

СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ
“СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”
ФАКУЛТЕТ ПО СЛАВЯНСКИ ФИЛОЛОГИИ
КАТЕДРА ПО БЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

Мария Калинова Димитрова

**ЛИТЕРАТУРНАТА ПУБЛИЧНОСТ
И КОНСТРУИРАНЕТО НА ФИГУРИТЕ
НА МОРАЛНОСТТА**

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертация за присъждане на
образователната и научна степен “доктор”

Научен ръководител:
проф. дфн Кирил Топалов

Рецензенти:
доц. д-р Николай Чернокожев
ст. н. с. I ст. д. ф. н. Румяна Дамянова

София 2011

Дисертационният труд е обсъден и насрочен за защита на заседание на катедрата по Българска литература към ФСлФ на СУ „Св. Климент Охридски”.

Дисертационният труд се състои от увод, пет глави, заключение и списък на използваната литература. Обемът му е 234 страници.

СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИЯТА

I. Увод

II. Предварителни бележки

2.1. Методологически уточнения

2.2. Разяснение върху терминологичния апарат

2.2.1. *Понятието „публичност“. Отговор на въпроса „Що е Просвещение?“ при Кант*

2.2.2. *Понятието „фигура“ и алтернативност на националния проект*

2.3. Общ контекст на изследванията върху възрожденската модерна публичност

III. Стеснена публичност: тайното мнение през Възраждането

3.1. Тайното мнение

3.2. Тайнописите

3.3. Семейството

3.4. Масонството

3.5. Манастирът

3.6. Глаголицата

IV. Конструирание на публичното пространство

4.1. Опосредяващата връзка на публичното мнение и двойната задача на публицистите

4.2. Литературна публичност и идеята за гражданско общество

4.3. Образованата публика

V. Литературната публичност като посредник между властта и морала

5.1. Участието на литературната критика във формирането на публичното мнение

- 5.2. Аргументът *ad hominem*
- 5.3. Политическата сатира
- 5.4. Дебатът за невъзможната съвест

VI. Интелектуалецът и неговият контра-модерен двойник като фигури на моралността

- 6.1. Моралната фигура на интелектуалеца
- 6.2. Изработването на идиличния дискурс. Нравствено запазеният селянин
- 6.3. Каспар Хаузер и „дивите“ деца: истинският субект на Просвещението
- 6.4. Хашишът и реториките на истината
- 6.5. Дивачеството като парезия. Парадоксът „Див Дядо“

VII. Заключение

VIII. Библиография

Трудът представлява опит за анализ на явните и скрити връзки между публичния живот на литераторите и публицистичните творби, въвеждащи и осмислящи проблема за моралността през втората половина на XIX век. Изследването навлиза в пространството на взаимна преплетеност и противоречия между тези две сфери на късното Възраждане с цел да се изведат основните характеристики на литературната публичност и теоретично да се изяснят спецификите на нейната природа като посредник между морала и политиката, между частното пространство и властта.

В **увода** е аргументирана нуждата за постоянно излизане извън дисциплинарните рамки на труда, поради спецификата на самите явления, които са предмет на дисертацията. Подобни прекрочвания и разширения на границите и тематичния обхват, обаче биха довели до една неединна икономика на практиките и до комплекс от проблеми, които практически ще са невъзможни и непосилни за разрешаване за подобен жанр изследване. Затова,/ Поради това е направена уговорката, че при всяко възникване на различни теоретични усложнения и напрежения, изследваните обекти ще бъдат допълнително ограничавани в историческия контекст, в който е съсредоточена дисертацията. Четенето на всеки текст ще се опита да бъде едновременно всеобхватно и допринасящо за изясняване на общия проблем, но и субективно, ще предлага собствени частни интерпретации.

От структурно-концептуална точка „Литературната публичност и конструирането на фигурите на моралността” започва с глава **II. Предварителни бележки**, която се занимава с обосноваване на изходните рефлексивни позиции, от които може да се говори за морала във възрожденската публичност. Подглавата **2.1. Методологически уточнения** има за цел да посочи дълбинна методологическа логика **един общ модус на социологията и критическата теория**, както и да подчертае, че пряко употребяваната терминология в

дисертацията, е задължена на **проекта на Хабермас**. Водещата рамка на разработвания проблем - литературната публичност - е видяна от немския философ като средишно преходно звено при реструктурирането на публичността от представителна (подчинена на репрезентативен авторитет, където говори облеклото, сана, поведението) към модерната буржоазна публичност, където по принципа на прозрачността и видимостта се осъществява различен тип комуникация. Интелектуалците имат право на своето публично мнение, а „четящите публики“ приели своята гражданска отговорност могат да споделят това мнение, да бъдат активни участници във взаимен диалог. Преходната зона на литературната публичност е пряко зависима от възникването на салонната култура, клубовете, кафенетата през XVIII век, пространствата дали възможност за осъществяването на подобна социална мрежа. Теорията на комуникативната рационалност и дискурсивната етика като един „незавършен проект“ предполагат този непрестанен обмен, в който процесът на просвещаване е свързан с процеса на опубличностяване. Литературната публичност се явява не само пространство, което да освобождава от властта на предходниците, за да насочи погледа към обновяващата се актуалност, но тя е и посредник между частното и публично пространство. Тази преходна зона на литературната публичност разтваря частното пространство и спомага за формирането на общност на базата не на родов принцип, а посредством познание: общността на образованите публики. Какви са четивата, с които трябва да се образуват четящите, и как чрез тях трябва да се образуват, да се изработят морални субекти, е обект на публични дискусии.

2.2. Разяснение върху терминологичния апарат е подглавата, която прецизира имплицитната връзка между концептите „публичност“ и „фигура“, както и предпоставките на аналитичното намерение иззад дискурсивното различие на понятията да бъде извлечен континуитетът на

тяхното двупосочно взаимовъзбуждане. Употребата на понятието „публичност” въвлича в употреба една концептуална рамка, която използва Просвещението или по-точно просвещенския проект за делитбен признак на прехода от традиционното към модерно общество. При този преход промяната засяга не само начина на комуникация, но и нови възгледи за науката, морала, изкуството, както и в разбирането за човека и неговата роля в социалния свят. За да бъде дефинирана литературната публичност като преход от представителната към модерната публичност в термините на Хабермас, генеалогически е проследено и реконструирано „мястото” на събитието и обрата, който настъпва в разпределението на публично и частно в един „многообговарян” текст на **Кант**, а именно „Отговор на въпроса „Що е Просвещение?”. През него са изведени ключовите термини и постановки: ползването на собствения разсъдък, еманципиране от „властта на опекуните”, самопросвещение, публичното размишление като употреба на мнението *ex cathedra*, съмнението и рефлексията, съвестта и новият тип морално дефиниране на човешкото, както и диалектиката на публика-и-учен като двете страни на един и същ процес. Тези постановки отвеждат и към тесния фокус на поставения проблем – конструиране на фигурите на моралността. Двете фигури на моралността са интелектуалецът и дивакът, разпознати именно като конфигурирани, изработени, моделирани през идеологията на модерния национален проект като цивилизаторската фигура на учения и нейния контрамодерен двойник в лицето на дивака. Основният акцент в подобна формулировка изхожда от **Ауербах** и неговата студия „Фигура”, която проследява историята на думата „фигура” от Античността през Библията и Средновековните ѝ употреби до начините, по които я използва Данте. „Първоначално *figura*, от същия корен *fingere, figulis, factor*, означава „пластична форма”. Тя се появява най-напред при Теренций, който в „Евнуф” казва, че

младо момиче име *nova figura oris* („необичайна форма на лицето”).”

Във философията си **Филип Лаку–Лабарт** се връща още в по-дълбоката античност към „Държавата” на Платон, за да открие в нея именно тази стратегия по фигуриране на политическото: мисленето на техническото или политическото като фикция. Този ракурс на дисертационния проект задава на общата социологическа рамка, ъгъл на пречупване, който позволява да се видят дискусиите в литературната публичност през Българското възрождане като един проект по моделиране на националестетизма. Водещата фигура, която това пространство изработва, е фигурата на интелектуалеца с нейното двойно дъно, където паралелно се изработва фигурата на дивака.

2.3. Общ контекст на изследванията върху възрожденската модерна публичност очертава корпусът от текстовете, свързани с темата на дисертацията. В по-детайлни теоретични параметри са разгледани две съвременни български изследвания, които са фокусирани тъкмо върху възрожденската публичност и дават ключ при осмислянето на обсъждания аспект. Това са книгата на **Здравка Константинова** „Държавност преди държавата. Свръхфункции на българската възрожденска журналистика” и трудът на **Десислава Лилова**, „Възрожденските значения на националното име”, които открояват спецификите на възрожденската публичност през призмата на печата и образованието. Според развойната традиция очертана от З. Константинова могат да се разграничат три периода на вътрешния български печат в Турция. Първият период е до Кримската война, когато се появяват първите издания като сп. „Любословие” (1842, 1844-1846) на К. Фотинов, в. „Български орел” (1846 -1847) и „Цариградски вестник” (1850-1851) на Иван Богоров, сп. „Смесна китка” (1852) на Петко Славейков. Вторият период на публицистиката е от Кримската война до Балканската криза от 1875 г., а третият е

радикалният и революционен етап между 1875 г. и Освобождението. Емблематичният вестник от втория период е в. „Македония” (1866 - 1872) на П. Р. Славейков, който е най-разпространяваното и с най-висок тираж българско издание през Възраждането или по изрече на Каравелов „из устата на г. Славейков говорят шест милиона българи”. Рефлексията на главния редактор върху въпросите за гласността, общественото мнение, ролята на печата и неговите задължения и мисии подсказват не само ясното самосъзнание на Петко Славейков за свръхфункциите, с които е натоварена публицистиката, но разгръщат конкретни политики при задвижването на възрожденската публичност като условие за национална еманципация. Границата, прокарана между просветителския и революционния проект, не е толкова отчетлива при по-внимателно анализиране на ситуацията, а следователно и между втория и третия етап на периодиката. За пример е достатъчно да бъде припомнено каква е развързката от статията на П. Р. Славейков „Двете касти, двете власти”, която довежда до изпращането на нейния автор в затвора и спирането за пети и окончателен път на вестника. Тъкмо Славейков е и примерът на Здравка Константинова за това как журналистиката е средство за конструиране на държавност преди държавата и за възстановяване на държавността след Освобождението. Печатът е най-разпространеното средство за публична комуникация през 70-те и способства за изграждането на мрежа от институциите на общината, училището, църквата, читалището, икономическите дружества, театъра. Така освен да формулира и **конструира държавност**, публицистиката играе ролята и на своеобразен **институционален възел**, където новосформираните институции излизат на обща сцена, благодарение на което става възможен обменът на идеи и комуникация помежду им. Третата макрофункция е „ролята на журналистиката ни на „**куче-пазач**”, което **надига вой при всяка опасност**”, т.е. ролята на критика

като опозицията на властта. Неслучайно в програмата на Иларион Макариополски и Неофит Бозвели през 1845 г. за самоуправление на българската църква, се включва и иск за право да се печата вестник на български език. Така публицистиката е крайъгълен камък между просветителския и революционния проект, център на мрежата от институции и място за легитимиране и упражняване на власт – основен инструмент при конструирането и функционирането на възрожденската публичност.

Тезата на Десислава Лилова от изследването „Възрожденските значения на националното име” е тъкмо по посока на функционирането на печата като въобразена държава. Образованието и печатът са двата успоредни канала в проекта за модернизация – те имат както своята обща програма и реализиране от почти едни и същи възрожденски деятели, така и конкретни специфики при функционирането им. И двете сфери – на печата и образованието - на практика действат не с пирамидално- йерархизирана структура, а с мрежовидна, поради липсата на централизиращи механизми, което принципно е нехарактерно за образователната институция. Тази своеобразна „редакция” на образователната система дава възможност за нейното локално разпространение, уреждането на училищата и финансовото им организиране на локално ниво – общините наемат учители, за да бъдат образовани децата, без да бъдат следвани общообразователни програми и универсални стандарти. Това локално учредяване и липсата на централизация поставя училищата извън надзора на Турция, изостаналостта на модернизаторските реформи правят Високата порта сляпа или по-скоро незаинтересована към контрол над образованието. По съвсем различен начин стои контролът при печатните издания. Макар също да има своята мрежовидна структура, икономически печатът не може да се поддържа от финансиране на локално ниво, а се нуждае от общонационална подкрепа. Цената на един брой на „Гайда”

струва 16 хляба (Боршуков), а абонаментът за една година може да бъде заработен от учител за един месец, а за работник от фабриката на Добри Желязков за четири месеца. Поради подобна трудна достъпност честа практика са колективните абонаменти, както и публичното четене. **Културата на общественото четене, събира в една дейност образователната и печатна институция, доколкото четецът е грамотният и образован човек, какъвто най-често е тъкмо учителят.**

Контролът на Турция над българския печат е много по-строг, отколкото над образованието. **Законът за печата, въведен през 1864 г., изисква всяко издание да има свое отговорно лице, което да депозира по един вестник от всеки брой пред Управлението на печата.** Налагат се строги глоби и затвор при нарушение на „добрите нрави“, включващо обидите срещу лица и институции. И дори според член 28 на гореспомнатия закон вестникарят сам трябва да отпечата присъдата в собствения си вестник. За разликата при действието на цензурата при образованието и печата Десислава Лилова дава много красноречив пример. Публикуването на трагедията „Паданието на Цариград“ (1874) на Светослав Миларов докарва до спирането на вестник „Напредък“ и до пращането в затвора на неговия редактор – Иван Найденов, поради обидата нанесена на Мехмед II, сравнявайки го със „сура ламя“. Същото събитие, битката при Константинопол, безконфликтно се преподава в училищата, тъй като няма никакъв цензуриращ надзор над програмите.

Като обобщение могат да бъдат изведени две главни различия при структурирането на институциите на образованието и печата, което предопределя и разликите в тяхното функциониране. Първо, липса на надзор и локално организиране при образованието и, второ, държавен контрол и общонационално сговаряне при печата. Така модерната публичност се структурира, от една страна, чрез **реалния**

ресурс на образователната система, която действа на микроравнище и подготвя образованите елити, а от друга, чрез **утопичния потенциал** на медиите, които трябва да бъдат стимулиращ фактор за консолидирането на читателите. Печатът **въобразява** и събира общността, проектирайки понятието за нация.

В глава III **Стеснена публичност: тайното мнение през Възраждането** изследователският интерес е насочен към писмата от XIX в., за да се проследи как раждането и формирането на публично (явно) мнение е в опозиция с едно тайно мнение, разпространявано в частните преписки и тайните общества. „Потайното” свързване на частните лица в публика показва, че, както включването в общественото, така и изключването от него, може да антипицира публичността. В самия просвещенски проект забулената в тайнство практика има диалектически характер. Анализирайки връзката на масонството и гражданското общество, Хабермас ни посочва парадокс: разумът, който трябва рационално да осъществи комуникация, същевременно се нуждае сам от скриване и закрила заради публичното му излагане. Това откриване-и-скриване на просвещенския разум може да бъде илюстрирано с примери, извадени от писмата на Неофит Рилски. През публикуваните документи в “Неофит Рилски. Неговата автобиография, неговият дневник, неговата преписка (градиво за една пълна биография)” от Иван Шишманов, „Принос към биографията на Неофит Рилски” от Арсений Стобийски и „Принос към биография на Неофит Рилски (гръцки писма до него)” от Иван Снегаров се изследват механизмите за „отваряне” и „стесняване”, шифриране на публичността. Семейството, масонството, манастирите и глаголицата са второто дъно на просвещенския проект през Възраждането. **Пространства, организиращи тайното и приватното като контра-дискурсите, които удвояват и „ре-омагьосват” модерността още със самото ѝ зараждане.**

IV Конструиране на публичното пространство продължава генеалогическото извеждане на понятието „публичност”, като се прави необходимата стъпка от „тайното” към „явното” мнение. В първата подглава **4.1. Опосредяващата връзка на публичното мнение и двойната задача на публицистите** въпросът за формирането на публично мнение е рефлексивно осмислен в поредица от статии в публицистиката на Петко Славейков. Това са текстовете от в. **“Македония”**: „Народното мнение” (1867), „Дължностите на публицистите” (1968), „Дължностите на печатарството” (1868), „Начало на народностите в Турско” (1868), „Политическата азбука” (1968), „Малка разправа” (1968), „Практическата свобода” (1968), „От един български вестник” (1868), „Българската преса” (1868), „Новата фаза на нашето обществено развитие” (1869), „Гражданската добродетел” (1869), „Цървули няма, гайда ище” (1970), „Явните труженици” (1870), „Правият посредник между правителството и народите” (1971), „Народно просвещение” (1971), „Реалност и шарлатанизъм” (1971) и др. **Тематичното разискване на публичното мнение при Славейков минава най-често в термините на „явно мнение”, „явно мишление”, „общо мнение”, „обществено мнение”, „гласност”**. Тези термини влизат в общо синонимно ядро, като трудно могат да се прокарат разграничения помежду им, а всички те служат за артикулиране на тезата за изключителната роля на публицистиката при упражняването на просветеното мнение.

Конструирането на самата литературна публичност се разглежда като сложен процес. **Публицистите, учените, “явните труженици”, “явните мислители”, “явните деятели”** и въобще **интелектуалците** конструират едновременно полето и собствения си авторитет. Те се явяват като интелектуалци в огласяването на своето „явно мнение”. Случаят със Славейков е важен не само защото е един от първите публицисти, занимаващи се с печатна и просветна

дейност през целия си живот, но защото е и първият, който последователно и систематично прокламира нуждата от една „нова фаза”, която идва чрез „явното мнение”. Гласността или публичното мнение са фактори, функциониращи при наличието на институцията на печата, което позволява и преминаването към тази нова фаза на публичността. Ключът, който ни дава фигурата на Петко Славейков е в едновременното му изваждане и като **явен труженик**, и като мислител, който сам определя, проблематизира и страстно размишлява върху функциите на явното мнение. Но той е също така **редактор и печатар**, произвеждащ реалната възможност за динамиката на полето. Трите измерения, макар да са близки, предполагат различни степени на отговорност и въвлечение в процеса на конструиране на общественото мнение. От производството на явното мнение (от явния труженик) през рефлексията и определянето на ефективността (от редактора) до икономически -социалното му осъществяване (от печатаря).

Явното мнение лесно може да се свърже с централната теза в отговора на Кант за разбирането на Просвещението през публичното размишление и просветената публика по своя път към пълнолетие. Акцентите поставени от Кант могат да бъдат открити и в публицистиката на Славейков като публичното размишление, или явният глас в реториката на последния, е средството за преобращение от „детинско състояние” към „гражданский младенец”, въведени в термините на отговорност и дълг.

Този зрелостен преход е разгърнат подробно в статията „**Дължностите на публицистите**”. В статията публицистите и учените трябва да решат какво да се прави с „младенчеството и детинско състояние на човека и познаха колко бавно и мудно и с колко мъчности излязува той от необразованият състав на първото си съществуване”. Но докато картината на труднопроходимостта при Кант въвлеча и фигурата на механизирани опекуни, тези анти-учени, в

чиито интерес е да поддържат пречките към пълнолетието, то във възгледа на Славейков са разработени **два типа учени**. Единият от тях по „научен“ начин отхвърля възможността за подобен преход към зрялост, другият тип учени го подпомагат. Първите „учени людие“ смятат, че човек е съвършен и мъдър по рождение. Вторият тип, сред който е и самият Славейков, не приемат идеята за изначалната пълнота, доколкото тя влиза в противоречие с идеята за напредък и развитие. За тях „человек ся ражда дете и от детски си възраст като расте, върви напред и става с време **словесен, опитен и разумен**; приеха това, което е и по-право, че човеческата природа е да преминува постепенно от несъвършенство към съвършенство, от незнание към знание, от неучение към учение“. По този път човекът, присъединявайки се към обществото, вече става **„граждански младенец“**. Така докато едните учени защитават аисторичния, традиционалистки възглед, то за другите, съвсем в духа на Просвещението, историята е гарант за възможността за движение към разширяващо се знание. Славейков използва **времева метафорика** за приобщаването към разумността като преобразението между две фази, два стадия, две качествено различаващи се периода. В такава просвещенска концепция целта е „ставането човек“, което е процесуален акт, разгръщащ се във времето. Изначалното несъвършенство е основата, която гарантира постоянното усъвършенстване, затова разумните ръководители трябва да се отнасят към него снизходително, с разбиране и с търпение при преодоляването на „твърдоглавието, непреклонността и неуводличавостта“. Възгледът за „съвършения“ аисторичен човек отнема тази перспектива и в този смисъл изработва твърди ограничителни рамки в разбирането на човешкото, които не предполагат себеизрастване.

Славейков съвсем ясно формулира каква е **задачата на публицистите** и то именно с оглед на тяхната вече постигната зрялост. Само в степента на собственото си

съвършенство и зрялост, публицистът може да ръководи, неговото развитие и постъпателно разширяване на знанието му, личните му стъпки напред са условие за извеждане на другите от тяхното детинско състояние. Задачата на публициста е в **упражняването на явното мнение**, той е инструментът на посредничеството между незнание и знание.

Публицистите съвременници са натоварени с дълга да бъдат 1./ знаещи и просветени; 2./ да имат поглед върху текущите обществени дела и да конструират явнo мнение върху тях; 3./ при разпространението на това явнo мнение те просвещават и създават други разумни същества. Задачата на явните труженици е разобличаването чрез явнo размишление, което е **частно мнение върху публични проблеми или то е свързано с една отговорна интерпретация върху актуалното състояние.** Знанието, което притежават „възмъжалите” публицисти, не се мисли като абсолютно знание, а отправя към частния поглед и позиция, към изваждането на яве на гнилото, неморалното, травматично деяние – в критиката на съвременността. Най-честата употреба на “явен” има, от една страна, смисъл на “публичен”, “обществен”, а от друга страна, на “видим”, “отворен”, както е словообразувано и немското “öffentlich”. **Явното мнение** е противоположно на **тайното мнение**, което опазва скрижалите на едно скрито и елитаристко знание, чиято публичност е засекретена. То е основно оръжие за извоюването и утвърждаването на автонимния разум, по който се отличава незрелият от зрелия индивид.

В статията „Явните труженици” редакторът на „Македония” ясно определя и разчленява **„тройното нравствено уверение”** на интелектуалците, което включва: 1./ самоотверженост; 2./ истинност; 3./ вяра в самия себе си. Моралното лице на явния труженик се определя от тези три показателя, които подсигурият и истинността на неговия глас. За Славейков няма нищо по неприятно от празната реторика, „**устатността**”, пристрастното и празно говорене,

тъй като изхожда от частния интерес на една конкретна позиция. Напротив, явният труженик според възрожденския публицист трябва „да ся въоръжава с най-строга самоотверженост, която в частни случаи може и трябва да стигне до границите на собствената абнегация (самопреговаряне)”. Първата стъпка в изграждането на моралното лице е отричането на себе си, акт не на деперсонализация, а на **делегитимиране на личните интереси** и постигане на безпристрастност, позиция, която прави възможно говоренето пред четящата публика от една надсубективна, но не и безсубектна, гледна точка. Едва след отричането и отказване от личните права, може да бъде гарантирано изговарянето на истината, което е вторият показател, вече предполагащ както съществено съждение, така и зряло схващане. Безпристрастен и зрял, за да служи на истината, явният труженик се нуждае и от вяра в себе си, която е вяра на готовността да се обрече на общата кауза. Третата характеристика, свързана с вярата, е поддържането точно на един просветителски проект, оптимизмът и въодушевлението от неговото проектиране и разгръщане напред. По този парадоксален начин вярата в себе си не се противопоставя, а се допълва от отричане от собствените страсти, защото тя е вяра в себе си като явен труженик, който следва своите морални отговорности.

Функцията на явния труженик като опосредстваща инстанция е съвсем експлицитно разгърната и аргументативно подплатена в още една статия на Славейков: „Правият посредник между правителството и народите”. Общуването на народа с властите не може да се осъществи директно, а се нуждае от упълномощени лица, които, от една страна, да следят за вредите и ползите, които извършват властимащите, а от друга да уведомяват за тях общността. Според Славейков посредници могат да бъдат или **фигурата на изпитвача, или фигурата на изтълкувателя**. Изпитвачът е чиновникът, бюрократът, на който е възложено да следи,

проверява, надзирава, изпитва за правилността в движението на „господарствената машина”. Но пред него остават скрити места и той не може да освети всички ъгли на тази машина или поради своето подкупничество, или поради недоверието на властта да се открие пред него. Правият посредник е друг – печатът, който единствен може да даде пространство на явното мнение. Народът не може да стигне до знанието без този посредник, който трябва да разкрие и рационализира тъмните места, да яви по силата на своята откритост и публичност правдите и неправдите. За този светилник-изтълкувател е необходимо маслото на свободното слово, за да може да извършва правилно своята задача.

Така във визията на Славейков правилният посредник е свободният печат, който е изтълкувател, защото предлага един частен възглед по обществен проблем пред четящата публика, която чрез **1./ печата; 2. /явния труженик, публицист; 3./самата публика** прави критика и тълкуване на този проблем, като възхвалява или порицава властта. Това са звената, които съпътстват и оформят явното мнение. То, отсъждайки относно добродетелите и пороците е, от една страна, **морална цензура**, а от друга, изразител на **общественото желание и недоволство**. Самата критика на властта и изразяването на общественото недоволство, характерни за гражданското общество, са свързани с градската култура. В частта **2.2. Литературна публичност и идеята за гражданско общество** генезисът на модерната публичност е търсен както в града, така и в различния тип комуникация, новия стил на общуване и размишление, които идват през градските топоси на **читалищата, кафенетата и салоните**. Културата на читалищата предоставя различен тип места, където публиката да се (само)образова извън образователните структури. Петко Славейков в **„Юношеството и читалищата”** вижда институцията на читалището като първи упражнения по артикулирането на парламентарен живот и парламентарен дебат: „юноша най-

сетне, който е разумял истинните и здравите интереси на народът си и тежее за тях – ще намери в **читалището** богато и пространно поле за своето обучение и за удовлетворение на благородните си стремления, както и многобройни и разнообразни сгоди за придобитие и повишение на обществената си чест, за прославление на името си, с една реч, за всестранно упражнение на **гражданската си добродетел.**” Така независимо дали темата на беседата има за обект научен, социален или политически феномен, дали се фокусира върху проблемите на образованието, на фолклора и литературата, на модите и цивилизационните модели или пък върху ролята на жената, при всички случаи се задейства функцията по формиране на гражданско самосъзнание и въвлича по един или друг начин актуални политически въпроси, **публичната реч** предполага и задава националната идеология чрез изработване на публики и публично мнение. Явяването на мнението „на светло” не следва единна и унифицираща гледна точка. Напротив, по-често моделът на това осветяване е свързан с конфликти, напрежения, разногласия. **Гражданската съвест** и идеята за гражданска общност може да бъде задвижена от публичната беседа при ясно разпределение на **ролите на оратор и публика**, но може и да има характера на активно участие на всеки от членовете в обществените спорове. **С. С. Бобчев** в *Читалище*, г. V, кн. 9 от 15. V. 1875 пише „Нашите по-способни, по-достойни и по-лични интелигенции са свират в топли кътове и не рачат да си развалят спокойствието. Тям е по-мило да стоят отдалеч и да слушат смешния концерт, който са дава в **литературния наш салон**, нежели да вземат участие в него и да го поправят. Те слушат от далече, слушат този рев и крясък неразбран, сякаш че се е вдигнал керван с хиляди ненамазани коли, скриптят като продрани търбила.” За тази обществена врява са отговорни както неразбраността помежду спорещите и взимащи участие в литературния салон, така невключването на онези по-способни, образовани и по-ярки членове на

интелигенцията, които не искат да напуснат своето спокойствие. Литературната публичност се структурира и в пространствата на **кафенето**, което именно е урбанистичен топос, свързан с възрожденския град и еманципиращото се българско общество. Кафенето е място, в което се изработват литературните, нравствените, политическите дискурси или където през езика и общественото говорене, се акумулира власт.

Читалищата, кафенетата и салоните институционализират една власт „отдолу”, свързана с публичното размишление, което, засягайки всеобщите въпроси на философията, изкуството и литературата, дава власт на частните лица да коригират властта „отгоре”.

Литературният живот и литературните творби с политически идеи функционират като литературна публичност и работят в полза на изкристализирането на гражданското общество. Начинът на организиране на това общество не предполага разпределение по ранг, а следва по-скоро универсализиращи принципи на отвореност и достъпност до знанието, просвещенските свобода, равенство, братство. Публикацията на Славейков **„Гражданската добродетел”** формулира през две централни оси организирането на публичността от гледна точка на едно нравствено общество. Това са **печатът и образованието**. Гражданската добродетел изисква да се мисли не през субективната гледна точка, а през гледната точка на универсалния субект, който може да представлява общите интереси. Печатът способства гражданската добродетел като прави частните пороци публични добродетели чрез тяхното изобличаване. Той, според Славейков, е върховен съдия, който чрез общественото мнение извежда скритите и аморални частни практики на светло. Публичното мнение в своята функция да порицава, критикува и изправя порока, определя гражданската добродетел с нейните три

конститутивни патоса: **привързаност към народа; почитание към общия глас; страх от наказанието.** Първите две формират добродетелта чрез съпричастност към общностна кауза, но не по-малко важен е и негативният патос, в който водеща роля играе публичното мнение. Пред „лицето” на общността, изведени „на светло”, посочени пред общата публика и **позитивният (така може и трябва), и негативният (така не може и не трябва) пример** изпълняват нравствена формираща функция.

В статията на Славейков „**Как трябва да гледаме на общите работи**” теоретичните постановки за просвещенската светлина, за всевиждащото око на печата и образованието са видени през необходимостта и липсата на мислене за общностно, което да обвързва демократичната с националната идея. Това обвързване предполага мисленето за субекта като универсален човек и като участник в един общностен социален или национален проект. Основната дейност на този универсален субект, като главен деятел в литературната публична сфера, е процесът по (само)просвещаване, а като агент в политическата сфера той трябва да яви идеята за надличностна общност и да даде критическа гледна точка, своеобразна дистанция към актуалните проблеми.

В последната част на четвърта глава **4.3. Образованата публика** конструирането на публичното пространство навлиза в диалектиката на учен- и -образована публика. Динамиката на интелектуалци и образована публика предполага отношение между равностойни участници в открит диалог: публиките могат да коригират и критикуват мнението на интелектуалците. Призоваването на публиките да се абонират, да четат и да се самообразоват играе роля и във формирането на национално съзнание в логиката на образователния проект, който чрез общността на четяща публика задвижва просвещенската идеология, която цели изработването на нацията като въобразена общност.

Създаването на образованата публика е излизане от състояние на пълнолетие и даване възможност на четящите да се включат в актуалните въпроси чрез устната култура на кафенетата и салоните, както чрез своята критика и реакция, ангажиране и поддържане на определено публично мнение. Затова печатниците от началото на 40-те са посветени преимуществено на образователна книжнина като учебници, буквари и нравоучителни четива, в които моралният въпрос е пряко свързан с национално-политическата идеология – **който чете, той е българин**. Авторефлексивният момент идва от факта, че основните теми в периодиката са свързани със самата култура на четенето: колко е необходимо и задължително да се чете; какво е **полезно/вредно да се чете; какво и как трябва да се превежда**. Единомислието – кои са полезните книги – всъщност се оказва трудноосъществимо и е предмет на публични разпри. Такъв публичен дебат относно преводите възниква около превеждането на повестта „Тарас Булба” на Гогол. **Нешо Бончев** в статията си „Класическите европейски писатели на български език и ползата от изучаването им” директно поставя въпроса: откъде да започне изучаването на чуждата литература – дали от главата на извора (Омир и античността) или от устието (съвременната литература). Неговият отговор е категоричен: просвещението трябва да почне от класическите образцови примери – **хората пият от извора, където водата е чиста, а добитъкът от устието, където е мътилката**. Сред огнищата на образцовото Бончев включва и съвременната френска, немска (Шилер) и руска (Гогол) литератури. Той противопоставя изобличителния хумор на Гогол (като реално битие) на възвишеното на Шилер (като идеално битие), представящо човека като морално съвършен. Но целта и на единия, и на другия е да повдигат нравственоусъвършенстващия се възприемател, поради което тази литература е полезна, за разлика от другата книжнина, която търси търговски успех или да напълни кесииите на

издателите. **Стефан С. Бобчев** отговаря на Н. Бончев със статията „Нашата книжнина” в „Читалище”, като изразява несъгласие към метафоричното определяне на голяма част от преведени издания като **„чернокнижно гяволско хоронгрище”** да се причислят и „Изгубена Станка” и „Робинзон”. Отношението на Бончев и Бобчев е показателно за една от двете насоки – извеждане на нравствения модел предимно през древните и класични четива или откриване на нравствени поуки и в актуални, близки до съвремените книги. Възгледите на **Каравелов** за полезното и необходимото при изграждането на читателската публика с оглед на предлагането на „правилните” преводи е съвсем радикален и насочен иронично към сляпото прекланяне към древни образци и чужди преводачески еталони. Важните четивата се определят именно от съзнанието за тяхната предназначеност – **за кого се пише и превежда, кои и какви публики се образуват.** Така според Каравелов превода на „Приключенията на Телемах” възпитава „покорни, глупави и беззащитни граждани”, съпротивата срещу които възпалява водещия сатиричен акцент на статията. Подобни книги поддържат калугерския морал на подчинение и са част от реториката на шарлатанската нравственост, докато новата и истинската разчита на „явното познание”, на естествените науки, на аритметиката.

V. Литературната публичност като посредник между властта и морала разработва подхванатия в края на предходната глава въпрос за ролята на литературната критика при формирането на публичното мнение. Разграничени са двата типа практикуване на критическия дискурс: **„студена” от „аполонов” тип критика и „гореща” с „дионисиев” темперамент**, като средищен се оказва въпросът за възможността, ползата и съвестността от привеждане на аргументи *ad hominem*. Като жанров пример за употребата на „дионисиева критика” е разгледана **политическата сатира. В 5.1. Участието на литературната критика във**

формирането на публичното мнение се осъществява връзката на литературната критика с публичното мнение. Възрожденските значения на „критика“ отпреди появата на периодичния печат позволяват да изпъкнат някои важни нюанси от кореспонденцията на понятието със смисъла, който се влага в него при всекидневната му употреба. Във „Филологическо предоведомление“ Неофит Рилски обяснява **критиката като осъществено порицание, т.е. на отрицателно мнение**, което е насочено срещу репутацията, уважението, авторитета. Като порицание тя отсъжда относно добродетелите и пороците и има отношение към публичното уважение - да критикуваш някого е да изкажеш мнение, съобразено с „мярката“ на добродетелта. В „Денница на новобългарското образование“ (1841) Априлов разширява операциите и стратегиите на критиката до понятийния обем на една осъществена полемика, т.е. „критиката“ се възприема **в полемичното ѝ значение на духовно състояние на несигурност и празнота**. Изказва се несъгласие с Неофит Рилски във връзка с русизмите, членната форма, частицата „се“, както и се посочват недостатъците по отношение на превеждането на Новия Завет: „критиката неволно се спира на най-важния пропуск на отец Неофит по отношение на въпроса за превода на църковните книги“ като Априлов заключава, че критиката е „здравомислещо око“. **Метафората за „здравомислещото око“** идва, за да превърне критиката в преценка за или против от страна на един „здрав“, трезв разум, който е приложим навсякъде. И този „поглед“, „преглед“ да има способността да оспори едно вече изказано мнение. Донякъде тази препоръка за „здравомислие“ може да се види във връзка с изкушението да се свързва вкуса към разсъждение с вкуса към „благообразието“ и „сладостността“ на изказванията. Въпреки че се прави ясно разграничение между колективното мнение и публичното мнение, авторите от 30-те години сливат емоционалността с разсъдъчното. Неофит Бозвели

описва тази склонност да се прекалява с разкрасяването на словото и да се достига до „пиитически восторг” и „спростиране”, както и възможност да въведеш за дълго някого в „чувственое пространство”. Това пространство се оказва модел и за по-сетнешното развитие на критическата мисъл дори след раждането на печата. Литературната публичност остава раздвоена между **интимността** и желанието онзи, който знае как да употреби собствения си разум (осъществена е предпоставката за образованост) и, който разбира от критика (умее да се противопостави на колективното мнение), да спомага чрез хода на една публична дискусия, да се откъснат читателите от игото на предразсъдъците, варваризма и авторитета.

Когато от 40-те години нататък започват да излизат първите вестници и списания, създават се и възможности за изказване на различни мнения, съждения и т.н. било относно цялостното развитие на духовния живот, било за отделни произведения и книжовници. Критиката се помества в пределите на публичното мнение, доколкото и двете имат възможността да превръщат частните пороци в публични добродетели чрез повдигането на провокации. В една статия от книга V на „Български книжици” през 1858 г. четем: „Желаем само Вашето мнение да изложите в такава форма, гдето да можем да го предложим на общий суд и то може да възбуди и други да изложат мнението и да се завърже някоя „препирня” и само от тойзи начин може да ся разясни истината.” През 1859 г. на страниците на вестник „България” Христо Ваклидов отпечата кратката статия „Критика”. Тя е писана по повод на творби от Иван Богоров и Стефан Изворски. Същата година в сп. „Български книжици” Гаврил Кръстевич пише „Бележка за критиката”. Неизвестен автор през 1860 г. подписва с инициала „Я” статия в „Цариградски вестник”, където отново е изведено понятието „критика” още в заглавието: „Нещо за нашата критика”. В тези случаи критиката се явява във връзка с мнението като двете думи –

критика и мнение – се използват като синоними. Според Друмев в *Български книжици* от 10 май 1860 „Критиката е мнение, което опровергава съществуването на един предмет (...) или мнение, кое опровергава и доказва несправедливостта на нашите мисли: благородно, твърдо, ясно и справедливо”.

Критиката като съдник на изкуството, литературата и езика е свързана с появата на компилативните учебници „Сборник от разни съчинения” (1860 г.) и „Ръководство за словесност” (1874 г.) на Добри Войников, „Наука за песнотворство и стихотворство” (1871г.) на Петър Оджаков, „Елементарна словесност в два курса” (1873 г.) на Тодор Шишков. В този смисъл литературният критик е длъжен да познава литературните жанрове и направления, преди да претъпи към оценка-мнение за току-що появило се новобългарско произведение. Въпросите на литературата и изкуството са морални по своята природа и намирането на тяхното рационално решение експлицира една нравствена гледна точка. Както и да формулират и да обосновават основните характеристики на критиката, възрожденците не се отказват от моралните аспекти на изказаното мнение. Съгласно този прочит изясняването на художествени въпроси и изграждането на публична, аргументативна практика трябва да засяга **нормативното ядро на „чистото сърце”**. Изказването на противоположни концептуализации относно критиката и **обвиняването на критици в квази-публични мнения** е имало за цел да издигне обвинение в неспазване на личния проект, в несъвпадение между частен и публичен живот. Когато Петко Славейков в своята статия във в. „България” **„Прогласяне на гласа от пусто горе Тилилейско”** напада „благопристойността” на критиците, той се вписва в гореспоменатия дискурс: „и знайме, и чували сме как мнозина бълнуват за критика някаква си благородна и благопристойна. Критика без убеждения, без принципи, без енергия, без горещина, без душа, без оригиналност, без

талант, студена, дребна...наконец критика. От наша страна анатема на такава критика”. Критиката трябва да посредничи по специфичен начин между политиката и морала, да унищожавя порока и „своекористията”. Славейков описва **два типа критика: „студена” от „аполонов” тип и „гореща” с „дионисиев” темперамент.** Това са две стратегии на критикуване, които не се взаимоизключват, а напротив тяхното едновременно функциониране превръща публицистиката в постоянна битка между хетерогенни дискурсивни редове. Едната стратегия е по-рационалното, теоретично разсъждаване за задачите и принципите на критиката. Другата стратегия е по **привличането на лични нападки, аргументи *ad hominem* (срещу личността), които използват арсенала на реториката** и си позволяват „силно да любят и мразят”.

5.2. Аргументът *ad hominem* показва как публицистите се обединяват около формирането на задачата на критиката като инстанция на истината, която посредничи между политика и морал. „Аполоновият” тип критика отчита аргумента *ad hominem* като грешка и нередност, докато „дионисиевият” като необходим критически „камшик” в процеса на вразумяване. **Дебатът по повод „Периодическо списание”** започва с императива за благоразумната критика, за да стигне до метафората за **„литературната лудница”**. Активността на полето и високата роля, която се възлага на критиката се доказва и от протеклата дискусия по повод излизането на един конкретен брой на списание, посветено изцяло на литературата. Чрез приближена оптика се проследява програмната статия на Друмев и случаят Бобчев–Ботев по повод „Периодическо списание” като екземплификация на „аполоново –дионисиев” спор. Оказва се, че независимо дали е критикуван или признат като възможно средство, аргументът *ad hominem* участва в дискусиите, тъй като **едновременно с определянето на задачите на критиката се състои и своеобразна битка за**

авторитет. Детайлно представеният дебат откроява следните критически звена, които непрекъснато се актуализират във възрожденската литературна публичност:

- задачите на критиката (център на обсъжданата дискусията);
- характерът /етос/ на критика и на писателя, необходимостта да принася полза и опасността от неговата безнравственост („аполонов” или „дионисиев”);
- изработване на мярата за полезност (истината);
- какво и как да се превежда, каква литература ни е необходима (линията около „Тарас Булба”);
- изграждане на стабилни норми на българския език срещу запазване на диалекта, на който е написан оригиналният авторов текст („Мати-Болгария”);
- ролята на ръководствата и образователният проект („Ръководство по словесност” на Войников);
- опит за дефиниране на школи (следването в Париж срещу следването в Русия).

Легитимирането на авторитетите на публицистите и съответно тяхното делегитимиране е причина за невъзможността да се създаде едно стабилно понятие за критика, а всеки конкретен повод, всяка рефлексия върху определено литературно произведение, периодично издание или литературен факт, е повод за подновяването на дебата по дефинирането на самата критика. Анализирането на новопреведена творба въвлича дискусията между класицистично, реалистично, прагматично или утилитарното отношение спрямо чуждата литература и чуждите образци. Процесите на нормативизация и професионализация вървят паралелно със стратегии по подриване на определени „канони” с оглед на утвърждаването на различни авторитети и източници. Конфликтите и активността на литературната публичност свидетелстват за серията от дискурсивни стратегии, които влизат в борба и противоречие. Трудността една от тях да придобие сигурно властово надмощие в

процеса на модернизация на българското общество има отношение към липсата на държавнически тип институции. Хибридикацията на публичната сфера е свързана с хетерогенни дискурсивни редове, в които както зоните на авторитет – институционализирането на печата и образованието, така и етичните, научните и художествените норми, са положени в постоянен процес на критическо обновяване, дописване, рефлектиране. **Металитературната позиция на критиката, както и мета критичното теоретизиране върху критиката са изложени на субверсивна дейност, която срива дистанцията на метаразвнието, за да използва или покаже заложенния аргумент *ad hominem*.**

Частното пространство е невъзможно да бъде запазено на скрито, защото публичната сфера подлага на пълна видимост частната – публичното мнение трябва да е гарантирано от частното, иначе остава съмнително. Клишето за скрепване на „думи и дела“ е действащ механизъм, според който аргументът *ad hominem* дори и да е принципно отричан, всъщност работи и като *ad dogmaticos* – **дискредитирането срещу човека, подкопава валидността и на нормата.** Нравствените, критическите или естетическите правила могат да бъдат приети за валидни само при тяхното перформативно препотвърждаване в личната практика. Напрежението между отделните критически мнения е защита на сложен набор от лични, политически и естетически принципи, в които двете водещи стратегии са отграничени с фигурите на „аполоновия“ и „дионисиев“ критик. Двата типа критици преpraщат и към двете централни точки при осмислянето на проблема за моралността, каквито в настоящето изложение са видени във фигурите на интелектуалеца и дивака.

5.3. Политическата сатира разглежда сатирата като по-комплексна критика. Сатирата не може да бъде решена в черно-бялата скала на негативно-позитивната аксеология, защото смесва преките политически

изобличения със замъгляващите алегорични картини. Така обектът на сатиричната критика е съвсем конкретен, но неговото изобличаване се осъществява със средствата на хумора, които приемат различна степен на критическа сила – от прост хумор, подигравка, карикатура, ирония, гротеска, сарказъм до фантастичност и абсурд, но при всички положения в сила е някакъв вид комическа деформация. Сатирата е разглеждана тук в по-тясната си жанрова разновидност, като публицистична сатира, без да бъдат включени художествените произведения със сатирични пластове. При все че връзката между публицистиката и художествената сатира е интересна за проследяване в разволя и разграничаването на двете полета (публицистично и художествено), които през Възраждането имат все още не напълно диференциран характер и би могло да бъдат обект на по-нататъшно занимание. Публицистичната сатира посочва частните пороци и ги излага на публичната сцена, за да ги трансформира по негативен път в обществени добродетели. Осмивайки, тя цели обходния дидактичен ефект на „така не бива да се прави” и „това не е добро”, но не директно и назидателно, а със средствата на комическата деформация. При най-ярки сатирични пера – П. Р. Славейков, Ботев и Каравелов – вече се откроява своеобразни сатирични типове като безнравственият журналист, бездарният писател, турският шпионин, глупавият калугер, жената, която криворазбира цивилизацията, френски духовник, букурещки нотабил. Генерализираната социална критика при сатирата се насочва до съвсем конкретни социални типове и често визира определени лица, атакувайки сферата на частното и частните лица, търсейки именно в укрито пространство на частното публична отговорност. **Първата разработена сатирична програма във възрожденска ни публицистика е тази на иносказателните концерти на „Гайда”.** Фейлетоните, статиите, прегледите на вестника използват целия капацитет на параболичния език, за да изпълняват

ролята на политическо ручило. Поговорката на Славейков – „Кокошката яйце снесе, пък някой петли ги трътката заболява.” – свидетелства за реторическия свод, по който действа параболата, нейното изобличение е обходно. Политическата сатира при „Гайда” е обградена от булото на фигуративния език или докато вестникът „снася” своите задачи, трябва да се надсмее и над „петлите” на властта. „Гайда” влиза в остра полемика с другите български печатни издания, които разшифрират зад параболите на вестника критика, насочена срещу тях. Т. Брумов като редактор на консервативния „Съвременник” е един от засегнатите. Според него **добрите семейства не четат „Гайда” пред децата си**, а Славейков е „злокобен, завистлив, самолюбив, клеветник...”. По-сложна и опасна от статията на Брумов „Смешното и смехотворците” срещу „Гайда” е борбата с редактора на „Турция” – Н. Генович, който е и цензор на българския печат. Този конфликт води принудително до смекчаване на сатиричния ритъм на „Гайда”. Сравнението на Славейков е, че от „Турция” нито можеш да вземеш, нито можеш да дадеш съвет, а да се опиташ да **научиш на ум безсъвестни хора е като да миеш магаре със сапун** (II, бр. 11, 5. X. 1864 г.). **Обменянето на съвети е в пряка връзка със съвестта**, на която е противопоставена безсъвестността на животинското и безполезната дейност по „магарешкото” очистване, в която се похабяват и трудът, и сапунът. Така за да се изпълни програмата по свестяване, за да бъде чул и разбран ритъмът на „Гайда” и, за да бъде разчетена хумористично-сатиричната линия, е необходима будна съвест.

В последната подглава **5.4. Дебатът за невъзможната съвест** се поставя проблемът за дефинирането на човека между употребата на една утопия и нейната антиутопия. Органистичният утопизъм на “своето” и възрожденския антиутопизъм на телесността са свързани със съвременния етически проблем за човека като смъртно животно, върху

което не са поставени други акценти, освен тези на физическото страдание, производството и възпроизводството. Утопизмът е де-еманципиращата техника, чрез която се въобразява живото същество като неразчленена част от една първобитна общност на българската нация, а антиутопизмът е случаят, когато живото същество е в състояние на жертва, състояние, което генерира фигуралната реч на съестното, на изяждането, на гложганото човешко тяло. Въпросът е дали алтернативата за дефиниция на човека като безсмъртно създание е възможна през погледа на възрожденските интелектуалци чрез **преместване на фокуса върху нефизическото**, вътрешно страдание или това е перспектива, реализираща се само чрез **героичния морал**.

Дебатът за свободната съвест на човек или народ, който разпознава своята “под-човечност” е конфликтът утилитаризъм- натурализъм. Утилитаризмът съставя моралните рамки в пространствата на съвестта, а натурализмът се опитва да заличи тези рамки, да измисли един “чудовищен” деятел.

Проблемът при подобна телеологическа оформеност в проследяването на разума в овладяването на иззетите му права идва от невъзможността да се препокрият въпросите “кое е разумно?” и “кое е съвестно?” през късното ни Възраждане. Разумно ли е да си съвестен, “свестен” и тази проявена съвест, “свят” да не е вулгарна при едно правителство, което очертава интерес към тялото и материалността? Самият въпрос “Може ли свободата на съвестта да съществува при турското правителство” е изведен директно като заглавие на популярната статия от Добри Войников, излязла през 1869 г. в редактирания от него вестник на “волните българи” - “Дунавска зора”. Заедно с по-късните статии на Каравелов “Съвестта е самурен кожух” (1872) в “Свобода” и “Да претеглиме съвестта на г. Кръстовича, г. Михайловски и г. Кисимова” (1873) в “Независимост” се очертава една упорита наклонност да се

мисли съвестта през езика на телесността и оскотяването. Последната дискусия, която е проследена в тази част е битката за „Иванко” на Друмев, през която е поставен въпроса за съвестта и нравствената проследимост на субекта, както и възможностите за игра на съвест и реторическото усвояване на просвещенския дискурс и злоупотребата с него. **Парадоксалната фигура на “съвестния убиец”** се оказва в центъра на дебата около Друмевата пиеса, дебат, повдигнат от Д. Войников и Петко Славейков и към който по един или друг начин се включват изтъкнати литератори като Каравелов, Р. Блъсков, Т. Шишков. В системата на изключването **съвестта не е противопоставена само на лудостта** (срв. “Свестните у нас считат за луди,/ глупецът, вредом секи почита” на Ботев), от другата страна на разделението заедно с лудостта остават и дискурсите на властта и властолюбието. Пример за това е и по-късната оценката, която дава авторитетният Боян Пенев за Иванко в том четвърти на „История на новата българска литература”: “Друмев рисува прояви на властолюбие и съвест у Иванка, загатва за конфликт между тях, обаче този конфликт в повечето случаи е досущ еднакъв, не е представен като едно последователно и напълно мотивирано развитие на една душевна драма... Не е ясен също така преходът от намерение към решение и след това към действие. Докато в първото действие виждаме Иванка да се колебае, да се измъчва от едно безизходно положение, без да знае какво да предприеме и на какво да се реши – във второто действие ние неочаквано го виждаме да действа, да застава начело на заговора срещу Асеня и да крои планове за убийството му...Авторът не ни показва как неговият герой минава от пасивно желание към “планомерна дейност”. Трите места, които засяга в анализа си Боян Пенев: съвест, властолюбие и “планомерна дейност” са същите ония “апории” при Д. Войников, които неочаквано редакторът на “Дунавска зора” обобщава с формулата: “а – а + б – б = 0”, както и със заключението “Тъй в едно и също

действие героят на Друмев е и човек, и звяр, малко после и машина”. Играта на съвест (човек), властолюбие (убиец, звяр) и “планомерна дейност” (машина) образува сложна, непрестанноменяща се система, нейните изключващи се един друг основни три елемента парадоксално се преплитат, усилват и неутрализират. Интересен е последният елемент - “планомерна дейност” (машина), който естествено съответства на резултатната “нула” или “липсата на собствена воля”. Радикализирайки взетия от Войников импулс, може да се отбележи, че същественият аспект в дискусиата е между машинното, планомерно, техническо възпроизводството на “нули”, т.е. поредица от действия при пълна липса на собствена воля у героя и някакъв **“остатък от съвест”, който се е прилепил към физическия убиец** на Асен. Жив или мъртъв нравствено е Иванко, жив или мъртъв нравствено е индивидът или народът, загубил собствената си воля?

Прибягването до ресурсите на моралното се извършва в ситуация на конфликт. **Действията на един субект се пресичат с действията на друг субект като изход от сблъсъка помежду им се търси чрез критерий и инстанция, която да надхвърля тяхната субективност.** Ползвайки “Няколко речи о Асеню първому, великому царю българскому и сен му Асеню второму” (1860) на Г. С. Раковски и “Кратка българска история” (1861) на Д. Войников, Васил Друмев напишва с “Иванко, убиецът на Асеня I” две горещи точки на своето съвремие: криза в употребите на историческото и криза в употребите на моралното. За Каравелов, който със статията си “Любимото племе на боговете и неговите гении” се включва в критиките за драмата „Иванко”, кризата е обяснена с **неспазването на един личен проект, който да бъде гарант за приложимостта на нравствените постулати.** Т.е. критиките, “антикритиките” и “анто-анти-критиките” не са свързани с реални обществени конфликти и кризи или пък с

реалните “естетически” достойства на “Иванко”, а с уреждането на междуличностните сметки и отношения между отделните “гении”. Авторитетите, които предписват характеристиките на моралното деяние, сами трябва да отговарят за своята “деятелност” и тя трябва да бъде съизмерима със закон. Тази дихотомия частен/обществен живот е представена като централен нерв на моралното размишление от Ботев в **„Частният живот на човека е тясно свързан с неговата обществена деятелност”**. Авторът навлиза в частния интериор, за да ориентира това „скривалище” навън, да го обърне към общността, с цел развенчаване на публичния култ към конкретни фигури. Публичните идоли Балабанов, Михайловски, хаджи Николи са обвързани със схемата на отношения, в които властта е разпознаваема през външни белези и „почести между рязаните и нерязаните турци”. Направената съпоставка между идолите и „човеченцата”, които „изведнаж” може човек да ги изобрази, е **връзката представяне - публичност**. Тази връзка е от нов тип, изображението е освободено от ритуала, идолът е де-сакрализиран в социалния порядък. Едновременно скрит и открит, частният живот ще бъде разколебан между скришното пребиваване и явното публично присъствие, между тайната и явното мнение.

Ако пета глава се занимава с обясняването на понятията, обясняващи литературната публичност с оглед на възрожденския печат, то **VI. Интелектуалецът и неговият контра-модерен двойник като фигури на моралността** разглежда двете фигури: на интелектуалеца и на дивака. Интелектуалецът самоизработва себе си като морална фигура, но същевременно изработва и своя контрамодерен двойник, който пази своята наивна свързаност с природното чрез фигурата на нравствено запазения селянин. Контрамодерният дискурс или топиките на дивото са разгледани през трите фигури на: нравствено запазения селянин; „дивите деца” на Просвещението и паресиаста.

Възможността на публичността да изрича истината под ярката властова видимост се нуждае точно от огледалото на не-цивилизованото, за да може рефлексивно да конструира своята модерна национална програма.

6.1. Моралната фигура на интелектуалеца изобретява интелектуалеца според формулата на Пиер Бурдийо: интелектуалецът е деятел, който използва символния капитал, натрупан от едно безкористно, нравствено стабилно поле, за да го упражни и говори от позицията на универсалното. Позоваването на универсалното е и нравствено легитимиращата позиция, която поемат формиращите се български интелектуалци в структуриращата се нова публичност и литературно поле. Фигурирането на интелектуалеца като усилие по самоизобретяването, по саморефлексивното наработване на собствения авторитет предполага **1). говоренето от универсалната, нравствено образцовата позиция; 2). формулирането на идеята за универсално образование, полагането на идеализацията по европейските стандарти; 3) въвеждане в модуса на професионализация, откриването на нов поглед, който да фокусира общото и националното.** Това фигуриране на интелектуалеца като самофигуриране предполага намирането на решение върху парадоксите на външно-и-вътрешно; чуждо-и-свое; образовано-и-варварско, което търсене осцилира между отключване на травматичното и упражняването на собствен авторитет. Универсалността като диспозитив на интелектуалеца разчита на изработването на мярата, нормата, кодифицирания език, така че през наличието на подобна универсална база се заражда символният капитал на литературното и публичното поле, за да може образованият да бъде въвличен в икономията на знание и власт. Националният проект разчита точно на тази универсална база, на която да се опре абстрактната идея за нация и политическата идея за държава, институции и администрация. Университетът е основна институция и

прерогатив в подобна модернизаторска стратегия, етимологично и генеалогично свързан с универсалността и новия тип разпределения на знание и власт. Необходимостта от университет и от академии е една от постоянните теми в първото българско списание „Любословие”. Н. Бозвели, К. Фотинов и Г. Кръстевич поддържат полемични статии, в които артикулират първостепенния значение на образователния залог. Просветителската идеология предполага изграждането на институция, от която да „поникне” новият тип на интелектуалеца, който трябва да се само/образова или само/образува (срв. немското Bildung). Като главното противоречие може да бъде изведено още оттук: съвършените и усъвършенстващите се учени мъже трябва да бъдат като учените хора по света, т.е. Европа, но и да образуват и познаят себе си. Конфликтът идва от драстичното разминаване между положението в Европа и опознаването на собственото положение в категориите на изостаналостта и липсите. Критичните точки на това раздвоено вписване/изключване от „просветна Европа” започват да се набелязват още през 40-те, особено показателно в това отношение е писмото на Селимински до Г. Золотович от 24. XI. 1843 г. То очертава способността на образования българин да съизмерва **националното с универсализиращите стратегии** на Европа и да поставя въпроса за възможността за едно диференциално отношение към живота. Истинският универсализъм съвместява в себе си разчлененото виждане за цялото като позволява на съставящите го части да бъдат сравними и разпознаваеми. „Здравите чувства” и „здравият разум” на интелектуалеца са свързани с охраняването на нравствената граница вътре-вън, българско-европейско, частно-универсално. Посредничеството между двете части дава възможност за съдене за общи, универсални проблеми, без да се разфокусира индивидуалното.

6.2. Изработването на идиличния дискурс. Нравствено запазеният селянин проследява парадоксалната и диалектична двойка на интелектуалеца и патриархалния човек. Патриархалната идилия и политическото традиционно са противопоставяни като взаимоизключващи се и несъвместими режими. Предложената теза, изведена както чрез водещи англоезични трактовки върху идилията, така и през усилието на българското литературознание от 70-те в лицето на Тончо Жечев, както и съвременните интерпретации на Д. Лилова и Б. Манчев, дават една друга матрица за осмисляне на идиличното – не като изключено, а като фигурирано от политическото. Подобна хипотеза е подчинена на общата рамка, която гледа на Просвещението и просвещенския разум не просто като овладяващ природата и демитологизиращ всяка ирационалност, а като генератор на нови научни митове, плод на рефлексия и съзнателно усилие. Подобен нов мит е изграждане на идиличното пространство като контрапункт на модернизирания град, както и на фигурата на дивака като контрамодерен двойник на интелектуалеца: Одисей и Итака, Петко Славейков и Гергана. От текстовете на Раковски, Славейков и най-вече на Каравелов може да се направи извод, че изработването на подобен идиличен дискурс през Възраждането е амбивалентно и намира различни решения. Трудността е в откриването на идентификационен ключ в тази историческа ситуация, в която гърците са „попечители” на цивилизаторския образец, а варварското е показател за крайна изостаналост и провал на просвещенската идеология. Междинното положение на нито образовани, нито диви позволява да се продължат модернизаторските усилия, като самото „идилично” и „диво” пространство бива подложено на „окултуряване”. Идиличният дискурс е символно презареден чрез маркирането му с белезите на нравственото съвършенство.

6.3. Каспар Хаузер и „дивите“ деца: истинският субект на Просвещението разглежда феномена на „дивите деца“. В научната литература „диви деца“ са наричани онези човешки деца, които живеят от най-ранна възраст, изолирани от всякакъв възможен контакт с хора, те не са получавали човешки грижи и любов, не са овладели социално поведение - и основното - не знаят нито един човешки език. Такъв пример е Каспар Хаузер. Култът към разума и свързаният с него идеал за „пълнолетния“ човек (изобщо поставянето на въпроса: естествено състояние ли е за човека навлизането в пълнолетна възраст) са проблеми, които са вплетени в разказанието в „Любословие“ експеримент с Каспар Хаузер, а оттам са вплетени и във формирането от Фотинов сложен образ на българския деветнадесети век. Връзката, която прави редакторът на списанието между възприемането на „естеството“, природата като образец на ред и просвещенското пълнолетие/непълнолетие повдига следващия просвещенски въпрос: кое ни отличава от добитъка? Публичното явяване на Каспар Хаузер през Възраждането е феномен, едновременно резюмиращ статуса „човек“ и статуса „животно“ в една обща „изключителност“ на приватното, която притегля погледа на публиката. Тази изключителност се разгръща чрез констелацията „да бъдеш като Другите - да си различен от тях“. Моментът на изключването от топоса на публичността не имплицира само уникалността на „частното“, но и поставя „оголения живот“ на човешките същества в центъра на социума. За Жижек просвещенският експеримент на излизането от фазата на непълнолетие и израстването през диалектиката на едно прогресиращо знание може да се види в своя чист вид в случая с Каспар Хаузер. Така Каспар Хаузер започва да действа като пример за две противоположни състояния: първото, фазата на дивото, несоциалното, предрефлективното, естествено състояние, второто, фазата на процесуално самоусъвършенстващото напускане на

естественото. Да бъдеш Каспар Хаузер или истински субект на Просвещението означава съзнателно и с усилие да проходиш, да направиш онази крачка, която завинаги ще те откъсне от „*tabula rasa*” на чистите очертания, за да те постави на пътя между биологичното и политическото, в което крачките са забавени и трудни, поради участието на разумния избор.

6.4. Хашишът и реториките на истината се концентрира върху темата за антропологическия сън през Възраждането, принадлежаща към дискурсите за артикулиране на истината. Конкретният пример е фигурата на „изступлений дервиш” от публицистиката на Раковски. Под влиянието на хашиш дервишът се заявява като оратор, който ще да вести истината по “възточния въпрос”. Той многократно изтъква моралния си облик като презастрахова разказа си, че неговата секта не му позволява да лъже и неговата реч съдържа само истината. Но може ли да се има доверие не на аргументирани доводи, а на един полу-сън, полу-фантазия, за да се отговори на актуалните въпроси на турската обществена, морална, културна и политическа действителност? Може ли просвещенският проект на Възраждането да разчита именно на онзи “сън”, от който се опитва да се измъкне, в достигането до обективно познание? Т.е. частният съкровен опит да бъде едно пара-доксално действие, което оцелостява рацииото. Решението на Раковски е изкривената от лъжи история на Турция да бъде изправена чрез “иступление” в посока на истината. Частното знание и частните истории оспорват официалните версии, те са онова, което не дава покой на хабитусите и консервативно преразказваната докса. В този смисъл съвсем близкото минало на Гюлханският хатишериф, видно през житейското състояние на дервиша, оспорва реформаторския потенциал на Танзимата като предвзето течение, инерция, която избутва на преден план един нов консерватизъм и упадък. Реторическата

фигура, през която може да се разпознае разказа на дервиша е **парадиастолата** (paradiastole).

Последната подглава **6.5. Дивавачеството като парезия. Парадоксът „Див Дядо“** затваря и запечатва дисертацията с подписа „Див Дядо. Между 19 февруари 1868 г. и 14 юни 1869 г.” Този подпис стои под цикъл статии, писани във формата на писма до уредника на „Дунавска зора”. Фейлетоните са обвързани от обща тематична рамка, проблемна насоченост, език и стил на повествование и от пространственото обстоятелство, че всички те са отправени от Стара планина, където уж Див Дядо пребивава. Авторът-дописник държи на своята анонимност. Специалистите разчитат псевдонима му по твърде противоречив начин. Маньо Стоянов идентифицира “Див Дядо” с Добри Войников и отразява някои фейлетони от “Бакаджик” като негови творби, но същевременно допуска зад този псевдоним “да се крие друго лице”. Иван Богданов го приписва на Рашко Блъсков, Цвета Унджиева прибавя към списъка Димитър Паничков. Друго предположение, че псевдонимът “Див Дядо” може да се свърже с Димитър Великсин, изказва Ил. Тодоров. Удобна алтернатива за примиряването на кръга от възможни автори избира Иван Радев, предполагайки, че става въпрос за колективен псевдоним. Явлението предхожда тандема Л. Каравелов и Хр. Ботев с техния цикъл „Знаеш ли ти кои сме?” и като вариант на колективен псевдоним се нуждае от по-нататъшни проучвания”. По-нататъшните проучвания отново разширяват кръга на заподозрените лица, които стоят зад този псевдоним, без коментарите да стигат до единна хипотеза, подплатена с неоспорими текстологични доказателства. Затова Див Дядо е разглеждан като псевдоним, подпис, анонимно авторство, както и място, което артикулира нравствено–политическа позиция, огласява публично мнение. Напрежението и приплъзването между псевдонима и моралната позицията може да бъде анализирано през три момента: 1). фигурата на **парезията** и паресиаста; 2)

конрамодерното обръщане към идилията; 3) **политическия спектакъл**. Див Дядо като паресиаст защитава тезата на модерния проект, докато идилията и въобще „дивотата” му ще подриват подобна концепция. Политическият спектакъл трябва да се върне към предходните два момента, но не, за да ги помири в диалектически синтез, а за да преформулира контрамодерната перспектива като конструкция на модерния проект. Първият, който заговаря за Див Дядо като за „изключение” е Христо Ботев. В манифестната статия за вестник „Дума на българските емигранти” – „Наместо програма” (1871 г.) Ботев изразява възмущението си от несъвпадането между „програма и съдържание” на българските емигрантски вестници, размиване между програмните заричания и последвалата политика на безразличие, която не успява да улови и критикува същинските болни места, а се фокусира и хиперболизира незначителното от съвременния живот. Критиката на Ботев към емигрантския печат започва със смесеното отношение спрямо една малко обговаряна публична фигура, каквато е Див Дядо. „Такъв е бил Всеобщия български вестник, който отначало докрай беше орган на някакви си *млади* чорбаджии; такъв стана Вестника на волните българи, който избръщолеви най-сериозната страна на политическия ни въпрос с устата на един луд Див Дядо”. Двойственото отношение се разпростира между негативно - сатиричния тон на цялата статия и в контраст с този тон - положителното оценяване на изреченото в „Дунавска зора” през устата на Див Дядо. Пространството отворено между глагола „избръщолеви”, епитета „един луд” и от друга страна, суперлативната конструкция „най-сериозната страна на политическия ни въпрос” е пространство на противоречиви становища, многозначност, разногласие, приписвани на Див Дядо. То дава възможност тази фигура да бъде тълкувана и в нейната модерна и в нейната контра-модерна диспозитивност.

Див Дядо твърди, че изрича винаги истината и той изрича действително истината, като заставя и околните да имат съвестта да я изрекат. В античните реторики подобно говорене, което не скрива нищо, а открива цялата истина в ситуация на риск е наричано парезия. Парезията е особена фигура, защото тя е отказ от булото на фигуративния език и встъпване в говорене от точката на истината, нейната фигуративност не идва от възможността да се използва тази позиция като реторически инструмент и спекулация, а от особения контекст, който я съпровожда. Подобно тълкуване на парезията прави Мишел Фуко в едни от последните си лекции в Беркли от есента на 1983 г. с общо заглавие „Дискурс и истина. Въпросът за парезията”, които продължават да развиват тезата му за производство на дискурс във връзка с „грижата за себе си”. М. Фуко разграничава генеологически **два типа парезия – негативна и позитивна**. „Първо, думата има пейоративно значение, което не е много далече от „бръщолевене” и което се състои в говоренето на нещо или всичко, което минава през нечия главата без ограничение.”. Другото значение на думата - позитивна парезия е свързана с моралния дълг да се говори от една предкартезианска залепнатост на притежаването едновременно на вяра и истина. Фуко проследява въпроса за парезията тъкмо през нейните положителни конотации. Но при говоренето на Див Дядо двете значения са парадоксално свързани – неговото бръщолевене, говоренето без ограничаване се явява и едно нецензурирано изричане на истината. Див Дядо естествено събира в едно цяло паресиаста и дивака през един ироничен поглед. Когато паресиастът говори в изстъпление своята истина, дивакът идва да го прекъсне, за да “гулгутне” своето винце. Подривната дейност, която извършва дивакът идва, за да смени оптиката, да преобърне дискурса, да разколебае и обърка, да сложи маската на брътвеж, дивачество и лудост, защото, за да се състои политическия спектакъл е необходимо да присъства

не само модерният паресиаст, но и неговият контра-модерен двойник. Самият политически спектакъл е процесът, когато ритуалното става политическо или през политическото идва разцепването на ритуал и спектакъл.

Заключението има за цел да синтезира и актуализира проблемите, разгърнати в дисертацията. Поставените цели, които изследването реализира, могат да се обобщят в две по-широки задачи. Първата: да се проследи историческото зараждане и развитие на интелектуалността като практика и понятие през Възраждането. Втората: да се встъпи в едно хетерогенно пространство, в което се разиграват парадоксалните сюжети на моралността – как може и как не може да се нормализират пороците посредством интелектуалното усилие. Първата цел е патетична, тя обговаря и изследва литератора в ролята му на **публична фигура** и го издига на пиедестал, поради участието му в дискурси, свързани с истината. Реторически белязан от **парезията**, на интелектуалеца му е отредено да застане в началото на една традиция по обвинение срещу съвременността. Втората цел не е толкова „обемиста”, но е по-обходна (от фигурата на „дивите деца” до фигурата на „дивите старци” през Възраждането). Тя дава различни конфигурации на проблема за моралното, разглеждайки публичните стратегии на отделните интелектуалци и автори. В заключението на дисертацията се прекрачва границата между възрожденската и следосвобожденската публичност, следвайки проекта на Боян Пенев за спасение на моралния авторитет на интелигенцията единствено чрез **продължаването на миналото в съвременето**. Продължаването на Възраждането във всяко едно съвремие. Връзка, която осигурява континуитет, трайност и разгръщане.

ПРИНОСИ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

1. Представената дисертация има един чисто теоретичен принос, доколкото изследва възрожденската литературна публичност през следните ключови термини и постановки на просвещенския проект: пълнолетие, ползване на собствения разсъдък, самопросвещение, употреба на публичното размишление, ново морално дефиниране на човешкото между фигурите на интелектуалеца и благородния дивак, диалектика на публика-и-учен като двете страни на един и същ процес.
2. За първи път се извършва детайлен анализ на отношението между *публичното мнение*, конструиращо публичността и *тайното мнение*, разпространявано в частни преписки и затворените общества.
3. Конкретен съдържателен принос е свързването на пространствата на семейството, масонството, манастирите и тайнописите с контра-дискурсите, които удвояват и „ре-омагьосват” модерността още със самото ѝ зараждане.
4. Друг съдържателен принос е литературно-социологическа интерпретация на възрожденската критика като инструмент, участващ при моделирането и фигурирането на публичността и морала.
5. Приносен е и анализът на възможността за привеждане на аргументи *ad hominem*, която се появява при сблъсъка между „аполонов” и „дионисиев” критически дискурс.
6. Изследването на разказите за „диви деца” през 40-те години на XIX в. позволява бъдещи разработки при изследването на по-общия теоретичен проблем за реалния субект на Просвещението.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

Калинова, М. Моралните рамки в пространството на “Волните българи”. В: „Словото: образи и отражения. Сборник с доклади от националните конференции за студенти и докторанти”, съст. Кр. Чакърова/ Св. Черпокова, ИМН, Пловдив, 2008, 186– 193.

Калинова, М. Стеснена публичност: тайнописите в една възрожденска приписка. В: „Сред текстовете и емоциите на Българското възраждане. Сборник научни изследвания в чест на ст. н. с. I ст. д. ф. н. Румяна Дамянова”, съст. Н. Капралова/Д. Господинов, „Изток- Запад”, София, 2009, 274-289.

Калинова, М. Конструиране на общественото мнение в публицистиката на Петко Славейков. В: „Преходи и граници: сборник доклади от XV годишна научна конференция на ФСлФ на СУ „Св. Климент Охридски”, УИ „Св. Климент Охридски”, София, 2009, 215 – 222.

Калинова, М. Възрожденската литературна критика и аргументът *ad hominem*. *Литературен вестник*, бр. 6, 17 -23. 2. 2010, 9- 10 и 14.

Калинова, М. Универсалната фигура на интелектуалеца през Възраждането. В: „Нова хуманитаристика”. *LiterNet*, 18.04.2010, N 4 (125).

Калинова, М. Изработването на идиличния дискурс през Възраждането. *Литературен вестник*, бр. 15, 21 -27. 4. 2010, 10 и 11.