

Евелина Джевиецка
Кирило-Методиевският научен център
при БАН, София
ewelina.drzewiecka@gmail.com
ORCID: 0000-0001-7092-3140

„Славянското просвещение” или за функционирането на Кирило- Методиевата традиция в модерната българска култура

ABSTRACT: Drzewiecka Ewelina, *“Slavyanskoto prosveshtenie” ili za funkcioniraniето na Kirilo-Metodievata tradiciya v modernata balgarska kultura* (“Slavic Enlightenment”: Functioning of Cyrilo-Methodian tradition in modern Bulgarian culture). *“Poznańskie Studia Slawistyczne”* 15. Poznań 2018. Publishing House of the Poznań Society for the Advancement of the Arts and Sciences, Adam Mickiewicz University, pp. 77–97, ISSN 2084-3011.

The article raises the question of functioning of Cyrilo-Methodian tradition in the Bulgarian culture in the conditions of modernity. The subject of analysis is the traditional and originally religious notion of the “Slavic / Bulgarian enlighteners”. It is argued that Cyril and Methodius are presented as patrons of enlightenment, first understood as education, and then as an historical epoch, and that is why they become absolute role models of a citizen, a Bulgarian, an Orthodox, a communist. The conclusion is that the starting point for understanding the modern narrative about the creators of Slavic alphabet should be the idea of enlightenment, which in the course of time has been secularized and concretized.

KEYWORDS: Cyrilo-Methodian tradition; Slavic enlighteners; Enlightenment; Bulgarian culture; modernity

„Славянски (или български) просветители” е утвърдена в българския език фраза с дълга традиция на употреба извън църковния контекст. В популярния дискурс тя отдавна е загубила богословския си заряд и се отнася преди всичко към просветния аспект на дейността на св. св. Кирил и Методий. Целта на тази статия е да покаже, че това определение трябва да се разбира не само във връзка с рецепцията на самата Кирило-Методиева традиция в българската култура (за което има сериозна научна литература), но и със смислите, пораждани от

идеите „просвещение” и „просвета”, още повече, че те са били подложени на съществени семантични промени¹.

Изследванията върху понятието „просвещение” показват, че старобългарската етимология на думата, както и свързаните с нея библейски и християнски конотации (*Български етимологичен речник*, 1996, 764; Бончев, 2012, 103), са решаващи за формиране на основната ѝ семантика. В преносен смисъл думата означава ‘явяване на Бога’ – съгласно православната доктрина – в светлината на славата му, но също така и въвеждането на човека в тайните на вярата. Богословският хоризонт обаче постепенно се разширява, за което свидетелстват дамаскините от XVII в., в които „просвещението” („просветление”) се отнася и към човешкия ум, така че означава ефекта на поясняването, т.е. разбиране („яснота в съзнанието”) (*Речник на книжовния български език*, 2012, 781–782). От XVIII в. насам конвенционалната метафора на светлината/мрака, а в това число на зрението/слепотата, пряко свързана с библейския текст, се появява заедно с мотива за поучаване (във вярата) (Петканова-Тотева, 1974).

На лексикално ниво традиционната употреба на понятието потвърждава *История славянобългарска* (1762) на Паисий Хилендарски. „Просветители” са владетелите, които са дали на българите християнството, а също така и някои светци. Софроний Врачански също говори за поучение във вярата, дадено от Бога, покръстване или буквално просвещение (напр. в *Изповедание на трите вери*, 1802). Добре познатата метафора на светлината определя истинското знание. На нивото на смисъла обаче се получава съществено изместване, т.е. променя се както отправната точка, така и предметът на това познание. То излиза от религиозната рамка и се свързва със съдбата на

¹ В статията се позовавам на резултатите от изследванията си в рамките на колективния научен проект „Мигриращи идеи на славянските Балкани (XVIII–XX в.)“, реализиран през 2015–2018 г. в Института по славистика на Полската академия на науките и частично обнародван в: Szwat-Gylybowa, 2018. Целта на проекта беше да се проследят значенията на „просвещенските“ идеи, адаптирани в условията на модернизацията на културата. Основавайки се върху постиженията и методите на историята на понятията, история на идеите, но и на културния трансфер и историята на културата, изследователите проучава смислите на избрани идеи в различни текстове (научни, популярни, литературни, енциклопедични) от XVIII до края на XX в.). Повече за идеята „просвещение“ в българска култура, вж. у Drzewiecka, 2018.

народа. Паисий Хилендарски призовава да се четат историческите, не нравствено-поучителните книги. Вече не става дума за познанието на Божиите заповеди и подготовката за вечното щастие, а за земната мъдрост, постигана чрез исторически опит. В центъра на вниманието се намира светската литература. Не в леността на духовенството и самите хора се търсят причините на застоя, а в обществената действителност, т.е. в определени исторически условия, в случая – в гръцкото и турското робство. Целта е събуждането на националната гордост чрез учене на майчиния език.

Тези мотиви се развиват и адаптират към новите условия от писателите от XIX в., при което понятието „просвещение” маркира два семантични кръга: на просветата и на просвещението. Освен това, има две основни тенденции в схващането на съдържанието и функцията на това просвещение (повече вж. у Drzewiecka, 2016). Първата тенденция се забелязва при авторите от 30–40-те години на XIX в. (например Неофит Рилски, Васил Априлов, Иван Богоров, Гаврил Кръстевич, Неофит Бозвели, Иван Селимински) и се изразява преди всичко в определението „българско просвещение”, което функционира в контекста на просветното движение и означава разпространението на знанието на български език. Понятието „просвещение” се свързва с понятията „знание”, „наука”, „образование” и включва перспективата на (само)усъвършенстването. Тук се преплитат два идейни плана, обозначени от две ключови семантични двойки: „религиозен – светски” и „индивидуален – обществен”. Както казва например Неофит Бозвели в *Плач бедния Мати Болгарии* (1846), „просвещението” премахва лъжливото знание за собствената идентичност, не само християнската, но и националната, и така доказва достойнството на българите пред „просветената” Европа. От поведението на индивида зависи благополучието, а дори съществуването на народа. Нещастията се коренят в определени исторически условия. Докато при Неофит Бозвели се кръстосват двата смисъла на просвещението – като Божието познание и състояние на благодат и светското познание, при Гаврил Кръстевич, автор на „класическата” възрожденска статия *Просвещение и невежество – що от двете?* („Любословие”, 1845) вече се говори за просвещението като формиране/развитие на разума (и след това на душата).

Съществена промяна в начина, по който се схваща понятието „просвещение“, настъпва през 60-те и 70-те години на XIX в., когато първите ефекти от просветното движение пораждат критиката на „българското просвещение“. В новата ситуация то вече има определена отправна точка и означава преди всичко училищния процес, просветата, т.е. обществено организирания начин на образование. Този модел преобладава например в текстовете на Добри Войников, Петко Славейков, Любен Каравелов и Христо Ботев. Недоволството от „просвещението“, разбираемо в този смисъл, предизвиква критиката на цялото общество. Назадничавостта на българина се дължи на собственото му поведение, защото дори при актуалните трудни условия той би могъл да постигне повече. В този контекст възниква опозицията „лъжливо просвещение – истинско просвещение“. Възгледът, че училището има ключова роля, не се променя, но отправната точка стават нуждите на народа като политическа общност. Това има връзка с характерния за възрожденската епоха спор относно начина за освобождение на България, произлизащ от противоположните схващания за причинно-следствената връзка между „просвещението“ и „свободата“ (при това различно дефинирани в „просветителската“ и в „революционната“ линия). Ако авторите от 30-те и 40-те години виждат в „просвещението“ (на индивида) средство за духовно освобождение на народа, то тези от 50-те–70-те години, имайки предвид международната ситуация, лансират преди всичко политическата свобода. В този смисъл „истинското просвещение“ трябва да бъде, от една страна, „човечно“ и подчинено на напредъка, а от друга – „наше“, „българско“ и „народно“, т.е. предназначено за народа и осъществено от народа (напр. *Училище – българско и човеческо*, „Независимост“, 1874). В резултат, първо се получава опозицията „образован и богат – беден и неграмотен“, второ – народът се идентифицира с ниските слоеве на обществото. Тази идея развива Христо Ботев, като например в статията си *Български народ трябва сам да потърси свободата си* („Знаме“, 1875) противопоставя „революцията“ на „просвещението“, като създава опозицията „образованите – народът“, според която интелектуалният елит са социални и национални паразити. В крайна сметка се стига до преобръщане на функциониращата през първата половина на XIX в. идея, че „просветеният“ човек е „светлина“ за народа си.

Независимо от семантичните промени в разбирането на „просвещението“, всички писатели употребяват един и същ език, от една страна основан върху традиционната за християнството и така разбираема за всеки читател метафора, основана върху дихотомията „светлина – мрак“, „зрение – слепота“, „здраве – болест“, „живот – смърт“, от друга – върху култа към науката като духовна храна, храм и т.н., както и върху възгледа, че именно незнанието поражда злото. Религиозната фразеология крие съдържание, което става все по-светско. Влиянието на просвещенската (европейска и американска) мисъл е видимо, макар и да се изразява в религиозния и/или обществения контекст, адаптиран към условията на политическо пробване и подчинен на народоцентричния принцип. „Просвещението“ е образованието и възпитанието, така че то се разбира все по-инструментално; желаната морално-интелектуална промяна е само средство, в началото за постигане на духовата свобода на индивида (и така – на общността), а след това – за политическа свобода на целия народ. По този начин понятието се конкретизира и секуларизира и в крайна сметка започва да се отнася към процеса на ученето, училищното дело, т.е. то посочва чисто човешкото постижение, осъществено в границите на земния свят. За връзката му с просветата свидетелства например името на Министерството на народното просвещение, както и текстовете на такива интелектуалци като Марко Балабанов и Константин Величков.

Именно двойната отправна точка на понятието „просвещение“, постепенното му секуларизиране и конкретизиране влияят върху внушителния заряд на модерния разказ за св. св. Кирил и Методий като славянски/български просветители. Разбира се, делото им има по същество двоен аспект, породен от ролята на християнската религия като религия на книгата. Създаването на азбуката прави възможно „просветлението във вярата“ на славяните/българите, както и цивилизоването им чрез създаване на писменост и включването им в кръга на християнските, т.е. културните народи. Полемичните текстове от втората половина на XIX в. за произхода и езика на св. св. Кирил и Методий, както и текстовете, писани по различни поводи, ги показват като първи учители както във вярата, така и в писмото. Именно в този контекст се появява понятието „просвещение“.

Разбира се, възникването и значението на модерния разказ за Солунските братя през епохата на Възраждането е многократно анализирано. Затова бих искала да предложа преглед на функционирането на идеята за св. св. Кирил и Методий като просветители (славянски и/или български) във връзка с „просвещенския сюжет”, особено като се има предвид, че възрожденците секуларизират средновековната традиция, като се фокусират върху ролята на писмото за разпространението не на Евангелието, а на просветата и прогреса. Тук, разбира се, се актуализира образът на Светите братя като покровители на просветното движение.

Ако Васил Априлов твърди, че Кирил и Методий са дали на българите писмеността и разсъждава за това в контекста на развитието на българското училище (*Българските книжници или на кое словенско племе собствено принадлежи кириловата азбука*, 1841), то Петко Славейков като че ли прави следващата крачка, казвайки, че именно те „са положили първата основа на народното образование”. Те „наченаха да ни учат по языкът ни вярата Христова”, както и „посветиха своите ученици и наследници – служители на Новия завет, в служение и на заветът на просвещението и предадоха им светият залог да не бъдат никога против своите си, да ся не делят никога от сърцето на народът”. Не е случайно, че тези думи са от статията *Народното образование и народното духовенство* („Македония”, 1867). Славейков вижда Кирил и Методий като „първите и върховните духовни лица от нашата народност” (Славейков, 1980, 461). Те са образец, както интелектуален, така и морален, за духовните лица.

Трябва да се добави, че в публицистиката на П. Славейков двете гореспоменати схващания за „просвещението” се преплитат. От една страна, ползвайки традиционните езикови похвати, той все още следва индивидуалната перспектива, както и подчертава значението на религиозното възпитание за човека, като вижда предопределението му както във вечното блаженство, така и в земното благополучие. При това посочва, че то е необходимо за формирането на съвестта или душата („просвещение на съвестта”, „душевно просвещение”) и възхвалява подвига на самоусъвършенстването. От друга страна обаче, Славейков говори за решителната роля на „народното просвещение” в смисъла на общодостъпната, целяща доброто на народа просвета,

схващана като възпитание („общото народно просвещение”, „народно възпитание”). Свързващото звено е образът на науката като път към общочовешкото щастие, произлизащо от разумния поход в правилната посока. Просвещенските мотиви се проявяват и в идеята на обществения напредък чрез натрупване на истинското знание, както и във възгледа, че причината за моралното зло е липсата на просвета (срв. *Знанията*, „Македония”, 1870).

Своеобразна кулминация на нравствено-народния идеал в перспективата на просвещенските идеи е интерпретацията на Любен Каравелов в книгата му *Кирил и Методий, български просветители* (1875). Той е на мнение, че именно покръстването носи първата писменост, първото образование и първата литературна дейност. Каравелов предлага своя поглед върху делото на св. св. Кирил и Методий, като критикува научните възгледи на своята епоха. Смятайки, че истината се е загубила във времето, той се позовава на народните предания и легенди, според които българският народ е „покръстен, научен, просвещен и воведен в християнското стадо” от Светите братя (Каравелов, 1875, 34). В крайна сметка те са представени като покровители на България.

Интересно е как Л. Каравелов отхвърля възгледа за гръцкия произход на „славянските просветители”. Той признава, че те са имали византийско образование, но са се грижили за образованието и развитието именно на славянското племе, както и за правото на народите да имат собствен език. Чуждите свещеници не биха могли да отговорят на нуждите на народа. Оказва се, че върху историята на Моравската мисия се проектира образът на съвременните на българския писател гърци. Затова се казва, че гръцките духовници не одобрявали „славянска литургия”, „славянско просвещение”, „нито независимостта на българска черкова” (Каравелов, 1875, 32). Нещо повече, изречението „славянските просветители са били длъжни да просветят и да научат своите еднородни братя” (Каравелов, 1875, 35) се превръща своеобразен завет, насочен към българските читатели. Гърците дълго са приспивали умовете на славяните, така както фарисеите на гроба на Исус, но паметта се завръща (Каравелов, 1875, 62) – уверява Л. Каравелов и така се вписва в най-актуалните тенденции на възрожденската публицистика. Българинът – като „правнук на първи български

християни” – трябва „да обогати ума си, да просвети духа си, да облагороди сърцето си, да изкорени из себе си сека една дива страст” и да узнае плодовете на делото (Каравелов, 1875, 64).

От друга страна, св. св. Кирил и Методий са символи на „просвещението” не само за българите, но и за други славянски народи, „които се стремят да добият умствено развитие и да положат ядро основание на свята самостоятелна книжовност” (Каравелов, 1875, 63). Тук се забелязва и възгледът, че писмеността и духовното развитие са критерий за съществуването на един народ. Развитието пък е човешко право, дори признак, че си човек, а оттам – средство за премахване на злото.

Ако всички народности добият известно образование и ако напълнят главите си с човечески идеи, то нещастията ако се не унищожат съвсем, щят барем да се умалят, и хората ще бъдат принудени да обвиняват за своите несполуки само себе си (Каравелов, 1875, 63–64).

Оказва, че този завет има универсално измерение. Всеки почитател на Кирило-Методиевата идея, братството и хуманността е длъжен „да научи незнаещите, да просвети слепите, и да внуши светли и честни идеи на малодушните” (Каравелов, 1875, 64).

По този начин се изразяват най-изтъкнатите идеали на просвещенската мисъл: образование като начин за постигане на общото благо, взаимна помощ и сътрудничество между хората и народите, братство, равенство и хуманизъм. Те присъстват и в други текстове на Л. Каравелов, както и на други възрожденски писатели, но именно тук те получават за свои покровители св. св. Кирил и Методий. Солунските братя стават пример, образец за граждански и патриотични добродетели според просвещенското разбиране. В началото на „славянското просвещение” се търси моделът на поведение на съвременните българи, защото „българските просветители”, от една страна, са осъществили духовно развитие на народа си, а само това гарантира съществуването му, а от друга – са показали грижа за братството и човеколюбието, т.е. действали са в плана на общочовешкото. Секуляризирането на смисъла отново е налице, макар че християнската перспектива продължава да е валидна.

До 1944 г. метафизичните (религиозните) конотации на понятието „просвещение” се запазват. „Славянско/българско просвещение”

е все още многомерно явление, макар че просветителският аспект преобладава. То се експлоатира както в популярната литература, така и в образователната. Например многократно издаваният в междувоенния период сборник с разкази за деца на Христо Златинчев показва св. св. Кирил и Методий като учители по четене и писане. Заслугата им е просвещението на народа, който иначе би се погърчил (Златинчев, 1927). В учебника по литература на Димитър Мирчев от 1924 г. делото им се вижда преди всичко като начало на „българска просвета“. По традиция утвърждаването на християнството се свързва с премахването на етническите разлики в българската държава (Мирчев, 1924). За постепенното изчезване на религиозното значение на „просвещението“ свидетелства преди всичко това, че в книгата се говори за „просветителско-религиозно дело“. Никола Бобчев в *Кирил и Методий, славянски първоучители* (1932) отбелязва полемично, че наричането на Солунските братя „апостоли“ е погрешно, защото целта на мисията им е била не християнизирването, а разпространението на писмеността. В духа на славянофилството той ги определя като крайбъгълен камък на „славянското просвещение“, защото те са обединили почти цялото славянство (Бобчев, 1932).

През 30–40 години на XX в., във връзка с новата обществено-политическа ситуация в България, акцентът пада върху усилието на българите да постигнат просвета и духовна възвисеност. В някои текстове се отбелязва религиозният аспект на Кирило-Методиевото дело, като например в книгата на Велико Йорданов *Народните просветители, Кирил и Методий. Историко-литературен очерк* (1935), в която се казва, че те „донесоха светлината на нашия дух, като ни откриха по най-съвършения начин на роден български език божественото учение“ (Йорданов, 1935, 3). Звезделин Цонев в *Св. св. Кирил и Методий. Епоха на славянското просвещение* също посочва, че Светите братя „са просветили“ народа със „светлината на Христовото учение“ (Цонев, 1940). Като цяло обаче се подчертава народообразуващата роля на просветителското дело. Отправната точка е българската национална идентичност и държавност. Затова голяма роля се приписва на учениците на св. св. Кирил и Методий, приети в България, защото – както се изразява З. Цонев – те „положиха грижи сред българския народ за неговото просвещение и християнско просветление“ (Цонев,

1940, 60). Тук се забелязва и терминологично разграничаване. „Просвещението” се асоциира с образованието, така че въвеждането в християнската вяра е обозначено с друга – също основана върху метафора на светлината – дума. Епохата на „славянското просвещение” (т.е. времето на „просвещаване”) се изразява чрез идеята за писмеността. Светите братя са наречени „духовни кандила” в „храма на науката”, а азбуката е средство за създаване и съхранение на народа:

те споиха със старобългарския език, сближиха двата различни етнически елементи в едно и ги въздигнаха като единен народ, с свои достойни учители, книжовници и просветители, с книжнина и просвета, които станаха залог за духовен и умствен живот в България и нейното възвеличаване при по-сетнешните български царе, които продължиха делото на учениците на светите братя и на свети цар Бориса, който пресъздаде, така да се каже, българската народност за да продължи своето съществуване до века (Цонев, 1940, 60).

Похвалата на княз Борис като просветител и строител на България е ясна препратка към актуалното време и личността на цар Борис III. Народоцентричният патос се вижда още по-добре в *Просветителите Кирил и Методий, славянобългарските спасители* (1940) на Минчо Минчев, където се твърди дори, че Светите братя са „спасителите на българщината” (Минчев, 1940, 6). Авторът се спира върху значението на делото им през Възраждането: „възрожденците, Паисий, Софроний, Бозвели, Макариополски, Славейков, Раковски, Каравелов, Ботев² много още [...] с писмото на Кирила [...] изковаха книжнината на българина, неговата просвета и духовното възраждане на българския народ” (Минчев, 1940, 12). Затова той призовава от „признателност” към тях да се изпълнява и днес дългът за „просвещаване и възраждане на българския народ” (Минчев, 1940, 12), т.е. те отново са примери за народолюбиво и гражданско поведение.

Кирило-Методиевата традиция като изключително приносна и в общочовешки план е предпоставка за създаване на положителна визия за собствената – на българите – стойност, което, разбира се, се вписва във възникналата още през Възраждането идея за тяхното културно мисионерство:

²Внимание заслужава и това, кои имена са посочени, но то засяга друга тема – функционирането на възрожденската традиция през междувоенния период.

да почувствуваме върховна народна гордост, че нашето племе, още през мрачните времена на IX век, е създадо, освен великия княз Бориса, който тъй вдъхновено въведе българския народ в лоното на най-възвишената вяра – християнството, и такива светли, мощни, гениални духовни творци, като Кирила и Методия, чието дело озари не само България и Българския народ, но и цяла североизточна Европа и положи несъкрушими основи на славянското просвещение (Йорданов, 1935, 32).

Внушителният заряд на разказа се усилва от често експлоатираната метафора на светлината. М. Минчев говори за Светите братя като за „две слънца“, които са изгрели „над тъмния български хоризонт“, за да разпръснат „опасния мрак“, застрашаващ със „заличаване на българския род от страниците на световната история“ (Минчев, 1940, 3–4). Те не само са опазили народа, но и са го въздигнали: „Светлината на словото и истината, която е осветлявала стръмния и неравен друм на книжовността, по който ние, българите, сме стигнали до тази височина на просветата и културата“ (Минчев, 1940, 10).

В крайна сметка, позоваването на делото на Солунските братя е призив за работа за по-добро бъдеще на българите: „[ние] сме длъжни да коваме упорито и неуморимо, по техния пример на саможертва, с национална загриженост съдбата на утрешната целокупна и по-велика България“ (Минчев, 1940, 14), защото „българското национално самосъзнание и единение ще бъде толкова по-силно, колкото по-просветен, духовно възроден и по-културен е българският народ“ (Минчев, 1940, 13).

Поради националистичната рамка на междувоенната интерпретация на Кирило-Методиевото дело голямо внимание се отделя на учениците на Солунските братя, и то не само на св. Климент, към когото така или иначе, особено покрай юбилея през 1916 г., интересът значително нараства³. Особено важен е епизодът с приемането на учениците от княз Борис и разпространението на делото им по българските земи. Във фокуса на вниманието се намира времето на Златния век, което кореспондира с актуалните течения в науката и развитието на медиевистиката в България (вж. Найденова, 2010; 2011). Именно

³ В сравнение с периода на Възраждането интересът към св. Климент се засилва в началото на XX в., което е свързано както с откритията в науката, така и с обръщането на обществения интерес към Македония. Срв. Джевиешка, 2017а.

„Златният век” се превръща във фундамент за славната история на българската държавност, както и на Българска православна църква.

Най-красноречивият израз на секуларизирането на средновековната кирило-методиевска традиция и обвързването ѝ с просвещенската идея за прогрес е превръщането на празника 11 май в празник на българската писменост. Честването в плана на националното се осъществява още през 50-те години на XIX в., но именно през междувоенния период (след като през 1916 г. празникът се измества на 24 май) то започва да се отнася пряко към светския контекст. Най-доброто свидетелство за това е всеизвестният химн на Стоян Михайловски *Кирил и Методий* (1892), в който основният мотив е пътят към светлото бъдеще, осигурено от науката и Божи-ята благословия. „Просвещението” е „пробуждане”, което актуализира възрожденския мотив за заспалия („в глубока тъмнина”) народ. Събуден благодарение на св. св. Кирил и Методий, той има сили да изтърпи робството и да постигне свобода и щастие. Макар че има предвид славянското единство, авторът нарича Солунските братя „отци на българското знание” и „творци на нашия говор мил!”, което може да се интерпретира не само като въвеждане на българите в цивилизования свят, но и като представяне на понятиятната рамка, в която човешката природа се реализира пълноценно (Szwat-Gułybowa, 2008). Това послание има богословски генезис, но тук по-скоро актуализира смислите на „просвещението”, развивани през XIX в., т.е. то е разбирано не толкова като религиозно, колкото като просвещенско-възрожденско. Мотивът за събуждането благодарение на писмеността се появява например при Л. Каравелов, който го употребява във връзка с началото на просветителското движение по българските земи (вж. *Наши благодетели*, „Свобода”, 1869). Идеята, че само чрез образованието се става истински човек, също е характерна и за възрожденския дискурс – вж. напр. *Частно мнение за Българското книжовно дружество* („Свобода”, 1870). Най-красноречивият ѝ израз се намира обаче в споменатия вече текст на Г. Кръстевич *Просвещение и невежество – що от двете?*, в който се казва, че „без учението ний щехми да сме прилични на животните, добитъците” (Кръстевич, 2010, 120). Съгласно християнското богословие разумът е признак на човешката същност

и именно като такъв е предпоставка за върховната позиция на човека в природата.

Не само национално-просветната перспектива трябва да се вземе предвид, когато се проучва значението на „славянското просвещение”. Смесовият хоризонт се определя и от „просвещението” като епоха – разбира се, в различните времена различно дефинирана, както географски, така и хронологически.

В междувоенния период понятието „просвещение” като епоха все още няма утвърден научен смисъл, за което свидетелства фактът, че то липсва в енциклопедиите, а в учебниците се ползва непоследователно, макар че все пак се свързва с определено философско явление от XVIII в., и по-точно, с група френски философи, провъзгласяващи култ към науката и разума. Делото им се интерпретира или като (прекалена, но сама по себе си правилна) реакция срещу моралното падение, също и на Църквата, или като следствие на общественоекономическите условия и израз на борбата на „третото съсловие” с „идеологията на реакционно духовенство и монархията”, завършила с Френската революция. Първият случай се свързва с Волтер и енциклопедистите („свободомислещото французко просвещение”) и е характерен за църковните кръгове (вж. Дюлгеров, Цоневски, 1936), вторият – с Волтер и Русо, определени като „просветители”, както и към френските „материалисти” като Дидро, Ламетри и Холбах, и представлява марксистката интерпретация (Гановски, 1941).

По разбираеми причини втората представа се утвърждава в България след 1944 г., а самото явление получава името „Френско просвещение”. В началото то е схващано като научно и прогресивно „в онова време” движение срещу феодалите (през 50-те), след това – съгласно писмата на В. Ленин – значението му се разширява, така че означава всяко „буржоазно-демократично движение”, основано върху класата на „просветените”, което е насочено срещу феодализма и води към революция (през 60-те и 70-те):

В тесен смисъл на думата т.нар. Просвещение е означавало движение за просвета на народните маси, от името на които прогресивните слоеве винаги говорят. В широк смисъл на думата обаче то представя идеологическа борба на прогресивните слоеве срещу отживелия феодален ред или срещу неговите останки (Георгиев, 1973а, 203).

По-нататък Франция е схващана като център на развитието и разпространението на „новото движение“ (на материализма и атеизма), така вече е че възможно да се говори за Просвещението в Америка, Германия и Русия. Деятелите на Просвещението се наричат „просветители“ (съответно френски, американски, германски и руски), което създава съществена двузначност. От една страна, определеното разкрива произхода им, както и мястото на тяхната дейност, а от друга – препраща към „просветата“ (т.е. се отнася към светската наука), но предлага и патоса, характерен за преносния смисъл, който е свързан с първоначалното религиозно значение. Този семантичен хоризонт е ключов и за изследванията върху отношението между „Просвещението“ и Българското възраждане, разгърнати през 60-те години, особено като се има предвид значението на тази епоха за функционирането на Кирило-Методиевата традиция.

Макар да съществува двойственост в разбирането за Просвещението като епоха, причинена от срещата на марксисткото схващане (обществено-икономически критерий) и „буржоазното“, западноевропейското схващане (философско-културен критерий) (по-подробно вж. Даскалов, 2012), базисното предположение е едно и също и е свързано с тезата за изостаналостта на българската култура. Затова преобладава мнението, че Българското възраждане е време за ускорено усвояване на западната култура, а оттам – и за едновременно преживяване на различни културни течения. Типологиите са основани върху функционални аналогии. Съгласно марксизма едни и също условия пораждат едни и същи възгледи. Затова Емил Георгиев обяснява:

Просвещението е идеологическа борба с робството и незнанието, която води към освобождаване; или пък борба със стария свят, която завършва с революция. Двойното значение на понятието народ прави възможно да се свържат националната и класовата борба. Българското просвещение представя усилия за издигане образователното и културно равнище на населението и идеологическа борба срещу феодализма на един от най-тежките фронтове на Европейското просвещение. Това са усилия и борба в условията на най-варварската форма на феодализма в Европа – османския феодализъм (Георгиев, 1973а, 215).

Именно в този контекст – на двойното разбиране на понятието „Просвещение“ – като епоха и като образование – трябва да се схващат употребите на фразата „славянски/български просветители“ през

периода на социализма в България. Въпреки че след 1944 г. богатият заряд на понятието се редуцира до смисъла на разпространение на светската просвета, огромяване, особено в ситуацията на идеологическа борба, едновременно се доразвиват и тези значения, които обслужват комунистическата идеология, и това води до обвързване на Кирило-Методиевото наследство с три идеи: на революцията, реформацията и хуманизма.

През 50-те години на ХХ в., още на фона на следвоенните равностметки, партийният дискурс (а оттам – и научният) вижда в мисията на Солунските братя голямото революционно дело, което премахва робството на немските феодали, отъждествени с германските фашисти. Съгласно традицията на марксистката мисъл се получава сливане на двата темпорални плана, за да се създаде удобна за пропагандата аналогия. Врагът е един – представителите на господстващата класа:

Така в най-ново време делото на Кирил и Методий, техният славен живот се свързва с борбата на народа против фашизма и капитализма. Свърза се с борбата за свободна родна култура, за правилна оценка на великото дело на Кирил и Методий, свърза се с идеите и задачите на истинските родолюбци (Петканова, 1963, 74–75).

През 60–70 години на ХХ в. акцентът пада върху просветния аспект на делото. В този контекст в центъра се намира фигурата на Константин Философ (за повече вж. Джевиецка, 2016):

Един нов Прометей бе изтръгнал искра от вечния огън, от вечния човешки стремеж за светлина, за да я даде на своя народ, на света. Сега тази искра се превръща в ярък пламък, за да избухне не след дълго в огромен огън. Като освети пътя на славянството, този огън съгря и цялото човечество с великите дарове на културата, които то му даде, продължава да му дава и ще дава, докато свят светува (Богданов, 1963, 44).

В тази перспектива създателите на славянската писменост стават предшественици на хуманизма и реформацията. Владимир Топенчаров популяризира образите на Кирил и Методий като първите, които са се борили срещу църковните догми (т.е. триезичната ерес) и изобщо срещу надмощието на Църквата, а оттам – за правото на самоопределение на народите и равенството помежду им; така те са осъществили употребата на „жив народен език” (напр. *Константин-Кирил*

Философ – АБВ на Ренесанса, 1970)⁴. По този начин Солунските братя се явяват първите „хуманисти“, в смисъла на активни общественици, човеколюбци (а не „пасивни“ монаси), борци за свобода и духовно развитие на човека. В резултат – парадоксално – делото на Солунските братя се интерпретира като „антиклерикално“, тъй като е религиозно само по форма (поради исторически условия), а в същност е политическо и културно, следователно е „прогресивно“ и „демократично“. Мисията на Кирил и Методий е съвършен образец на еманципация, както по отношение на мирогледа, така и на икономическите условия.

И така, българското Кирило-Методиево наследство възплъщава комунистическия идеал. Благодарение на сливането на марксисткия и националния смислов хоризонт мисията на Братята се превръща в е ключова за българския социализъм традиция. Българските комунисти се представят като наследници на делото на Кирил и Методий, схващано като първа проява на прогресивното движение в историята (повече вж. у Джевицка, 2017б).

Друг ключов момент е разказът за съдбата на Кирило-Методиевото дело в България. Много добро свидетелство в това отношение са популярните издания, подчинени на възпитателния патос. В тях отношението между разказа за Солунските братя и разказа за учениците им в България е почти равностойно. При това се подчертава, че народът веднага ги е признал, като е разпознал качествата им. Решението на княз Борис да приеме учениците е само върховният израз на всеобщото одобрение. Това решение става повратен момент в българската история:

В оная паметна година в неизвестната още за света Плиска се отвори нова страница в историята на човечеството, откри се нова ера в световната култура, осигури се възможност за широко жизнепроявление на славянските народи. Кръгът бе сключен по волята на развитието въпреки недоброжелателството на коварни врагове (Богданов, 1963, 43–44).

Непосредствената връзка между делото на Кирил и Методий и „Златния век“ – символизиран от фигурата на цар Симеон – се заявява изрично:

⁴Трябва да се отбележи, че самата интерпретация по това време е вече утвърдена. Например Е. Георгиев нарича епохата на Кирил и Методий „първият Златен век“ (Георгиев, 1973б).

Делото на двамата велики братя е в основата на Златния век на българската книжнина, с който името на Симеон вече като „цар на българите” ще остане свързано навеки. Симеон е достоен приемник на двамата незабравими славянски първоучители. Той прави всичко възможно, подпомогнат от книжовниците и от двете просветни школи, за разпространяване на Кирило-Методиевото дело далеч зад българските предели, уверен че славянството има велико бъдеще (Богданов, 1963, 50).

Както сюжетът, така и разпределението на акцентите отговарят на интерпретативния модел, утвърден в българската култура през междувоенния период, разказът за славянските просветители продължава да включва темата за значението на делото им през Възраждането. В резултат се обуславя взаимно трайността на връзката между Кирило-Методиевото дело и българската култура. Новото е, че сред повтарящите се мотиви присъства и речта на Георги Димитров от Лайпцигския процес, както и пряко заявената роля на делото в борбата на славяните срещу фашизма. Историята на Кирило-Методиевото дело по българските земи, заедно с българския произход на учителите, отново е основание за национална гордост:

Делото на Кирил и Методий е епохално. Като всяко велико дело то се отличава преди всичко с борческия си характер. С борчески дух е проникнато и делото на всички ония, които тръгнаха по стъпките им, като се започне с Климент, Наум, Константин Преславски, Йоан Екзарх, поп Богомил, богомилът Василий и се свърши с по-далечните им сподвижници, като Паисий Хилендарски, Софроний Врачански, Неофит Хилендарски-Бозвели, Георги Раковски, Любен Каравелов, Васил Левски и Христо Ботев (Богданов, 1963, 58).

В партийния дискурс се подчертава, че също така „и днес” най-добри условия за „разцъфтяването” на делото им има в България. Сливането на двата времеви пласта се изразява в идеята, че именно „днес” е „новият” и дори „истинският” Златен век. Тодор Живков признава изрично, че „истинският златен век за науката и културата настъпи след социалистическата революция в България” (Живков, 1985, 232). Възрожденско-междувоенната идея, че българите са наследниците на Кирило-Методиевото дело, се преплита с идеята, че социалистите са наследниците на делото. И в двата случая именно българите през и чрез комунизма стават истинските ученици на Славянските просветители. Именно българският народ реализира завещанието им и като

че ли то е епохалното му предназначение. Българският културен мисионизъм достига своя връхна точка. Новата епоха на Просвещението е „днес“.

[...] тяхното дело остана безсмъртно, защото него не можах да омаловажат безкрайният низ на годините, не можах да помрачат враговете. Защото в различни епохи и строеве то винаги служи и ще служи на прогресивното човечество (Петканова, 1963, 75).

И така, поради актуализирането на възрожденските и народоцентрични идеали след 1944 г. се получава парадокс. Оказва се, че както Православната църква, така и Комунистическа партия ползват един и същ език, като създават апология на делото на Кирил и Методий като „просветителско“, а оттам – и „народно“, „прогресивно“, „демократично“ и „хуманно“, а през 80-те години дори „общочовешко“ и „икуменично“. Макар и в различен мирогледен контекст, двете институции ползват едни и същи понятия с утвърден в българска традиция смисъл (Джевицка, 2016).

След 1989 г. Кирило-Методиевото наследство започва да събужда нееднозначни реакции. От една страна, заради държавния модел на честването то е асоциирано не само с религиозната, но и със социалистическата традиция; от друга страна обаче, то продължава да бъде предпоставка на национална гордост. В новите условия решаваща е представата за просветения и европейски българин, както и статусът на българския език като първи в Европейския съюз, записван с кирилски (схващани като български) букви (за повече вж. Naydenova, Drzewiecka, 2018).

Функционирането на Кирило-Методиевата традиция в модерната българска култура се основава върху два похвата: осмислянето на делото в перспективата на идеята за „просвещението“ и ситуирането му в плана на съвременността, а дори сливането на темпорални пластове, което само по себе си е характерно за сферата на културната памет (вж. Асман, 2001). Като „славянски/български просветители“ Кирил и Методий са покровители на „просвещението“, схващано първо като възпитание/образование, но след това и като епоха. Именно заради това те стават и абсолютни образци за подражание: за гражданина, българина, православния, дори комуниста. Културният разказ ги

представя като „строители” както на нацията, така и на модерността. Понеже делото им действително се свързва с въвеждането в цивилизования свят, те винаги се интерпретират от гледната точка на актуалния му идеал. При всички случаи обаче ключът е идеята на просвещението; тя е секуларизирана и конкретизирана, но все пак положена върху религиозните фундаменти и затова е толкова внушителна.

Литература

- Асман, Я. (2001). *Културна памет. Писменост, памет и политическа идентичност в ранните високоразвити култури*. София: Планета-3.
- Бобчев, Н. (1932). *Св. Кирил и Методий, славянски просветители и покровители на Слав. дружество в България*. В: Н. Бобчев, В. Киселков, М. Генов, *Кирил и Методий, славянски първоучители*. София: Славянско дружество в България.
- Бончев, А. (2012). *Речник на църковнославянския език*, vol. 2. София: Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий”.
- Богданов, И. (1963). *Безсмъртни предтечи. Кирил и Методий*. София: Народна просвета.
- Български етимологичен речник* (1996), vol. 5. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов”.
- Гановски, С. (1941). *Кратка история на философията. От древността до най-ново време*. София: Бр. Миладинови.
- Георгиев, Е. (1973а). *Българското литературно и общоисторическо развитие и Просвещението*. В: Е. Георгиев, *Българска литература в общославянско и общоевропейско литературно развитие*. София: Наука и изкуство, с. 203–215.
- Георгиев, Е. (1973б). *Първият „Златен век”*. В: Е. Георгиев, *Българска литература в общославянско и общоевропейско литературно развитие*. София: Наука и изкуство, с. 31–49.
- Даскалов, Р. (2012). *Как се мисли българското Възраждане. 10 години по-късно*. София: Просвета.
- Джевицеца, Е. (2016). *Юбилейните сборници като свидетели на епохата. Към въпроса за рецепцията на Кирило-Методиевската традиция в модерната българска култура*. „Кирило-Методиевски студии” 25, с. 122–137.
- Джевицеца, Е. (2017а). *Фигурата на св. Климент Охридски в българската и в македонската книжнина от епохата на Възраждането*. „Български език и литература” 59, 2, 177–197.
- Джевицеца, Е. (2017б). *Приносът на учениците или социалистическият дискурс по случай Кирило-Методиевите юбилеи в България*. В: P. Žeňuch, S. Nikolova (Eds.), *Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Bratislava: Slovenský komitét slavistov, с. 157–171.

- Дюлгерев, Д., Цоневски, И. (1936). *Православно догматическо богословие. Учебник за IV и V кл. на духовните семинарии*. София: Св. Синод на българската църква.
- Живков, Т. (1985). *Социалистическата наука и култура вървят начело на световната наука и култура. Приветствена реч на приема в чест на делегатите и гостите на Петия международен конгрес на славистите (23 септември 1963)*. В: Т. Живков, *Науката – могъща производителна сила*, vol. 1. София: Наука и изкуство, с. 228–233.
- Златинчев, Х. (1927). *Св. св. Кирил и Методий: Четива*. София: Хемус.
- Йорданов, В. (1935). *Народните просветители, Кирил и Методий. Историко-литературен очерк*. София: Печатница на Армейския военно-издателски фонд.
- Каравелов, Л. (1875). *Кирил и Методий, български просветители*. Букурещ: Българско дружество за разпространение полезни знания.
- Кръстевич, Г. (2010). *Просвещение и невежество – що от двете?* „Идеи – Философско списание” 1, с. 118–121.
- Минчев, М. (1940). *Просветителите Кирил и Методий, славянобългарските спасители*. Райково: А. Д. Костов.
- Мирчев, Д. (1924). *Учебник по литература*. Плевен: кооп. печ. Изгрев.
- Найденова, Д. (2010). *Проучвания по кирилметодиевистика в Българската академия на науките до 1945 г.* „Palaeobulgarica” 4, с. 3–17.
- Найденова, Д. (2011). *Кирило-Методиевото дело и българският национален идеал (1878–1944)*. „Кирило-Методиевски студии” 20, с. 266–276.
- Петканова, Д. (1963). *Делото на Кирил и Методий. По случай 1100 г. от създаването на българската писменост*. София: ОФ.
- Петканова-Тотева, Д. (1974). *Развитие на просветните идеи в България през XVIII век*. В: Д. Петканова-Тотева, *Хилядолетна литература*. София: Наука и изкуство, с. 211–238.
- Речник на книжовния български език на народна основа от XVII век* (2012). Е. Дьомина (Ed.). София: Издателство „Валентин Траянов”.
- Славейков, П.Р. (1980). *Съчинения в 8 тома*, vol. 5: *Публицистика*. София: Български писател.
- Цонев, З. (1940). *Св. св. Кирил и Методий. Епоха на славянското просвещение*. София: Игнатов.
- Drzewiecka, E. (2018). *Oświecenie – Bułgaria*. В: G. Szwat-Gyłybowa (Ed.), *Leksykon idei wędrownych na słowiańskich Bałkanach XVIII-XXI w.*, vol. 1: *Oświecenie – Religia – Racjonalizm*. Warszawa: Instytut Slawistyki PAN, с. 26–37. <http://ireteslaw.ispan.waw.pl/handle/123456789/588>. 28.09.2018.
- Drzewiecka, E. (2016). *Od przyjemności do pomyślności, czyli o pożytkach z (bułgarskiego) „oświecenia”*. В: E. Solak, B. Popiołek, B. Todorović (Eds.), *Małe przyjemności: Katalog słowiański*. Kraków: Scriptum, с. 225–238.
- Naydenova, D., Drzewiecka, E. (2018). *Remembering Cyril and Methodius. A History of Slavic Enlighteners in (Post)Socialist Bulgaria*. В: R. Halili, Ł. Gemziak (Eds.),

- Pamiętając komunizm w postkomunistycznej Europie – pamięć historii i historia pamięci.* Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK (под печат).
- Szwat-Gyłybowa, G. (2008). *Nasze pismo – ich księgi – nasze słowo. Funkcjonalizacje tradycji cyrylometodejskiej w Bułgarii.* „Slavia Meridionalis” 8, c. 343–362.
- Szwat-Gyłybowa, G. (Ed.) (2018). *Leksykon idei wędrownych na słowiańskich Bałkanach XVIII-XXI w., vol. 1: Oświecenie – Religia – Racjonalizm.* Warszawa: Instytut Sławistyki PAN. <http://ireteslaw.ispan.waw.pl/handle/123456789/588>. 28.09.2018.