждата му, любовта. Но библейските и религиозни образи се преобразуват в цялостния контекст на творбите му, поетът употребява подобни мотиви с различно внушение, което се опитва да наложи. Н. Атанасов проследява как се е оформила революционната религия на Ботев и религиозният му бунт, признава, че Ботев „търси символи на вярата“ и е разбрал същността на религията в „тълкуване ценността на действителността“ (вж. Атанасов/Atanasov 1916: 55-56). Минал през nihilистичния си период, Ботев се устремява към бъдещето, готов да се бори за своята религия и да пази докрай нейния завет на любов към ближния. Нестандартните позовавания на библейския текст и множеството религиозни алюзии и символи, пророчества за края на света, принципи на вярата, са присъщи за текстовете на Ботев⁸. Всъщност

не е трудно да се открие, че в поезията си Ботев по един или друг начин използва ред библейски цитати (в широкия смисъл на думата), чието съдържание отдавна се е превърнало в част от общочовешкия език, граден върху познати на

⁶ Радев, С. Строители на съвременна България: Т. 1–2, 1990.

⁷ За полемиките, чиито крайности определят твореца от войнстващ атеист до дълбоко вярващ, вж. Алексиева/ Aleksieva 2020; Пилева/Pileva 2021.

⁸ В „Речник на езика на Ботев“ (1960) може да се види количеството и честотата на библейските лексеми, конструкции и фразеологизми, специфични църковни термини, като вяра, спасение, жетва, жертва и мн. др.

християнските културни епохи символи и митологеми..., трансформира ги по своеобразен начин. (Пелева/Peleva 1995: 155)

Тук попада и триадата *вяра – надежда – любов*.

Мотивите за *вярата, тлеещата надежда и любовта* се открояват още в първата от поетическите творби на Ботев – изповедта „Майце си“:

Приятел нямам
да му разкрия що в душа тая;
кого аз любя и в какво вярвам...;
ти си за мене любов и вяра,
но тука вече не се надявам
тебе да любя: сърце догаря!
(Ботев/ Botev 1958: 25-26)

Извадени от библейския контекст, при него те са насочени изцяло към майката. Инна Пелева акцентира размяната в триадата, в която първо стои любовта, после вярата и накрая надеждата и това става ключов идейно-поетически конструкт, изграждащ стихотворния свят на поета (вж. Пелева/Peleva 1995: 157). А. Панов намира психологическо обяснение на това разместване –

да се подчертае коя от трите ценности е най-близка до сърцето на младия човек. Това се подкрепя и от замяната на съществителните имена с глаголи – вместо „вяра, надежда, любов“, при Ботев редовно срещаме „любя“, „вярвам“, „надявам се“ (Панов/Panov 2012: 274).

Честотата на употреба в поезията на Ботев също следва тази последователност: *любов/люби* – 13 пъти, следвана от *вяра/вярва* – 11 и накрая *надежда/надява* – 6⁹. Изповедта монолог към майката „На прощаване“ представя утвърдените мотиви за *прошката, братството, правдата и свободата, любовта и омразата*, включително за черното и бялото като образи на доброто и злото. На силната омраза на лирическия Аз се открива аналог в Давидовия Псалм 139: 21-22:

Не мразя ли, Господи, ония, които мразят Тебе? И не гнуся ли се от ония, които се подигат против Тебе? Със *съвършена омраза* ги мразя, за неприатели ги имам (курсивът мой – М. П.),

т.е. омразата към злото и враговете на вярата става нужно условие за постигане на свободата. Във факта, че в Ботевите стихове винаги, когато се говори за любов, присъства и омраза, повечето Ботеви изследователи виждат формално и семантично разрушаване на библейския модел и преосмисляне на елементите му. Но това очертава и апокалиптичното разделение, което отбелязва Христос:

защото дойдох да разлъча човек от баща му, и дъщеря от майка ѝ, и снаха от свекърва ѝ. И врагове на човека са неговите домашни. Който обича баща или майка повече от Мене, не е достоен за Мене; и който обича син или дъщеря повече от Мене, не е достоен за Мене (Матей 10: 35-37).

В частта за „правдата и свободата“ от „На прощаване“ Цв. Унджиева намира приемствена връзка с „Отлъчие от България еднаго разпаленаго родолюбца българина в лето 1853“ на Раковски: „за вяра храборно д' умра и за свобода“, където лайтмотиви са *вярата и свободата*. При Раковски обаче поредицата остава устойчива: бог–отечество–семејство с акцент върху *свещения дълг, верността*.

⁹ Ако се върнем към процентното съотношение в Библията 50:30:20 (вяра, любов, надежда), тук имаме Или 44:36:20 в полза на любовта, следвана от вярата и накрая надеждата.

Към любимата лирическият Аз също се обръща няколко пъти, но с изявления, че не е време за любовни песни, както и да заяви ясно „що любя и за що милея“ („До моето първо либе“), да изрече обетите, да очертае символа на вярата – „от коя любов немее“¹⁰. „Хайдуги“ също заявява дистанцираност от подобни песни.

Отхвърлянето на любовните песни е мотивирано и от базовото изискване към всеки ритуален преход за пълно отказване от сексуално общуване, семейни връзки и любовни чувства. Докато трае лиминалната фаза на обрета, подобен род чувства са табу (Панов/Панов 2012: 244).

„Отечество мило любя,/ неговият завет пазя“ заявява и „Към брата си“. Творбата още със заглавието извежда мотива за *братството*, като отечеството е заело мястото на божество и дори е постановило (нов) завет, към който лирическият Аз остава верен до последно. Подобни мотиви осветява и „Делба“: *братството, вярата, съденето между добро и зло, страданието, страстите*.

Според повечето литературни критици „Елегия“ бележи нов момент и връх в поетическото развитие на Ботев (вж. Унджиев/Undzhiev 1975: 207). В нея изпъкват библейските образи на *прободения Христос*, на *предателя* „верен“, отнасящ се до Юда, на *отцеубица*. Панов не се задоволява оксиморонът „верен на своите възгледи предател“ да бъде разглеждан като действителна вяроност към нещо/някого, а предлага по-скоро „верен“ да се чете като символ на „род“, „народност“, „език“, т.е. „предател на своята вяра“, „предател верски“ (вж. Панов/Панов 2012: 224). Асоциативните образи – символи *пот от чело кървав, камък гробен, кръст в живо тело* във възрожденската поезия се свързват с християнската вяра, но Пелева заключава, че употребата на кръста толкова се „ожеднява“, че „внушенията му започват да намаляват“ и Ботев „търси активизирането точно на първичното, старото смислово излъчване на „кръст“ при включването му в поетични конструкции“ (Пелева/Peleva 1995: 166). Понятието „вяра“, след като е съчетано със „скотско племе“, връща към мотивите, с които започва творбата – мълчанието и незрелостта на народа, и прелива в пълна безнадеждност.

Наивната вяра отново бива иронизирана в „Защо не съм“:

„вярата“ си да възпея:
че ще стане вълк овцата,¹¹
а певците като нея?!

(Ботев/Botev 1958: 64).

Поставянето на вярата в кавички показва, че това не е онази спасителна права вяра. Всъщност Ботев в цялото си творчество противопоставя не вярата срещу безверието, а правата вяра срещу сляпата.

Разкъсаната верига *вяра – надежда – любов* изпква най-ярко в „Борба“. Гневът на лирическият Аз с право е насочен срещу „глупци“ и „обществени мъчител“, на които „и поп, и черква с вяра слугуват“, срещу несъстоятелната вяра да се слушат лъжливи уста, като такава вяра следва да се пренасочи в градивна посока. Това е и една от основните теми в Ботевата поезия – разминаването между истинската вяра и манипулативната църковна институция. Според А. Панов различната последователност на компонентите на триадата

в гърди ни любов, ни капка вяра,
нито надежда от сън мъртвешки
да можеш свестен човек събуди!

¹⁰ Това, от своя страна, отвежда към асоциация с Псалм 136: „Как да пеем песента Господня в чужда земя?“

¹¹ Парафраза на пълното с надежда библейско пророчество, че вълкът и агнето ще заживеят в мир (вж. Исаия 11: 6).

е мотивирана

по-скоро от хода на мисълта: чрез споменаването на надеждата е въведен нов важен мотив – за съня като безразличие (Панов/Panov 2012: 378).

Въпросителни буди парафразата „бог не наказва, когото мрази...“ на Посланието до Евреите 12: 6: „Защото Господ наказва, когото обича“. Този, който се надява да бъде помилван, оставяйки ненаказан, не може да прозре библейската истина, че не избягването на наказанието е свидетелство за Божията любов към човека и приемането му като достоен син, а обратното. Наказанието трябва да служи за коригиране, за изграждане и въздигане, ненаказанието е за приспиване на съвестта.

Според най-изтъкнатите ботевоведи „Моята молитва“ (1873) няма аналог в световната литература (Унджиев, Унджиева/ Undzhiev, Undzhieva, 1975: 500). Тази молитва, за съжаление, попада под ударите на доктринерски тълкувания, приема се като атеистичен позив. Търсейки обаче Бога – защитник на робите, поетът всъщност актуализира първоначалния смисъл на Христовото учение – *любов* към ближния, *надежда* за нищите, *вяра* в тържеството на доброто. Отрицанието, с което започва, е противопоставено на любовта и топлото отношение към „братя сиромаси“. В същинската част на молитвата се проси благоволение за всеки „Вдъхни всекиму, о Боже, любов жива към свобода“¹², което пряко отвежда към мотото на настоящия текст.

Той имаше най-съвършената религия – религията на възвишената любов, християнската религия. Тази религия беше най-скъпото нещо за него. Тя беше душата на неговата душа. Без нея той не можеше да живее. За това той беше безпощаден към всеки, който оскверняваше тази светиня (Архим. Борис/Arhim. Boris 1926: 251).

Безнадеждността, комбинирана с мотива за *песента – оплакване на робската участ*, в творбата „Хаджи Димитър“, от една страна, очертава нарушения кръговрат, природната дисхармония, но, от друга, възвисява вярата в безсмъртния дух. Възклицанието „Жив е той, жив е“ не само представлява поетическа фигура, а съдържа увереността на поета, че душите на героите продължават да живеят. Тази фраза поразително напомня библейското свидетелство на жените за възкръсналия Христос пред апостолиите (вж. Лука 24: 5). Най-осезаемо обаче липсата на надежда е закотвена в бесилото от „Обесването на Васил Левски“. Незаобиколимата асоциация с Христовия кръст, издигнат между небето и земята, тялото, което виси между двата свята, предизвикват „плач без надежда“, а *пустинята с тръните* и *апокалиптичният студ* (също типични библейски образи) допълват внушението за тоталното отсъствие на опори. Пелева сравнява религията на лирическият герой в „Моята молитва“ – огнена, различна от традиционното християнство – и тази на загиналия революционер на бесилото, който изисква от племето си бунт, кръвопролитие, ненавист, като чрез библейските образи и символи поетът разширява тясно националните и конкретно историческите измерения на загубата (Пелева/Peleva 1995: 171). Ботев сякаш затваря творбата в рамките на трите дни, в които Христос остава в гроба, без да покаже излаз от нея, без надежда за онези, на които е проповядвал преди това. Единият син на България – пълна алузия с Единородния Божи Син – отново потвърждава тезата, че при Ботев България носи божествената значимост за човека.

Завръщането – този вечен копнеж на духа – към родината-бог при Ботев е съпроводено с жертвата в името на свободата на тази родина и смъртта. Чрез този акт поетът събужда вярата и надеждата у българския народ до степен, че той не може да бъде

¹² Вж. 2 Кор. 3: 17 – „А Господ е Духът; дето пък е Духът Господен, там има свобода.“ Тези стихове свързват любовта и свободата в Божествената природа.

приет за мъртъв, а подобно на Спасителя се превръща в духовен титан на своето време и епохите след него. Любовта на твореца

иска да обхване вселената и да стигне Бога. Тя иска да проникне в безкрайността и да се слее с вечността... Любовта към родината се превръща у него в култ, който той създава за себе си, за своите съвременници и за бъдещите поколения (Архим. Борис/Arhim. Boris 1926: 250-251).

Великият трансформатор Ботев преподрежда не за да разруши библейската триада *вяра – надежда – любов*, а за да я насити с нов смисъл, да я изпълни с актуално съдържание, като подсили разклатените основи, които да могат да осигурят усещане за стабилност и хармония за човека в света.

* * *

И така, любовта в лириката на Българското възраждане служи като вододел между онези, които са съгласни с примиренческото битие, и революционно настроените. Тя е активната съставка на техния порив за свобода и неотменна част от националното им съзнание. Чрез нея се провокира събуждането от съня – утвърденият възрожденски мотив. Вярата в близкото освобождение – духовно, икономическо, политическо – поражда светли надежди и вдъхновява към неподозирани подвизи и жертви хора от всякакво занятие, вкл. писатели, поети – просветители, които се нареждат в първите редици на борците за свобода. Целият им живот минава под знака на неизмеримата любов към България, която макар де факто още да не съществува, е онзи образ, в който е положена цялата вяра и надежда за освобождение, и именно воините на словото я изпълват със съдържание и плътност със своето перо.

ЛИТЕРАТУРА

- Алексиева 2020: *Алексиева, А.* Разногласия около възгледите на Ботев за религията. – *Дзяло*, № 16 (Aleksieva 2020: *Aleksieva, A.* Raznoglasiya okolo vazgledite na Botev za religiyata. – *Dzyalo*, № 16).
- Арнаулов 1969: *Арнаулов, М.* Творци на Българското възраждане. Първи възрожденци. София: Наука и изкуство (Arnaudov 1969: *Arnaudov, M.* Tvortsi na Balgarskoto vazrazhdane. Parvi vazrozhdentsi. Sofia: Nauka i izkustvo).
- Архим. Борис 1926: *Архим. Борис.* Христо Ботйов 1876–1926. – *Църковен вестник*, №24, с. 249-252 (Arhim. Boris 1926: *Arhim. Boris.* Hristo Botyov 1876–1926. – *Tsarkoven vestnik*, № 24, s. 249-25).
- Атанасов 1916: *Атанасов, Н.* Христо Ботъов. Силуети на български писатели. София: „Искра“ (Atanasov 1916: *Atanasov, N.* Hristo Botyov. Silueti na balgarski pisateli. Sofia: „Iskra“).
- Атанасов 1935: *Атанасов, Н.* Революционерът бохем. – *Литературен час*. Бр. 1, 18.09.35. (Atanasov 1935: *Atanasov, N.* Revolyutsionerat bohem. – *Literaturen chas*. Br. 1, 18.09.35).
- Бачо Киро 2015: *Бачо Киро Петров.* В името на живота – сбогом, живот! Съст. и предг. Иван Радев. София: Български бестселър (Bacho Kiro 2015: *Bacho Kiro Petrov.* V imeto na zhivota – sbogom, zhivot! Sast. i predg. Ivan Radev. Sofia: Balgarski best-selar).
- Ботев 1958: *Ботев, Хр.* Събрани съчинения. Т. 1. София: Български писател (Botev 1958: *Botev, Hr.* Sabrani sachineniya. T. 1. Sofia: Balgarski pisatel).
- Гечев 1992: *Гечев, М.* Просветителят и революционерът Добри Чинтулов: 170 г. от рождението му. – *Български език и литература*. № 3, с. 15-18 (Gechev 1992:

- Gechev, M. Prosvetiteliat i revolyutsionerat Dobri Chintulov: 170 g. ot rozhdenieto mu.* – *Balgarski ezik i literatura.* № 3, s. 15-18).
- Гечев 1993: *Гечев, М.* Учителят Добри Чинтулов: 170 г. от рождението му. – *Начално образование,* № 5, с. 49-51 (Gechev: 1993: *Gechev, M. Uchitelyat Dobri Chintulov: 170 g. ot rozhdenieto mu.* – *Nachalno obrazovanie,* № 5, s. 49-51).
- Жерев 1979: *Жерев, С.* Езикът на Райко Жинзифов. София: БАН (Zherv 1979: *Zherev, S. Ezikat na Rayko Zhinzifov.* Sofia: BAN).
- Жинзифов 1989: *Жинзифов, Р.* За обща майка, за България. Стихотворения, статии, писма. Подб. Д. Леков. София: Български писател (Zhinzifov 1989: *Zhinzifov, R. Za obshta mayka, za Balgaria. Stihotvoreniya, statii, pisma. Podb. D. Lekov.* Sofia: *Balgarski pisatel.*)
- Игов 2010: *Игов, С.* История на българската литература. София: Сиела (Igov 2010: *Igov, S. Istorija na balgarskata literatura.* Sofia: Siela).
- Ихчиев 1913: *Ихчиев, Л.* Райко Ксенофонт Жинзифов: Живот и лит. дейност. Кюстендил (Ihchiev 1913: *Ihchiev, L. Rayko Ksenofont Zhinzifov: Zhivot i lit. deynost. Kyustendil.*)
- Карвелов 1984: *Карвелов, Л.* Събрани съчинения. Т.1. Повести и разкази. Т.4. Стихотворения, драми, мемоари. София: Български писател (Karavelov 1984: *Karavelov, L. Sabrani sachineniya. T.1. Povesti i razkazi. T.4. Stihotvoreniya, dramii, memoari.* Sofia: *Balgarski pisatel.*)
- Конев 1999: *Конев, И.* Психологизмът на Райко Жинзифов: 160 г. от рождението на поета. – *Български писател.* VI, 8 (23.02.99), с. 1, 3 (Konev 1999: *Konev, I. Psihologizmat na Rayko Zhinzifov: 160 g. ot rozhdenieto na poeta.* – *Balgarski pisatel.* VI, 8 (23.02.99), s. 1, 3).
- Кръстева 2001: *Кръстева, М.* От разпятието до мрака: Към сюжета за българските възрожденски идентичности. Пловдив: Макрос (Krasteva 2001: *Krasteva, M. Ot razpyatiето do mraка: Kam syuzheta za balgarskite vazrozhdenski identichnosti.* Plovdiv: Makros).
- Леков 1979: *Леков, Д.* Райко Жинзифов: Лит.-крит. очерк. София: Български писател (Lekov 1979: *Lekov, D. Rayko Zhinzifov: Lit.-krit. ocherk.* Sofia: *Balgarski pisatel.*)
- Минев 1932: *Минев, Д., Цани Гинчев:* За 100-год. от рождението му. Никола Козлев: За 30-год. от смъртта му. Живот и творчество. Варна (Minev 1932: *Minev, D. Tsani Ginchev: Za 100-god. ot rozhdenieto mu. Nikola Kozlev: Za 30-god. ot smartta mu. Zhivot i tvorchestvo.* Varna.)
- Минев 1966: *Минев, Д.* Никола Козлев: Лит.-крит. очерк. София: Български писател (Minev 1966: *Minev, D. Nikola Kozlev: Lit.-krit. ocherk.* Sofia: *Balgarski pisatel.*)
- Недялков 1943: *Недялков, Хр.* Поезия и религия. София: Бр. Миладинови (Nedyalkov 1943: *Nedyalkov, Hr. Poeziya i religiya.* Sofia: *Br. Miladinovi.*)
- Николов 1935: *Николов, Д.* Бачо Киро. – *Духовна култура,* кн. 63, с. 193–195 (Nikolov 1935: *Nikolov, D. Vacho Kiro.* – *Duhovna kultura,* kn. 63, s. 193–195).
- Николова 2004: *Николова, Ю.* Записки по българска възрожденска литература. Пловдив: ИК „Хермес“ (Nikolova 2004: *Nikolova, Y. Zapiski po balgarska vazrozhdenska literatura.* Plovdiv: ИК „Hermes“).
- Панов 2012: *Панов, А.* Песни и стихотворения от Христо Ботев. София: ИК „Александър Панов“ (Panov 2012: *Panov, A. Pesni i stihotvoreniya ot Hristo Botev.* Sofia: ИК „Aleksandar Panov“).
- Пелева 1995: *Пелева, И.* Трансформации на общочовешки културни модели в поезията на Ботев. – В: Ботев, Хр. Поезия и проза. Съст. Ив. Радев. Велико Търново:

- Слово (Peleva 1995: *Peleva, I. Transformatsii na obshtochoveshki kulturni modeli v poeziyata na Botev*. – V: Botev, Hr. Poeziya i proza. Sast. Iv. Radev. Veliko Tarnovo: Slovo).
- Пенкова 2005: *Пенкова, Е. Ролята на езика за жизнената сила и свежест на революционните песни на Добри Чинтулов*. – *Български език и литература*. XLV, № 3, с. 19-26 (Penkova 2005: *Penkova, E. Rolyata na ezika za zhiznenata sila i svezhest na revolyutsionnite pesni na Dobri Chintulov*. – *Balgarski ezik i literatura*. XLV, № 3, s. 19-26).
- Петров 1967: *Петров, К. Бачо Киро: Сб. по случай 130 г. от рождението му: 1835–1965*. [София]: НС ОФ (Petrov 1967: *Petrov, K. Vacho Kiro: Sb. po sluchay 130 g. ot rozhdenieto mu: 1835–1965*. [Sofia]: NS OF).
- Пилева 2021: *Пилева, М. Ботевата молитва – връщане към автентични модели или преобръщане на жанра*. – *Studia Litteraria Serdicensia*, Год. 1, кн. 1, Повторение, обновление – практики на римейка, с. 155-169 (Pileva 2021: *Pileva, M. Botevata molitva – vrashtane kam avtentichni modeli ili preobrashtane na zhanra*. – *Studia Litteraria Serdicensia*, God. 1, kn. 1, Povtorenie, obnovlenie – praktiki na rimeyka, s. 155-169).
- Пундев 1925: *Пундев, В. Първи стихотворци*. София (Pundev 1925: *Pundev 1925: Pundev, V. Parvi stihotvortsii*. Sofia).
- Радев 1990: *Радев, С. Строители на съвременна България: Т. 1–2*. София: Български писател (Radev 1990: *Radev, S. Stroiteli na savremenna Balgariya: T. 1–2*. Sofia: *Balgarski pisatel*).
- Раковски 1967: *Раковски, Г. С. Българийо, майко мила! Съст. Г. Боршуков*. София: Български писател (Rakovski 1967: *Rakovski, G. S. Balgariyo, mayko mila! Sast. G. Borshukov*. Sofia: *Balgarski pisatel*).
- Раковски 1983: *Раковски, Георги Сава. Съчинения*. В 4 тома. Т. 1, Проза. Поезия. Подбор и редакция Кирил Топалов. София: Български писател (Rakovski 1983: *Rakovski, Georgi Sava. Sachineniya*. V 4 тома. T. 1, Proza. Poeziya. Podbor i redaktsiya Kiril Topalov. Sofiya: *Balgarski pisatel*).
- Станева 1987: *Станева, К. Българската поезия и читателската публика през 60-те и 70-те години на XIX век*. – *Годишник на СУ „Св. Климент Охридски“*, т. 77, № 2 (Staneva 1987: *Staneva, K. Balgarskata poeziya i chitatelskata publika prez 60-te i 70-te godini na XIX vek*. – *Godishnik na SU „Sv. Kliment Ohridski“*, t. 77, № 2).
- Станева 1992: *Станева, К. Поетическият свят на Райко Жинзифов*. – *Език и литература*, № 2, с. 9-9 (Staneva 1992: *Staneva, K. Poeticheskiyat svyat na Rayko Zhinzifov*. – *Ezik i literatura*, № 2, s. 9-19).
- Станева 2001: *Станева, К. Гласове на Възраждането*. София: Полис (Staneva 2001: *Staneva, K. Glasove na Vazrazhdaneto*. Sofia: *Polis*).
- Станева 2020: *Станева, К. Модели на присъствие в научната публичност на жените през втората половина на XX век: ботевоведката Цвета Унджиева*. – *Литературен вестник*, бр. 13 (29) 1–7.04.2020 (Staneva 2020: *Staneva, K. Modeli na prisastvie v nauchnata publichnost na zhenite prez vtorata polovina na XX vek: botevovedkata Tsveta Undzhieva*. – *Literaturen vestnik*, br. 13 (29) 1–7.04.2020).
- Топалов 1980: *Топалов, К. Българска възрожденска поезия*. София: Български писател (Topalov 1980: *Topalov, K. Balgarska vazrozhdenska poezia*. Sofia: *Balgarski pisatel*).
- Топалов 2012: *Топалов, К. Възрожденци*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2012. (Topalov 2012: *Topalov, K. Vazrozhdentsi*. Sofia: UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2012).

- Тотев 1995: *Тотев, П. В.* „Черен арап и хайдут Сидер“ е изстраданият оптимизъм на роба. – Македония. VI, 1, с. 7 (Totev 1995: *Totev, P. V.* „Cheren arap i haydut Sider“ e izstradaniyat optimizam na roba. – Makedonia. VI, 1, s. 7)
- Унджиев 1975: *Унджиев, Ив., Цв. Унджиева.* Христо Ботев – живот и дело. София: Наука и изкуство (Undzhiev 1975: *Undzhiev, Iv., Tsv. Undzhieva.* Hristo Botev – zhivot i delo. Sofia: Nauka i izkustvo).
- Чинтулов 1973: *Чинтулов, Добри.* Стани, стани, юнак балкански. София: Български писател (Chintulov 1973: *Chintulov, Dobri.* Stani, stani, yunak balkanski. Sofia: Balgarski pisatel).
- Kohn 1960: *Kohn, Hans.* Pan-Slavism, Its history and Ideology. New York: Vintage Books.