

Ваня Георгиева

**ЕКАТЕРИНА КАРАВЕЛОВА – ЛОРА КАРАВЕЛОВА:
КУЛТУРНОИСТОРИЧЕСКИЯТ СЮЖЕТ „МАЙКИ – ДЪЩЕРИ“
В БЪЛГАРСКИ КОНТЕКСТ**

София, 2017

При оформлението на корицата са използвани фрагменти от изображения на Глен Клоуз и Ани Старк, на Екатерина Каравелова и Лора Каравелова.

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде възпроизвеждана или предавана под каквато и да е форма и по какъвто и да било начин без изричното съгласие на автора и на издателство „Изток-Запад“.

© Ваня Георгиева Георгиева, автор, 2017

© Издателство „Изток-Запад“, 2017

ISBN 978-619-01-0073-7

Ваня Георгиева

**ЕКАТЕРИНА КАРАВЕЛОВА –
ЛОРА КАРАВЕЛОВА:**

**КУЛТУРНОИСТОРИЧЕСКИЯТ СЮЖЕТ
„МАЙКИ – ДЪЩЕРИ“ В БЪЛГАРСКИ КОНТЕКСТ**



На мама, тате и Васко

СЪДЪРЖАНИЕ

Увод.....	7
1. КОНСТРУКТИВНАТА МЕТАФОРА „МАЙКИ – ДЪЩЕРИ“.	
МЕХАНИЗМИ НА ЧЕТЕНЕ	39
1.1. Майки и дъщери. Локални наративи за женскостта и микроистории	39
1.2. Би(бли)ографични наблюдения и превод на идеи. „Възпитание“ във феминизма. Дъщерите на майката.....	54
2. МАЙКИ И ДЪЩЕРИ.	
СОБСТВЕН ДИСКУРС – СОБСТВЕНОСТ НА ДИСКУРСА	71
2.1. Проблемът за матриарха. Традиция, идеология и катахреза	71
2.2. Литературата, историята, личността. Публичната биография и поколението като опит за (женска) литературна история	114
2.2.1. Понятието <i>поколение</i> – неясноти и неразбирателства	120
2.2.2. „Литературата, която я няма“, и биографията, която я има. (Без)личните поколения и поколението на личностите.....	129
2.2.3. Неслученият канон, алтернативният канон. Неслучените поколения, алтернативните поколения.....	136
2.2.4. Поколението и феминистичната традиция. Времето и пространството на жените. Поколение и женски гений	142
3. „МАЙКИ И ДЪЩЕРИ – ОТНОШЕНИЕТО МЕЖДУ ТРИМА“	153
4. ДЪЩЕРЯТА ЕКАТЕРИНА КАРАВЕЛОВА.	
МАЙКАТА ЕКАТЕРИНА КАРАВЕЛОВА	195
4.1. Майчинството – незнание, желание, наказание. Биографии на (не)успеха	195
4.2. Екатерина Каравелова – дъщеря на много майки. Контексти на израстването	205
4.3. Екатерина и Петко Каравелови. Дискурс-обяснение.....	234
5. ЛОРА КАРАВЕЛОВА.	
СПРАВЯНЕ С „ЛОРА КАРАВЕЛОВА“	249
5.1. Лора Каравелова – лекуване от себе си. Реконструкции на детството.....	249
5.2. Референции към смъртта. Бащата, Майката, Любимият.....	289

6. ПЪРВИТЕ ОТ СВОЯ ВИД.....	331
6.1. Съсловни сили, индивидуални власти. „Неуловимото“ родословие. Социални табути и творчески фрагменти	331
6.2. Дъщерята на „първата“ – „първата от своя вид“	381
7. ПОВТОРЕНИЕ И СЪБИТИЕ.....	425
7.1. Яворов заради дъщерята.....	425
7.2. Властта на(д) майката	464
 ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	 475
 ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА	 481

УВОД

Този текст ще се опита да реконструира отношенията между Екатерина Карavelова и Лора Карavelова, да разбере историите им на реални личности – и на пишещи/желаещи да пишат жени – търсейки в точно тази биографична конкретизация на сюжета (на ролевата констелация) „майки – дъщери“ своеобразен подстъп към нов прочит на места от българската културна история.

Начинанието, което на пръв поглед изглежда лесно осъществимо, всъщност има да се справя с редица трудности.

Първата от тях е, че то не разполага с авторитетен образец – с обемен разказ предходник (принадлежащ към което и да е дисциплинарно поле, издържан в които и да било методологически презумпции), фиксиран върху тази или друга матерно-дъщерна двойка, съставена от действителни и действително кръвносвързани жени.

Вероятно предходници в разглеждането на проблемно-тематични казуси като занимаващия ме липсват и заради убеждението, че едно точно такова „затъване в емпирията“ би могло най-вече да стимулира нездравото любопитство към подробностите от нечий частен живот. Задача на работата ми е и това – да се противопостави на щрихираните нагласи, дискредитиращи определени изследователски избори. И да се разграничи от пренебрежението към биографичната реконструкция като културологичен и литературоведски инструмент, а също и да потвърди необходимостта от настойчиво филологическо внимание към мемоарното слово, винаги откриващо още един друг, различен поглед към цялостния културен живот през определен времеви отрязък и към свърхлюбопитните микротемати в темелите му.

Сред трудностите пред подхванатото бих посочила също това: не само отсъстват обемен научен издържани текстове, ориентирани към интересуващата ме проблематика, ами и в публичността липсата е „компенсирана“ чрез сработването на сериозен набор от *метафорични измествания* при семантизацията на синтагмата „майки и дъщери“ (заради свикването с метафоризации-

те, заради все по-безусловното им овластяване този опит – особена връзка да се осмисли и през буквализмите на житейски фактологии – изглежда твърде странен, дори неадекватен спрямо актуалния интелектуално-речеви пейзаж). Днес синтагмата „майка и дъщеря“ най-често означава определени позиции в езика, постулирани в теоретичните конструкции на *избрани феминизми*. Иначе казано, „майка“ и „дъщеря“ се мислят не толкова като страни от нечий *личностни битиета*, колкото като *дискурсивни фигури*.

В ролята си на метафора „майки и дъщери“ се използва, за да се обозначат визии за историята на женските движения, за да се теоретизира върху способността за пораждање на дискурс и върху оформянето на дадено културно съзнание, за да се „изобрази“ механизъм за упражняване на власт, за да се пресъздаде представа за унаследимост на „женското вдъхновение“ (на естетически предпочитания), на поетика, или пък за отстояване на автономия спрямо предишни творчески (и/или политически) практики и т.н.

(Ако все пак определен контекст позволи две конкретни, „истински“ кръвнороблики жени да задържат вниманието върху себе си, те (разказите за тях) най-често биват употребени като вид помощни средства, „хвърлящи още светлина“ върху образцовите официозно-канонизирани (мъжки) образи в дадена социо-културна традиция – към техните (на някоя майка, на някоя дъщеря) съпрузи, бащи, любовници, наставници, синове се прокарва интересен интерпретативен път откъм определен аспект на приватното им пространство.)

И така, в рамките на днешния хуманитаристки навик „майки – дъщери“ назовава не толкова реално-биографични и генетично-поколенчески отношения между две кръвносвързани жени. Сдвоеното име се използва като „ключ“ при анализа на художествени текстове, превръща се в активен емотикон на литературоведския речник, в „калъп“ за наместване на феминистични търсения, в подстъп за обглеждане на по-слабо осветени места от литературния бит, в поколенческа метафора с литературноисторическа функционалност, в означение на митологичната първооснова на разни сюжети. И натискът на тази дискурсивна среда е толкова систематичен, че разглеждането на една конкретна, ре-

ално-отношенческа загадка (циклично-повторителна или линейно-приемствена, или еманципаторски-отричаща), не би могло да бъде напълно независимо от смисловите лъчения, внушенията, „предписанията“ на метафорите.

Все пак същинско помирение между метафорите и това откъд тях не е постижимо: систематичното запъване в опита да се мисли връзката между майка и дъщеря вероятно произтича и от несъотносителността между реалисткото позоваване на биографични конкретики на кръвноблизки жени и въобразяването на *интелектуално женско родословие* по идейно-творчески принцип (точно то особено подчертано обича метафорите). В роден контекст (и не само в роден контекст) не се е сложил разказ за културно значима наследимост от реална майка към същинската, към собствената ѝ дъщеря.

Различните *феминизми* не подхождат с еднаква степен на ангажираност към отношенията между майки и дъщери. Всъщност интересът към тези отношения, макетиращи вид културноисторически сюжет, е провокиран преди всичко от/чрез интерпретативния инструментариум на психоаналитичния феминизъм, какъвто е в средата на 70-те години на XX в. Именно феминистичната психоаналитична критика създава и налага една от най-влиятелните тълкувателски стратегии към дъщерно-матерната проблематика.

Посочената методология тръгва от анализ на не-съзнаваното на женскостта, тълкува сублимираните форми на фигури-заместители на майчиното и на дъщерното и стига до проучването на социално-историческия, психологическия и текстуалния опит на реални жени. През 70-те години на XX в. властни академични нагласи във феминисткото поле (особено във Франция) задават парадигмата на възможността (а понякога дори необходимостта) дъщерите да „раждат“ майките си¹. Теоретичните търсения на

¹ В натален смисъл ролята „жена“ се променя при раждането и „новоизобретената“ влиза в „матрицата“ на майката, като промяната се репрезентира едва при появата на наследни(ч)ка. Конкретният факт пресемантизира жената и я превръща в майка, отключва някаква нейна (природна, но и езиково зададена) потенция. „В теоретичните си рабо-

Ю. Кръстева, Л. Иригаре, Е. Сиксу настояват да бъде отстоявана женска традиция, която да потвърди правото на творчество на дъщерите, да ги снабди с авторитета на „наследничеството“, да обслужи необходимостта от теоретически и методологически основания на проектите им за собствена реализация. Дъщерите трябва да учредят-родят изображението на предхождащия ги *женски* опит, като създадат типология на майчините качества, от които искат да черпят ресурси за собственото си изразяване. (В подобен контекст втрещването в реална матерно-дъщерна двойка би се оказало проблематично продуктивно, доколкото би подчертало „без-изборността“, биологично и социално предопределеното в диадата – истинската майка ражда дъщеря си, истинската дъщеря не избира майка си.) Ето защо, откъм спецификите на собствените си търсения, и трите изследователки вземат отношение към лингвистичните и текстуалните теории за *женското писане* (*écriture féminine*) като заемане на определени *позиции в езика*, едни от които са *позицията на майката* и *позицията на дъщерята*. „За Кръстева, Сиксу и Иригаре няма изразяване на тялото, което да не е свързано с езика, обществото и литературните структури, а самото тяло е видяно като основен източник на въображението“ (Личева 2002: 231). Определено тяло (зададени-и-заложените структури на несъзнаването в него) ражда и отглежда определен тип въображение. Майчиното тяло (чрез млякото-мастило) се отлива във въображението на дъщерята, която винаги може да се прибере обратно в лоното на тази, от което е, или/и да извади от нея у себе си всички потискани дотогава заложи-залежи на хора (*chora* е сред понятията, репрезентабилни за семиотичната концепция на Ю. Кръстева). В този-такъв контекст утробното, тяло-

ти Юлия Кръстева изтъква, че, от една страна, майчинството *запраща* жената в някакъв вид телесен континуум с нейната собствена майка, задоволявайки инфантилното ѝ желание да ѝ даде/роди дете. С други думи чрез даването на живот жените влизат в договорни отношения с майките си, стават своите собствени майки...Такава е и една от централните тези в *Stabat Mater*, където Кръстева директно заявява, че при раждането майката се идентифицира със собствената си майка“ (Личева 2002: 263).

то започват да верифицират текстуалната достоверност на женскостта – анатомията се отбелязва върху профила на поетиката, а „майка“ и „дъщеря“ (като художествени представи) започват да преливат една в друга енергиите на символичното, семиотичното, метафоричното и физиологичното. По думите на Амелия Личева, осмисляща сложните визии на Иригаре, за дъщерята стремежът към майката може да съществува основно като желание по-младата да заеме мястото на по-възрастната в едно съревнование с остатък от омраза. На какво би могъл да бъде продукт той?

Иригаре отчита отсъствието на майчина генеалогия в западната културна традиция – майката не може да предаде на своята дъщеря културно достъпен и респектиращ образ на жената-която-е, а дъщерята може да види своята майка само по един от двата начина: или като фалическа майка (като плашеща фигура на присвоената от мъжа власт), или като кастрирана майка, като отсъствие на вчувстване-събиране на любовен тип опит. „И Люс Иригаре заключава, че патриархатът функционира чрез разделянето на жените една от друга и чрез потискането на възможността да се оформи и наложи въпросната майчина генеалогия. Затова и установяването на символичната майчино-дъщерна връзка би могло да залегне в основата на женската автономия и идентичност на жените не толкова като майки, а именно като жени“ (Личева 2002: 275).

Съпротивата спрямо това да се позволи съществуването на майчината генеалогия е симптоматична – проблемът е, че дъщерно-матерната връзка започва да се символизира от различни нейни заместители. Амелия Личева проследява теоретични аспекти на „женския глас“ и на особения телесен и словесен континуум, който свързва майка и дъщеря, в страниците, посветени на „проекта *écriture féminine*“ от книгата ѝ „Истории на гласа“ (2002). Точно тук обаче е важно да се напомни, че когато става дума за *écriture féminine*, „за разлика от Сиксу и Иригаре, Кръстева е склонна да твърди (и често го прави), че не съществува специфично женско писане и няма женски текст, а само текстове, писани за и от жени, които в най-добрия случай могат да събудят загубената женственост, както правят това религиозният дискурс и поети-

ческите текстуални трансгресии“ (Личева 2002: 258). Дали една такава усъмняваща се визия в края на краищата не разконспирира феминистките търсения на дефиниции и обяснения относно женскостта най-вече като търсения на нови (поредни) митологии на женското, дали въпросната визия не споделя и известна недоверчивост в набора метафори и фикции, опитващи да обяснят и изобщо женското, и отношенията „майки – дъщери“ като негови проявления? („Концепцията за женскостта се подхранва от експонирането на тялото (различни психосоматични аспекти) или езика (опит за създаването на женска митология.)“ – Венгжиняк 2005: 13).

Към удовлетворяването на потребността от културно значимо осмисляне на връзката „майки – дъщери“ (поне), първоначално се тръгва не от масивни биографични текстове, не от житиеписни реконструкции на историите на *реални* майки и дъщери (подход, очевидно смятан за обременен с предразсъдъчност и консервативност), а от ревизирането на наследените откъм патриархатните идеологии устойчиви представи, според които *езикът* и *тялото*, сътворяването на нормата и подчинението спрямо нея, ратиото и чувствеността са строго локализиращи в границите на „мъжкото“ или на „женското“. Проблематизирането на стереотипните представи за „мъжа“ и за „жената“ води и към проблематизиране на „следващи“ бинарии: вече може да се оспори образът на жената като равен на сбор от две крайности – като разполовен между сакралното на обичащата майка-на-син (нетелесна възвишеност-недокоснатост на зачеващата с глас) и деградиращото плътски удоволствено на неспособната на майчинство блудница. Последница и от тази „ревизия“ е създаването на възможност релацията „майки – дъщери“ да се вижда не като подобие, „ехо“ на вече познат (властови) модел, а като друга, особена парадигма на опита, в чиито рамки „женският говор“ е в максимална степен „себе си“. Ето защо от втората половина на ХХ в. майчинството и майчиното се превръщат в особено важни концепти на феминистките теоретизации. Което обаче не отменя факта, че във въпросните теоретизации отношението „майки – дъщери“ продължава да бъде най-сложният и неизяснен аспект.

Все пак с относителна сигурност може да се каже, че за споменатата методология от всички възможни форми на женско сътрудничество, „най-автентична“ е връзката *майка – дъщеря*. Диадата е „затворена“, изцяло женска, като че ли „неподменена“ от (мъжки) манипулативни тълкувания, с неизхабен потенциал на инструмент за конструиране на различен разказ относно културната и социалната история. Изглежда, че семантизирането на понятиятната двойка предлага сериозна възможност за разкриване на *феминната* „достоверност“. Само че за да постигне собствената си субектна идентичност, всяко тълкуващо диадата писане би трябвало да се пребори с превърнати в мисловен навик норми и с доминиращи стереотипи, много устойчиви в съпротивите си срещу „различния език“.

Говоренето за *матера* трудно може да се наложи в господстващия дискурс на социо- и културно-антропологичния *патернализъм*; доколкото присъстват в публичния дебат, жените често (или дори неминуемо) разчитат на *наличния ресурс за изразяване*. Затова и в първото десетилетие, в което се заговаря по някакъв начин за „майки и дъщери“, преди всичко се прави опит за радикална *ревизия на езика*, за да се създаде възможност по-късно жената сама да проблематизира „основната“ си функция и да изгради идеология на солидарността с жена-матриарх, със собствената си майка или пък да „администрира“ еманципацията си от всички видове (семеини) йерархии.

За Юлия Кръстева от голямо значение е търсенето на отговор на въпросите: как си взаимодействат двата (не)разчленими образа на майката и на дъщерята, как две обвързани в родство жени създават и отстояват *отделните си идентичности*, когато в западната култура няма *адекватен дискурс за майчинството* и то е (всъщност) една изплъзваща се от контрол фантазия. С „гласа“ на Личева тезисите на Кръстева звучат така: „за Кръстева майчината функция е комплекс от тялото, любовта и желанието, опериращи през Реалното, Въображаемото и Символичното. Друг е въпросът, че за Кръстева и този език е по-скоро проект, утопия, защото според нея в западната култура няма адекватен дискурс за майчинството. В *Stabat Mater* и *Майчинството според Джовани Бели-*

ни тя посочва двата валидни дискурса, които трябва да се преодолеят – религиозният, който сакрализира майката и така я стереотипизира, и научният, който свежда майката до природата и така я банализира“ (Личева 2002: 263–264)². Кръстева разглежда представата за майчинството като част от Въображаемото и Символното – реалността на тялото преживява любовта като продукт на въображението, а желанието на субекта получава редица символизации. Майката се превръща във *възможност за език* отвъд въображението на монологичната маниакална мъжка хомологичност на дискурса, в *проект-утопия* за несамоприспособяващи се към представата за патриархална езикова норма лингвистики.

И така, според Кръстева двата най-властни дискурса за майката, които е наложително да се преодолеят, са стереотипизиращата сакрализация на майчинството (свързана с жертвоприношението) и есенциализиращата и банализираща образа ѝ „природонаучност“. Може би след отместването им ще получи шанс „по-адекватният“, „по-истинният“ дискурс, опознаващ *реалната* майка? А после – и *реалната* дъщеря?

В български контекст при презентирането на индивидуалното и на социалното диадата „майка – дъщеря“ настойчиво

² „Но тъй като все пак идентичността според нея е по-скоро плод на изключване, а не на присвояване, оразличаването в определен момент трябва да се случи, за да стане възможен и собственият говор. От друга страна, майчинството позиционира жената в символичния бащин ред. Самото майчинство Кръстева определя като неназована основа на социалните и означаващи връзки, произхода на хетерогенността и архаичното *jouissance*, източника на детските желания. Майката излиза от противоборството на двойката и го трансформира в нежност, без която няма език. Тя пресява, дестилира еротичната страст и модифицирайки я в топлота и ласкавост, спомага детето да не живее в еротизма (това би го убило), нито в изтласкването (това би потиснало развитието му), а в любов, тласкаща го към говора. Тялото и психиката на майката са това място на преход между насието на еротизма и нежността, което създава смисъл. Така че, доколкото жените могат да продуцират език от този свой *locus*, то той би кодирал паметта на идентичността, втечняването, сливането, гмурването в един друг на едва различимите образи, ако перифразирам казаното от Кръстева в *Истории на любовта*, нежността на млякото и на милувката превръща кожата, телата в скачени съдове“ (Личева 2002: 263–264).

е измествана от други вдвоявания. Не е учудващо, че и в нашия културен ландшафт за особено значеща и самоподразбиращо се способна да изразява и да генерира смисли се приема интимизираната връзка между майка и син, „верифицираща“ наследствата на юдеохристиянски патриархален морал.

Библейската пиета е застинала в неделимостта на божествения син (на своя Отец) и жалецата, оплакваща го, неумееща да се справи с болката по него благовестена майка. Богородичното майчинство най-категорично изявява архетипа на „вечната“ женственост, на „абсолютната“ майка, с който всяко едно адекватно писане за майката (според Ю. Кръстева) трябва да се справи. Коео справяне не е лесно – поредица от филологически моделирания мислят „вечната“ и сина ѝ в устойчиви метафори, реални биографии и метонимични (не)съответствия, но с еднаква настойчивост все тях (майката и чедото ѝ мъж). „Баща и син“ е друга фигура, която местният комуникативен норматив не пропуска да забелязва и коментира като присъстваща в създаването на историчното. Значещо рядко обаче, критическата мисъл тук отчита сюжета „майки – дъщери“ като предлагащ още един ход към разбирането на моменти от културната ни история.

Сигурно и защото Въображаемото и Символното *по принцип* „са извърнати“ най-вече към Мадоната, но предпочитат „да загърбват“ Иродиада.

Едната матерна фигура се е превърнала в символизация на „вечната“ любовна тъждественост между сакрална *майка* и божествен *син*.

Жената-на-Ирод о-значава травмиращи догадки за някои специфични измерения на отношението между *майка* и *дъщеря*, символизира и склонността към *демонизация* на майката и изобщо на „женския ред“, налаган от нея³.

³ „Винаги е трудно да бъде описан един мит; той трудно може да се улови, да се очертае; той обзема съзнанието, без да бъде определен пред него като застинал обект. Той е толкова променлив, толкова противоречив, че първоначално не може да се различи единството му – Далила и Юдита, Аспазия и Лукреция, Пандора и Атина, жената е едновременно Ева и Дева Мария. Тя е идол, слугиня, източник на живота, силата на мрака, тя