

Якуб МИКУЛЕЦКИ

(Славянски институт при Чешката академия на науките), Прага

САНСТЕФАНСКИЯТ МИТ В БЪЛГАРСКАТА ЕМИГРАНТСКА ЛИТЕРАТУРА СЛЕД 1944 г.

Резюме. Статията разглежда начините, по които след 1944 г. в текстовете на български политически емигранти функционират санстефанският мит и образът „Велика България“ (със съдържанията им от времето между 1941 и 1944 г.). Тези текстове се оказват носители на специфична културна памет; те прокламират преддеветосептемврийски проекти и лансират модел на мислене, който ярко се различава от дискурса, силов наложен след установяването на комунистическата власт. Тя не успява да залочи напълно бляна „Велика България“ – доколкото санстефанският мит продължава да е физиономично присъствие в националистическия дискурс на емигрантите: в публицистиката и политическите им съчинения, в техни лирически произведения (Д. Гъбенска, А. Енев, Ж. Заимова, Х. Огнянов, И. Банковски), в художествената им проза (Д. Загорски, И. Банковски), в мемоаристиката им (С. Попов, В. Спасов). Образно-символният състав на тези писания е характерно въплъщение на носталгия по изгубената родина, а и по неосъществените национални идеали – немаловажен аспект от колективната идентичност на българската политическа емиграция след 1944 г.

Ключови думи: санстефански мит, „Велика България“ (1941 – 1944), българска емигрантска литература

Jakub MIKULECKÝ

(Institute of Slavonic Studies of the CAS, Prague)

THE MYTH OF SAN STEFANO IN BULGARIAN EXILE LITERATURE AFTER 1944

Abstract. The following article focuses on various aspects of the myth of San Stefano and the image of “Great Bulgaria”, realized in the period 1941 – 1944. The

article focuses on various literary texts (mainly poetry and prose) and memoirs as a very important field for the manifestation of cultural memory. The nationalistic exile after 1944 as a collective bearer of pre-communist national ideas can be considered as an alternative model of thinking, opposed to the socialist discourse established in The People's Republic of Bulgaria. Not even the establishment of the communist regime could get rid of the national desire for "Great Bulgaria". The myth of San Stefano continued to be an important aspect of the nationalist discourse in the exile; the myth was present not only in journalistic texts and political literature, it can be found also in poetry (D. Gabenska, A. Enev, Zh. Zaimova, H. Ognyanov, I. Bankovski), prose (D. Zagorski, I. Bankovski), and also in exile memoirs (S. Popov, V. Spasov). The San Stefano desire for "Great Bulgaria" is nostalgic, not only as a longing for a lost homeland, but also a longing for lost national ideas, which became an important part of collective identity within nationalist exile.

Keywords: *the myth of San Stefano, "Great Bulgaria" (1941 – 1944), Bulgarian exile literature*

Българската емигрантска литература от периода между 1944 и 1989 г. – своеобразно текстово пространство, формирало се извън родината, която се е оказала под комунистическа власт, – може до голяма степен да се окачестви като terra incognita („непозната земя“). Съвременната литературоведска българистика до този момент се е занимавала само с отделни „островчета“, групи и личности от това особено поле. В публичността са представени части от целостта, но именно като цялост литературноисторическият феномен „българска емигрантска литература от следвоенния период“ все още не е добре проучен.

След 1989 г. се говори и пише преди всичко за автори емигранти, свързани с българските редакции на западните радиостанции (най-вече „Свободна Европа“, „Гласът на Америка“, Би Би Си, „Дойче Веле“). Ред други писатели емигранти обаче и до днес остават в сянка, техни произведения не се издават, не се четат, не се изследват. С други думи – те нямат шанс да станат част от съвременния литературен канон на страната, нито дори да формират някакъв специфичен емигрантски „антикомунистически“ канон. Вероятно липсата на внимание към тази текстовост е резултат от скромната литературна стойност на някои творби от характерния регистър; в определен режим на мислене обаче „скромната литературна стойност“ не би могла да бъде релевантен мотив за слабия изследователски интерес към обсъжданата дискурсивна зона. Настоящата статия няма амбиция да прави оценки за естетическата стойност на едно или друго от емигрантската литературна продукция. Ще ни интересува по-скоро това как произведения от споменатото поле функционират като носители на определени дискур-

си, които тук са неприемливи след установяването на отечественофронтовската власт. И съвсем конкретно: в изследването се разглеждат начините, по които в текстове на писатели емигранти присъства образът „Велика България“ със семантиката му от периода 1941 – 1944 г., когато мнозина сънародници смятат големия национален проект за реализиран с помощта на Германската империя.

Визията за Втората световна война като ход към фактическото осъществяване на санстефанския проект е неделима част от културната памет за докомунистическия период от съществуването на страната; в определени емигрантски кръгове официалните идеологически, оценъчни, херменевтични и пр. презумпции, диктуващи политическите избори на Царство България, представляват единствената легитимна изходна точка на антикомунистическите им усилия в изгнание. Важен ангажимент на този емигрантски дискурс се явява опазването и понататъшното развиване на националния мит „Санстефанска България“.

Той е *mythomoteur* (т. е. основателски мит) на/за модерната българска държава (1878 – 1944). Проектът „Сан Стефано“ е бил периодически реализиран и впоследствие разрушаван от т.нар. национални катастрофи – първо с Букурещкия (1913 г.), а после и с Ньойския мирен договор (1919 г.). Също и с Парижкия мирен договор (1947 г.), бележещ след края на Втората световна война поредната национална катастрофа. Обаче митът не би могъл да бъде унищожен заедно с „монархофашисткия режим“; митът продължава да съществува и да продуцира текстове преди всичко в средата на националистически профилираното емигрантство. Следите от една колективна носталгия, връщаща се упорито към „Велика България“, придобиват най-различни жанрови форми в контекста на емигрантската литература; срещаме ги в лириката, прозата (преди всичко в разказите), както и в мемоаристиката на емигрантите.

В поезията санстефанският мит е манифестиран например чрез лапидарно описателна географска кодификация. При редица автори и авторки географските кодове придобиват ясно артикулиран политически смисъл. Така е, да речем, в творчеството на Дора Гъбенска (стихотворението „Родино мила“), където лирическият субект описва хидросферата на изгубената родина: „[...] буйните реки прекрасни: / Синият Дунав, Марица – таз приказна / царица, / гордият плясък на Места, Тунджа, / Вардар [...]“ (Гъбенска / Gabenska 1976: 3). Тук интегрална съставна част на родния пейзаж е не само Тунджа, която символично съединява ядрото на отечеството с Бяло море, а и Вардар

– най-голямата река на националистически мечтаната като „наша“ Македония.

Македонската земя е обект на носталгия също в поезията на свещеника Антим Енев (има се предвид стихосбирката му „Малък букет за моята родина“, издадена в Лос Анджелис през 1982 г.). Воплите по повод на разпокъсаната историческа област са крайно драматични, например в стихотворението „Свободна ще си ти“, където Македония сякаш е отъждествена от лирическият субект с родната майка: „[...] аз чух... / аз чух стенания / и плач и вой, / аз чух, познах гласа, / най-скъпия ми глас в живота, / гласа на милата ми майка, / гласа на Македония: / – Елате чада мои / където и да сте, / елате, помогнете, / затворена съм аз, / ръце, крака в окови, / езикът наранен, / и чужденец дълбае / очите и сърдцето / и майчиния говор / и той е забранен / от подлий господар; / децата ми невръстни / да мразят ме ги учи / с подкупи, лъжи / да ме ругаят и / да се отричат от мен“ (Енев / Enev 1982: 21 – 22).

Македония у Антим Енев е обвързана в единна цялост с дунавското пространство – изстрадалата майка родина казва на сина си: „родих те на север / де славний Дунав пее, [...] от там дойдох на запад / и тук родих аз всички / велики твои братя / мои синове [...]“. Следва изброяването на значимите исторически личности, които биха могли да се асоциират с македонските земи: Кирил и Методий, Климент и Наум, цар Самуил и Паисий Хилендарски. Забележително е, че освен Дунав, Охрид, Вардар и Струма към родната хидросфера Енев добавя и албанската река Дрин, с което символично постига бленуваната „България на три морета“. Още по-категорично спомнатите образи обслужват ясна идея в „Българийо, тъй мила“, където можем да прочетем и следните стихове:

„На север – белий Дунав,
на запад – Охрид син,
на юг е Бяло море,
завършек – река Дрин:
БЪЛГАРИЯ наричам
тоз кът – мой роден край.
БЪЛГАРИЯ обичам,
тоз кът, тоз земен рай [...]“ (Енев / Enev 1982: 11).

Бленуваното национално пространство като „свещена земя“ присъства и в стихотворението „Светият старец Климент“. Тук уче-

никът на Методий сякаш бди като страж над родната земя и очаква да се събудят чедата ѝ, за да въстанат срещу поробителите. Границите на „свещената земя“ са начертани с кръвта на предците, а тя се разпростира „от Черното море до Охрид син на запад“ (Енев / Enev 1982: 18). Не само географското е емблематично за Антим-Енево предствяне на родината; авторът също така портретува обитаващия тези земи народ, насищайки образа му с метафизично съдържание, подчертавайки тоталното единство, слятостта на общност, история, територия, език, вяра, дух (етноцентризмът на това световъзприемане е абсолютизиран). А на Климент Охридски е присъдена символичната роля на национален вожд, който с вдигната нагоре „святa десница“ се обръща към един надисторичен и трансцендентен колектив:

„[...] – о, герои славни, о, славни деди,
вий пихте на Дунав бистрите води,
а къпахте конете в Бялото море,
в тез земи просторни
един народ живей,
един език говори,
една се песен пей,
едно сърце тупти и
един се глас разнася,
че българи сме всички,
наследници на славни
герои наши братя:
бащи, деди и вожди
и ханове безсмъртни,
една се кръв разлива
в десниците кораби,
едно писмо аз дадох,
една е нашта вяра.
Чела вдигнете горди,
сплотете ваште сили [...]“ (Енев / Enev 1982: 19 – 20).

Вардар и *Бяло море* фигурират като географски кодове (обозначаващи една България, изглеждала постижима в началото на 1940-те) и в поетическото творчество на бившия царски офицер Иван Банковски; нека посочим като пример стихотворението му „На родината!“ от книгата „Далеч от роден край“, издадена във Франкфурт през 1960 г.:

„[...] Където Родопите – див исполин –
от урви, реки и гори лабиринт –
сами до Егея наблизостоят
и вечно над ширната Тракия бдят;
где Вардар и Струма провират води
през проломи тесни със диви скали,
след туй по крайбрежното златно поле
се леят към тихото Бяло море.
Тъй цялата сбрана в теб красота
те прави, Родино, мечтана страна,
с лазурно огряно от Слънце небе
край Дунава, Черно и Бяло море“ (Банковски / Bankovski 1960: 10).¹

Иван Банковски се връща към националните идеали на Царство България и в разказите си с военна тематика. Например в разказа „Климе“ от сборника „В мир и на война“ става дума за българското военно присъствие във Вардарска Македония; по разбираеми причини авторският субект тълкува този къс период като освобождение на българско етническо пространство, т.е. като справедливо осъществяване на националното обединение. Това е духът на целия разказ – интересна литературна манифестация на санстефанския мит в контекста на българската емигрантска литература. Да обърнем внимание на някои показателни моменти от сюжета на произведението.

Главният му герой е тринайсетгодишният Климе, сирак от Охрид. Родният град на момчето е окупиран от италиански войски (до лятото на 1941 г.) и трябва да се превърне в част от „Велика Албания“, марионетна държава под италиански протекторат. Климе бяга от окупаторите и намира убежище при българските войници, дислоцирани в Ресен. Многозначителна е тежката биография на момчето: баща му („македонски четник“, т.е. в рамките на декларирания дискурс – етнически българин) е убит от сърбите, а майка му е умряла скоро след бащата. Осиротелият Климе е осиновен от полка, българските войници

¹ Поетическата картография при Дора Гъбенска, Антим Енев, Иван Банковски и други пишещи емигранти не се е родила в някакъв литературен вакуум, тя е продължение на дълга традиция в българската литература. Да напомним поне, че Христо Ботев („Хайдутин“), Иван Вазов („Де е България“), Пейо Яворов („Нощ“) картографират националното пространство по същия начин, по който го правят поетите емигранти след 1944 г. Тоест Гъбенска, Енев, Банковски – и не само те – продължават да изобразяват родината във възрожденско-романтичните ѝ координати, без да са способни да напуснат тесния етноцентричен дискурс.

се грижат за него, момчето започва да посещава новооткритото българско училище и през свободното време дори участва във военните упражнения на войниците: „Той правеше последното с мисълта, че може би ще се стигне и до стрелба за освобождение на родния му град от италиано-албанците, затова няма да бъде зле, ако знае още от сега добре да стреля“ (Банковски / Bankovski 1982: 133).

Националното съзнание на Климе ще се прояви особено ярко, когато българският полк влиза в Охрид. Нека дадем думата на разказвача: „Нашето правителство успя, след дълги преговори през лятото на 1941 година, да уреди по дипломатически път възвръщането на старата българска столица от цар Самуиловото време. От това радостта на Климе бе безкрайна и той, заедно с целия полк, се настани отново в родния си град. При тържественото влизане в Охрид Климе маршируваше с нахлупена каска на главата наред с подофицера готвач на домакинската рота и се пръскаше от радост при оваците на цялото градско население“ (Ibidem).

Развитието на събитията по бойните фронтове на Втората световна война обаче не е в синхрон с българския национален проект; безусловното обвързване с нацистка Германия се оказва фатална грешка. Идва краят на август 1944 г. и българските войски получават заповед да се изтеглят от всичките окупирани територии, включително и от Вардарска Македония. Климе е готов да тръгне заедно с войниците към старите предели на България. Но идва вестта за преврата и съветската окупация и пред „сина на полка“ се явява поредна дилема: „В Македония също не можеше да остане, а да се присъединява към сръбските партизански банди считаше за срамно и немислимо“ (Ibidem: 135).

Младият Климе не само е антисръбски настроен, но е и с антикомунистическа нагласа; това още повече ограничава възможностите му за маневриране: „Той просто не знаеше какво да предприеме, затова се зарадва много, когато няколко млади офицери и подофицери му подшушнаха една вечер, че ще бъде най-добре да се опитат да бягат през Албания за Италия, която от една година бе излязла от съюза си с Германия и бе преминала към западните съюзници; или пък да се присъединят към отстъпващите от Гърция на север немски войски“ (Ibidem).

В крайна сметка се стига до обнадеждаващ изход от ситуацията – до решението за бягство (бегълците в разказа на Банковски се отправят в западна посока, което, исторически погледнато, е неправдоподобно, доколкото повечето български бегълци със съответния профил по онова

време избират северния път към Германия, вероятно и с очаквания спрямо създаденото във Виена пронацистско правителство на Александър Цанков). Само че Климе в последния момент преди заминаването е убит от вражеска мина. Ореста на младия македонски българин от разказа е трагична, също както е трагична съдбата изобщо на Вардарска Македония и на нейните жители македонски българи – това разбиране относно историческия казус лансира авторът на произведението.

Фактът, че в целия контекст на литературните ламентации по повод на провалите на санстефанския проект именно Македония играе ключова роля, не може да ни изненада. Тъкмо такива ламентации – обвързани с Македония – ще открием и в поезията на емигрантката Женья Заимова. В стихосбирката ѝ „Тракийско злато“ е поместен цикъл, озаглавен „Посвещения“, който включва и политически стихове с македонска тематика – например текстове, посветени на автономистката Македонска патриотична организация (МПО) и нейния печатен орган „Македонска трибуна“. В стихотворението „57-ят МПО конгрес“ лирическият субект, идентифицирайки се с характерен колектив, търси духовна опора в мъчениците на ВМРО (като Мара Бунева).² Заедно с това в текста като персонализиран културен код функционира името на американския журналист Джанюариъс Макгахан (1844 – 1878), известен защитник на българската национална кауза от XIX век (в епохата на Студената война за емигрантите Макгахан вече е и личност символ на американско-българската дружба): „[...] Всред илинденски зари / Мара Бунева е с нас, / Макгахан издига глас, / но земята ни гори... / [...]“ (Заимова / Zaimova 1981: 14).

Като реконструкция на санстефанския мит може да се чете и стихотворението на Женья Заимова „Стогодишният Трети март“ – тук се внушава, че за да възкръсне в цялата си красота и величие родината (заедно с Македония), трябва да „нови опълченци“:

² Изявени дейци на ВМРО, митологизирани и сакрализирани, „участват“ в конгреси и тържества на емигрантските организации (най-вече на МПО): Мара Бунева, Владо Черноземски, Менча Кърничева, Иван „Ванче“ Михайлов; фигурите от пантеона на ВМРО и МПО са почитани по един православно-мистичен начин; техните снимки и портрети функционират като светини, като национални икони. Този култ към личността ще открием и в ангажираната емигрантска поезия. Образи на мъченици и водачи на ВМРО присъстват трайно изобщо в емигрантската литература. Пантеонът на мъчениците на организацията е представен например в поетическите книги на Методи Терзиски „Във вериги“ (Терзиски / Terziski 1981a) и „В пламъци“ (Терзиски / Terziski 1981b).

„Редно беше да очаквате от мен
гръмогласен вик за този ден велик,
но сълзи притайвам с горест в този миг.
Трети Март, бъди, бъди благословен,
сила давай ти на всеки угнетен!...
И за нашата Македония под кръвник
грей ти стогодишен – вечно светлолик!
Всеки от родината ни отделен
да се сепне силно и изправи...
Трябват нови опълченци здрави
във кръвта със огнен шипченски живак
и самарско знаме свято за юнак,
та наново с българския дух – чудак –
нашата България да възкръсне пак“ (Заимова / Zaimova 1981: 15).

Друг тип манифестирана носталгия, свързана с националните надежди и фалиралите проекти на миналото, представлява стихотворението „Макгахан“, в което лирическият апел отново е умножен до един колективен патос. Тук лирическото „ние“ се прекланя пред гроба на родения в Охайо „сврѣхчовек“, който в качеството си на кореспондент на „Дейли нюз“ информира световната общественост за турските зверства при потушаването на Априлското въстание и присъства при подписването на Санстефанския мирен договор от 1878 г. И тъй като през същата година Макгахан се разболява от тиф и умира, една специфична гледна точка би могла да припознае и него за мъченик на санстефанската кауза. Нека цитираме стихотворението на Желя Заимова без съкращения:

„Тук на твоя гроб сме Макгахан
и един изминат вече век
се покланя с нас пред сврѣхчовек.
От кого, гласът ти бе избран,
на света фалшиво обигран,
да разкриеш ятагански ад
и Батак – една река без бряг
от народ с дечицата изклан?
С божият и справедлив закон
литнал всред оръдия на кон
стигна чак до Сан Стефано.
Ти склопи очите рано,
но остави в нас карминен взрив
и за всеки българин си жив“ (Заимова / Zaimova 1981: 16).

Мотиви, свързани със санстефанския проект – по-специално с краха му, откриваме и в литературното творчество на Христо Бояджиев. Той е автор на стихотворения, посветени изобщо на войните за национално обединение, но и на произведения, подчертано фокусирани тъкмо върху националните катастрофи. Втората национална катастрофа, идваща с поражението в Първата световна война и с Ньойския мирен договор, е тематизирана например в късият разказ „Новата карта“ от книгата „Погледи“. Действието на разказа е ситуирано в малък български град, където след войната получават новата, набързо изготвена карта на Европа. Провизорната карта ясно сочи „сега“ начертаните граници на „осакатена България“. Пред схематизираното ѝ изображение старият хаджи Иван Николов болезнено осъзнава цялата трагичност на поражението на страната: „Хаджи Иван извади от жилетката овехтялото пенсне, окачено на металическа верижка, приближи се до картата и дълго я разглежда. Той не беше приказлив, но все пак продума: „Гледай ти, разкъсаха империята“ – касаеше се за Австро-Унгарската империя, и после добави: „Пък и нас осакатиха за втори път.“ Лицето му беше загрижено и мрачно. Пред старческите очи се бе показал нов свят. След пет години война и страдания една печатница набързо и грубо бе поставила над старата Европа черни линии и имена в черни букви. Западната и южната граница на България също бяха почернели. За хаджи Иван картата бе добила вид на некролог“ (Бояджиев / Boyadzhiev 1981: 46).

В разказа картата с черните надписи е асоциирана с некролог – некролог на мечтата за велика национална държава; текстът може да се чете и като спомен за надеждите на миналото, погребани в Ньой. Във връзка с това непременно трябва да отбележим, че в българската емигрантска литература националната носталгия не е насочена единствено към мимолетните осъществявания на санстефанския проект (1915 – 1918; 1941 – 1944). Носталгичен характер имат и емигрантските текстове, припомнящи националната романтика на междувоенния реваншизъм, чиито носители навремето са били преди всичко младежи и военни. Съзнателната съпротива срещу Ньой – символ на националното унижение, в рамките на този дискурс е колективно споделяна съставка на българския идентитет. Черти именно на реваншистката романтика срещаме например в някои разкази на Иван Банковски от книгата „В мир и на война“.

В разказа „Малкият подпоручик и големият генерал“ главният герой е подпоручик от артилерията, който по време на студентските

протести от 27 ноември 1935 г. срещу „нъойския диктат“ се застъпва за преследвани от полицията студенти и ги укрива в сградата на офицерския клуб. Подпоручикът дори стига до физическа разправа с двама полицаи; това му коства дисциплинарни санкции, повикан е от самия военен министър – генерал Христо Луков. По време на аудиенцията той произнася многозначителни думи: „Слушайте, драги мой подпоручик! Военният министър е много недоволен от вчерашната Ви постъпка, но генерал Луков Ви поздравява!“ (Банковски / Bankovski 1982: 23). Конспиративно споделеното съчувствие, съпричастието на генерал Луков (по-късно в реалността – ръководител на профашисткия Съюз на българските национални легиони) свидетелстват за шизофренната ситуация, в която пребивават тогавашните военни. С по-нисък или с висок чин, в публичността те трябва да са „умерени“, лоялни спрямо поствоенното статукво. Но като граждани и български националисти те неминуемо (според разказа) хранят неприязън към „нъойския диктат“ и цялата Версайска система, чийто демонтаж е открито приветстван в рамките на разглеждания дискурс.

Тъй или иначе българският междувоенен реваншизъм на практика е немислим без сътрудничество с нацистка Германия. В хибридната като жанрова природа книга на бившия легионер Драгомир Загорски, озаглавена „Кой спаси евреите в България?“, навлизането на немските войски в България през пролетта на 1941 г. е тълкувано като надежда за осъществяването на националния идеал: „Улицы и шосета се задръстваха от моторизирани немски колони, посрещани от млади и стари с цветя, цигари, ракия и сърдечни пожелания. Идващите войски с влакове срещнаха на гарата топли засмени погледи от непознати лица, които вземаха един или двама от гостите и ги водеха в домовете си. Всички българи искаха с този жест да благодарят предварително на онези, които отиваха да освобождават заробените братя от Тракия и Македония“ (Загорски / Zagorski 1977: 54).

В рамките на тогавашния дискурс войниците на Вермахта са изобразявани като „съвременни кръстоносци“ и „рицари на новото време“: точно така е озаглавена издадената през 1941 г. в София брошура на Асен Боев – „Рицарите на новото време“. В брошурата можем да прочетем и следните думи: „По булевард „Хитлер“ откъм военното училище към Орлов мост минава пехотна германска дивизия, която се отправя към фронта [...]. И ето ги, десетки, стотици стотинчани изнасят из къщите си баници, кокошки, яйца, бутилки с вино и бира, ракия, цигари. [...] Трогателна е срещата и тук между мани-

фестантите и германските войници. Далече в околността се носи „Хайл! Хайл!“, „Ура! Ура!“. Всичко се предава по радиото, надписи на плакарди, речи, трогателни сцени, с една дума всичко“ (цит. по Фотев / Fotev 2010: 169).

„Задочно“ увековечава моменти от военното поражение на Югославия (смятайки го за ход към осъществяването на санстефанския проект) и Христо Огнянов. Когато лирикът, по произход от с. Тресонче, научава в Берлин за навлизането на „съвременните кръстонаосци“ в родната му Македония, той съчинява стихотворението „Македонска рапсодия“, което ще остане непубликувано през целия му емигрантски живот. И тук изображението на Вермахта е претоварено с рицарска митологизираща символика:

„[...] И твоят Шар посреща огнелики рицари от север,
с десници крепки, руси къдри, верни, смели, в строен ред;
една ги воля пламени, една ги цел зове напред –
митични образи, каквито няма в никой епос древен. [...]“
(цит. по Григоров / Grigorov 1998: 40).

Нека се върнем обаче към ангажирания роман на Драгомир Загорски, в който роман разказвачът споделя с читателите: „Германската армия бе изпълнила един исторически дълг към България. За първи път, без кръв, се събраха под един покрив, почти всички прокудени семейства. България получи обратно столицата на Самуиловото царство – Охрид, Драма, Кавала, Гюмюрджина, Деде-Агач и широк излаз на Бяло море“ (Загорски / Zagorski 1977: 54). Няма да спорим сега с писателя дали „всичко това“ е било постигнато „без кръв“. Историческият факт е, че бленуваното осъществяване на санстефанския проект отново е осуетено – този път поради тоталното военно поражение на Хитлерова Германия и нейните сателити. Това, което остава, е носталгията; не само като тъга по дома, а по-скоро като тъга по нещо, което е било, но вече го няма или (парадоксално) може би никога не го е имало.

Не е изненадващо, че тази носталгия по „Велика България“ присъства и в мемоаристиката на емигрантите. Едни от най-известните и най-цитирани спомени са тези на Стефан Попов (1906 – 1989) – ръкописът на неговите „Безсъници“ е завършен през 80-те, но книгата е издадена чак през 1992 г. в София. И Стефан-Поповата версия на спомнянето е базирана върху яркото национално съзнание, и за този българин емигрант присъединяването на Македония през 1941 г. е

conditio sine qua non за успешния завършек на българския исторически наратив, т.е. за постигането на въображаемия смисъл на българската история. През 1941 г. Попов е член на българско-немска делегация, изпратена във Вардарска Македония с цел представителите на Третия райх сами да се убедят в българския народностен характер на присъединените към България земи. Попов започва своите македонски възпоминания със следните думи: „[...] готвех пътуването на група германски журналисти в България, което трябваше да ни отведе в Македония, за да се убедят в българския ѝ характер. [...] За преживяванията си в Македония обаче бих искал да намеря думи на особено умиление. В Скопие Никола Коларов се хвърли на врата ми с думите: „Стефане, виждаш ли, освободихме я!“ (На мен ми стигаше да видя иконостаса на църквата „Свети Спас“!), в Охрид кметът Коста Ненов излезе напред и ме прегърна в изблик на радост, в Битоля – подобна сцена, която предизвика придружаващия групата Николаев да изпусне забележката: „Изглежда, че не посрещаме германски журналисти, а господин Попов в Македония...“ Знаеше ли той, че с хора като Никола Коларов ме свързваше повече от 20-годишно приятелство, изпълнено с очакването на тези дни?“ (Попов / Попов 1992: 139).

Още по-гръмко националният патос на Стефан Попов звучи при щрихирането на охридското всекидневие: „Дните, прекарани в Охрид, са обкръжени в съзнанието ми от сиянието на някаква историческа свещеност. Италианците допуснаха само двама българи да придружават германските журналисти при посещението на манастира „Свети Наум“ – Николаев и Асен Балкански. Останали този ден в града, решихме с Боян Мирчев да го разгледаме „частно“. Изкачвайки се към светинята на Свети Климента, чухме на улицата играещи деца да си говорят на чист български. Запитахме едно от тях кой ги е научил на този език, на което отговорът дойде от един отворен прозорец: „Че кой друг ще го научи, господине, ако не българската му майка?“ „Анкетата“ бе бързо привършена, от статистики нямаше нужда, още по-малко, когато вечерта откъм езерото се разнесоха песните на охридската младеж...“ (Ibidem: 139 – 140).

При Попов Охрид изглежда като свещен град на българския дух; в спомените си авторът разказва как той сам, в особен захлас, изкачва хълма в стария град и стига чак до светинята на свети Климент, вероятно става дума за църквата „Света Богородица Периплевта“, където тогава са се съхранявали мощите на св. Климент. Свещеният национален екстаз не може да бъде накърнен от споменаването на неособено

деликатните вмешателства в „българските работи“, които вмешателства се предприемат от италианските власти в съседна Струга. Сякаш в ушите на автора звучат Вазовите апели от стихотворението „Българският Бог“ („Песни за Македония“), наситени с ярка национална метафизика: „О, жив е, жив е българският Бог!“ (Вазов 2000: 6). Нека цитираме охридския етюд на Попов, един от идеолозите на „Третото поколение“³: „Да се изправиш горе, пред вековната светиня на българщината, и да обгърнеш с поглед езерото, спотаило се под тъмнеещите се в дъното планини, за да съгледаш отдалеч белеещите се къщурки на Струга, където италианците бяха успели да прекръстят книжарницата „Братя Миладинови“ на „Фратели Миладинови“, да почувстваш въпреки това духа на вековете, спотаен в този край като молитва към българския Бог – това бе, наистина „plus fort que moi“⁴. Никога друг път не съм чувствал тъй мощно повелята да падна на колене от благодарност, че доживях този час и тази гледка. Като си помисля сега какво щеше да стане от Охрид, ако бе останал в пределите на България...“ (Ibidem: 140).

Вазовият литературен образ на „българския Бог“ – божество, ограничено в пространството на националния дискурс и лишено от всякакво универсално (общочовешко) съдържание – сякаш импонира на някои от българските емигранти. Образът на българския Бог „по Вазов“ („в най-мрачни векове пази: пази ни / при Шипка, Сливница, Люлебургаз – / и днес той бди въз нашите съдбини. / И днес той бди въз нас, невидим страж / народен, и не ще да ни остави. / О, жив е българският Бог, Богът наш / велик, и чудеса за нази прави“ – Вазов 2000: 6) в условията на Студената война, когато родината пак е под гнета на поробител, придобива нова актуалност. Образът е реконструиран например в стихотворението „Българският Бог“, поместено в книгата „Погледи“ на Христо Бояджиев, издадена в Мюнхен през 1981 г. При Бояджиев „възвишеният Бог“ ще е абсолютният зрител на битката, в която българският народ мре в сблъсък с поробителя. На-

³ Така наричат себе си младите националисти от кръга „Млада България“. „Те се обявяват за изразители на възжеланията на т.нар. трето поколение (от живота на независима България) – сполучлива формула, включваща родените през първото и второто десетилетие на века, навлизащи в професионалната си изява тъкмо в началото на 30-те години“ (Поппетров / Poppetrov 2008: 58).

⁴ Plus fort que moi (фр.) – по-силно от мен.

родът ще гине безстрашно, настървен за мъст и развълнуван от спомена за хайдутите:

„[...] За родните хайдути,
до последния си дъх
победоносно верни
на някаква
пророческа съдба
изваяна
в далечни степи. [...]“.

„Възвишеният Бог“ на Бояджиев сякаш не може да бъде безпристрастен наблюдател, тъкмо обратното – той трябва да стане закрилник на българите в справедливата им национална кауза. Той ще следи ведно с някогашните хайдути постигането на една старинна пророческа съдба, чието начало е нейде в далечните степи – в необятното азиатско пространство на прабългарските орди. Лирическият субект обещава на „възвишения Бог“, че „[щ]е види легиони, / нови кръстоносци / вдъхновени воители. / И хиляди / ръце могъщи, / издигащи / отново / кръстове / по хълмовете родни“. Метафизичните блянове на Бояджиев са обвързани с религиозно-национален месианизъм; докато по времето на хайдутите и националноосвободителните борби народът се е борил срещу полумесеца, сега, в новите условия на Студената война, той трябва да въстане срещу друг поробител. Новите „легиони“ и „кръстоносци“ трябва да сразят съветската (антихристиянска) власт, като тази битка при Бояджиев придобива есхатологични измерения. Тя ще сбъдне истински апокалипсис, затова лирическият субект се обръща към „възвишения Бог“ и го моли не само да не съди въстаналия народ, а да го благослови, с което да се превърне именно в български Бог: „И в този ден Господен, / Боже / не присъждай / народа ни, / а само / пристъпи / благослови го / развълнуван“ (Бояджиев / Boyadzhiev 1981: 17).

Но нека да се върнем при емигрантската мемоаристика. През 1971 г. в Балтимор се появява като аматьорско авторско издание книжка, озаглавена „Спомени за Велика България (1940 – 1944)“. Авторът на книжката е Велизарий Спасов, според данните, дадени в брошурата – бивш кмет на Кърджали и временен кмет на окупираните беломорски градове Кавала и Правище. Сега няма да акцентираме върху лошия правопис, демонстриран в книжката на Спасов, която в неблагоприятните условия на емигрантския живот е била лишена от свестен редак-

тор, а ще се съсредоточим върху функциониращи в изданието митологеми, свързани с образа „Велика България“. Спасов започва спомените си, реконструирайки една конференция за администратори на Тракия, състояла се в Пловдив на 24 април 1941 г. На тази конференция вътрешният министър Петър Габровски говори пред кметовете и областните управители, назначени в „новите земи“. Министърът казва: „Вашата дейност ще се склони повече в една апостолска мисия, която ще бъде трудна, но родината ви задължава към тая благородна мисия!“ (Спасов / Spasov 1971: 11).

И наистина: самият път до Кавала, където Спасов е назначен за кмет, е дълъг, мъчителен и прилича на библейско пътуване из пустиня: „Приближавахме град Драма и се виждаше в далечината като един ОАЗИС, защото пътя беше много дълъг и изморителен, а и глад и жаждата ни споходиха“ (Спасов / Spasov 1971: 15). Тегобите за новия управник продължават и в Кавала, където през нощта Спасов е нахапан от комари (!). Да, вярата във „Велика България“ е една апостолска вяра, тя върви със страдание, мъчнотии и неудобства. Първата задача в апостолската мисия на новия кмет е да изчисти градските улици от мръсотията: „С д-р Апостолатос, който остана в моя помощ с определена заплата, трябваше да разреши най-важния въпрос за града, а именно неговото почистване. [...] Издадох заповед до жителите на града, да почистват пред магазините си и къщите си. Направи се едно обявление, че се търсят чиновници, метачи и поливачи за общината, като надницата се увеличи от 75 драхми на 100 драхми на ден и облекло“ (Спасов / Spasov 1971: 24).

Та мисията на Спасов не е само апостолска, тя е сякаш и цивилизаторска; като се прочисти – не само от нечистотии, а и от неудобното гръцко духовенство, – новият български град Кавала ще може достойно да посрещне „свещения огън на българщината“, изпратен до новите земи от Велики Преслав. Спасов в качеството си на кмет поема факела със свещения огън от ръцете на младеж с атлетическа фигура, облечен в бели панталони и спортна фланелка. Авторът коментира мистичната обстановка със следните думи: „Аз запалвам тоя свещен огън, пренесен от Великия Преслав, в който още витае духа на Симеона и той е символ за твърдината на тоя народ обединен в пределите на велика България!“ (Спасов / Spasov 1971: 37). След тържествената литургия „свещеният огън на българщината“ продължава своя път към Ксанти, Гюмюрджина и Дедеагач.

Четейки спомените на Спасов, оставаме с впечатление, че годините на „Велика България“ са едно безкрайно тържество, празник след празник: „Всеки ден беше празник. Всеки час беше движение, речи, песни, възторзи!!! Ето ни на 24 май 1941 година в град Кавала. Ето ни на празника на българската култура и българската духовна същност. Ето ни сега в град Кавала за да празнуваме св. св. Кирил и Методи!!! Паметен ден!!! Възторжен празник на българския дух!!!“ (Спасов / Spasov 1971: 42). Споменът за грамадния карнавал не може да бъде вгорчен дори от цивилните жертви на Драмското въстание от 1941 г. (то се възприема като иницирано преди всичко от гръцките комунисти, чиито провокации са предизвикали отговор от страна на властите). Единственото, което помрачава атмосферата на безкрайния празник в спомените на Спасов, е смъртта на цар Борис III. Но празникът не спира и след кончината на царя; през декември 1943 г. Спасов в качеството на началник на Българската академична младеж, секция на казионната профашистка организация „Бранник“, оглавява студентска екскурзия до Вардарска Македония по случай тържествата около 8 декември. Пътят на бранниците води през Скопие и Битоля до Охрид („българския духовен Йерусалим“) и манастира „Св. Наум“; според спомнящия си софийските младежи навсякъде са възторжено приветствани от местното население. Пак празник, пак тържество, речи и възторг от Охрид – българския Йерусалим: „Ето ни пред вековната сграда на университета на св. Климента. Гледам и се питам? Тук в тая обител и при свещена тишина и при леките вълни на езерото и високо извишил се Пелистер. Тук е бил поставен основният камък на просветата на българския народ! Оттук са тръгнали по цяла България тия, що затвърдиха съществуването ни, просветени на четмо и писмо от св. Климента. Оттук – Йерусалима на българския народ са излязали и първите духовни водачи и апостоли на българската просвета, за да подготвят златния век на цар Симеон, ведно с Черноризец Храбър, Йоан Екзарх...“ (Спасов / Spasov 1971: 71).

Бихме могли да приведем още цитати, отнасящи се до безкрайните тържества и мистичната атмосфера, но ще спрем дотук. И ще отбележим, че авторът в края на краищата прави интересна равнометка, в която се опитва да предложи обобщена визия относно „Велика България“. Във възторжения си захлас той стига до социално-утопийна идеализация. Българското царство придобива облика на съвършената държава без каквито и да е обществени и класово-социални конфликти: „В продължение на три години, българският

народ изживяваше радостните дни на своето обединение, постигнато с мъдрата политика на цар Борис III!

Нямаше вече беден българин, нямаше вече безработен българин, нямаше вече сиромашията по нашите села и градове. България уголемила се в своята територия с повече от 80 хиляди квадратни километра и прибрала своите синове – близо два милиона нови граждани, изживяваше най-щастливите дни в своята история!

Всички социални проблеми бяха разрешени и народа ни със своя упорит труд, който е пословичен за нашето племе, обираше плодовете на тоя труд!“ (Спасов / Spasov 1971: 56).

Проблематичното в стилистиката на последното изречение по някакъв начин кореспондира с проблематичното в идеологизираните конструкции на паметта, със завидна упоритост защитаващи една отдавна изгубена национална кауза. Не един и двама от емигриралите през или след 1944 г. в чужбина (често по този начин те спасяват живота си) продължават – и чрез тиражирането на възторжения разказ за „Велика България“ – да адмирират политиката на царския режим отпреди Девети септември. Като за целта прибягват до известно модифициране на историята.

То обуславя и е обусловено от моделирането на една услужлива историческа памет, която не съдържа образи на неудобните моменти, свързани с последното историческо осъществяване на санстефанския проект от периода 1941 – 1944. В спомените си Велизарий Спасов говори за почистването на замърсените улици на град Кавала, а избягва да разказва за етническото прочистване на същия град, когато местните български власти организират депортирането на тамошните евреи в Треблинка, където те всички загиват в газовите камери. И Стефан Попов в своите „Безсъници“ рисува възторжения национален екстаз, преживян в Охрид през 1941 г., но не обяснява защо евреите от Вардарска Македония е трябвало да загинат в Треблинка през март 1943 г. и не споменава за антисемитските си статии, поместени в редактирания от него ратнически вестник „Пролом“ през 1938 и 1939 г.⁵

Тоест и тази памет – на конкретни личности и/или на общността, в която се чувстват интегрирани – е доста гъвкава и с празноти в нея. Вероятно и защото авторите емигранти, за които говорихме, в

⁵ Повече за проблематичните страници от биографията и мирогледа на Стефан Попов виж например Димитрова / Dimitrova 2017.

следвоенния период пребивават в Западна Европа или Северна Америка и се налага да се впишат в социуми, доста различни от обществото на България, каквото е през 30-те и 40-те; в тези социуми някои стари идеи, донесени от родината, не изглеждат приемливо.

От друга страна, повечето от българските политически емигранти след 1944 г. членуват в най-различни емигрантски организации партии с многобройни конгреси, събрания, тържества, юбилеи и печатни органи. Тази специфична среда също изисква, налага тип речево поведение, тип словесни манифестации (нека отбележим, че например политическата линия и на двете крила на Българския национален фронт (БНФ) е ясна и консистентна през целия период на Студената война; на тяхна съвместна конференция във Франкфурт през 1979 г. е категорично потвърдена целта им: „Отстояване българските национални териториални права, признати от Цариградската конференция 1876 и Санстефанския договор от 1878 г.“ (Стателова / Statelova 2000: 190). Та дали – или доколко – литературните реконструкции на санстефанския мит в припомнените тук текстове са плод на автентични личностни преживявания и потребности? Автентично лично вълнение ли е диктувало стихове, посветени на конгреси на МПО, които протичат под грамадните портрети на Иван „Ванче“ Михайлов и Менча Кърничева? Или става дума най-вече за един своеобразен вариант на „партийност“ в литературата? (В смисъл, че авторът трябва да се придържа преди всичко към политическата линия на конкретната емигрантска организация, към която принадлежи.)

Тъй или инак, дали като автоматизиран фигуративен репертоар на една „партийна поезия“, или просто като знак на нелечимата привързаност към миналото и неосъществените (неосъществимите) му проекти, санстефанският мит и „Велика България“ живеят в текстовете на някои български емигранти десетилетия след политическата гибел на онази родина, която те смятат за своя. Бленуването по изгубените проекти на миналото е съставна част от една колективна носталгия, която се превръща в неделима част от емигрантската идентичност на някои среди. Та може ли един поет емигрант да възпява красотата на природата или любима жена, когато родината е под гнета на болшевизма?

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Банковски 1960: Банковски, И. *Далеч от роден край*. Франкфурт н. М.: Possev. [Bankovski 1960: Bankovski, I. *Dalech ot roden kray*. Frankfurt n. M.: Possev.].
- Банковски 1982: Банковски, И. *В мир и на война: военни скици*. Мюнхен: изд. авт. [Bankovski 1982: Bankovski, I. *V mir i na voyna: voenni skitsi*. Myunhen: izd. avt.].
- Бояджиев 1981: Бояджиев, Х. *Погледи*. Мюнхен: Rodna Zemlia. [Boyadzhiiev 1981: Boyadzhiiev, H. *Pogledi*. Myunhen: Rodna Zemlia.].
- Вазов 2000: Вазов, И. *Песни за Македония*. София: ИК „Иван Вазов“. [Vazov 2000: Vazov, I. *Pesni za Makedonia*. Sofia: IK „Ivan Vazov“.].
- Григоров 1998: Григоров, Г. Христо Огнянов. *Един живот за България*. София: НБКМ. [Grigorov 1998: Grigorov, G. Hristo Ognyanov. *Edin zhitov za Balgaria*. Sofia: NBKM.].
- Гъбенска 1976: Гъбенска, Д. *За теб родино*. Лос Анджелис: изд. авт. [Gabenska 1976: Gabenska, D. *Za teb rodino*. Los Angelis: izd. avt.].
- Димитрова 2017: Димитрова, Н. *Философия на родината*. Nota Bene, 38 (2017). [Dimitrova 2017: Dimitrova, N. *Filosofiya na rodinata*. Nota Bene, 38 (2017).]. <<http://notabene-bg.org/read.php?id=484>>, retrieved on 02.07.2023.
- Енев 1982: Енев, А. *Малък букет за моята родина*. Лос Анджелис, изд. авт. [Enev 1982: Enev, A. *Malak buket za moyata rodina*. Los Angelis, izd. avt.].
- Загорски 1977: Загорски, Др. *Кой спаси евреите в България?* Виена: изд. авт. [Zagorski 1977: Zagorski, Dr. *Koy spasi evreite v Balgaria?* Viena: izd. avt.].
- Заимова 1981: Заимова, Ж. *Тракийско злато*. Ню Йорк: Балкански ек. [Zaimova 1981: Zaimova, Zh. *Trakiysko zlato*. Nyu York: Balkanski ek.].
- Паприков 1984: Paprikoff, G. *Works of Bulgarian Emigrants. An Annotated Bibliography*. Chicago: Stanka Paprikoff.
- Попов 1992: Попов, Ст. *Безсъници*. София: Летописи. [Popov 1992: Popov, St. *Bezsanici*. Sofia: Letopisi.].
- Поппетров 2008: Поппетров, Н. *Фашизмът в България. Развитие и прояви*. София: Кама, 2008. [Poppetrov 2008: Poppetrov, N. *Fashizmat v Balgaria. Razvitie i proyavi*. Sofia: Kama, 2008.].
- Спасов 1971: Спасов, В.: *Спомени за велика България (1940 – 1944)*. Балтимор: изд. авт. [Spasov 1971: Spasov, V.: *Spomeni za velika Balgaria (1940 – 1944)*. Baltimor: izd. avt.].
- Стателова 2000: Стателова, Е., Попов, Р., Танкова, В. *Другата България: Документи за организациите на българската политическа емиграция 1944 – 1989*. София: ИК „Анубис“, 2000. [Statelova 2000: Statelova, E., Popov, R., Tankova, V. *Drugata Balgaria. Dokumenti za organizatsiite na balgarskata politicheska emigratsiya 1944 – 1989*. Sofia: IK „Anubis“.].

- Терзиски 1981а: Терзиски, М. *Във вериги*. Cleveland, Ohio: изд. авт. [Terziski 1981a: Terziski, M. *Vav verigi*. Cleveland, Ohio: izd. avt.].
- Терзиски 1981б: Терзиски, М. *В пламъци*. Cleveland, Ohio: изд. авт. [Terziski 1981b, Terziski M. *V plamatsi*. Cleveland, Ohio: izd. avt.].
- Фотев 2010: Фотев, Г. *Българската меланхолия*. София: Изток – Запад. [Fotev 2010: Fotev, G. *Balgarskata melanholiya*. Sofia: Iztok – Zapad.].

Jakub MIKULECKÝ, PhD

Institute of Slavonic Studies of the CAS

Prague, Czech Republic

e-mail: mikulecky@slu.cas.cz

Web of Science Researcher ID: AGN-5081-2022

Scopus ID: 57205194130