БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
Отделение за езикознание, литературознание и изкуствознание

Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

ИЗВЕСТИЯ
НА
ИНСТИТУТА ЗА ЛИТЕРАТУРА

Книга XVII

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Отделение за езикознание, литературознание
и изкуствознание

Пр 5030/65 Т 189

ПРОВЕРЕНО
1969 г.

ИЗВЕСТИЯ

НА

ИНСТИТУТА ЗА ЛИТЕРАТУРА

БАН
Институт за
литература
БИБЛИОТЕКА

Книга XVII

ПРОВЕРКА
1970 г.

ПРОВЕРКА
2009 - 2010

София · 1965

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

Б. АНГЕЛОВ, СТ. БОЖКОВ, Б. НИЧЕВ (отговорен редактор) и ИВ. ЦВЕТКОВ

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ · ИЗВЕСТИЯ НА ИНСТИТУТА ЗА ЛИТЕРАТУРА
КНИГА XVII, 1965

ФИЛОСОФСКИТЕ ВЪЗГЛЕДИ НА Л. КАРАВЕЛОВ[1]

Михаил Димитров

Увод

Всеки, който познава делото на Л. Каравелов, не може да не се изненада от обстоятелството, че той при своята колосална заетост като писател, учен, публицист и редактор на вестници, революционер и водител на партия е намерил време и сили да се занимава и с философия. Интересите му в това отношение се забелязват още с първите му стъпки на книжовното и обществено поле, но с време те все повече и повече се засилват, така че към края на своята богата и разнообразна дейност той е защитник на определени философски разбирания.

Можем да допуснем, че известна страна в публицистичната му дейност е държала будни философските му интереси. Голям публицист, той е поставен в необходимост да защищава свои политически и социални разбирания, а за това е било нужно да има ясно съзнание за границите, в които ще се движи неговата проповед. Това е могло да бъде постигнато само при обща философска ориентираност.

Отдавна е казано, че всяка политика се ръководи от определена философска теория и обратно: философските теории са отражение на класовите и политическите борби.

Веднага трябва да добавим, че Каравелов не е писал философски студии, че философските му възгледи, като изключим две-три рецензии, са намерили израз като случайни бележки по един или друг повод в публицистичните му белетристични произведения.[2]

Говорейки за белетристиката на Каравелов, аз разбирам предимно една страна в нея. Известно е, че художникът на словото не говори на своите читатели само с образи, той говори и пряко с тях, като разсъждава, запитва, пояснява и т. н. Тази именно страна в неговото творчество можем да наречем белетристична публицистика. В белетристичната публицистика авторът се чувствува по-свободен, отколкото в политическата, където той развива определени политически или социални идеи. За щастие белетристичното творчество на Каравелов е богато откъм публицистика и ние се ползуваме от нея за установяване на философските му възгледи наред с публицистиката му в

[1] Желателно е и други автори да се изкажат по повдигнатия въпрос.

[2] Може би Каравелов е готвил отделен труд по философия, защото в архива му намираме бележки от този характер; между другото той се спрял върху философията на Джордано Бруно, която накратко изложил, основавайки се на работите на Дрепер и Уевел (Уелс), Арх. БАН, ф. Б. П., л. 37.

собствения смисъл на думата. Говорейки това, трябва все пак да кажем, че публицистиката не е удобна форма за израз на философските възгледи на един човек, тя не може да замени отделните трудове по философски въпроси. Не е мъчно да се сетим, че изразявана в такъв случай по различни поводи, при различно настроение и често при вече изменен начин на гледане, философията може да се окаже дадена в отделни и несвързани едно с друго изказвания, какъвто е случаят и при Каравелов. В такъв случай на изследователя ѝ остава да се ползува от общия дух на публицистиката, както и от философски изказвания на други автори, чиито статии са намерили място в редактираните от него вестници и списания, като допускаме, че тия статии са подбрани така, че да отговарят на възгледа на лицето, което ги е поместило в своите органи. Неудобството, за което става дума, може да се преодолее още, като следим изказвания на автора предимно по мирогледни въпроси, а не какво е казал в една или друга странична научна област. И най-големият идеалист, ако би се заел да пише съчинение по агрономия например или по минералогия, не може да не пише, както всички други минералози или агрономи, ако иска съчинението му да стои на научната висота на времето. Но така или инак философските интереси у Каравелов достигат дотам, че в една от статиите си във в. „Знание“ той изказва възглед в нашите български училища да се изучава не сухата историческа наука, а да се въведат като учебни предмети история на философията и история на литературата.[1] В същото време не можем да не отбележим, че Каравелов не е мислител от ранг, който би наложил задължителното им изучаване. Той е интересен повече като виден представител на едно от политическите течения през епохата на Възраждането и само като такъв неговото изучаване е наложително.

Двете основни направления във философията

Смятам, че ще улесня неведующия читател по въпросите, които се разглеждат тук, ако предварително го запозная с особеностите на двете направления във философията. За целта ще се обърнем към произведенията на нашите учители класици. В своята знаменита монография „Людвиг Фойербах“ Енгелс определя философията като наука, която има за предмет отношението между битието и съзнанието, духа и материята. „Най-възвишеният въпрос в цялата философия — пише Енгелс в току-що поменатия си труд, — въпросът за отношението на мисленето към битието, има своите корени съвършено така, както и всички религии, в ограничените и невежествени представи на дивака... Въпросът, който още в средновековната схоластика играеше голяма роля, а именно как се отнася мисленето към битието, кое какво предшествува: духът ли природата или природата духа. Тоя въпрос за нещастие на черквата прие по-рязък вид на въпроса — създаден ли е светът от бога или той съществува от памтивека?“

„Философите — пише по-нататък Енгелс — се разделиха на два големи лагера според това, как отговаряха на този въпрос. Ония, които твърдяха, че духът е съществувал преди природата и които следова-

[1] В. Знание, год. I, бр. 11 от 15 юни 1875, стр. 172.

телно тъй или иначе признаваха сътворението на света..., съставяха идеалистическия лагер. А онези, които смятаха природата за основно начало, се присъединиха към разните школи на материализма."

„Нищо друго и не съдържат в себе си изразите: идеализъм и материализъм, взети в първоначалния им смисъл."[1]

Така е решаван въпросът за различието между материализма и идеализма и от други философи материалисти. Ленин например по същия въпрос пише: „Материализмът в пълно съгласие с естествознанието взема за първично дадено материята, считайки за вторично съзнанието, мисленето, усещането, защото в ясно изразена форма усещането е свързано с висшите форми на материята (органическата материя) и във „фундамента на самото здание на материята" може да предполагаме съществуването на способност, сходна с усещането."[2]

За Плеханов съществено в материализма е това, че „той отстранява дуализма на духа и материята, на бога и природата (р. М. Д.) и смята природата като основа на онези явления, за обяснението на които още първобитните ловджийски племена апелираха към дейността на предметните души, на духовете"[3]. А ето що пише по същия въпрос един от природоизпитателите, съвременник на Каравелов: „Човекът — пише физиологът Сеченов — е определена единица в реда на явленията, представляеми от нашата планета, и всичкият негов даже душевен живот ... е явление земно."[4]

Не трябва да забравяме, че дуализма на духа и тялото преодолява и идеализмът. Идеалистическото отстраняване на „дуализма между духа и тялото (т. е. идеалистическият монизъм) се състои в това, че духът не е функция на тялото, че духът е следователно първичен... Освен тия два право противоположни начина за отстранение на дуализма между духа и тялото не може да има никакъв трети способ, ако не считаме еклектизма, който е едно безсмислено заплитане на материализма и идеализма."[5]

Материалист ли е Л. Каравелов или идеалист, зависи от това, преодолял ли е дуализмът на духа и тялото и в какво направление — материалистическо или идеалистическо? Разбира се, ако човек не е преодолял дуализма, той дава идеалистично решение на проблемите. Трябва тук още веднъж изрично да наблегнем, че в зависимост от това, как един автор е решил и решава въпроса за отношението на мисленето към битието, се определя и неговото място в реда на мислителите материалисти или идеалисти.

Мястото на даден автор в реда на мислителите се определя и от решението, което дава на ония общи научни проблеми, които, ако не пряко, то косвено допринасят за решението на основните философски проблеми. Дарвинизмът например решава научни въпроси, но неговото философско значение е извънредно голямо, тъй като той събаря онова идеалистическо схващане, според което органическият свят е сътворен

---

[1] Фридрих Енгелс, Людвиг Фойербах, второ издание, София, 1925, стр. 33—34.
[2] В. И. Ленин, Съчинения, т. 14, 1947, стр. 34.
[3] Г. В. Плеханов, Предговор към българския превод на „Л. Фойербах" от Енгелс, стр. 10.
[4] Х. С. Коштояну, Сеченов, Москва — Ленинград, 1945, стр. 36.
[5] В. И. Ленин, Съчинения, т. 14, 1947, стр. 78.

от висше разумно същество.[1] Дори такъв специално научен въпрос като този за съществуването на звезди от различна възраст придобива философско значение, защото говори против теорията за сътворението на света в един и същ творчески акт.[2]

Но преди да мина към изследване на въпроса, как Каравелов е решил мирогледните проблеми, не мога да не отбележа, че за него вече съществува, относително взето, обширна литература у нас и в Съветския съюз в смисъл, че той е материалист. Необходимо е следователно да се обърнем към ония доводи и факти, които говорят в полза на това схващане.

Л. Каравелов материалист

Би било излишно тук да се спирам върху работите на всички автори които поддържат това схващане. Ще се спра само върху доводите на, проф. Грозю Грозев, който по моите схващания е казал доста верни неща за Каравелов, макар по основния въпрос да е погрешил.[3] Като се запитва за обществените условия, при които се е формирал мирогледът на Л. Каравелов, др. Грозев ги открива в „обществено-историческата действителност у нас през втората половина на XIX в.". Що се отнася до теоретическите източници, които са допринесли за формиране мирогледа на нашия писател, Грозев сочи „някои от идеите на славянофилите", някои страни от идеологията на руските революционни демократи, буржоазните идеолози Бокл, Дрепер, Маколей, вулгарните материалисти през XIX в., възгледите на италианския революционер Мацини и т. н. Разбира се, ние тук не можем да следваме Грозев в подробности. Ще отбележим само, че според него в мирогледа на Каравелов имало просветителски тенденции, но че тия тенденции се определят от потребностите на народа. Само ония идеи и възгледи са полезни за народа, които отговарят на неговите потребности. „А това са здравите, научни, материалистически идеи и възгледи." Каравелов, разбира се, бил против схоластическата философия. Неговият материализъм се бил оформил в борбата му „срещу идеализма и религията" в нашия обществено-политически живот. Особено рязко било отношението на Каравелов „към религиозните възгледи, към богословието и схоластиката — към лъженауката" (р. М. Д.). Наистина Каравелов не наричал своите възгледи материалистически, но той говорел за „истинна философия", а това не можело да бъде друга философия освен материалистическата. „Но под названието „истинна философия" Каравелов разбира материалистическа философия, защото я противопоставя на религиозно-идеалистическите възгледи, на богословието."[4] Почти всяко положение в своята работа др. Грозев е подкрепил с цитати из обширното литературно наследство на Каравелов. Последният се догаждал за класовата основа и класовата функция на религиозно-идеалистическите възгледи.

---

[1] Г. В. Платонов, Философское значение теории Ч. Дарвина, Вопросы философии, 1952, № 212, стр. 89—101.

[2] Г. А. Курсанов, О мировоззренческом значении достижений современной астрономии, Вопросы философии, 1960, № 3, стр. 62.

[3] Вж. История на българската философия, София, 1957, стр. 128—144.

[4] Пак там, стр. 130 (курсивът на Грозев).

Значението на истинската философия според Каравелов се състояло в това да възпита у хората свободно и критично отношение към действителността. Тя може и трябва да възпита „живи, енергични, твърди, характерни, даже и самолюбиви граждани". Придавайки голямо значение на „истинната философия" за възпитанието на живи и енергични граждани, Каравелов според Грозев не й придава особено значение в политическите и социални борби. „Той поставя на „истинната философия" повече просветителски задачи и в това отношение се проявява до известна степен съзерцателният характер на неговия материализъм." (По-горе авторът пише, че мирогледът на К. не бил „така пасивен, както на френските материалисти и на Фойербах").

Друга черта на Каравеловите схващания е, че той не откъсва философията от специалните науки, особено от естествените науки, както правят спекулативните и умозрителните философи идеалисти. Грозев подкрепя това си твърдение с цитат от Каравелов, от който се вижда, че за него „естествените закони са единственият път, определен от здравата философия, за да се повдигне коя и да е наука и да се познае коя и да е истина". Под влияние на естествените науки старата метафизика и психология са отстъпили от безсъдържателните умозаключения. Тук Гр. Грозев правилно бележи, че историкът и моралистът не могат да сложат своите изследвания само върху природните, а трябва да изучат и обществените науки.

Философските възгледи на Каравелов до известна степен са били свързани с вулгарния материализъм на Бюхнер, Молешот и др. Грозев цитира следната мисъл на Каравелов: „Бокл, Дрепер и други преобърнаха наопаки историята и дадоха й правилен ход. Молешот, Карл Фохт, Бюхнер и други разрушиха метафизиката и на нейно място въздигнаха храм на истинска наука и знание." При все това „материализмът на Каравелов е естественонаучен, а не вулгарен". Той възприема „материализма по пътя на материалистическото естествознание от ново време". Философията, както я разбира Каравелов, е реакция срещу старата спекулативна умозрителна „философия за сближение на философията и естествознанието"[1]. Естествознанието в очите на Каравелов било средство за борба срещу спекулативната философия. Но от това съвсем не следва според Грозев, че Каравелов е преодолял напълно старата умозрителна философия. Аз смятам тази бележка на Грозев извънредно ценна, макар и да не се съгласявам с него, че Каравелов не е можал да преодолее умозрителната философия поради механистическия и метафизически характер на своя материализъм. Освен това според същия автор естественонаучният материализъм на Каравелов не е тясно свързан с революционната борба, както е бил свързан материализмът на революционните демократи.

Основното положение в материализма на Каравелов било признаването на вечността на материята, вечността на вселената. „За истинната философия... тоя свят, който се нарича вселена, е вечен." Нещата били резултат не на божественото творчество, а на материята, на природата. По-долу ние ще се върнем върху това тълкуване на философията на Каравелов от Гр. Грозев, а сега ще минем по-нататък. Каравелов отричал

[1] Гр. Грозев, цит. съч., стр. 131 и 132.

всякакви свръхестествени сили и чудеса, като например, че св. Илия гърмял, че слънцето светело на хората и пр. Напротив, всяко явление има своите природни сили. Тук нашият автор сочи „известен елемент на наивна стихийна диалектика", но ние няма да го последваме, а ще минем направо към това, което той нарича атеизъм в мирогледа на Каравелов. Известно е, че последователните материалисти са атеисти. Щом Каравелов е материалист, естествено е да бъде и атеист. „В основата на неговия атеизъм — четем у Гр. Грозев — лежи материалистическият възглед за света. Каравелов отрича вмешателството на бога при създаването на света... Науката, а не богословието и религията може да обясни възникването на света."[1] По-долу ще се спрем върху начина на цитиране от др. Грозев, а сега ще продължим. И така Каравелов е материалист и атеист; атеизмът, както е известно, е за това атеизъм, защото отрича съществуването на свръхестествено същество, което управлява света; в този дух атеизмът отрича всички обреди, чрез които човек изразява вярата си в съществуването на висшето същество, отрича църковната организация, чието назначение е да разпространява и крепи религиозните суеверия. По това не може да има две мнения. „Каравелов води решителна борба против различните религиозни суеверия и предразсъдъци в защита на науката, на истината. Науката и религията са несъвместими."[2]

Така ли стои работата в действителност? Всеки, който е чел внимателно вестниците на Каравелов, знае, че той не е такъв противник на религията, какъвто го рисува др. Грозев. Ще приведем засега само един пример. В един от броевете на в. „Свобода" през 1872 г., значи през така наречения революционен период на своята дейност, Каравелов упреква букурещките българи, че не посещават българската църква в Букурещ. „Единствената наша букурещка българска църква е всякога празна — пише той, — а механите и кафенетата всякога пълни. А България очаква от румънските българи твърде много! Знаете ли, наши мили братя, че у нас тук няма ни родолюбие, ни религия, ни... Да премълчим, защото е срамота."[3] Питам др. Грозев, има ли друг случай атеисти да упрекват хората, че не посещавали църквите? За себе си ще кажа, че не познавам такъв случай. Предвиждам отговора на някои другари — това е грешка от страна на Каравелов. Аргументът „грешка" ще срещнете и по други поводи в писанията за Каравелов, при което другарите, които си служат с него, си дават вид, че са успели благополучно да се измъкнат от затруднението. Грешка е, ще добавим ние, когато искам да вляза в стая № 7, а съм влязъл в № 8 или № 6, защото не съм си повдигнал очите да възприема ясно номера, но да напишеш антрефиле във вестник, години да пишеш статии в едно и също направление, да пишеш стихове и брошури, това не е грешка, а убеждение, мироглед. Грешката на Каравелов не е случайна. Затова, колкото и да я умаловажаваме, от нея се налага един извод: преди да се произнесем за направлението, което е следвал Каравелов в областта на философията, необходимо е да се запознаем с въпроса, какво е било отношението му към религията и

[1] Гр. Грозев, цит. съч., стр. 136.
[2] Пак там, стр. 137.
[3] В. Свобода, год. II, бр. 29 от 1 януари 1872, стр. 229.

черквата. Само след подробно и грижливо проучване на този въпрос ние можем сигурно да се ориентираме във философските схващания на нашия писател. В противен случай човек ще бъде изложен на изненади. Но въпросът не е само до изненадите. Отдавна е казано, че няма хипотеза, която да бъде изградена само въз основа на един единствен факт, но няма и такава хипотеза, която би устояла срещу един единствен факт, който ѝ противоречи. В това отношение Каравелов е автор, който налага голяма осторожност.

Отношението на Каравелов към черквата и религията изобщо

Онова, което въвежда в заблуда някои автори — тълкуватели на Каравелов по въпроса за отношението му към религията и черквата, — е обстоятелството, че между 40-те и 70-те години на миналия век българският народ води остра борба срещу гръцкото духовенство за извоюване на своя независима национална черква. Каравелов участвува активно в тия борби — той е написал повече от 200—250 статии и дописки по черковния въпрос, в които гръцките духовници в България са предмет на остри нападки и разобличения. Дейността на Каравелов в това отношение още не е намерила обективна преценка. Нещо повече. За много хора, които не са си дали труд да се запознаят с писанията му по този въпрос, Каравелов минава за съвършено равнодушен към борбите на българския народ за национално независима черква. Напротив, Каравелов е придавал изключително значение на православната религия за запазване на нашата народност през дългото вековно робство. Нашата религия е едно с нашата народност — пише той в един от редактираните от него вестници. Но това не е всичко. Както ще видим по-долу, и по специални съображения и мотиви той е смятал, че за българския народ е нещастие да остане без духовни пастири. Един народ, „който няма старшини, е стадо без пастир", което е оставено в устата на вълците.[1] И ако българският народ се бори против гръцкото духовенство, това не е, защото то е гръцко, а защото е носител не на истинското, а на изродено християнство.[2] Тази е почти постоянната теза на Караваловите статии и дописки.

„...Да кажеме накратко, пише Каравелов, когато човек погледа на нашето днешно духовенство и като си помисли как са живели Христовите апостоли и първите християнски проповедници, то трябва да се убедим, че Христовото учение губи вече своето значение, а неговата черкова е станала бакалски дюкян. Христово тяло, Христовата кръв, Христовото учение, светото миро, Христовото име, с една дума всичко се тъпче под фанариотските крака, всичко се продава за пари, всичко е окаляно и осквернено." В същата статия Каравелов продължава: „Разбира се, че всичкото това е накарало днес българският народ да изгони фанариотските архипастири, да преобрази своето духовно управление и да добие такова духовенство, което да бъде достойно да носи Христовото име."[3] На друго място той пише: „Ние въстанахме против гръцкото духовен-

[1] В. Свобода, год. I, бр. 12 от 22 януари 1870, стр. 93.
[2] Пак там, бр. 25 от 30 април 1870, стр. 193.
[3] Пак там, бр. 22 от 13 ноември 1871, стр. 153.

ство не за това, защото то беше гръцко, а за това, че то беше безнравствено и нехристиянско."[1] Отговаряйки на гръцкия в. „Неологос", Каравелов пише, че „който мисли, че гръцкото патриаршество е носител на истинското и правото християнство, той е луд"[2]. Как гръцкото духовенство е стигнало до тази степен на поквара? „След време се надяваме да разгледаме тоя въпрос от самото му начало" — пише Каравелов в „Свобода"[3]. И наистина статия, в която Каравелов разглежда въпроса за израждането на християнството, не закъснява да се яви. Тя е озаглавена „Гръкотурската ерархия и Христовото учение" и е написана с присъщата на Каравелов обстойност и подробност. Положението на гръцкото духовенство в Турската империя е причина да се изроди то, а заедно с това да се изроди и самото християнство. „Всеки вече знае — пише Каравелов — що проповядва Христос", а така също знае що проповядва „гръко-турската ерархия". Колкото за нравствената полза, която това духовенство (гръцкото) е принасяло на „православното словесно стадо", тя е отрицателна. Подобно духовенство не трябва да съществува, ако на православните християни е скъпо Христовото учение.[4] Невъзможно е да се приведе всичко, което Каравелов е казал по адрес на гръцкото духовенство. „Из всичкото това, щото аз казах по-горе, читателите ще да разберат, че между гръко-турската ерархия и между Христовото учение няма почти нищо общо."[5] „Както щете, а аз се боя да нарека подобно духовенство „Христови апостоли и православни архипастири на Христовата църква".

Нападки от този род читателят ще срещне почти във всеки брой на „Свобода" и „Независимост"[6]. Мисля, че читателят е забелязал и от това, което приведохме дотук, че критиката, която Каравелов прави на гръцкото духовенство, е критика от позицията на самото християнство. Най-после той сам заявява, че с критиката си и разобличаването на моралния лик на гръцкото духовенство той не иска да урони престижа на самата църква, напротив, той дава проект, как да се повдигне авторитетът на църквата, а заедно с това и на патриарха.

„Ние искаме — четем в един от броевете на „Свобода" — не да унищожиме значението на великата църква и на вселенския патриарх, а да възкресиме патриаршеското достойнство и да върнеме на великата църква нейната първоначална святост. А всичко това може да бъде само така. Както казахме по-горе, българите трябва да съставят свой независим синод и свое църковно независимо управление, а арнаутите и боснянците свои. Когато бъде извършено всичкото това, то всичките православни християни са длъжни да се съберат в Цариград и да си изберат вселенски патриарх, който ще да бъде глава на всичките православни църкви и на всичките синоди."[7] Разбира се, добавя Каравелов, че патриархът ще да бъде избиран по висшегласие, а що се отнася до издръжката

---

[1] В. Свобода, год. II, бр. 37 от 26 февруари 1872, стр. 289.
[2] Пак там, год. I, бр. 16 от 19 февруари 1870, стр. 126.
[3] Пак там, год. II, бр. 47 от 6 май 1872, стр. 371.
[4] Пак там, год. III, бр. 12 от 16 септември 1872 г., стр. 94.
[5] Пак там.
[6] Вж. в. Свобода, год. II, бр. 38 от 4 март 1872, стр. 218; Свобода, год. II, бр. 40 от 18 март 1872, стр. 313; Свобода, год. II, бр. 47 от 6 май 1872, стр. 371; Свобода, год. II, бр. 47 от 6 май 1872, стр. 47; Свобода, год. II, бр. 49 от 20 май 1872, стр. 399 и пр.
[7] В. Свобода, год. II, бр. 46 от 29 април 1872, стр. 362.

му, тя трябва да бъде обща, като онзи синод, който представлява най-многоброен народ (руският синод), ще трябва да жертвува най-много. „Ние мислиме, че само с такъв начин великата черква ще да остане и за напред велика черква, а патриархът — наместник на св. апостола Павла."[1]

Не можем да се въздържим да не приведем още следните думи на Каравелов:

„Освен това, когато всичкият православен свят приеме участие в делата на великата черква, то патриаршеското достойнство добива по-голяма сила и по-християнски характер. Ако великата черква е свята за всичките православни християни, то всичките християни са и длъжни да я поддържат и да се стараят за нейното благосъстояние."[2]

Така стои работата — да си послужа с израза на Воробьов и Грозев — с борбата на Каравелов против черквата изобщо.[3]

Сега да видим как Каравелов се е борил срещу религията и черквата на българска почва. Четете:

„Ако българският народ се отказва днес от патриарха, то се отказва само и само за това, за да улучши своето материално положение и да доведе какъв годе ред в своето черковно управление. Всекиму е вече известно какви злоупотребления стават по България и на какви хора се даваха до сега архиерейските длъжности! Както патриаршеското, така и епископските достойнства се продаваха и продават се на мезат; а всичкото това е противно на християнското учение и унижава самата вселенска черква. И така, за ползата на самата черква, ползата на православието, за ползата на патриарха и за ползата на православното стадо българите трябва да добият независима ерархия, а всичкият православен свят да се погрижи за обезпечаването на вселенския патриарх."[4] (р. М. Д.).

Как е гледал Каравелов на българското духовенство, показва мястото и ролята, която му определя той в живота на българския народ. Като рисува золумите на гръцкото духовенство, неговия начин на живот, Каравелов продължава: „... Разбира се, че всичко това е накарало днес българският народ да изгони фанариотските архипастири, да преобрази своето духовно управление и да добие такова духовенство, което да бъде достойно да носи Христовото име..." Българският народ „варди своята вяра, своята нравственост и своята чистота"... „Христовата черква не признава старо и младо, историческо и не историческо, а онова, щото е чисто, честно, православно и добро."[5] В борбата за черковна независимост българинът защищава „душата си от фанариотската патерица"[6]... За да може българското духовенство да изиграе онази роля, която трябва да играе, необходимо е то да се поправи и да се отдалечи от гръцкото духовенство. Най-напред то трябва да се образова, без образование то не може да играе онази роля в живота на народа, която е

[1] В. Свобода, год. II, бр. 46 от 29 април 1872, стр. 362.
[2] Пак там, год. II, бр. 46 от 9 април 1872, стр. 362.
[3] Според Грозев, както видяхме, Каравелов се бори против религиозните суеверия, за науката, а според Л. Е. Воробьов „Каравелов разобличает не только греческое, но и всякое духовенство вообще, в том числе и болгарское, которое кормится за счет народа". (Вж. Научные доклады высшей школы, № 1, 1959, стр. 185.)
[4] В. Свобода, год. II, бр. 22 от 13 ноември 1870, стр. 170.
[5] Пак там.
[6] В. Независимост, год. III, бр. 26 от 17 март 1873, стр. 202.

длъжно да играе. И Каравелов сочи мероприятията, които българският синод трябва да вземе, за да се създадат възможности за образованието на нашето духовенство. Необходимо е според Каравелов щото „двата манастира — Рилският и Зографският — да останат каквито са били до днес, а другите да станат народен имот и от тоя имот да се образова българското бяло духовенство". В Рилския манастир или в манастирите, които се намират около Пловдив, да се открие семинария, в която да се образоват нашите български пастири.[1] В отговор на гръцкия вестник „Неологос" Каравелов пише: „Българите познават твърде добре чистото и истинско християнство и нямат и най-малка потреба да се учат у гърците какво да изпълняват." Той смята, че българският народ може да бъде носител на чистото християнство.[2] Трябва да се премахнат само калугерите, които са носители на разврат. „Калугерите са такова едно зло, което трябва да се унищожи от самото си основание. От калугерите ни един народ не е видял полза, няма да видиме и ние. Който иска да спасява душата си, той трябва да се мъчи, да работи, да храни жена и деца и да плаща данък на правителството. Безполезните, ленивите и готовоядците не са потребни ни богу, ни на народът. В България съществуват цели стотици манастири, а българският народ се оплаква, че няма черкови и свещеници.

Манастирите трябва да станат приходски черкови, а калугерите са длъжни да се преобразят в светски попове (р. М. Д.).

А за какво са нужни калугерките? Да разпространяват разврат, да душат децата си и да ги хвърлят в геризите, да лъжат светът и да безчестят и народността ни, и вярата ни."[3]

С премахване на калугерския институт Каравелов, както виждаме, не иска изобщо да се премахне духовенството, тъй, както с борбата си срещу гръцкото духовенство той не цели премахването на всяко духовенство. И не можеше да бъде другояче. Той възлага на духовенството важна роля в живота на всеки народ, а особено на нашия. „Всяко едно духовенство трябва да бъде начело на народа, т. е. да ръководи народа към неговото благосъстояние, към неговото величие и към неговото морално съвършенство (р. М. Д.). Такава е барем длъжността на всяко духовенство, а доколко то изпълнява своите обязаности, то е друг въпрос."[4] И на друго място по същия въпрос Каравелов пише:

„Една от най-важните обязаности на православното духовенство е да учи народа, да го защищава от еретиците и друговерците и да се старае за неговата душевна чистота."[5] Във в. „Свобода" той пише, че за политическата свобода са необходими оръжие, барут, попове (р. М. Д.) и книжовни дружества.[6] На българския народ най-напред са необходими училища, „в които да възпита своето бъдеще духовенство"[7]. Каравелов добавя, че ако нашето българско духовенство има християнски цели и

[1] В. Свобода, год. II, бр. 49 от 11 ноември 1870, стр. 388.
[2] Пак там, год. I, бр. 16 от 19 февруари 1870, стр. 126.
[3] Пак там, год. II, бр. 49 от 20 май 1872, стр. 390.
[4] Пак там, год. I, бр. 27 от 14 май 1870, стр. 209.
[5] Пак там, год. III, бр. 12 от 16 септември 1872, стр. 94.
[6] Пак там, год. I, бр. 13 от 29 януари 1870, стр. 97.
[7] Пак там, год. I, бр. 19 от 12 март 1870, стр. 145.

человеколюбиви и патриотични намерения, то трябва да бъде за българския народ това, щото е обязано да бъде.[1]“ С една дума — пише Каравелов във в. „Независимост“ — попът е длъжен да бъде и учител, и добър орач, и домашен лекар, и умен съветник.“[2] „Освен това попът, който се счита за морален учител на християнското стадо, трябва да бъде развит човек, честен гражданин и знаеща личност.“[3] Поставяйки свещеника начело на народа като учител и „знаеща личност“, аз мисля, че Каравелов съвсем не смятал, че той (свещеникът) ще учи народа на материалистическата философия. Може авторите, които поддържат, че Каравелов е материалист, и така да мислят.

Тъкмо в духа на ролята, която има да играе нашето духовенство в живота на народа, Каравелов е преценил и значението на фермана, с който на българския народ се признава черковна независимост. Това събитие му дава повод малко да смекчи отношението си към толкова мразеното от него турско правителство. „Ако турското правителство досега е направило някое безпристрастно дело, без никакво съмнение се състои в днешното негово отнасяне към българските черковни дела.“[4] Още преди това той пише, че всеки българин, който има в гърдите си българско сърце, с решението на черковния въпрос оживя и се приготви да работи новото здание на нова България. Но особено радостно той посрещна решението да се свика събор в Цариград, който да уреди подробности и да създаде устав за управата на българската екзархия.

„Настана вече за българския народ[5] щастлива минута — пише той, — която се нарича „епоха на възраждането“; „настана вече и за нас онзи час, който ще бъде начало на нашата история, на нашия напредък и на нашето щастие; настана вече онова време, което е мило на всеки един народ, който желае да живее и да върви напред.“[6] Събитието е толкова голямо в очите на Каравелов, че той, както виждаме, смята, че то ще бъде „начало на нашата история“. Той възлага особено голяма надежда на представителите, които българският народ ще изпрати в Цариград, за да уредят управата на свободната българска черква. Той сравнява делото на тия представители с делото на Кирил и Методий. „Кирил и Методий ни кръстиха и направиха християни, а вие ще да ни възкресите и ще да ни направите хора.“[7] Ако нашите представители „бъдат хора будни, добросъвестни, честни и родолюбиви, то светите желания на народа ще бъдат изпълнени твърде скоро“[8]. „Страниците на нашата история — завършва Каравелов този ред от мисли — са още бели и от вас (представителите) зависи да напишете своите имена със златни или черни думи.“[9] Такава е перспективата според Каравелов, която открива за българския народ добиването на самостоятелна българска черква в лицето на българската йерархия.

---

[1] В. Свобода, год. II, бр. 2 от 11 януари 1871, стр. 9.
[2] В. Независимост, год. IV, бр. 41 от 27 юли 1874, стр. 330.
[3] Пак там, стр. 330.
[4] Пак там, год. III, бр. 29 от 7 април 1873, стр. 225.
[5] В. Свобода, год. II, бр. 2 от 11 януари 1871, стр. 9.
[6] Пак там, год. II, бр. 5 от 30 януари 1871, стр. 33.
[7] Пак там.
[8] Пак там.
[9] Пак там.

За забелязване е, че една от обязаностите на събора (4-ти поред) „последня и най-главна“ е била „да бъде отворена, колкото се може по-скоро, българската семинария, в която да се възпитава бъдещето наше духовенство“. В семинарията ще се учат поповете, архимандритите и дяконите, а епископите и ония лица, които се готвят за високи места в българската йерархия, трябва да свършат висше духовно училище.[1]

Колкото високо и да е ценил придобивката на българския народ със самостоятелна черква, Каравелов не е забравял и това, че българската йерархия е поставена да действува при много тежки условия. „Докато нашата черква се намира под ботуша на Али паша — тогава велик везир (б. м. — М. Д.), — нашето духовенство за народа ще играе същата роля, каквато играе и гръцкото.“ Отец Али паша ще подбира такива между българите за духовници, каквито са нему угодни, „и българската черква ще изпадне в същото положение, каквото беше и под гръцката“. Какво трябва да се прави в случая? Трябвало според Каравелов да се оставят мъртвите да погребат мъртвите, т. е. да се оставят калугерите с тяхното Отче наш и Верую и да се помисли за политическа свобода. „Ние сме съгласни, че фанариотите бяха тежък камък на гърбът ни, но и нашите собствени архиереи не ще да бъдат лалета... Без свобода политическа всяко постановление е чиста нула.“[2]

Погледнал веднъж на черковната свобода от тази страна, Каравелов многократно повтаря, че българската йерархия ще бъде това, което бе и гръцката. „Ние сме говорили много пъти, ще да кажеме и сега, че без кръв и без политическа свобода ние не ще да можеме нищо да добиеме и че нашата бъдеща ерархия ще бъде нищо повече, освен ново нещастие за българския народ.“ Каравелов напомня думите на своя дописник, грък по народност, който казал, че българските народни архипастири ще бъдат по-лоши от гръцките фанариоти. Същият с право бил казал, че „в днешните времена е лудост да се занимава човек с черковни работи“[3].

Като цитират такива изрази откъснато от това, което пише Каравелов за условията, които са ги продиктували, много автори у нас и някои в СССР са наклонни да видят в лицето на нашия писател човек с антиклерикално настроение, борец против черквата изобщо.[4] Има ли нужда да доказвам до каква степен от научно гледище е порочен подобен начин на цитиране? Чрез него можем да докажем всичко, каквото поискаме. По-лесно е, разбира се, човек да изфантазира нещо за Каравелов, отколкото да го изучи сериозно.[5]

---

[1] В. Свобода, год. II, бр. 5 от 30 януари 1871, стр. 33 и 34.

[2] Пак там, год. II, бр. 12, 1871, стр. 88, 89, 90.

[3] Пак там, год. II, бр. 16 от 17 април 1871, стр. 121.

[4] Воробьов, цит. съч., стр. 185.

[5] До каква степен са порочни от научно гледище изолираните цитати, показва следният случай. В един от броевете на в. „Свобода“ под черта Каравелов казва: „Училища нам трябват, а не църкви“. Взети откъснато, тия думи говорят, че нашият писател е бил изобщо против черквата, както го и тълкуват някои автори. Между това, ако вземем във внимание цялата бележка, ако държим сметка и за други многобройни негови изказвания, получава се нещо друго. Става дума за направата на българска черква в румънското градче Гюргево и Каравелов е загрижен от обстоятелството, че при слабите финансови средства, „ако се направи черквата, няма ли да се изостави училището? Ние мислим, че по-напред трябва да бъде обезпечено едно, па после да се захване друго.“ Той имал положителни сведения, че румънското правителство ще подари черква на българите, от което следва,

Каравелов вижда, че българската йерархия няма да може да играе онази роля в живота на българския народ, която би могла да играе, защото „държава, в която не съществува закон и народна воля, не може да има никакъв ред. Затова и нашата йерархия няма да отиде по-далече от фанариотската, затова и ние не очакваме нищо добро от нея (р. М. Д.). Оная същата сила, която е угнетявала народа при фанариотите, ще продължава и сега да го угнетява."

Злото е не в черквата според Каравелов, а в турския режим. Поради този режим гръцкото духовенство се е изродило и е станало гръко-турско.

Като си спомня през 1873 г. за своите съмнения относно влиянието на българската йерархия при турския режим, Каравелов пише: „Българският екзарх е принуден да бъде и турски чиновник, след. той не може да бъде народен архипастир. Народен човек може да бъде само онзи, който е независим в своите действия и който управлява стадото си по програмата на самия народ. Турското правителство ще да избира само ония личности, от които се надея да извлече полза и които се наричат положителни нули. Българите ще да добият независима черкова и свободно управление само тогава, когато бъдат свободни политически и когато се избавят от турското туторство."[1]

Затова не е ли по-добре да се остави черковният въпрос настрана и да се поведе съвместна с гърците борба, за да се извоюва политическа свобода? Каравелов сочи този път на действие, макар да продължава да се бори срещу гръцкото духовенство. „Ние мислиме, че за българите не остава нищо друго, освен да прекратят окончателно своите несъгласия с гърците и да употребят своите съединени сили против общите врагове, които са най-главните двигатели на тия несъгласия. Ако турската империя престане да съществува, то гръко-българските черковни въпроси ще да се решат и сами по себе си."[2]

Излишно е тук да се спираме върху държането на Каравелов по черковния въпрос, след като цариградският патриарх обяви българите за еретици. За нас тук важат не историческите подробности, а гледището на Каравелов по религиозните и черковни въпроси. Това гледище остава същото. Каравелов не изоставя черковния въпрос, не престава да се бори за решението му, но той правилно смята, че политическата свобода ще го реши по-скоро и по-радикално, отколкото пряката борба между гърци и българи, която е в интерес на турското правителство. Но че той не изменя на религиозните си убеждения, показва и брошурата му „Кирил и Методий — български просветители", която от името на Дружеството за разпространение полезни знания той издаде в Букурещ през 1875 г. Но преди да минем към тази брошура, необходимо е да се спрем още върху две страни от възгледите на Каравелов за ду-

---

че те трябва да се погрижат най-напред за училище. „Който иска да се моли богу, той може да се помоли и в румънската черква." „На всяко място владичество его." (В. Свобода, год. I, бр. 14 от 5 февруари 1870, стр. 109—110.) На друго място по същия въпрос Каравелов пише, че трябва да се събере един фонд и из процентите му да се поддържа училището, „а когато то бъде осигурено, то да се гради и черква" (В. Свобода, год. I, бр. 11 от 18 януари 1870, стр. 82).

[1] В. Независимост, год. IV, бр. 5 от 17 ноември 1873, стр. 33.

[2] Пак там, год. III, бр. 33 от 5 май 1873, стр. 258.

ховенството. Поставяйки последното начело на народа, той съвсем не иска да каже, че нему трябва да принадлежи и политическата власт. Тъкмо обратно. Той мисли, че най-нещастни са били ония народи, които са били управлявани от духовенство.[1] Каравелов е за отделяне на светската власт от духовенството. Духовенството има друга задача. Изразявайки се образно, Каравелов твърди, че духовенството трябва да остави народа сам да си направи колата, а то само да ги смазва с катран да вървят гладко. Не е трудно да узнаем във възгледа на Каравелов по този въпрос влиянието на онзи мислител, към когото той е изпитвал най-голямо уважение — Огюст Конт. Каравеловият възглед за лишаване духовенството от политическа власт тук се явява повторение на мисълта на Конт, според когото хората на делото и хората на мисълта, наместо да воюват един с друг, трябва да се съгласят помежду си, за да достигнат по-лесно общата цел. Това съглашение според основателя на позитивната философия е успял да постигне западноевропейският католицизъм, като довел до основно разделение на двете власти и с това допринесъл за усъвършенствуване на обществения организъм. Едната власт, наречена практическа, има за задача това, което означаваме с понятието управление в собствения смисъл на думата. Тя събира данъци, води войни, сключва договори и т. н. „Отличителният признак на тази практическа власт се заключава в това, че в случай на потреба тя може и трябва да подкрепи с военна сила всяко от своите разпореждания или требвания."[2] Другата власт обработва общественото мнение и такава власт се пада на духовенството. Неговата сила се състои в моралното му влияние или, както пише Каравелов, да маже обществената кола с катран, за да върви тя гладко. Като прави преглед на значението, което е имало духовенството в ред азиатски и европейски страни — Индия, Китай, Рим, Гърция, — Каравелов се взира в живота на католическото духовенство, православното и протестантското и идва до заключение, че ни едно духовенство не изпълнява добросъвестно своето назначение. „Ние казваме, че всяко духовенство трябва да води народа към неговото нравствено съвършенство, но нравственото съвършенство се достига с помощта на образованието, възпитанието и развитието"; между това Каравелов намира, че всяко духовенство — той говори само за висшето духовенство — не само не полага грижи „да избистри ума на своето стадо", но отгоре на това го затъпява. Това става, защото духовните лица — да не забравяме, че тук е дума за висшето духовенство — нямат нищо общо с народа, освен да тунеядствуват на неговия гръб. Исторически е доказано, че колкото повече черно духовенство се намира в една държава, „толкова повече там се появява скотски разврат и отъпление в народа.[3] Там народът остава назад и е нещастен. Друго е при бялото духовенство. Българското бяло духовенство е част от народа, с една дума, то е на своето място и ако да беше малко по-образовано, то щеше да принася на нашия народ такава полза, каквато не принася ни едно духовенство."[4] (Навярно това е борбата на Каравелов против „всяко духовенство", за която ни разправят др. Грозев и Воробьов.)

[1] В. Свобода, год. II, бр. 2 от 11 януари 1871, стр. 9.

[2] Сочинения Д. И. Писарева, полное собрание в шести томах, том пятый. Исторические идеи Огюста Конта, стр. 387.

[3] В. Свобода, год. I, бр. 27 от 14 май 1870, стр. 209.

[4] Пак там.

Изобщо българският синод да направи да се „повърне онова уважение към духовенството, което имаха народите към него в първите времена на християнството“, и с това ще покаже на света, че „българите и тяхното духовенство не са фанариоти, а нещо по-чисто и почестно“. Ако синодът направи това, то българското духовенство „ще бъде това, щото трябва да бъде“[1].

*

Да се обърнем сега към брошурата „Кирил и Методий“[2]. Тя излиза, както поменахме, през 1875 г., по времето, когато Каравелов според Грозев открил, че северните народи не могат да обожават крокодила, а южните — северната мечка и че идеята за създаване на боговете от човека е материалистическа идея. Да видим как се е представил Каравелов в тази брошура.

Като оставим подробностите из биографиите на Кирил и Методий и други исторически подробности, на които е отделено доста място в брошурата, ще се спрем върху ония места, които говорят за религиозния мироглед на нейния автор. Каравелов ни запознава надълго и широко с религиозните суеверия на първобитния човек, с грубия характер на неговите религии и след това пише: „Човекът е захванал да живее като човек само от онова време, откогато се е родил на земята Исус Христос. Учението на Христа, което намерило сърдечно съчувствие между нещастните, угнетените и заборавените, се разпространило твърде бързо, защото човекът до това време никога не чувал такива човеколюбиви проповеди.[3] Христовото учение било посрещнато зле от римските императори, които презирали простите хора. Те започнали да преследват и християнството. Очевидно там не са се нравили истини като тия, че „първите ще да бъдат последни, а последните първи“, че „по-лесно ще да премине камилата през иглени уши, нежели богатият през пътят за в небесното царство“, че „всеки един човек е длъжен да обича ближните си“ (даже и враговете си), че „всеки е създаден по образа и подобието на бога“, че „богу е нужно не богатство, не болярство и не високо произхождение, а чисто и нелукаво сърце“.

Като не вземаме пред вид обстоятелството, че Каравелов не пише бог с главна буква, както правят настоящите черковници, във всичко останало неговият език го издава като последователен християнин. Така например за римските императори той пише: „Сиромасите тие са мислиле, че със своите гонения, със своите наказания и със своите мъчения ще да заглушат даже и гласът на божия син.“[4] А за Методий четем, че заобиколен от своите ученици, той „предал душата си в ръцете на господа бога“[5]. В същата брошура, особено в последните страници, братята Кирил и Методий и общо, и поотделно са

---

[1] В. Свобода, год. I, бр. 27 от 14 май 1870, стр. 210.

[2] Съобщение за нейното излизане е дадено в 11-я брой на в. Знание от 15 юни 1875, стр. 176.

[3] Кирил и Методий — български просветители, издало Българско дружество за разпространение на полезни знания, Букурещ, 1875, стр. 11.

[4] Кирил и Методий — български просветители..., стр. 12.

[5] Пак там, стр. 60.

наречени „свети мъже“[1]. От този род е изразът за „благочестивия цар Симеон“ и т. н. С една дума пред нас се рисува напълно вярващ християнин. Особено силно в това ни убеждават последните думи на брошурата, които представляват апел към българите да се просветят. Като отбелязва, че „Методий е благословил даже и своите неприятели и гонители“, а Кирил пожертвувал своето дарование и здраве „на своите ближни и на тяхното духовно развитие“, Каравелов завършва: „Всеки от нас, който уважава деятелността на нашите равноапостоли братя и за когото думите „братство и човеколюбие“ не са празни звукове, е длъжен да научи незнаещите, да просветли слепите и да внуши светли и честни идеи на малодушните; всеки от нас, който се нарича човек и който почита имената на Кирила и Методия, трябва да уважава другите народности така също, както уважава своята; най-после, всеки от нас, който се нарича българин и който е правнук на първите български християни, които са обезсмъртили имената на солунските братя, е длъжен да обогати ума си, да просветли духа си, да облагороди сърцето си, да изкорени из себе си всяка една дива страст и да рече: „Началото, което беше положено от великите апостоли, е принесло вече изобилни плоди.“[2]

Мисля, че за всеки безпристрастен изследовател цитираната брошура не оставя никакво съмнение за отношението на Каравелов към религията. Това е било ясно и за съвременниците му. Не напразно Ботев е изказал съжаление, загдето „Дружеството за разпространение на полезни знания е дебютирало с подобен род съчинение.[3] Но едновременно с брошурата Каравелов продължава да защищава религията и във в. „Знание“, който според Грозев развивал материалистически разбирания. Това, което е ново в „Знание“, е, че този път по-ясно изпъкват социалните мотиви, с които нашият писател защищава религията. Жертва на нападките му този път са станали френските революционери, които „проповядват равенство, за да грабят богатите, проповядват човеколюбие, за да ядат наготово, проповядват революции, за да разбогатяват от тях, проповядват война против старите постановления, за да вземат кормилото на управлението в своите ръце и да произведат нови вавилонски пленници, проповядват еманципация на жените, за да се наслаждават от техните прелести, проповядват унищожение на религията, за да станат архиереи на нови глупости“[4]. С особена ревност Каравелов е подчертал значението на религията за простите французки селяни.

Като отбелязва, че селското население във Франция... „е много по-диво, много по-суеверно, много по-невежествено и много по-убито духовно, нежели много други селски населения в Европа“, Каравелов добавя: „Въобразете си сега, че подобно стадо сваля от главата си единствената юзда (р. М. Д.), която му дава човешки характер, т. е. излазя из черквата и пуща се да върви из неопределеният хаос и вие ще да се уверите какви зверове създават новите французки учени.“[5] Този път Каравелов подчертава социалната роля на религия-

[1] Кирил и Методий — български просветители, издало Българско дружество за разпространение на полезни знания, Букурещ, 1875, стр. 59, 61, 62, 63.

[2] Кирил и Методи — български просветители..., стр. 69.

[3] В. Знаме, год. I, бр. 19 от 22 юни 1875. Вж. Хр. Ботев, Събрани съчинения, т. I, София, 1958, стр. 432.

[4] В. Знание, год. I, № 18 от 30 септември 1875, стр. 284.

[5] В. Знание, Букурещ, бр. 18, 1875, стр. 284.

та, и то ролята на юзда за бедните и невежествени маси. Впрочем той е готов и на дело да служи за разпространение на религиозната просвета. Като излага накратко историята на американската методическа черква и желанието на някои методисти да просветят и българския народ, Каравелов добавя: „Разбира се, че ако почтените методисти да би се занимали само с превода на св. писание, т. е. на библията и на евангелието, и с тяхното разпространение между човечеството, то ние първи би похвалили тяхното предприятие и не последни би способствували на техните успехи;[1] но зади человеколюбивите съчувствия и доброжелания, зади библиите и евангелията се крие нещо друго, което разумният човек свободно може да нарече „епидемия на умственото развитие“.“ В що се състои тази „епидемия“? В това, че методистите се стараят да докажат, че всичките религии, в това число и християнската, крият в себе си слаби страни, необяснени истини, явни заблуждения и пр., „следователно тяхната обязаност е да очистят пшеницата от кюклицата, да дават на Христовото учение прогресивно движение и да отстранят за всякога грубите суеверия, които препятствуват на човечеството да бъде щастливо и праведно пред бога“. Но по този въпрос Каравелов е на съвсем друго мнение. „Ние, православните християни — продължава той, — гледаме на свещеното писание съвсем с други очи, т. е. ние видиме в него нещо свършено, нещо цяло и нещо свещено, което не търпи ни обяснения, ни прибавления, ни формирания и имаме пълно право, защото другояче то би изгубило своето значение и своята светост.“[2] От приведеното читателят вижда, че Каравелов се е смъкнал на гледището „на православните християни“, което е и гледище на най-закоравелите черковници. Чудно ли е след това, ако във в. „Независимост“ той хвали българите, задето в понятието за религиозна нравственост те включват народното просвещение, евангелието и човешкия прогрес?[3] Като православен християнин той се държи и през останалите години от живота си. През 1878 г. три от своите разкази, събрани в една книга, той подарява да се продават в полза на черквата „Св. Четиридесет“ в Търново.[4]

Какво е било личното отношение на Каравелов към религията

Има много хора, които защищават и следват религиозния начин на мислене поради съображения от политически или социален характер. Ако от такава страна погледнем на това, което приведохме по-горе, казано от Каравелов за религията, ще трябва да се съгласим, че и той не е бил чужд на съображения от подобен характер. Но дали това са единствените съображения, които са го накарали да защищава религията? С други думи, ние стоим пред въпроса, какви са били личните чувства и мисли у Каравелов за съществуването на бога? Обикновено — и това е свършено право — ние се интересуваме от ония мисли и схващания на един човек, на които той е дал израз чрез действия — тук разбираме и писмен израз, — т. е. доколко тия му

[1] Курсивът мой — М. Д.
[2] В. Знание, год. II, бр. 3 от 15 март 1876, стр. 47 (к. м. — М. Д.).
[3] В. Независимост, год. III, бр. 34 от 12 май 1873, стр. 266.
[4] Съчинения на Л. Каравелов, т. 7, Русе, 1887, стр. 159.

схващания са влияли обществено. Лични чувства и мисли, на които човек не е дал един или друг израз, обикновено не представляват обществен, а следователно и научен интерес. Ако въпреки това ние поставяме въпроса, не е ли бил нашият писател по личните си схващания атеист, това го правим, защото искаме да разгледаме този въпрос от всички страни и защото някои негови изрази могат да наведат читателя на тия мисли. Така, когато папа Пий IX се изказал, че безбожието рано или късно трябва да очисти пътя на ония хора, които са избрани от бога да спасят Франция и французките католици от атеизма, Каравелов се изказал в полза на атеистите. „Разбира се — пише той, — че атеистите не могат да се нарекат лицемери, защото не са калугери, нито служители на глупостта и невежеството."[1] Особено е интересна последната част на фразата, а именно, че атеистите не са служители на глупостта и невежеството. Трябва ли от това да заключим, че вярващите според Каравелов са служители на глупости и невежество? Към такова тълкуване би ни подтикнал и един от изразите в полемиката му с гръцкия вестник „Неологос". Там той пише, че „XIX век няма потреба от черковно суеверие (празноверие) на патриаршеското християнство, а има нужда от истинска философия, която... отървава човека от религиозните суеверия и вериги"[2]. По-ясно едва ли може да се изкаже човек. Но до каква степен и този път са погрешни откъслечните цитати, показва обстоятелството, че в същата статия Каравелов защищава „истинското и правото християнство". По-долу читателят ще има случай нагледно да се убеди какво е разбирал Каравелов под религиозни суеверия, а сега нека не забравяме, че той е публицист, който преценява нещата не от общо философско гледище, а какво значение имат те в момента, в който пише. Следователно защитата, която той прави на атеистите, не трябва да се взима откъслечно и въз основа на нея да му се приписва враждебно отношение към религията, а само какво е мислил той за моралния лик на атеистите, имат ли те вина за злополучните събития във Франция.

В 4-ия брой на в. „Независимост" той защищава, както виждаме, атеистите като хора, чужди на глупостта и невежеството, а в следния (5-и) брой на същия вестник пише, че екзархията не може да има онова влияние при турското робство, което би могла да има. „Сичкото това ни доказва още веднъж — пише Каравелов, — че българите са обязани по-напред от всичко да изсекат търнето, да изгорят бузалъкът и да изорат нивята,[3] а после вече да сеят плодородно семе за своето умствено, черковно (р. м. — М. Д.) и нравствено освобождение."[4] Който би защищавал френските атеисти, ръководен от собствения си атеизъм, не би могъл да напише горните думи за ролята на черквата след политическото освобождение на българския народ.

Друг факт, който привлича нашето внимание и чието значение е посочено от Каравелов, е ролята на скептицизма за развитието на съвременната нему наука и цивилизация. В една от статиите си във в. „Знание" той пише, че „онзи човек, който е свързан с някои противоположни понятия, например с понятието за религиозните принципи или за така

[1] В. Независимост, год. IV, бр. 4 от 10 ноември 1873, стр. 27.
[2] В. Свобода, год. I, бр. 16 от 19 февруари 1870, стр. 126.
[3] Т. е. да се освободят политически.
[4] В. Независимост, год. IV, бр. 5 от 17 октомври 1873, стр. 34.

наречените морални истини, не може да бъде апостол на науката“[1]. Като се вземе пред вид изключителното господство на религиозните схващания през средните векове и при собствените си идеалистически схващания, Каравелов не е могъл да вижда в икономическото развитие мотив и за развитието на науката, а е отдавал това развитие изключително на скептицизма, обхванал известни среди от обществото. Така скептицизмът в очите на Каравелов ставал „велика и могъществена движеща сила за разумното и образовано човечество“[2]. Ако скептицизмът е изиграл положителна роля в известен период от европейската история, за новото време той е станал постоянно явление. Затова възпитанието не бива да се основава на религиозна почва, защото във века на скептицизма човек лесно може да се освободи от вярата и „тогава всичкото здание... се катурва и изчезва безвъзвратно“. „Кажете ми, моля ви се, кой в сегашния век, във века на размишленията и на скептицизма, може да ни увери, че неговите вярвания ще да останат непоколебимо до последната минута на живота му?“[3] Как решава въпроса Каравелов, ще видим по-долу, а сега да продължим. Пита се до каква степен Каравелов като човек, чието самочувствие не го отделяло от „разумното и образованото човечество“, е могъл да бъде подхвърлен на скептическо настроение, след като видяхме, че той е отстоявал здраво религиозния начин на мислене и чувствуване? В своята белетристична публицистика Каравелов на много места е дал воля на своя скептицизъм, изразен в търсене смисъл на човешкия живот. „Чудна и необяснима комедия е нашият живот... Случвало ли ви се е, мои мили братя, да се поразмислите някога: защо човек живее и що той търси на тоя свят?“ С тия думи Каравелов започва повестта „Хаджи Ничо“. И като рисува борбите на човека, стремленията му към щастие, към печалба и в края на краищата „да се изгуби като пара или като паяжина, която плува в сухо време по въздуха и да не остави никакъв спомен, а може би и проклятия.“ „А какви вселени, какви геометрически пространства, какви големи планове и предмети се отражават в мозъка на нищожния човек, комуто твърде често[4] нашата планета се струва като едно парче кал; а като разглеждаш по-натънко работите, то и човекът е такава също кал, от която се правят грънците, подниците и керпичите. Но ако захване човек да си задава повече въпроси „защо и за какво“?, то той ще да иде твърде далече; напр., може да попита: „А защо?,... защо са тия планети и комети, тия неподвижни грамадни мъртви звезди и тия слънца и месечини със своите мъртви сили и със своето механическо движение? Не за живите същества ли са те създадени? не за човека ли са те скопосани? не за папа Пия, за султана, за Наполеона, за джелатите и за кръвопийците ли са измайсторисани? — Но за какво са тия живи същества? защо и за какво са тия папи и Наполеоновци? за какво са балдовските и битолските просяци? защо е французкия народ? защо са турците, чокоите, чорбаджиите? — That is the question, мои братя! В природата, казват фи-

[1] В. Знание, год. I, бр. 18 от 30 септември 1875, стр. 288.
[2] Пак там, стр. 283.
[3] Пак там, бр. 10 от 31 май 1875, стр. 153 и 154.
[4] Курсивът мой — М. Д.

лософите, няма дума защо и какво, в нея всичките неща са на мястото си и нищо не стои и не живее без цел."[1]

Монологът, част от който привеждаме, е подгрят с ирония към съдбата на силните на деня. Публицистът по най-осезателен начин се е намесил в размишленията на философа. Монологът буди подозрението, че в живота си Каравелов е минал период, когато въпроси от този род са го занимавали твърде болезнено, че и той е бил от ония редки натури, които търсят смисъл на живота.[2] Най-често това са деца на народа, които още не са се откъснали от религиозно-традиционния начин на живот и мислене, но вече чувствуват съприкосновението с нов начин на мислене, при който „нашата планета се струва като едно парче кал". И на друго място Каравелов е изказвал недоумението си от учението на физиците и химиците, за които „всичката наша природа е едно парче кал, която няма ни своя воля, ни своя свобода, ни своя сила, ни свой ум. Кому да вярва човек?"[3].

Аналогична мисъл Каравелов е изказал във в. „Знание", и то по съвсем друг повод. Разглеждайки учението на будистите, той сочи, че най-главното тяхно стремление е да избавят душата си от многобройните преселения и да достигнат по-скоро „до нищожеството, което свършва всичко и което успокоява всичко. С една дума — добавя Каравелов — будизмът е чисто материалистическо учение. . ."[4] Преценката, която Каравелов прави на будизма като материалистическо учение, ни подсеща, че за него това философско учение е свързано с възгледа, според който цялата природа е едно парче кал, която няма ни своя воля, ни своя свобода и пр. С материализма е свързан атеизмът, към което течение той, изглежда, не е разположен, макар, както видяхме, той в отделни случаи да защищава носителите му като хора. Особено са му ненавистни крайностите на материализма, както и крайностите на религиозния светоглед. В Париж според него ще да види човек „от една страна, яростен материализъм, съвършено безверие, безразсъден атеизъм, а, от друга, по-яростен религиозен фанатизъм, детински суеверия, идолопоклонство под предводителството на Пия IX, падающи от небето Богородици и пр."[5].

Срещу тия крайности Каравелов предпочита среден път и във философията, както и в политиката. Той признава, че в природата има причинност, че в нея „няма дума защо и за какво", но в същото време не остава чужд и на противоположното схващане, според което в природата „нищо не стои и не живее без цел". А признаването на цел в природата (телеологизъм) е идеалистичен възглед, съгласно който в природата господствува не причинност, а целесъобразност.[6] Ще бъдем по-близко до истината, ако кажем, че за Каравелов в природата съществува и причинност, и целесъобразност и че „разумната религия" не отрича нито единия

[1] Л. Каравелов, Избрани съчинения под редакцията на Асен Младенов, т. III, стр. 3—4.

[2] Покойният редактор на сборника „Копривщица", дядо Евтимий, ми е разправял, че пригежавал писмо на Каравелов, в което се говорило за самоубийство. По религиозни причини той не му дал място в сборника. Пишещият тия редове направи всичко, което зависеше от него, да открие въпросното писмо, но напразно.

[3] В. Свобода, год. II, бр. 46 от 20 април 1872, стр. 369.

[4] В. Знание, год. I, бр. 9 от 15 май 1875, стр. 133.

[5] Пак там, бр. 16 от 31 август 1875, стр. 250—251.

[6] История философии, т. I, Москва, 1957, стр. 97.

кръг явления, нито другия. „Природата е осветено божество“ — четем в една от повестите му. Макар и този път размишленията на философа да са примесени с напътствията на публициста, ще приведем съответно място из повестта „Богатия сиромах“. „Когато нашата цел стане за нас религия, то ние ще да бъдем честити и свободни. Свободолюбието и народолюбието са най-нравствените начала в нашия живот; а нравствеността е основание на всяка една религия. Както лошавото и безнравственото не може да бъде човеческо, така и нравственото не може да бъде не божествено. И така, ние искаме своите права, които са дадени на всеки човек от самата природа. Природата ни е направила българи, а природата е осветено божество.“[1]

Засега ние оставяме настрана етическите въпроси, които повдига приведеният цитат. Достатъчно е да се убедим, че Каравелов е защитник на идеята за разумната религия; когато се съгласим, че природата според него е осветено божество, а не буца кал, стават възможни такива явления из човешкия живот като свобода, стремление и пр.

Срещу нашия извод може да възразят със следните думи на Каравелов, които се привеждат като доказателство за материалистическите му схващания. „Богатия сиромах“: „Един от европейските мислители говори, че безверието, даже откритото отрицание на всичките божества е много по-полезно за човека, нежели грубото суеверие и безчовечните нрави и обичаи, които се освещават от всевъзможни религиозни обреди. Това е така.“[2] Мисълта на Каравелов е, че е много по-хубаво да бъде човек безверен, отколкото да принася жертва на боговете децата си при всяко едно по-далечно пътешествие. Пред „груби суеверия и безчовечни нрави и обичаи“ Каравелов би предпочел „откритото отрицание на всички божества“. Но тази мисъл, заета от един европейски мислител, не решава общия въпрос за отношението на Каравелов към религията. Приведената от Каравелов мисъл принадлежи на Волтер, а Волтер, както е известно, воюваше срещу атеизма и материализма.

„Несъмнено, пише френският мислител, в интерес на цялото човечество е да съществува някакво божество, което наказва това, което не може да бъде пресечено от човешкото правосъдие; толкова е ясно, от друга страна, че е по-добре да не признаваме бога, който изисква човешки жертви, както това става у много народи.“[3] Подчертаното тук е перифразирал Каравелов в своята повест „Богатия сиромах“. Както виждаме, изказвайки тази мисъл, Волтер не е станал материалист и атеист; не е такъв той и за авторите на единствената в световната философска литература „История на философията“, написана от марксистко гледище — там той е посочен като деист с уклони към материализъм. „Направлявайки главния удар против духовната диктатура на черквата — четем в поменатото съчинение, — те (просветителите начело с Волтер) обаче не били атеисти, а били деисти!“[4] Но защо Ка-

---

[1] Тези думи са изречени от един от героите на повестта „Богатия сиромах“, но че чрез устата на дядо Стойчо говори Каравелов, показват мислите, които са намерили израз тук и които срещаме в статиите на Каравелов.

[2] Л. Каравелов, Избрани съчинения, под редакцията на Асен Младенов, т. III, стр. 152.

[3] К. Н. Державин, Вольтер, Издательство Академии наук, 1946, стр. 112.

[4] История философии, II, Москва, 1957, стр. 526.

равелов, който перифразира мисълта на европейския мислител, се нарежда между материалистите и атеистите, на този въпрос остава да отговорят ония автори, които в приведения цитат виждат доказателство за материализма на Каравелов.

*

Най-после едно от доказателствата за религиозното настроение на Каравелов са стихотворенията, тема на които е Христовото учение. Трудно е да повярваме, че един атеист ще пише на тема „Христос възкресе". Показателно е обстоятелството, че стихотворенията са написани през различни години, което показва, че те не се дължат на измисления „прелом" у Каравелов. В първото стихотворение, написано през 1873 г., той така характеризира идеите на Христа:

Ново, свето учение,
Идеи велики
Проповядва Исус Христос
На земни владики...[1]

Смятам, че сатиричният завършък на стихотворението не намалява религиозния му характер. Другото стихотворение ще дадем изцяло; то е толкова по-ценно за решение на въпроса за религиозността на Каравелов, защото е чуждо на сатиричния елемент, а по замисъл и изпълнение представлява изповед на религиозен човек.

Христос воскресе!

Христос воскресе,
Радост донесе,
Мир и любов
И живот нов!
Христос воскресе между юдеите
И воскреси правдата на земята,
Разби плановете на фарисеите
И съкруши царството на сатаната
Със своите свещенни думи: „Братя,
Обичайте се между себе си!"
Рече, погледа ги божествено
И тури на главата им ръцете си.
Мир и нам, мои мили братя,
Любов и правда и добро!...
Вардете се да не оскърбите Христа
И да не турите пръстът си в неговото ребро.[2]

Но освен стихотворенията в архива на Каравелов ние попаднахме на следната негова изповед. Тя се отнася за времето, когато той пристига в Румъния (1869), и се намира в ръкопис, който носи същото заглавие. Там, след като разправя, че се е почувствувал усамотен и неразбран от живеещите в Букурещ българи, той ни въвежда в своето настроение и своите преживелици със следните думи: „Ето първите, най-печални дни, в продължение на които аз изнесох тежко изпитание, издържах на една борба със своите съмнения. Аз се борех със себе си, заедно с това слушах глас, който ме ободряваше. О! Аз не падах духом, аз вярвах и

[1] В. Независимост, год. III, бр. 29 от 7 април 1873, стр. 227.
[2] В. Знание, год. I, бр. 7 от 15 април 1875, Букурещ.

знаех, че този глас мой е господен, че в това се и състои неговото високо могъщество; че той може да повдига слабия човек, може да господствува над мене и да бъде неизмеримо по-високо над него във всяка минута на неговия живот. И он... (не се чете) по-високо. Лошите начала са победени и аз като че се качих на планина, от чиято височина можех спокойно да гледам на всичко."[1]

Цитираното тук, както и цялото изложение достатъчно ясно говорят за значението и мястото, което религията е заемала в обществените възгледи и личния живот на Каравелов и трябва човек да пристъпя към изучаването му с достатъчна доза закоравели предубеждения, за да отрича това. Религиозността на Каравелов не може да се отмине с мълчание, макар като правило у нас изследователите на мирогледа му да отбягват дори да я споменават. Но основателно ли е да премълчаваме тази страна в мирогледа му? Няма ли по такъв начин да го представим в несвойствена за него светлина, по-просто казано — във фалшива светлина? „Материалистите поставят въпроса за историческото познание — четем в списанието на ЦК на КПСС, — в който поставят и въпроса за всяко отражение на обективната действителност в съзнанието на хората, т. е. в плоскостта на обективния живот."[2] Представяйки във фалшива светлина делото на Каравелов, ние фалшифицираме самата историческа действителност, сред която той е живял и действувал. Спазвайки принципа на партийността за дадено историческо лице, не значи да подбираме произволно и изкуствено фактите. „...Партийност марксистко-ленинской науки — четем в същата статия — ... последовательно отстаивая объективную истину в познании, обязывает выводить свое отношение к событиям из объективного их анализа... Поэтому коммунистическая партийность означает до конца проведенную объективность в познании."[3] „Именно с пониманием партийности — четем в друга статия от същото списание — как най-более полного и точного выражения объективной истины связано известное положение ленинизма, что историю нельзя ни улучшать, ни ухудшать, ни приукрашивать, ни принижать... Марксизм — враг всякого насилия над фактами, над исторической правдой, над объективной истиной."[4]

Премълчаването на едни факти неминуемо води до засилване на други. Ако Каравелов говори за „истинска философия" и „истинска наука", а в същото време не е свободен от религиозния начин на мислене, очевидно е, че само подробното и безпристрастно изследване може да ни посочи каква наука и каква философия има пред вид Каравелов. Ние ще се спрем поред най-напред върху философските му възгледи, а след туй върху възгледите му за науката. Правилното решение на последния въпрос, т. е. какви задачи е поставил Каравелов на науката, ще ни помогне да се ориентираме по-точно и конкретно върху философските му възгледи.

---

[1] Арх. на БАН, ф. Л. Каравелов, фотокопие.

[2] А. Шафф, Презентизм — реакционная методология буржоазной историографии, сп. Коммунист, № 16, 1955, Москва, стр. 71.

[3] Пак там, стр. 74.

[4] П. Федосеев, Значение марксистко-ленинской теории познания для общественых наук, сп. Коммунист, 8 май 1955, стр. 21—22.

Условия, които са влияли при формиране философските възгледи на Каравелов

За формиране на философските възгледи на Л. Каравелов преди всичко е допринесла българската действителност през 40-те и 50-те години на миналото столетие. България, вече пет века стенеща под чуждоземен гнет, бе една от най-изостаналите страни в Европа и на Балканския полуостров. В страната господствуваше дребното ръчно производство, което не се нуждае от научни открития. Земеделската техника също така бе на най-ниско ниво, а преобладаващото население в страната бяха селяните. Върху селското население и дребната градска буржоазия тегнеше турският феодализъм с многобройните начини за изсмукване на всичко, което може да се вземе. Разбира се, господствуващият мироглед сред народните маси бе религиозният с целия букет от суеверия. Буржоазната класа, която в Европа донесе нов прогресивен мироглед, бе много закъсняла в развитието си и по своя начин на мислене не бе се откъснала от народните маси.

„Свирепият турски гнет и безправието на българското население решително са се отразявали и на формите и темповете на икономическите процеси. Именно във връзка с това развитието на капитализма тук е ставало в уродливи форми по такъв начин, че границата между капиталистическия способ за водене на стопанството и феодалния обикновено е била твърде условна."[1]

Имало е и други причини българската буржоазия да не се издигне до класа с нов мироглед. Страната е била в период на първоначално натрупване на капиталите, а по своя състав едрата българска буржоазия е била предимно търговско-лихварска. Известно е, от друга страна, че за първоначалното натрупване на капитали властта играе голяма роля. Поради туй българската буржоазия се нагаждала към турската власт и това постигала чрез подкупи, угодничество, предателство, подвеждане на жени и т. н. Така тя станала един вид придатък на турската власт и участник във всички форми на национално потисничество. С тия средства българската буржоазия си обезпечавала възможност наред с корумпираната турска власт да ограбва своите беззащитни сънародници. „Най-първите наши граждани — пише Л. Каравелов — са сиромашки изедници и турски подлизурки."[2] Не е чудно, че тия наши сънародници спечелили омразата на целия български народ. Не е чудно също така, че българската преса през периода на турското робство е изпълнена с нападки против „най-първите наши граждани".

Държането на „най-първите наши граждани" в черковните борби на българския народ е обрисувал руският консул в Пловдив, българин по народност, Найден Геров. В своята записка от 4 април 1864 г. по поменатия въпрос той пише: „Мнозина от българите мислят, че няма друго средство за избавление от гръцкото духовенство освен въоръжено въстание против него и че рано или късно ще се дойде до това. А по-далновидните се боят при това да не би заедно с туй да се явят също разпри и, така да се каже, междуособици в самия народ, защото на много

[1] Освобождение Болгарии от турецкого ига 1878, в сб. Н. Г. Левинтов, Аграрный переворот в Болгарии в 1877—1879 г. г., Москва, 1953, стр. 162.

[2] В. Свобода, год. II, бр. 25 от 17 декември 1871, стр. 197.

места първенците, привикнали да се ползуват от нередното управление и злоупотреби на властта както политическа, така и духовна, в преобразяванията виждат увреждане на своите интереси и са съгласни с архиереите и турските власти да се притеснява народът, за да се убие в него мисълта за изменение на стария ред."[1] „Далновидните" — това са големите чорбаджии и търговци, едрата българска буржоазия. Тя вече се страхува от „междуособици", т. е. надигане на народните маси, и религиозният начин на мислене й е необходим за държане в покорност на тая маса.

Религиозният мироглед е бил присъщ и на средно заможните слоеве от града и селото, чиито интереси са били близки на Каравелов. В това отношение настроението на народа в България е било в съгласие с онзи обрат към религиозност в настроението на европейската буржоазия, който във френската буржоазия се наблюдава през 20-те и 30-те години от XIX в., а общо в европейската буржоазия — след прочутата 1848 г. Това настроение на Каравелов, добито още в България, се закрепва и от онова влияние, което той е изпитал през 60-те години в Русия, където попада през 1857 г.

Влияние за с ъ б у ж д а н е и поддържане на интерес към философски въпроси у Каравелов е упражнила и руската действителност. Както е известно, през 1857 г. той пристигнал в Москва. Това е време след Кримската война, която бе изгубена от руския царизъм, обстоятелство много неблагоприятно за монархията. Пред руската общественост е поставен въпросът за бъдещето на великата страна. Всяка една от обществените класи в лицето на своите идеолози се стреми да защити своите интереси, като обоснове онзи път на развитие, по който трябва да тръгне руският живот. Философията придобива важно значение в политическите и идеологическите борби. „Философските понятия у нас се разпространиха много силно — пише един съвременник на епохата. Почти няма човек, който да не употребява философски термини, няма юноша, който да не разсъждава за Хегеля... Но удивително е, че когато ние вникнем по-внимателно в това всеобщо разпространение на философските знания, то виждаме, че настоящият техен източник се намира не в изучаване на философските писатели, не в усвояване на тези или други системи, но, така да се каже, в този въздух, който ние дишаме."[2]

Идеологическата борба се е разпалвала и под влияние на крупните завоевания в областта на биологичната наука. През 1859 г. излязъл трудът на Ч. Дарвин „Произход на видовете чрез естествения подбор". При разгорелите се обществени борби в Русия той подействувал като масло в огъня. Борбата около идеите на Дарвин съвпадала с обществения подем в страната през 60-те години на м. в. и приела твърде остър характер. Учението на Дарвин се оказало мощно средство за борба на прогресивните сили против религиозно-идеологическото течение и „изиграло видна роля за утвърждаване на материалистически възглед върху природата."[3] Философските партии, които се очертали през тази бурна епоха в Русия, току-речи съвпадали с политическите. На най-лявото крило били революционните демократи, които стоели на материалистически позиции.

---

[1] Вж. Документи за бълг. история, т. I, София, 1931, стр. 351.

[2] Полное собрание сочинений Ивана Васильевича Киреевского, т. II, Москва, 1861, стр. 215.

[3] Л. Р. Х а р а х о р с к и н, Из истории и идеологической борьбы вокруг эволюционного учения Дарвина в России, Вопросы философии, № 11, 1959, стр. 141.

Партията на дворяните и помешчиците в борбата си срещу материализма си служила с аргументи, заети из философията на Шелинг, Хегел, Фихте. Тя защищавала религиозния мироглед. Имало и трето течение, представлявано от буржоазно-либералните среди, което било за примирение между науката и религията. Дори славянофилите, които като нашия писател се основавали върху чистото християнство, върху „чистия източник на древната православна вяра", дори те виждали, че Русия в по-нататъшното си развитие не може да остане вън от европейското образование. Едно само биха желали те — „учението на светата православна църква" да господствува над европейското образование, без да го отблъсква, а да го подчини на своето цялостно битие.[1]

Руската буржоазия, която не проявява никаква революционност, все пак се е нуждаела от европейската наука и техника и това намерило израз и в схващанията на онези политически течения, които не могли да да бъдат заподозрени в прогресивност. Същият автор пише, че не би му било приятно и на сън да види, че която и да е външна особеност на по-раншния руски живот, отдавна минал, неочаквано е възкръснала „и в предишния си вид се намесила в настоящия наш живот"[2]. Тази сравнително лека отстъпка пред новите потреби на живота се обяснява не само с изискванията, които последният поставял пред мислещите хора на Русия, но и с промяната, която бе станала в самото европейско общество и бе намерила израз в реакцията срещу онази „разрушителна философия, която със своето разпространение бе унищожила последните остатъци на вярата"[3].

Високо талантлив, умен и впечатлителен, Каравелов не е могъл да остане чужд на тия идейни борби, които настъпват в Русия през 60-те години. Израснал в крайно религиозна среда, Каравелов е видял в настроението на част от руското общество — разбирам славянофилските и либерални кръгове, сред които той се е движел — същия опит за помирение на религията и науката,[4] за какъвто той е бил подготвен от домашната българска среда. Философското направление, което му влияе и към което по-късно той се пресъединява, се характеризира с реакция срещу „разрушителния материализъм" и с опит да се запази в живота място за религията. Въвеждайки Каравелов във философската и научна мисъл на Европа, това течение същевременно е подкрепяло религиозното му настроение. Теоретически източници за оформяне на философския мироглед на Каравелов били някои трудове на френския мислител, общественик, поет и писател Волтер.[5] Но несъмнено върху нашия писател най-силно е било влиянието на твореца на позитивната философия — Огюст Конт. Първите следи на това влияние се виждат в една от научнокри-

[1] Полное собрание Сочинений Ив. В. Киреевского, т. II, стр. 279 и 280.
[2] Пак там, стр. 280.
[3] Пак там, стр. 290.
[4] Пак там, стр. 283.
[5] Каравелов е познавал Волтер. Във в. „Свобода", год. I, бр. I от 7 септември 1870 г., стр. 326, той цитира изказването на Волтер за характера на френския народ. Пак във в. „Свобода", год. II, бр. 46 от 29 април 1872 г., стр. 368, Каравелов поставя Волтер между даровитите френски писатели, които нападали с остроти духовенството и аристокрацията и защищавали „вече да говорят за естествените права на човека". В архива на Каравелов и с негов автограф е запазен план за статия, а може би и книга под заглавие „Нравственные начала человека", при което като автор, който ще бъде използуван на предно място, е поставен Волтер.

тичните статии на Каравелов, излязла във в. „Србија“ в края на 1867 и началото на 1868 г. под заглавие „Српска књижевност“[1]. По-късно в своята брошура „Из мъртвия дом“, излязла през 1872 г., Каравелов дава възторжена характеристика на О. Конт. За него той е „един от най-големите философи на наше време, един от най-силните, оригиналните и бистри умове на това столетие“[2]. Трудно е било на нашия писател да не изпита влиянието на такъв голям мислител, какъвто в неговите очи е бил Конт. Не само в публицистиката му, но и в белетристичното му творчество се чувствува влиянието на френския философ. Предстои ни следователно да се запознаем с позитивната философия и нейното място в историята на човешката мисъл.

Позитивизмът е израз на промени в настроението на френската буржоазия след Великата френска революция. Нейните идеолози преди революцията — френските материалисти през XVIII в. — вече не я задоволяват.[3] Сега тя е на власт и материализмът не само става неудобен, но и опасен, понеже пред нея все по-ясно се очертава силуетът на работническата класа. Да се поддържа и разпространява материалистическа философия сред тази класа било вече доста опасно. Известно е, че още през 1792 г., значи на другия ден след революцията, буржоазията в лицето на своя парламент гласува закон, с който на работниците се забранявало да образуват свои дружества. И не е случайно заявлението на Огюст Конт, че със своята философия той се стреми да доведе съвременното му общество до духовно преобразуване. Разбира се, Конт не изнася истинските мотиви на своята философия. „Като установи *самопроизволно* (р. м. — М. Д.) въз основа на голям брой подготвителни опити съвършената безплодност на смътни и произволни обяснения, свойствени на първоначалната философия — както на теологическата, така и на метафизичната (а под метафизична философия позитивистите разбираха материализма — б. м. — М. Д.), — *нашият ум отсега се отказва* (р. м. — М. Д.) от абсолютни изследвания, уместни само в младенческото му състояние, и съсредоточава своите усилия в областта на действителното наблюдение, което приема от този момент все повече и повече широки размери и е единствена възможна основа на достъпните нам знания, разумно приспособени към нашите реални потребности.“[4]

Както виждаме, човешкият ум самопроизволно дошъл до извода за безполезността от смътните метафизически теории и се насочил към наблюдения на конкретните явления, „като се отказва да открива първопричините и крайното назначение“ на нещата.[5] Принципите, от които изхожда новата наука или новата философия — за Конт философията съвпада с науката, — са действителните факти, но взети „в по-общ и по-отвлечен“ вид, отколкото тия факти, за връзка между които те служат. Новата насока в умствената деятелност на човечеството се е наложила от ограничеността на познавателните способности у човека. Човек не може да познае същността на нещата; от друга страна, той не може

[1] Србија, 1867, бр. 51—52, и 1868 г., бр. 1—4, 14—17. Нито един от авторите, които в последно време писаха за мирогледа на Каравелов, не използуваха тази статия. И това не е за чудене: неподписаните му статии не се използуват, защото не били писани от него, а подписаните се премълчават!

[2] Л. Каравелов, Из мъртвия дом, София, 1938, стр. 39.

[3] История философии, т. II, Москва, 1957, стр. 199.

[4] Огюст Конт, Дух позитивной философии, СПб, 1910, стр. 16—17.

[5] Пак там, стр. 17.

да остане в кръга на чистия емпиризъм, а трябва да се движи между тия две крайности.[1] Най-многото, което може да направи науката, е да открие и опише връзката между явленията, *законите*, по които те протичат. „Именно в законите на явленията действително се заключава науката, за която фактите в собствения смисъл на думата, колкото точни и многочислени да са те, всякога се явяват само необходим суров материал." Да се открият законите на явленията значи да имаме възможност да ги предвиждаме.[2] Щом не можем да отидем далече в познание на нещата, „трябва открито да признаем тази пряка невъзможност... като неизбежно последствие на човешкия организъм, заставляваща ни да прилагаме твърде слаб ум за обяснение на твърде сложния свят"[3]. Позитивната философия защищава агностицизма. „Противопоставяйки се на материализма и диалектиката, позитивизмът излязъл пряк продължител на идеалистическите и агностически тенденции, явили се във философията на XVII и XVIII в."[4]

Консервативните идеолози на буржоазията, а в още по-голяма степен либералните, хвалещи се със своето „свободомислие", били привличани от много страни на позитивизма. В отличие от откровено идеалистическите системи *позитивизмът бил замаскирана* форма на идеализма (р. м. — М. Д.). Той не така ясно откривал своята връзка с религията, богопочитанието, разграничавал се поне на думи от абсурдните крайности на „системосъздаване" (във философията — б. м. — М. Д.) и декларирал своята противоположност на метафизическите философски учения, претендиращи за ролята „наука на науките", твърдейки, че науката сама по себе си е философия. Това не бъркало впрочем на самите позитивисти да конструират системи, претендиращи на всеобемащо значение. Позитивизмът се представлявал за възрение, което уж освобождава науката от игото на догматическата натурфилософия и което се явява като неин приятел.

Главният смисъл на позитивизма се заключавал в отричане на прогресивната философия и излизане в защита на „положителното" знание, т. е. на знание, освободено от каквито и да е догадки (р. м. — М. Д.). В отличие от откровените идеалистически течения във философията позитивизмът се стреми да се опре на естествознанието, приемал естественонаучно обяснение на много явления, но в същност отсичал, откъсвал естественонаучните представи от произлизащите от тях материалистически изводи. Отказвайки се от материалистическата философия, обявявайки, че естествознанието само по себе си е философия и разтопявайки философията в естествознанието, позитивистите със самото това откривали пътя на идеализма и агностицизма."[5]

От тази сбита, но точна характеристика на позитивизма се вижда, че науката при позитивистите трябва да бъде постоянно нащрек да не би да прескочи ония граници, които биха я отвели в лагера на материализма, или пък да забрави принципа за полезното. „Много пъти е забелязано — пише за позитивизма френският философ Бутру, — че науката в тази система е особено стеснена. Не само й е забранено да се предаде на изследване, чиято социална полза не е очевидна, или да разпростре

[1] *Огюст Конт*, Дух позитивной философии, СПб, 1910, стр. 19.
[2] Пак там.
[3] Пак там, стр. 23.
[4] История философии, т. II, Москва, 1957, стр. 199.
[5] Пак там, стр. 199—200.

своите грижи за точност отвъд необходимите граници за практическия живот, но всякога, когато не успява да се насочи към позитивизма, се обвинява в произволни хипотези, фикции на въображението."[1] Позитивизмът е враг и третира като игра на въображението всяка теория, която не може да бъде използувана за практическите нужди на човека. Затова една от задачите на науката е да подчини въображението на разсъдъка, под което се разбира да се изгони теорията из науката. Първо основно условие „на всяко здраво научно умозрение" е постоянно подчинение на въображението на наблюдението"[2]. Човешкото познание трябва да остане в границите на ония връзки или закони, които е установила науката.

„В средата на XIX в. — пише един съветски автор — се появила даже специална философия, освещаваща ненавистта към теорията и в защита на емпиризма в науката — философия на позитивизма... Фактически неговото основно острие било насочено не толкова против натурфилософията, колкото против философския материализъм. Той хитроумно отвеждал от материалистическите позиции на пътя на субективния идеализъм не само теоретичното мислене, но и самата емпирия."[3]

Като дава окончателна характеристика на своята философия, Конт се спира върху думата реално, което е противоположно на химеричното и с което се отличавало новото философско мислене. Последното не само насочва своите усилия към изследвания на истинно достъпните на нашия ум явления, но е свързано и с туй, което наричаме полезно. Понятието реално означава контраст между полезното и негодното. В този случай то напомня във философията за необходимото название на всичките наши здрави умозрения — непрекъснато да подобряват условието на нашето действително индивидуално или колективно съществуване, вместо напусто да задоволяват безплодно любопитство.[4] Подчертавайки тази страна на философското мислене, Конт го свързва с туй, което хората наричат „здрав смисъл", който ръководи човека в неговата ежедневна практика и ежедневен живот. Философията само разширява простия здрав смисъл на всички действително достъпни умозрения.[5]

Ала въпреки че извежда философското мислене из здравия смисъл, Конт характеризира своята философия като „нова философия", „ново философско мислене", „здрава философия", „истинска философия", „положителна" философия", „нов строй на мисълта" и пр.[6] Отбелязаните тук характеристики на позитивната философия са внушавали на съвременните на Конт и на следващите поколения претенции за ново направление на човешката мисъл. В действителност нов за времето е бил езикът, а същността си останала: отричане на материализма и отваряне на вратите за религиозния начин на мислене. Давайки вид да е повече безпристрастна и повече справедлива към други направления в човешката мисъл, „здравата философия" „никога нищо безусловно не отрича, даже там, където става дума за учения, съвършено против съвременното състояние на човешкия разум в избраните части на народите. Именно по такъв начин тя отдава двойна справедливост не само на

[1] Boutroux science et religion dans la philosophie contemporaine, Paris, 1917, p. 73.
[2] О. Конт, цит. съч., стр. 19.
[3] Г. Платонов, Дарвин, дарвинизм и философия, М., 1959, стр. 79.
[4] О. Конт, цит. съч., стр. 34.
[5] Пак там, стр. 37 и 39.
[6] Пак там, стр. 34—36.

различните системи на монотеизма като тези, които пред нашите очи доживяват своите последни минути, но така също и на вярванията на политеизма или даже на фетишизма, като всякога ги отнася към съответните фази на основната еволюция."[1]

Английският позитивист Дж. Ст. Мил съвсем открито посочва какво място определя позитивната философия на религията. Като отбелязва, че според Конт предложението за намерение или цел в природата има много по-голяма вероятност, отколкото хипотезата за слепия механизъм, Мил добавя, че „Позитивният начин на мислене съвсем не отрича свръхестественото, той само отнася този въпрос към началото на всички вещи. Ако вселената е имала начало, то това начало по силата на самите условия на явленията е било свръхестествено" (р. м. — М. Д.). Законите на природата не могат да обяснят собственото си произхождение.[2] И тъй борбата против въображението — доколкото с него се отъждествява теорията, провъзгласена от позитивизма като условие да се дойде до истината — важи само, доколкото тази борба е борба против материализма. Що се отнася до областта, в която въображението играе най-голяма роля — религиозният начин на мислене, — там позитивизмът открива на въображението широко вратите. Ако понякога той дава вид, че и тук се бори с въображението, тази борба е привидна, неискрена.

Който е проследил откъм тази страна публицистиката на Каравелов, не може да не е забелязал, че той често посочва нуждата от здрава философия, която би показала истинското назначение и място на човека и би го освободила от религиозни суеверия. Коя е тази истинска философия? В отговора си на гръцкия в. „Неологос" Каравелов пише, че XIX в. няма нужда от черковно суеверие, а „от истинска философия, която достойно въздига човека на оная висока степен на съвършенство и го прави не само господар на земята, ами и истински човек. Тия са големите резултати на истинската философия: тя отървава човека от религиозните суеверия и от тежките вериги, които твърде често му намята черковното тиранство; тя му сочи правия път, по който той трябва да върви, за да познае кой е той"[3]. Истинският смисъл на приведеното ще ни стане ясен, след като узнаем какво разбира Каравелов под религиозни суеверия, с което ще имаме случай да се запознаем по-долу. Тук ще привлечем вниманието на читателя върху факта, че тия суеверия според Каравелов насажда самата черква. Каравелов не провежда работата докрай, като включи в кръга на религиозните суеверия и вярата в бога. Това се вижда от изказването му по въпроса за сътворението на света, на което пишещият тия редове гледа като на най-важното му изказване за определяне на философската му позиция. Каравелов пише: „Който е познат с истинската наука, той трябва да се съгласи с назе, че светът никак не е чуден и че всяко едно явление има свои природни причини или свои закони. Нищо не излазя из пределите на тия закони. Учените хора отдавна вече са открили... че нищо не може да се унищожи, нищо не може да се изгуби, нищо не може да се притури; най-после, че на тоя свят не могат да бъдат никакви чудеса, защото всяко едно чудо е

[1] О. Конт, цит. съч., стр. 35.
[2] Джон Стюарт Милл, Огюст Конт и позитивизм, стр. 17.
[3] В. Свобода, год. I, бр. 16 от 19 февруари 1870, стр. 126.

неестествено и противно на бога, който е направил всичко, както трябва, и който управлява света по един естествен и неизменим закон." Истинната философия ни доказва, че тоя свят, който се нарича „вселенна, е вечен, както е вечен и сам бог, който го е направил"[1]. Както виждаме, бог според Каравелов не само е направил света, но още при това продължава да го управлява, което е поддържал всеки черковник и тогава, и днес. „Философия — пише Ленин, — която учи, че самата физическа природа е производна, е най-чиста философия на поповщината."[2] Ако се вгледаме по-внимателно в приведения цитат от Каравелов, не можем да не се съгласим, че първата му половина говори за познаване от страна на автора духа на природните науки: дори повече, някои изрази ни напомнят автора на прочутата през XIX в. книга „Сила и материя". Но както говори приведената по-горе характеристика на позитивизма, този автор „се стреми да се опре на естествознанието", но „отсичал, откъсвал естественонаучните представи от излизащите от тях материалистически изводи". Същото е направил и Каравелов. Той е обърнал събраните от природните науки обобщения с лице към бога и тогава се получава изводът, че тия обобщения важат, защото бог „е направил всичко, както трябва"... „Ако природата е производно, то се разбира от само себе си, че тя може да бъде производно само от нещо такова, което е по-голямо, по-богато, по-широко, по-могъществено от природата, от нещо такова, което съществува, защото, за да произведе природата, трябва да съществува независимо от природата. Значи съществува нещо вън от природата и при това произвеждаще природата. По руски това се нарича бог."[3] Деизмът на Каравелов не може да се отрече.

Представлява известен интерес въпросът, какво място е намерило цитираното по-горе изказване на Каравелов в трудовете на ония автори, които стоят на позицията, че той е материалист. Др. Грозю Грозев например мисли, че Каравеловият материализъм се основава на идеята за вечността. В целия комплекс от мисли в цитата решаващо значение Грозев е придал на фразата: „тоя свят, който се нарича вселена, е вечен", от което следва, че той не е сътворен. Др. Кондарев не е счел за нужно да се спре върху тези изказвания на Каравелов, тъй като те биха отрекли изкуствения подбор на цитати, които той е събрал. Интересно е откъм тази страна и отношението, което е взел доцентът по философия при Московския университет Воробьов. В статията си за Любен Каравелов, поместена в марксическата „История на философията"[4], той е премълчал това място. В друга отделна статия, посветена специално на философските възгледи на Каравелов, наред с погрешното твърдение, че нашият писател „разобличава" не само гръцкото, но и всяко духовенство въобще" и че „антиклерикализмът на Каравелов се явява един от изходните политически моменти на неговия материализъм", въпросното изказване е предадено така: „По мнението на Каравелов светът съществува вечно така, както бог, т. е. той не е сътворен от бога. Бог е само друго име на природата."[5]

---

[1] Личо Стойчев, За топлината и светлината или що е живот, Детска библиотека, № 3, 1874, стр. 4.

[2] В. И. Ленин, Сочинения, т. 14, 1947, стр. 216.

[3] Пак там, 1947, стр. 216.

[4] История философии, т. II, Москва, стр. 512—519.

[5] Л. В. Воробьов, К вопросу о философских воззрениях Любена Каравелова в в. Научные доклады высшей школы, № 1, 1959, стр. 189.

БАН
Институт за литература

Но Каравелов, както видяхме по-горе, след като говори, че светът е вечен, е добавил: „както е вечен и сам бог, който го е направил". Аз мисля, че Каравелов, който е бил високо талантлив човек, при това един от творците на новия български език, е умеел да каже това, което е мислил! За да прибегне Каравелов към тази форма на израз, която цитира съветският автор, е имало особени мотиви, които Л. В. Воробьов се е потрудил да открие. Воробьов пише, че един от важните пунктове в програмата на българската революционна демокрация бил въпросът за свободата на съвестта. Каравелов, като се сблъскал „с трудностите в разпространението на естественонаучните, атеистически идеи сред народа, обърнал се към пропаганда на деизма и пантеизма като форма за постепенно внедряване на материалистическия мироглед."[1] Това, което цитирахме от Каравелов, било опит да прокара атеистически схващания до съзнанието на народа, т. е. да наведе народа на мисъл, че като е вечен светът, той не е сътворен. На руски език такива обяснения се казват „домисли", т. е. умуване около един факт, което цели да му придаде онова значение, което се иска на автора. Та нали народът вярва, че светът е направен от бога, как ще го извади Каравелов от тази заблуда, ако и той твърди, че светът, ако е вечен, е направен от бога! Понятието за вечност в ежедневния живот се употребява и в относителния смисъл на думата, без да се отива до абсолютния му смисъл. Дали така го е употребил и Каравелов, ще видим по-долу, а що се отнася до тогавашния суеверен български народ и религиозната в грамадното си болшинство интелигенция, те в цитираното от Каравелов едва ли са могли да се издигнат до висотата на Спиноза, който във вечността на света вижда аргумент за твърдението си, че светът не е сътворен. Каравелов се е изразил точно така, както е мислил и народът. След всичко, което казахме по-горе за отношението на Каравелов към религията и черквата, приведеното негово изказване не можем да тълкуваме освен в деистичен смисъл. Наистина Маркс казва, че „деизмът — макар само за материалистите — не е повече освен удобен и лек способ да се избавят от религията"[2]. Сам Маркс, както виждаме, поддържа, че деизмът като средство да се отърват някои автори от религията се използува предимно от материалистите. Да се обобщава неговата мисъл до степен, че всеки деист вижда в деизма лесен начин да се отърве от религията, би значело да не държим сметка за фактите. Ония деисти, които като нашия сънародник са и лично религиозни, не мислят да се отърват от религията, напротив, те целят да убедят и други в религиозния начин на мислене.

Ето едно изказване на Каравелов за вечността на света, което е направено в абсолютния смисъл на думата и при което Каравелов е запазил своя начин на гледане на бога като на творец и управляващ света. „Геологията мисли — пише той в статията „Възпитание и образование", — че от сътворението на света трябва да са преминали досега много милиони години, а естествената философия говори, че нашата планета е вечна, както е вечна и оная сила, която я управлява, т. е. бог."[3] За Каравелов

[1] Л. В. Воробьов, К вопросу о философских воззрениях Любена Каравелова в в. Научные доклады высшей школы, № 1, 1959, стр. 189.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. II, Москва, 1955, стр. 144.
[3] В. Свобода, год. II, бр. 15 от 10 април 1871, стр. 119.

вечността на нашата планета не изключва вечността на „оная сила, която я управлява“, и не виждам как при това положение от вечността на света ще се обоснове материализмът му.

Но историята ни сочи и случаи, когато дадено лице е голям борец против черквата и духовенството; при все това по общофилософските си разбирания си остава далече от материализма. Класически пример в това отношение е френският мислител Волтер, когото съветският академик В. П. Волгин характеризира като отражение на французкото просветителско движение през XVIII в. във всичките му етапи и с всичките му противоречия. „Централно място в тази противоречива пропаганда на Волтер заема борбата против суеверията и предразсъдъците, свързани с религията и усилено разпространени от черквата. Черквата за Волтер е главният враг не само защото религиозните суеверия и предразсъдъци най-много противоречат на здравия човешки разум, не само затова, че те са особено широко разпространени и особено здраво вкоренени, но и затова, че те се явяват източник и оправдание на най-великите обществени злини.“ Да се освободи човешкият разум от предразсъдъците за Волтер е значело да се подготви човечеството за преустройство на обществените отношения на разумни начала. Но като отхвърлял религиозните догми като социално зло, Волтер, по израза на съветския историк, съвсем не е искал да остави празно мястото, на което стояло разрушеното здание. Критиката на религията у Волтер всякога била съпроводена от подчертаване на мисълта за съществуването на висше разумно същество, което е творец на вселената. „Критиката на религията на откровението почти всякога е съпроводена у него от изповеданието на вяра във Върховното същество, в разумния творец на света. . . Основният теоретически аргумент в полза на съществуването на бога се явява аргументът за разумното устройство на света. Светът е изумителна машина; следователно в него има изумителен разум. Обаче както не можем да си представим света без бога, не можем да си представим и съществуването на бога без света. Бог е вечен, но и светът е вечен. Вечният геометър вечно твори (р. м. — М. Д.). Законите на битието, дадени от бога, са ненарушими. Като установило законите на природата, божеството не може повсеместно да се намесва в хода на събитията, като че ли поправя себе си в нейния ход. Пантеистическата тенденция на тази аргументация е безспорна.“[1] Както виждаме, учението за вечността на вселената не всякога означава несътворението ѝ. Каравелов развива в това отношение схващане, което отчасти съвпада с черковното, но не е лишено от черти, които го приближават до това на Волтер. Особено е близък той до френския мислител в току-що приведеното му изказване. Тук Каравелов след Волтер се приближава до учението на пантеистите, като не се отказва окончателно и от черковното схващане за света, който е направен от бога, който го управлява. Но, както ще видим по-долу, когато се постави въпросът за душата, Каравелов съвсем се отдалечава от френския мислител. Волтер не признава отделна субстанция душа и с това се приближава до материалистите,

[1] В. П. Волгин, Развитие общественной мысли во Франции в XVIII веке, Москва, 1958, стр. 23 и 24. Вж. също: Tout en Dieu, Oeuvres complètes de Voltaire, t. IV, Paris, M. Decel, XVIII, p. 327 et suiv.

докато нашият писател в това отношение не се е освободил от черковното схващане за човека като същество, което е сътворено от две субстанции — тяло и душа.

Каравелов за материята

Ранният позитивизъм още не достигаше до теорията на модерния позитивизъм, представляван от Мах и Авенариус, според който материя не съществува — това, което наричаме материален свят, не е нищо друго освен комплекс от усещания. Ранният позитивизъм признаваше съществуването на външния свят, а следователно и съществуването на материята. Но, борейки се срещу материализма, той, без да отрича материята по начало, не можеше да не си изработи свое разбиране за нея, различно от това на материалистите.

Схващанията на Каравелов за материята не са изключително негови, лични възгледи, те са характерни за философската школа, към която той принадлежи. По-долу, като говорим за отношението на душата и материята, ще видим, че позитивистите материализират душата. Време е да добавим, че те вършат и обратното — спиритуализират материята пак чрез душата или чрез бога; но, разбира се, и в двата случая, т. е. и когато материализират душата, и когато спиритуализират материята, те още не отиват докрай — тук е думата за ранните позитивисти, — а спазват известна мярка, като се стремят да намерят средна линия. Така позитивизмът се надява да се издигне над материализма и над спиритуализма, като провъзгласява за свое верую „нито материализъм, нито спиритуализъм“, направление във философията, което Ленин е характеризирал с доста силни думи. Той поставя позитивизма между ония философски течения, които представляват „жалка кашица, презряна партия на средината (к. м. — М. Д.) във философията, обърквaща по всеки отделен въпрос материалистическото и идеалистическото направление. Опитите да се излезне из тия две основни направления във философията не съдържат в себе си нищо освен „примиренческо шарлатанство“[2].

Изворът за „ново“ понятие за материята позитивистите търсят, както се разбира от казаното по-горе, в опита да не се противопоставят силно душата и тялото и да се стигне до положението, че „нежива материя съвсем не съществува, че материя в този смисъл (нежива, неодушевена — М. Д.) е отвлечено понятие, съществуващо само в нашата глава“[1]. Именно познанието на органическия свят разклатило понятието за материята като нещо мъртво. Това положение нарочно се защищава като гледище на естествените науки. „Успехите на естествознанието доведоха до убеждението, че нежива материя съвсем не съществува (к. м. — М. Д.), че неорганическата природа по най-тесен начин е свързана с органическата, че последната представлява безчислено множество организми, повече или по-малко развити, че техните редове се простират, преплитайки се помежду себе си, от неорганическия свят до човека, който

---

[1] В. И. Ленин, Материализм и эмпириокритицизм, Сочинения, т. 14, стр. 325—326.
[2] К. Д. Кавелин, Задачи психологии — Сборник сочинений, Сн-Пет-г, 1899, стр. 487 и 488.

физически представлява най-развитият и относително най-съвършен из всичките организми."[1]

Как стои въпросът в това отношение с твореца на позитивната философия?

Като ограничава областта на науката с конкретното, с практиката на човека, Огюст Конт все пак е намерил повод и начин да прескочи границата на непосредствено възприеманото и да мине в областта на въображението, борбата срещу което той бе провъзгласил като условие за достигане на истината. Ако човек търси конкретната истина, то не помалка истина в това отношение представляват чувствата и потребностите на човека, както и самото негово въображение. „Чувствата и въображението са мотори на душата", докато идеите я правят да увехне.[2] Грешката на теолозите се състои в това, че вземат фикциите на въображението за реалност. Между това фикциите на въображението не са измамливи, щом човек знае, че това са фикции и може веднага да ги ограничи, когато те застрашават да изменят реалността. Човек е така направен, че за него фикциите, взети като фикции, не са опасни освен когато са взети за истинни. Въображението не търси истината, а проекция на самите нас в нещата, но веднъж станало това, то дава полет на сърцето и на волята.[3]

По такъв начин позитивизмът, „след като е изгонил догмите, доколкото се представят за истинни, не се побоя да реставрира въображаемия фетишизъм като съюзник в практиката, подчинявайки го на рационалния принцип на религията"[4].

Практическата потребност налага да се реставрира фетишизмът, а заедно с това и религията, една далечна аналогия с туй, което направи Кант с идеята за бога. Известно е, че Кант отрече възможността теоретически да се докаже съществуването на бога, а по-късно, за да обоснове своята етика, поддържа, че не може да се отрича съществуването на бога и свободата на волята в умопостигаемия свят на „нещата в себе си". Но Кант иска да обоснове по този начин морала, а О. Конт мотивира реставрацията на фетишизма с ползата. „Позитивизмът се основава върху двоен принцип: реалното и полезното.[5] За да действува човек с усърдие и радост, трябва да чувствува, че е окръжен със себеподобни същества. За това е достатъчно под формата на хипотеза да се приеме, че нещата, които ни заобикалят, обладават воля, аналогична на нашата. Материята следователно е одухотворена.

Подобно схващане за материята намираме и при Каравелов. Както видяхме по-горе, още във в. „Свобода" той изказва съмнение в онова понятие за вселената, в което се придържат химията и физиката, като я свеждат до „парче кал", на което са чужди свободата, стремлението и т. н. Във в. „Знание" чрез свои и съответно подбрани чужди статии той се връща няколко пъти към въпроса за живота на природата. Но ние ще проследим тук движението на неговата мисъл в сравнително тясна област от явления. В статията „Из физиологията" Каравелов разглежда

[1] К. Д. Кавелин, Задачи психологии — Сборник сочинений, Сн-Пет-г, 1899, стр. 488. Тук мисълта на Лайбниц за непрекъснато нареждане на монадите е пренесена в областта на естествознанието.

[2] Emil Boutroux, Science et religion dans la philosophie contemporaine, Paris, 1917, p. 57.

[3] Пак там.

[4] Пак там, стр. 57—58.

[5] Пак там, стр. 58.

въпроса за храненето изобщо, за млякото в частност и т. н. Тия въпроси му дават възможност да се доближи до материалистическия начин на мислене, за което свидетелствуват много от намерилите място в тази статия негови изказвания. В основата на храненето, на растенето на организмите той поставя един процес, засяган и от такива негови съвременници като Молешот например. Този процес е обмяната на веществата. Като поставя въпроса за растенето на организмите, той го обяснява с „простото и естествено явление, което се повтаря даже в минералите и което е чист химически процес; но в това същото време, добавя Каравелов, ни един разумен човек не може да направи тоя механизъм освен природата, която се нарича живот“[1] (к. м. — М. Д.). В основата на живота стои обмяната на веществата, „която е оная чудотворна сила, която дава ход на частиците и която управлява цялата вселена“[2]. Това е безспорно материалистическо схващане. Но тук ние си спомняме, че само няколко месеца по-късно Каравелов печата в „Знание“ статия на д-р Бок, озаглавена „Медицински беседи“ с подзаглавие „Земята, човекът и законите на природата“. В тази статия авторът поддържа, че причината за обмяната на веществата се нарича „жизнена сила или душа“[3]. Нашите съмнения в материалистическите схващания на Каравелов се усилват от изказаната още през 1870 г. от него мисъл, според която „силата“ в природата е „душа“[4]. Най-после в самата статия, която е предмет на настоящото разглеждане, Каравелов прави на своя читател далечно напомняне за изводите, които последният трябва да си направи, без да се плъзга към много широки предположения. „Свещената книга на природата, която не припознава нито авторитети, нито предположения (к. м. — М. Д.), нито „учен деспотизъм“, ни разказва, че всичко се ражда, всичко расте, всичко живее, всичко зрее и всичко умира, ако между живота на човека и живота на елмаза и да съществува огромно различие“[5] (к. м. — М. Д.). Верен на духа на позитивната философия, Каравелов би желал неговият читател да гледа отблизо на явленията и да не се поддава на „учен деспотизъм“, за какъвто той винаги е смятал натрапването на материалистически схващания. Каравелов проповядва общ живот на природата, като се почне от човека и се стигне до елмаза. Не напразно следователно в разказа „Богатият сиромах“ той е сложил в устата на войводата следния израз: „. . . природата е осветено божество“[6].

Чрез одухотворяване на природата позитивистите смятаха, че дават ново понятие за материята и по този начин се отдалечават от материализма. „И така — пише Каравелов — в природата произхожда велико кругообращение, в което се преобразяват или в което живеят всичките тела, както живее и самата природа (р. м. — М. Д.). Минералите преминуват в растенията, растенията в човека, човекът в земята, земята в растенията и т. н. С една дума, животът изгонва смъртта и създава движения, а смъртта накарва животът да измени своя път и да за-

[1] В. Знание, год. I, бр. 9 от 15 май 1875, стр. 135.
[2] Пак там, стр. 136.
[3] Пак там, год. II, бр. 1 от 15 февруари 1876, стр. 7.
[4] В. Свобода, год. I, бр. 49 от 11 ноември 1870, стр. 389.
[5] В. Знание, год. I, бр. 9 от 15 май 1875, стр. 135.
[6] Л. Каравелов, Избрани произведения, т. I, София, 1954, стр. 359.

хване нови движения."[1] През целия свой живот човек е длъжен да взима от природата и да ѝ плаща данък. „Неговото тяло, което му е дадено на заем от природата за твърде кратко време, се взима назад и дава се на други живи същества, които нямат никакво сходство с него."[2] С тия си мисли Каравелов иска да внуши на своя читател и изводи от етичен характер — за суетата на живота, особено когато той е прекаран от човека в трупане на богатство. Той цитира Шекспир, който е казал, че „с тялото на Юлия Цезаря си замазват бъчвите"[3].

По навик, а вероятно и по вътрешна потреба Каравелов свързва и тия си мисли, с които се доближава до материалистите, с библейски истини. „С една дума, изречението на свещеното писание „Земля еси и земля будеши" е основано на природните закони, които имат пълно право да кажат още едно изречение, т. е. „жив еси и жив будеши", защото в природата не съществува нищо мъртво"[4] (к. м. — М. Д.). Още в „Свобода", 1870 г., Каравелов пише, че „всичката природа е съставена така също из два елемента, както и отделният човек"[5] (к. м. — М. Д.).

Каравелов за науката

Макар в духа на позитивната философия науката да се покрива с философията, ние ще разгледаме тук отделно възгледите му за науката, като се спрем на ония научни области, които имат значение за икономическия живот, а също и области, чието философско значение е безспорно.

Нито един от нашите деятели преди Освобождението не е възлагал толкова надежди върху науката, не е говорил с такъв възторг за благодетелните ѝ последствия за човечеството, както Каравелов. „С помощта на естествените науки ние сме в състояние да намерим правилния път, който ще ни заведе до истината, за да не се лутаме ту-тук, ту-там, не намирайки никакъв изход." Ако Каравелов възлага такива надежди на науката, то е, защото науката ни дава знание, а знание е това, което е истина, което е основано на равенството 2 + 2 = 4. От истината зависи истинното знание, а от истинното знание — човешкият напредък.[6] За щастие на човечеството положителното знание няма граница. То само си определя целта, само си създава системата"[7] — пише Каравелов още в края на 1867 г. Същото отношение към науката срещаме и във вестниците „Свобода", „Независимост" и „Знание", които Каравелов е редактирал през годините 1869—1876. В първия от поменатите вестници той пише, че „всеки народ бива щастлив само тогава, когато той има знание и образование"[8].

---

[1] В. Знание, год. I, бр. 11 от 15 април 1875, стр. 169.
[2] Пак там, стр. 168.
[3] Пак там.
[4] Пак там. Прокараното тук схващане за вечен живот в природата е намерило отражение и в повестта „Крива ли е съдбата". Вж. Избрани произведения, т. II, София, 1955, стр. 171.
[5] В. Свобода, год. I, бр. 49 от 11 ноември 1870, стр. 390.
[6] Пак там, год. II, бр. 3 от 17 януари 1871, стр. 23.
[7] В. Србија, год. I, бр. 51—52 от 1867 г., гл. също М. Димитров, Публицистиката на Л. Каравелов, София, 1957, стр. 403—404.
[8] В. Свобода, год. I, бр. 19 от 12 март 1870, стр. 145.

„Един народ — четем пак в „Свобода“ — колкото по-голямо число знания има, толкова по-добре той устройва своя живот и толкова повече се счита за щастлив, с една дума, знанието е щастие, а простотата и невежеството са нещастие.“[1]

Мястото на науката в живота на народа, значението, което тя има за щастието на последния, поставя науката много високо в очите на Каравелов. Той намира за голямо зло обстоятелството, „че у нас не гледат на науката като на необходимост“[2]. „А на българите е потребно знание, потребна е наука положителна, не фалшива, човеческа, а не играчки.“[3]

Дори такъв факт като пропадането на занаятите у нас, което по време съвпада с неговата публицистична дейност, той е склонен да обясни не с международната конкуренция, а с неумението на нашия занаятчия да използува в своя труд науката и научните придобивки. „Трябва да се убедиме, че техниката и науката са еднакво нужни за образованието на един народ — едното без другото не е възможно.“[4] С това Каравелов ни подсеща за характера на оная наука, която той предпочита и която нарича истинска наука. За него науката е „само онова, щото е основано на неопровержими факти, на многочислени опити и на неопровержими доказателства“. Истинната или положителната наука, казва той, никога не говори: „ето що говори за това Шлосер и ето що говори за онова Гервинус“, а удостоверява ни, че „това е така, защото има свое доказателство и защото не може да се опровергае“[5]. Този възглед Каравелов защищава и по-рано. В един от броевете на „Свобода“ по този въпрос той твърди, че „под име наука подразумяват положителните науки или доказаните вече истини“[6].

Ако речем да установим по-точно годината, когато той явно и решително защищава „истинната“ или „положителната наука“, тя е окачествена още като нова наука, характеристики, които видяхме при Огюст Конт — ще трябва да се върнем към цитираната по-горе Каравелова статия из в. „Србија“ в края на 1867 г. Тук той, без да спомену-ва името на френския философ, излага неговия възглед за науката. Както е известно, френският автор различава три периода в умствената еволюция на човечеството: теологичен, метафизичен и научен или позитивен период. Не без известна афектация Каравелов вижда в третия период — периода на новата наука — нова ера в развитието на човечеството, която ще донесе щастие на земята. Като споменава, че теологичният период е изживян вече за човечеството, а метафизичният, означен още като „теоретична философия“, е умрял заедно с Хегел, Каравелов твърди, че „опитните науки проникнаха и продължават да проникват във всички отрасли на човешкото мислене. Като се освобождава от схоластичните фантазии, науката все повече и във все по-пълното значение на думата заема напълно своето място в света, тя го оформя, тя го кара да работи съгласно този разум при всички обстоятелства в

[1] В. Свобода, год. II, бр. 2 от 11 януари 1871, стр. 9.
[2] Пак там, год. I, бр. 11 от 18 януари 1870, стр. 81.
[3] Пак там.
[4] Л. Каравелов, Хр. Ботев. Знаеш ли ти кои сме, София, 1947, стр. 89.
[5] В. Знание, год. I, бр. 13 от 15 юни 1875, стр. 207.
[6] В. Свобода, год. II, бр. 32 от 22 януари 1872, стр. 249; гл. още Знание, год. I, бр. 19 от 15 юли 1875, стр. 207, и Знание, год. I, бр. 18 от 30 септември 1875, стр. 287.

живота, тя навлиза във всяко общество, във всяко семейство; тя влияе върху кръвта на човека и влияе върху неговия темперамент; тя помага на хората да бъдат добри, да обичат ближните си, да не се ръководят сляпо от чувствата си, а от разума; най-после тя създава ония велики хора, които са готови на всякаква саможертва за своя брат човек, които са готови да плачат от радост и разбиране на великата истина; тя създава онези хора, които са една душа с природата и човечеството и у които егоизмът е еднакъв с всеобхващащата любов — с една дума, тя създава такива хора, каквито Христос искаше да види между своите ученици."[1]

Каравелов правилно е схванал, че като опразва науката от теоретизиране, позитивизмът я ориентира към религията, към Христа, към Христовия морал. Това не е случайно при него. Във в. „Свобода" в статията „Възпитание и образование", след като говори, че образованите народи „приемат естествените явления за естествени закони, които имат своето историческо течение", мисъл, която някои тълкуват в материалистически дух, в същата статия и на същата страница пише за „светостта и величието на Христовото учение"[2]. Дали към тия странни съчетания на истинската наука с християнството го влече само християнският морал или зад това се крие по-дълбоко убеждение у Каравелов по това ние вече имахме случай да поговорим по-горе, когато бе дума за бог като творец на света.

Позитивната наука признава само доказани истини, истини положителни. Но човечеството живее с много и много истини, които никога не са били доказани. Всеки се сеща, че към този род истини на първо място трябва да отнесем религиозните истини и още много други суеверия и невероятни твърдения, каквото е например твърдението, че земята стои на рогата на бик и т. н. До тия истини човечеството е дошло в период на развитие, когато опитът е бил ограничен, а после те стават средство за подчинение на народните маси на влиянието на господствуващата класа. Огюст Конт, а след него и Каравелов обаче обясняват тяхната религиозност с преобладанието и играта на човешкото въображение, респективно фантазия. И действително Каравелов, както и неговият учител О. Конт поставят борбата на разума (и разсъдъка) с въображението и фантазията като условие за откриване на истината. В току-що цитираната статия е казано, че ако образованото човечество гледа на природата „съвсем с други очила", то е, защото то „покорява своето въображение на разума"[3]. Каравелов е дал многократно израз на тази си мисъл „Всяка наука, която убива ума и обогатява въображението, трябва да се преследва от разумното човечество така също, както се преследва невежеството"[4]. „Всеки предмет — разбира се, учебен предмет, — който приучва хората да вярват, а не да мислят, е вреден. Напротив, всеки предмет, който е основан на математически факти и който се занимава с положителни и потребни на хората истини, е полезен и необходим."[5] По примера на О. Конт Каравелов смята, че мате-

[1] М. Димитров, Публицистика на Л. Каравелов, София, 1958, стр. 424—450.
[2] В. Свобода, год. II, бр. 13 от 26 март 1871, стр. 103.
[3] Пак там.
[4] В. Независимост, год. IV, бр. 41 от 27 юли 1874, стр. 329.
[5] Пак там.

матическите науки стоят и трябва да стоят в основата на всяка позитивна наука. „Главната цел на науката е да избави човека от невежеството, като го запознае със законите на природата, и да му даде възможност да подобри моралното си и материално положение.“[1] Материалното си положение човек ще подобри, като се научи да се труди и да работи малко, а да получава много,[2] а моралното — като „избърше из ума си ония ръждиви понятия и ония тъмни суеверия, които са били причина да бъде нравствен роб“. Към това ще го изведе оная животворна наука, която туря преграда „между човека и животните“[3], т. е. която развива ума и разума на човека. Това може да достигне само положителната наука, за която „всяка фантазия се изпарява пред истината, която казва, че 2 + 2 = 4“[4]. „Нека говори кой каквото ще, а ние ще да кажем веднъж за всякога, че грубите суеверия, човешките увлечения и вредителните въображения са били длъжни да оставят човешките мозъци само после появлението на положителните науки, които основават своите теории не на авторитетския деспотизъм, а на здравия разум.“[5]

За тази наука „животът няма граници и човешкото развитие няма стига вече“[6]. Положителната наука се основава само върху опита и наблюдението, тя допуска предположения само в ония случаи, когато опитът е невъзможен.[7] „Въображението не принася полза“, здравият разум е възтържествувал вече над въображението и суеверията и предразсъдъците са победени.[8] Изобщо Каравелов е голям враг на въображението, човек трябва здраво да привикне към това, което се казва действителност. Каравелов цени теорията, доколкото тя може да подпомогне практиката, доколкото е свързана със здравия разум. Затова тия науки, които подобряват и подпомагат практическата дейност на човека, се ценят високо от Каравелов. Техниката е за него най-потребната наука в настоящето време.[9]

Още по-голямо внимание е отделил той на друга наука, свързана със стопанския живот на човека — агрономията. Във в. „Знание“ попадаме на редица статии под заглавие „Кратки понятия за земледелието“, които, събрани наедно, правят немалка брошура. Навярно Д. Хранов[10] е помагал на Каравелов, но толкова познания по въпроса и свободното им изложение могат да се добият само когато човек познава съответната литература. Трудолюбивият наш писател и в тази област е показал своята сериозност. Статиите носят печата на неговото перо, по стил и език те са Каравелови. Написани са със страст, която може да се обясни само с вярата у техния автор, че ще помогнат на българския земеделец и на българското земеделие да заемат онова място, което им се пада и което ще ги приравни в тая област към европейските културни народи. Пър-

---

[1] В. Независимост, год. IV, бр. 41 от 27 юли 1874, стр. 329.
[2] Пак там.
[3] В. Свобода, год. I, бр. 12 от 22 януари 1870, стр. 89.
[4] Пак там.
[5] В. Знание, год. I, бр. 18 от 30 септември 1875, стр. 288.
[6] Пак там, бр. 12 от 30 юни 1875, стр. 186.
[7] Пак там, стр. 183.
[8] Пак там, бр. 6 от 31 март 1875, стр. 90.
[9] Л. Каравелов, Хр. Ботев, Знаеш ли ти кои сме?, стр. 89.
[10] Димитър Хранов от Разград, агроном по специалност, през 1875 г. редактирал сп. „Ступан“, печатано в печатницата на Каравелов в Букурещ.

вата статия е печатана в първия брой на в. „Знание“, което показва, че идеята за нея е узряла по-рано и че за написването ѝ авторът се е подготвил своевременно. Тя започва със следните характерни за Каравелов мисли: „Нравственото и материално благополучие на човека са тясно свързани между себе си. Само ситият човек мисли за своето духовно развитие и напредък. Ето защо развитието на земеделието е една от най-главните обязаности на прогресивното човечество.“ По-нататък авторът ни разправя, че разумният земеделец се старае да извлече из земята колкото се може повече храна за себе си и да работи колкото се може по-малко.[1] Но за да постигне това, той е длъжен да изучи „оная велика наука, която се нарича агрономия“. Авторът мисли, че ако гладът и нещастията често свирепствуват даже между напредналите народи, това се дължи на обстоятелството, че на агрономията „не е дадено широко и определено място и че с нея се занимават твърде малцина“, между това „земледелската наука трябва да стои на първо място в човешкото образование“[2] (р. м. — М. Д.). Каравелов привежда думите на един американец, според който не са нужни високо учени мъже, а честни граждани. „Ако изкореним бедността, леността и дармоедството, то ще да изкореними и престъпленията. Всеко учение, което не облекчава труда на човечеството, не може да се нарече наука.“ Тия съвети на практичния американец Каравелов мисли, че трябва да се съобщят и на българския народ. Каравелов се чуди защо учениците трябва да знаят много подробности из похода на Ал. Македонски, а да не учат науката, из която ще извличат своето материално състояние. „Всяка наука трябва да се изучава с цел и със съзнание. Безполезното не е потребно никому.“ Науката трябва и може да просвети човека, но „и да го направи полезен на себе си и на съседите си, да извлече из науката материална полза и да я употреби за своя по-благополучен живот“. Необходимо е да познава човек анатомията и физиологията, химията, геологията, физиката и др.

Особено внимание трябва да се обърне върху химията, която Каравелов нарича „благодетелната химия“. Незнанието на химията „е най-главната причина, от която произхожда сиромашията, ако и да се употребява извънреден труд“. Каравелов се надява, че ще дойде онова време, през което химията ще бъде въведена във всички български училища.[3]

Прилагането на агрономията от нашия земеделец ще подобри положението му и ще повиши и духовната му култура. Каравелов имал верен поглед за ролята на науката в практическия живот, но той не е държал сметка за възможностите на бедния селянин и занаятчия. При все това той е разкрил интересна диалектическа зависимост между труда, движен от материален интерес и развилия се въз основа на този труд интерес към знанието.

„Като не оставяме да се изгуби нищо напразно, а стараеме се да извлечеме полза даже и от ония предмети, които на пръв път ни се чинат съвсем безполезни, ние ще да достигнеме до това, щото знанието непременно ще да стане първата наша потребност и ще да обогати на-

[1] В. Знание, год. I, бр. 1 от 15 януари 1875, стр. 6—9.
[2] Пак там, бр. 2 от 30 януари 1875, стр. 30.
[3] Пак там, бр. 20—21 от 30 октомври 1875, стр. 319.

шите духовни сили за други предприятия, от които зависи благосъстоянието на живота. С една дума, който умее да се възползува от всеки дар на природата, той бива полезен сам на себе си от две страни: първо, той увеличава своите материални потребности и добива случай да има повече свободно време; второ, той увеличава своите духовни сили, които го довеждат до още по-щастливо бъдеще."[1]

Не ще съмнение, че благотворната роля на науката не се изчерпва с влиянието ѝ върху тия две области на стопанската дейност на човека. Каравелов се е опитал да посочи изобщо влиянието на науката в специална статия, с чието изложение ще завършим настоящия отдел от нашата работа. Става дума за рецензията, която Каравелов е написал за спомените на Силвио Пелико, озаглавени „Тъмниците ми", преведена на български от Д. Цанков.[2] Каравелов започва рецензията с разсъждение какво очаква човечеството от науките — „да разширят неговия кръгозор и като избистрят неговия мозък, да му дадат възможност да разбере истинския смисъл на природните явления; да обогатят неговите понятия и разширят неговите знания, щото животът му да не среща никакви косвени препятствия; най-после да пролеят светлина на неговите понятия и на неговите умствени сили и да го направят полезен и на себе си, и на съседите си". Съвременното човечество иска да извлече за себе си от науката материална полза. Човекът трябва да се убеди, че природата има свои закони, че всяко явление има свои причини, че всяко противоприродно учение е лъжовно. Следва един дълъг поменик от суеверия, от които човек трябва да се освободи, между които вярата в таласъми, каракончовци и т. н. Невежеството на човечеството го е накарало да си обяснява случайностите в своя живот с „някаква си идеална сила", която то нарича съдба.

Излагайки цял списък на суеверия, Каравелов ги окачествява като „хорски фантазии", които не намират поддръжка между образованото човечество. „Из всичко това вие видите доволно ясно, че здравият разум и истинната наука са неприятели на всяка една фантазия и на всяко едно заблуждение, следователно тяхното учение се заключава в следните два параграфа: 1) Природата се старае нито да увеличи, нито да умали човешкото щастие, защото тя се ръководи по един известен закон и защото е съвсем безпристрастна към действията на човешкия ум; 2) Човекът има множество случаи да измени отчасти някои явления на природата и да ги употреби за своя полза, защото той е най-умното, най-деятелното и най-хитрото дете на своята майка, която го е родила и която рано или късно ще го повика назад."[3] Особено място за влияние се пада на природните науки, „които нямат нищо общо нито с човешките предания, нито с авторитетските вярвания, нито с болните въображения"[4].

В обръщението си към човечеството да се проникне от научните истини и да изтрие от мозъка си разните суеверия, между които и религиозните, Каравелов разбира под религиозни суеверия ония, които се

---

[1] В. Знание, год. I, бр. 22—23 от 30 ноември 1875, стр. 349.
[2] Издание на дружество „Промишленост", Цариград, 1874, сп. 12, стр. 236.
[3] В. Знание, год. I, бр. 2 от 30 януари 1875, стр. 30 и 31.
[4] Пак там, бр. 22—23 от 30 ноември 1875, стр. 348.

налагат и от черковната тирания. Обаче под борба против тия суеверия Каравелов не разбира освобождението на човека от религията изобщо.[1]

В статията, която ни занимава тук, той много добре обяснява откъде и как се появява идеята за съдба, под която се крие случайност и която „е била принудена да приеме човекообразна форма, защото е създадена от человеческото въображение"[2]. Няколко реда по-долу, възразявайки на Силвио Пелико, който бил писал, че провидението, което го е наказало, се погрижило и за неговото спасение, Каравелов добавя: „По мнението на здравата философия човекът е свободен в своите действия и в своите предприятия, следователно той трябва и да отговаря за своите погрешки. Провидението, както и съдбата, се не мешат в нашите прегрешения; а дяволът отдавна вече е престанал да съблазнява света."[3] Охотно бих приел, че Каравелов, след като е обяснил появата на идеята за съдбата и съпоставяйки тази идея с идеята за провидение, е искал да внуши на своя читател, че двете идеи са произлезли по един и същ начин. Нищо, че на такова тълкуване би противоречила цитираната по-горе мисъл на Каравелов за бога като творец на вселената — човек може да измени възгледите си. Но работата е там, че и в последващите номера на „Знание" Каравелов, както ще видим, е останал верен на религиозните си схващания. В брошурата „Кирил и Методий", която е излязла през юни 1875 г., Каравелов, както видяхме, стои напълно на черковническа позиция и третира Христа като син божи и т. н. Изобщо Каравелов, като настоява върху освободителната роля на науката по отношение суеверията, не засяга главното суеверие — вярата в бога, — което суеверие подхранва вярата в съществуване на духове. Затова неговата проповед за освобождаване от суеверията е противоречива. Противоречива е и проповедта му против вярата в чудеса, защото тъкмо вярата във всемогъщото същество, което всичко може, макар според Каравелов то да управлява света чрез закони, е основа на вярата в чудеса. „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind" — Чудото е най-свидното дете на вярата — четем в Гьотевия Фауст.

Доколкото нито една теория не се явява без помощта на въображението, Каравелов продължава да се бори против него (въображението), борейки се против теорията изобщо. В един от броевете на в. „Независимост" той пише, че всяка теория, която се оставя без практика, е мъртва буква. Но особено често се връща той върху този въпрос във в. „Знание", като заявява, че новото време е обявило война на предразсъдъците, а разумът е подчинил въображението и при тия условия естествено е да се даде преднина на положителните науки.[4] Крайният израз на убеждението му, че въображението трябва да се победи, а заедно с това и теоретизирането, е следното му драстично признание: „Тука ще да повторим още веднъж, че ние не даваме бабиния пенкин

---

[1] В един от разказите си той сочи как калугерите от един манастир убеждавали богомолците, че ако внесат за манастира 100 гроша, опрощават се греховете само на един човек, срещу внесени 200 гроша — на двама и т. н. кръгът на опростените се разширявал според подарената сума. Това са черковни суеверия, които се преплитат с многото други суеверия.

[2] В. Знание, год. I, бр. 2 от 30 януари 1875, стр. 31.

[3] Пак там.

[4] Пак там, бр. 6 от 31 март 1875, стр. 89—90.

тиквен грош и за най-високата теория."[1] Борбата против ролята на въображението в науката, борбата против теориите и хипотезите още веднъж показват, че Каравелов е стоял на позицията на позитивизма.

Отричането на теорията е придало и друга черта на Каравеловата мисъл. Както в ежедневната си работа човек прибягва до всичко, което може да го улесни, така и в своята мисловна дейност той е свободен да заимствува всичко, което може да му помогне. Още в ранната си статия, печатана във в. „Сърбия", той хвали „умния принцип" — този израз принадлежи на руския либерал Панютин — и предава смисъла му с думите: je prends mon bien partout ou je le trouve"[2]. А в една от статиите си във в. „Независимост" той съветва да не се довежда докрай нито един принцип.[3] Интересно е изказването му по този въпрос и във в. „Знание". „Човекът трябва да върви напред, да се развива и да се усъвършенствува, защото другояче не може да живее; а който желае да върви напред, той е длъжен и да заимствува, и да подражава на другите народи и народности и да събира ум и разум навсякъде, дето и да би го намерил"[4] (р. м. — М. Д.).

Еклектиката, която тук е прокарана като ръководно начало, изразява самата същност на позитивната философия и иде от отрицателното отношение на последната към теорията, иде от свеждане на научните интереси и науката към тесния кръг на емпиризма. Сам Огюст Конт пише, че „здравата философия по един решителен начин отхвърля всички въпроси, необходимо неразрешими, но отхвърляйки ги, тя не ги отрича. Изобщо здравата философия никога нищо безусловно не отрича.[5] Отричайки теоретизирането изобщо и зовейки към еклектизъм, позитивната философия в същност иска да всее недоверие към оная теория, която говори против насаждания от нея идеалистически способ на мислене. Постави ли се въпросът за материализъм, еклектическите склонности у позитивистите или отслабват, или съвсем изчезват. Известно е рязко отрицателното отношение на Огюст Конт към атеизма. Същите черти проявява и Каравелов, когато проследим държането му към ония проблеми и теории, които изгониха идеалистическия начин на мислене из областта на биологичната наука.

Отношението на Каравелов към дарвинизма

Името на Дарвин и дарвинизма е свързано с големия преврат в биологическата наука, извършен през XIX в. Новото учение бе посрещнато с остри борби във всички цивилизовани страни. Ние вече видяхме какво място е заемало учението на Дарвин в Русия през 60-те години на миналия век. „Служителите на черквата и нейните лакеи от числото на дипломираните учени прекрасно разбирали каква смъртна опасност крие в себе си за религията еволюционната теория на Дарвина, нейното разпространение в народните маси."[6] „Реакционните буржоазни и клери-

[1] В. Знание, год. I, бр. 10 от 31 май 1875, стр. 155.
[2] Публицистиката на Л. Каравелов, стр. 444.
[3] В. Независимост, год. IV, бр. 31 от 18 май 1874, стр. 245.
[4] В. Знание, год. I, бр. 7 от 15 април 1875, стр. 99 и 100.
[5] О. Конт, Дух позитивной философии, стр. 35.
[6] Г. Платонов, цит. съч., стр. 339.

кално-дворянски кръгове на царска Русия обявили безпощадна война на дарвинизма от първите години на неговата поява. В списанията „Руски вестник", „Натуралист", „Духовен вестник", „Странник", в изданията на Московската и Петербургска духовна академия и други органи на реакционния печат били публикувани статии, целящи дискредитиране и опошляване на дарвинизма."[1] В тия статии направо се сочело, че Дарвин отхвърля туй, което учи библията за сътворение на животинските видове от бога. В този смисъл се изказали редица автори, между които и историкът-публицист М. П. Погодин, близък приятел на Л. Каравелов.

Защитници на дарвинизма през 60-те години в Русия били революционните демократи начело със знаменития Н. Г. Чернишевски и редица учени биолози. Като защитници на дарвинизма се явили още младият критик Д. П. Писарев, М. А. Антонович (в „Современник"), К. А. Тимирязев и др.

Да припомним още, че противниците на еволюционната теория на Дарвин и в Русия, и в другите страни се придържали в теорията на Кювие, за която ще стане дума по-долу.[2]

Какво е било отношението на Каравелов към двете направления в биологическата наука от негово време? Решението на този въпрос ще търсим в преките му изказвания, а също в отношението му към Дарвин и неговата „хипотеза". Странно, но в същото време показателно е обстоятелството, че във възторга си от настъпване епохата на новата наука Каравелов е споменал такива нейни представители като Бокл, Дрепер, Молешот, Карл Фогт, Бюхнер, Милер и др., но името на Дарвин не е споменал.[3] Между това, ако през тази епоха може да се говори за нова наука, за нова епоха в естествознанието, тя бе свързана тъкмо с името на Дарвин. Защо Каравелов е премълчал името на великия учен? Не го ли е знаел? Против това могат да се приведат много доказателства. Причината лежи другаде. Ние вече говорихме, че именно през тази епоха — края на 1867—1868 г. — Каравелов попада под влиянието на Огюст Конт, а между френските мислители през XIX в. Конт бе един от тези, които отричаха еволюционната теория. Конт се отнесъл отрицателно към ученията на своя велик съотечественик Ламарк, като го нарекъл „наивни имажинации"[4]. Цялата позитивна школа поддържала, че „въпросът за причините и способите за произход на животните и растенията се намира вън от досегаемостта на човешките знания"[5]. Литре, най-близкият ученик на Конт, поддържал, че при възникване на видовете ние не сме били, затова нямаме възможност да знаем как са възникнали те и какъв ще бъде краят им.[6] Не е чудно и Каравелов по примера на своя учител да не е признавал еволюционната теория за произхода на видовете. В случая Каравелов е следвал Конт и защото е носел със себе си ограничеността и религиозната мистика на закъснялата в своето развитие българска

---

[1] Г. Платонов, цит. съч., стр. 342; също А. А. Максимов, Очерки по истории борбы за материализм в русском естествознании, ОГИЗ, 1947, стр. 357 и сл.

[2] Г. Платонов, цит. съч., стр. 32.

[3] В. Србија, год. I, бр. 51—52 (1867), бр. 1—6, 14—17 от 1868 г.

[4] Cours de Philos Positive, t. III, Schleicher Frieres, p. 296. Гл. също Лестер Уорд, Краткий обзор позитивной философии Огюста Конта в сборника Дж. Стюарт Милль. Огюст Конт и позитивизм, стр. 307.

[5] Г. Платонов, цит. съч., стр. 346.

[6] Пак там.

буржоазия, които му пречели да възприеме Дарвиновата теория. За тази страна на своите възгледи Каравелов е загатнал в „Свобода“ и „Независимост“. В първия от поменатите вестници той говори, че човек се нуждае „от тая животворна наука, която туря преграда между човека и животните“[1]. Но съвсем ясно личи отрицателното отношение на Каравелов към еволюционната теория във в. „Знание“. „Ако пожелаеме да разгледаме подробно органическите тела — пише той, — то ние ще разберем доволно лесно, че между тях няма твърде широка граница, че всичките тия съставляват неразделно цяло и че човекът се различава от тях само чрез своя напредък и цивилизация. Средата между човека и растенията съставляват животните. Преходът из растителното царство в животното е до такъва степен незначителен, щото науката дълго време не е знаела в кое царство принадлежат някои растения — в растителното ли или в животното.“[2] Колкото и близки до еволюционното гледище да изглеждат тия изказвания на Каравелов за родството на живите тела, ние не можем още да твърдим, че той е стоял на това гледище в дарвиновски смисъл на думата. Работата е там, че когато се наложила необходимост от класификация на органическите тела — вследствие на увеличаване броя на формите, станали известни на науката, — подобни възгледи били изказвани и от учени, които не са стоели на еволюционно гледище, макар, от друга страна, с тия си възгледи да са улеснявали появата на историческите схващания върху природата. Но традиционните схващания са били толкова силни, щото учените систематици виждали в този факт „израз на общия план на творението“[3]. Във времето на Дарвин тия общи положения за близостта в строежа на „живите тела“ вече не са достатъчни, за да се признае един човек привърженик на идеята за развитие на органическия свят. Колкото и да говорим за близост на отделните видове и разновидности от „живи тела“, те не се допират, както върху това е наблегнал К. А. Тимирязев — и в случая нямаме работа с непрекъсната верига.[4] Следователно не толкова приемането на близост между животинските и растителните видове и разновидности характеризира дарвинизма, а това, че цялата мозаичност от видове и разновидности не са създадени независимо един от друг, а едни видове са „произлезли подобно разновидностите от други видове“ и че за обяснение на тяхното приспособление към условията, при които живеят, няма нужда да прибягваме към свръхприродни сили, които действуват целесъобразно. Видовете са произлезли един от друг под влияние на условията, при които живеят. Важна роля тук е играл естественият подбор.[5] Наистина Каравелов тук не е казал, че видовете са сътворени, но не е казал и че са произлезли по пътя на борба за съществуване.

Същото трябва да кажем и за изменчивостта на растенията и животните, включително и на човека, за които подробно говори Каравелов. Изменчивостта на видовете под влияние на условията, при които живеят, се явява условие за тяхната еволюция в други видове и разновидности.

---

[1] В. Свобода, год. I, бр. 12 от 22 януари 1870, стр. 89.

[2] В. Знание, год. I, бр. 1 от 15 януари 1875, стр. 4.

[3] Г. Платонов, цит. съч., стр. 27.

[4] К. А. Тимирязев, Соч., т. VI, стр. 65, цитирано по Г. Платонов, цит. съч., стр. 109.

[5] Г. Платонов, цит. съч., стр. 107—108.

Ако даден автор обаче приема, че изменчивостта, колкото и голяма да е тя, не преминава границите на определен веднъж вид, ние не можем да кажем, че той в случая е верен на учението за еволюцията на животинския свят. Изменчивостта на животните и растенията е била предмет на изследване от автори още през XVII в. Един от тия автори Р. Я. Камерариус (1665—1721), след като установил тази изменчивост в опитите си с растенията, писал, че всемогъщото същество, което е сътворило света, се грижи не само да запази „установения от него ред в природата", но също и за това „да обнови своите древни творения"[1].

На понятието за изменчивостта на живите същества Каравелов е отделил сравнително повече внимание. Не отричайки изменението, което е претърпял човекът например, Каравелов настоява, че това е станало постепенно. „Първоначално хората са се отличавали от животните твърде малко." В доисторическите времена „хората не са могли нито да говорят, нито да ушиват дрехи" и т. н., те са използували само благоприятните природни условия. Някога така са живели и нашите прадеди. Накратко Каравелов се спира върху човешките раси и племена, като си задава въпроса: произлезли ли са те „от един праотец или всяко от тях има свое начало?" На този въпрос той отговаря така: „Човекът, както и другите органически същества, добива своя тип зависимо от външните условия." Особено значение в това отношение имат храната и климатът. „От всичко това се вижда, че животът, храната и множество други причини са в състояние да изменят не само човеческата кожа, но и самия негов скелет."[2] „И така — пише Каравелов във втория брой на „Знание" — човекът, животните и растенията изменят не само своя цвят, но и устройството на своето тяло, ако се пренисат от едно място на друго, от един климат на други и из едни условия в други. Между планинската и полската круша, между брезата в архангелската губерния и брезата на Балканския полуостров, между нашите орехи и киевските орехи недорасляци, между сибирските жители и сливенците и пр. съществува голямо различие.[3] Но видоизменения произхождат и по неизвестни на човека причини. Каравелов доказва това с лични наблюдения от родното си място и други градове, в които е бил. Наблюденията му се отнасят до хора с шест пръста на ръцете и краката, жребче с рогове и пр. „Разбира се, завършва Каравелов тия си наблюдения, че науката и до днешния ден не е още изрекла своята последна дума за гореказаните явления, следователно ние ще да кажем кратко и ясно, че ако природата не стои на едно място, то измененията трябва да се вземат за закон." Изводът на Каравелов относно човека е, че „ако човеческият род в сегашно време и да не е еднакъв, то неговите особености са произлезли по законите на самата природа, която постоянно се изменя и която изменява и своите части, т. е. растенията, животните и човеците"[4].

Мисля, че сведующият читател ще се съгласи, че в приведената формулировка за променчивостта на животните и растенията няма нищо, което да ни напомни за учението на Дарвин. Каравелов е направил една крачка към това учение, като се е задоволил с факти, достъпни на еже-

[1] С. С. Станков, Линей, Руссо, Ламарк, Изд-во „Советская наука", 1953, стр. 65, цит. по Г. Платонов, стр. 37.
[2] В. Знание, год. I, бр. 1 от 15. I. 1875, стр. 4 и 5.
[3] Пак там, бр. 2 от 30 януари 1875, стр. 20.
[4] Пак там, стр. 21.

дневния опит на хората, но по-нататък не е отишъл по простата причина, че то му е било чуждо. По същите причини Каравелов е отбягнал да разгледа тук — както можеше да се очаква — и въпроса за произхода на човека. През 60-те и 70-те години на миналия век въпросът за произхода на човека живо вълнуваше умовете и отбягването му от Каравелов не е случайно. Той сам е чувствувал известна неловкост от това, та в статията „За доисторическите времена“ е счел за нужно да се извини, че не пише зоологическо изследване, а пише обозрение на доисторическите времена, като обещава на друго място да поговори „за произхода на човека и за сходството на народите“[1]. Но доколко това извинение не попада на целта, показва обстоятелството, че обозрението на доисторическите времена не му е попречило да даде тук най-обща биологична теория на органичните тела. Тази теория ще ни занимава по-долу, а сега ще продължим по въпроса за отношението на Каравелов към дарвинизма.

*

През XIX в. палеонтологията (науката за изкопаемите) направила голям прогрес и пред учените се поставил въпросът, какво е отношението на изчезналите вече организми към сега живеещите. Френският учен Кювие намерил, че колкото към по-дълбоки напластявания в земята принадлежат изкопаемите организми, толкова по-далече стоят те от съвременните животински видове и, обратно, колкото по-късна е геологическата епоха, към която спадат изкопаемите, толкова по-сложна е тяхната организация и толкова по-близко стоят те до живеещите днес видове. От това положение оставало само една крачка до идеята за развитието на животните и растенията. „Но силата на традиционната метафизическа представа за неизменността на видовете е била толкова голяма, че Кювие не направил този извод, а за обяснение на установените факти прибягва до фантастичната теория за геологическите катастрофи или революции.“[2] Съгласно тази теория, както се сеща читателят, след милиони години, през което време се развивал определен тип животни, със земната кора настъпвала катастрофа, животните и растенията изчезвали, след което се почвал нов живот. Тази теория, както виждаме, предполага повторни актове на творчество.

Аз се спрях на катастрофната теория на Кювие, защото теорията на Дарвин се наложи, както отбелязваме, при много остри борби и нейните противници, които наричаха себе си креационисти, й противопоставяха катастрофната теория на Кювие. В духа на тази теория се изказва и Каравелов. „Известно е вече — пише той, — че земята е имала няколко пъти свои геологични изменения, защото всеки неин пласт има свои особености“ (р. м. — М. Д.). Днес „не съществува никакво съмнение, че още в допотопните времена европейските крайове са били населени с хора“[3]. Като се пита какъв вид е имала Европа в дълбока древност, Каравелов добавя, „че между от-

[1] В. Знание, год. I, бр. 2 от 30 януари 1875, стр. 22.
[2] Г. Платонов, цит. съч., стр. 31 и 32.
[3] В. Знание, год. I, бр. 4 от 1 март 1875, стр. 54.

делните периоди са преминували много хилядилетия и че животните и растенията са променили своя вид и своя характер няколко пъти, т. е. в продължение на всякиедин период“[1] (р. м. — М. Д.). И не само Европа, но „и всичкото земно кълбо е претърпявало няколко пъти (р. м. — М. Д.) важни изменения и преобразования“[2]. Тия свои положения Каравелов се старае да подкрепи с факти, които аз не привеждам. Въз основа на тия факти Каравелов твърди, че „земното кълбо е претърпявало своите многочислени преобразования не постепенно, а изведнъж (р. м. — М. Д.), следователно народните предания за потопете не са бездоказателна басня“[3]. И по този въпрос нашият автор поставя науката в досег с религията и религиозните предания. Каравелов се пита съществувал ли е в допотопните времена човекът и на този въпрос отговаря положително, тъй като близо до един град били намерени „човешки скелети заедно с костите на допотопни животни“. Големите открития на антропологичната наука през XIX в. на човешки скелети, между които и прочутия Неандерталски човек, които скелети сочат фазите в еволюцията на човека, Каравелов приема за „изкопаеми“, т. е. принадлежащи на по-ранни периоди и следователно сътворени от бога независимо от днешния човек. Този извод противоречи на приетия от самия Каравелов закон за изменчивостта в природата. Смята се доказано, че човекът е бил съвременник на допотопните животни. Макар някои автори да поддържат, че допотопните хора са били силни, едри и необикновено високи, Каравелов мисли, че това е само предположение.[4]

От приведените цитати се вижда, че Каравелов е споделял възгледите на Кювие за геологическите катастрофи. Нашият писател е могъл да черпи вяра в своята теза от примера на много видни учени през XIX в., привърженици и съмишленици на Кювие. Между тях се изброяват учени като физиолога И. Мюллер, американският биолог Ж. Агасиц и др. — „всичките те са крупни учени, немалко направили за развитие на различни отрасли в биологическата наука...“[5] „Отричайки еволюционните идеи като уж умозрително построени, те в същото време се съгласявали с библейската легенда за сътворение на света, т. е. фактически били в плен на най-схоластическите, антинаучни спекулации.“[6] Но, изглежда, че тъкмо библейският характер на легендата е привличал религиозно настроения Каравелов. Той не може да се освободи от религиозните предразсъдъци и поради това остана далеч зад ония свои съвременници, които бяха стъпили здраво и последователно на революционна почва, както бяха направили това руските революционни демократи. За тях теорията на Кювие бе отдавна забравена преживелица. Достатъчно е в това отношение да се запознаем с възгледа на Чернишевски. Според него учението на Кювие, доказващо неизменяемостта на видовете чрез теорията за катастрофите, които унищожавали флората и фауната, нееднакви с днешните, е твърде бързо придобило господство в естествозна-

[1] В. Знание, год. I, бр. 5 от 15 март 1875, стр. 68.
[2] Пак там.
[3] Пак там.
[4] Пак там, стр. 69.
[5] Г. Платонов, цит. съч., стр. 47.
[6] Пак там.

нието отчасти благодарение на гениалността на своето изложение и на грамадния авторитет, който Кювие си е заслужил с техническите си трудове в зоологията и сравнителната анатомия и палеонтология, а отчасти благодарение на това, че общият характер на тази система на понятия е съответствувал на духа на времето, стремящ се да възстанови преданията и да отхвърли всичко, което не е съгласувано с него. В естествознанието Кювие е бил представител на онова направление на мислите, на което Наполеон е желаел да даде господство в умствения живот и което е получило това господство при Реставрацията.[1] По своето разбиране на разглеждания от нас въпрос Чернишевски стои неизмеримо по-високо от нашия писател, също много талантлив човек, който, син на изостанала страна и застанал на друга класово-партийна позиция, не е могъл да възприеме смело и решително революционно гледище, което би го довело до друга преценка на дарвинизма. От своето гледище той не можеше да види това, което виждаше Чернишевски, а именно, че теорията за катастрофите, която изнасяха срещу еволюционната теория на Дарвин, е свързана с обрата в настроението на френската буржоазия в началото на XIX в., обрат, който, както видяхме, по-късно намери израз в позитивната философия на Огюст Конт. Ето защо за Каравелов в дарвинизма важаха частностите, а не онзи революционен преврат, който той донесе в биологичните науки. Затова за нашия писател бе неудобно да изнася името на Дарвин в своите статии в „Знание“[2]. Но беше също така неудобно и да го премълчава. Каравелов не е искал да мине за останал от своето време човек. Затова в отдела „Полезни книги“ на своя последен вестник той от време на време съобщава за излезли книги по дарвинизма, и то предимно от немски автори. Така още в един от по-ранните броеве на „Знание“ той дава сравнително за този отдел подробни сведения за книгата на немския учен Klein Herm, Entwickelungsgeschichte der Kosmos, Braunschw. 1871, Viewet S. „Известният астроном и метеоролог г. Клайн — четем в „Знание“ — в своето важно съчинение желае в кратко обозрение да опише историята на нашата вселена, т. е. той говори за образуването на Земята и на другите небесни светила, за произхождението и развитието на организмите и пр. В първата част, която му е била известна, той се явява пълен привърженик на Лапласа; но във втората, в името на строгата ученост (р. м. — М. Д.), той воюва против учението на Дарвина, опровергава неговите теории и

[1] Н. Г. Чернышевский, Избранные философские сочинения, т. III, Госполитиздат, стр. 652.

[2] Във в. „Независимост“ името на Дарвин е поменато само веднъж, и то от името на сръбски професор, който се изразил, че „който не познава Дарвин, не познава естествените науки“. (В. Независимост, год. IV, бр. 19 от 23. II. 1874, стр. 156). Споменато е името на Дарвин и на страниците на повестта „Крива ли е съдбата“, която, както е известно, е написана през 1867—1868 г. „Нас ни радват дивните картини — четем в повестта, — нарисувани от ръката на славния Дарвин, но ние трябва и да знаем, че същата тая ръка е разпорила над стотина жаби, котки и кучета, че същата тая ръка е разпаряла мъртви човешки трупове, от чийто смрад авторът на книгата „За произхода на видовете“ милион пъти е щял да се задуши и сто пъти се е помрачавало съзнанието му, преди да нарисува за нас тия дивни картини“ (Любен Каравелов, Избрани произведения, т. II, София, 1955, стр. 206). От този цитат е трудно да разберем какво точно е мислил Каравелов за Дарвина преди този период от живота си. Ако се съгласим, че под „дивните картини“ се разбира теорията на Дарвин за произхода на видовете, ще трябва да приемем, че през 1867—1868 г. той е стоял на по-прогресивни позиции по този въпрос, отколкото през 1875 г.

дава му твърде незначително място, ако и да цени неговата хипотеза твърде високо. Произхождението на животните, а особено мнението за самозараждането той опровергава решително“[1] (р. м. — М. Д.). Каравелов не казва изрично, че се присъединява към мнението на Клайн, но това донякъде се разбира, като вземем пред вид, че в следващия брой 6 на „Знание“ той пише, че „допотопните народи са били прости и невинни и не са могли да имат онова, щото е потребно на цивилизацията“[2] — значи по въпроса за произхода на видовете и човека Каравелов стои на гледището на Кювие. Второ съобщение, в което се споменава името на Дарвин, е пак по повод труда на немския учен Кернер, който разглежда въпроса за видовете на растенията във връзка с климата и почвата. Както видяхме по-горе, и Каравелов отдава важност на тия фактори за променчивостта на организмите. Той намира, че съчинението на Кернер заема едно от първите места между трудовете, „които имат за цел да приложат теорията на Дарвин в някои отделни случаи“ (р. м. — М. Д.). Нашият автор намира, че особено била интересна последната част от книгата, в която се разглеждал въпросът за климатическите условия, „по които се изменя растителното царство“[3].

Каравелов споменава и книга — пак на немски учен — Мориц Вагнер, излязла през 1871 г. под заглавие „Научни пътувания в тропична Америка“. Каравелов намира това съчинение за превъзходно. На същия автор принадлежала забележителната книга „Теория на Дарвина и законите при преселението на организмите“. В отдела „Полезни книги“ е посочено и 6-ото издание на „Произхода на видовете“ от Дарвин, но на английски език. С това се изчерпват сведенията за Дарвин и дарвинизма, които човек може да срещне в страниците на в. „Знание“. Като имаме пред вид мястото, което дарвинизмът бързо зае в научните спорове, голямото движение, което той предизвика във всички европейски страни, ще се съгласим, че даденото от Каравелов по този въпрос е твърде малко. За вестник като „Знание“, чието предназначение бе да разпространява знания сред широк кръг читатели, можехме да очакваме да срещнем на страниците му отделна статия за Дарвин и за неговата теория за развитие на органическия свят. Това не само не става, но името на Дарвин не е даже споменато във връзка с нито един от разглежданите въпроси. Дарвинизмът е чужд на разбиранията на Каравелов по най-общите биологични въпроси. Ако бог е направил „всичко, както трябва“, както пише Каравелов през 1872 г., то той е сътворил така и животинските, и растителните видове. С това се обяснява и друго явление. В отдела „Полезни книги“, както видяхме, Каравелов съобщава за съчинения на няколко автори, излезли преди 4 и 5 години, но не споменава нито едно съчинение и сега, и по-рано в „Свобода“ и „Независимост“ от руските дарвинисти. Това не е случайно. Руските автори, привърженици на Дарвин, разработваха предимно централния въпрос — този за произхода на животинските и растителните видове, докато немските автори, на чиито трудове се спира Каравелов, разглеждаха дарвинизма във връзка с някой специален въпрос. А по време на излизането на „Знание“ рус-

[1] В. Знание, год. I, бр. 5 от 15 март 1875, стр. 79.
[2] Пак там, бр. 6 от 31 март 1875, стр. 85.
[3] Пак там.

ката научна литература се бе обогатила с доста много трудове, печатани в периодическите издания и в отделни книги. През 1860 г. в „Журнал министерства народного просвещения“ е била напечатана в превод речта на Ч. Лайеля „Появата на човека на земята“. В същата реч ставало дума за предстоящото излизане на книгата „Произход на видовете“. Пак през 1860 г. във „Вестник на естествените науки“ била напечатана, преведена от английски, статия, в която били изложени основните положения на Дарвиновата теория. През 1861 г. професорът в С. Петербургския университет (сега Ленинградски) Куторга, който до запознаване с учението на Дарвин бил привърженик на теорията на Кювие, напечатал в „Библиотека за четене“ статия под заглавие: „Дарвин и теорията му за образуване на видовете“. През 1862 г. А. П. Богданов изложи теорията на Дарвин в учебник за средните училища по зоология. През 1863 г. А. С. Рачински дава кратко изложение на дарвинизма, а на следващата 1864 г. излиза в негов превод книгата на Дарвин „Произход на видовете“. В същото време се появяват в сп. „Руско слово“ статиите на знаменития критик Д. И. Писарев, на М. Антонович в Некрасовия „Съвременник“, на К. А. Тимирязев в „Отечествени записки“, списание, в което сътрудничил и Каравелов. През 1865 г. излиза в отделна книга монография на К. А. Тимирязев — „Кратък очерк на теорията на Дарвина“[1] и т. н. С една реч Каравелов е имал пълна възможност да посочи на българския читател достъпната нему по език руска литература, но той не е направил това поради причини, които вече посочихме. Той е имал още една причина, която лично го е засягала, за да не се съгласи с Дарвин. Каравелов, както ей сега ще видим, по общобиологическите си схващания бе виталист, между това със своето материалистическо обяснение на целесъобразността на живата природа Дарвин не само изгони из биологията теологията, но и нанесе съкрушителен удар на витализма.“[2] Арсеналът, из който Каравелов черпи своите разбирания за живия свят, остава далеч в миналото.

*

Прегледът, който направихме по въпроса за отношението на Каравелов към дарвинизма, ни показва, че изказванията му за науката в смисъл, че тя няма предел, че в нея няма „стига вече“, че тя не признава никакви партии и т. н., не можем да схващаме като точен израз на възгледите му. В същност тия изрази са предназначени повече да прикрият онази тясно практическа религиозна насока, която според нашия писател науката трябва да следва. Наклонен съм да мисля, че и честото цитиране на автори като Карл Фогт, Бюхнер, Молешот и др. — представители на вулгарния материализъм през XIX в. — гони същата цел. Религиозността на Каравелов, възгледът му, че светът е сътворен от висше същество, което наричали бог, са му попречили да възприеме дарвинизма. „Ако аз и да съм погрешил — четем в едно Дарвиново писмо, — като приписах на естествения отбор голяма сила — макар аз да не мисля така — или като преувеличих неговото значение, което в действителност е вероятно, то поне оказах, надявам се, услуга с това, че способствувах за

[1] Г. Платонов, цит. съч., стр. 341—342.
[2] Пак там, стр. 124.

събарянето на догмата за особени актове на творение."[1] В това се състои философското значение на дарвинизма. Тази именно антирелигиозна страна на дарвинизма е била противна на Каравелов, нея той не е желаел да прави достояние на своите читатели. В своите писания по биологични въпроси той се придържа в тъкмо противоположни схващания на тия, от които е изхождал Дарвин. Още в началото на своята дълга статия „За доисторическите времена", без да съблюдава това, което казва, а именно, че той не пише зоологическо изследване, а обозрение на доисторическите времена, той е определил най-важното условие според него, което прави възможно съществуването на органическите тела. Това условие е душата. „Главната наша погрешка — пише Каравелов, — която ни не дозволява да открием истината, се заключава в това, че ние сливаме душата с духа и че се отказваме да вникнем в това дело малко по-дълбоко, малко по-безпристрастно и малко по-здраво." Като дава да се разбере малко по-долу, че дух са мислите на човека, паметта му, той се спира върху понятието душа. „Под име душа ние разумеваме оная сила (р. м. — М. Д.), която поддържа тялото или която съединява неговите части в едно цяло; а под име органически или живи тела ние разбираме ония, които растат, живеят и умират. Ето защо душата (която не трябва да смесваме с духа) не е нещо невидимо, безтелесно, отделно от тялото, което от някъде си на определено време влиза в органическото тяло, а после скоро след неговата смърт излиза из това тяло. Душата живее до онзи ден, до който живее и тялото."[2] Приведените мисли на Каравелов будят редица въпроси, преди всичко от философски характер, но ние ще оставим за малко философската страна на изказванията му и ще погледнем на тях от биологично гледище. Какво място му определят те в биологичната наука? Преди всичко на въпроса: всички органически тела ли имат душа или само животните? Каравелов отговаря на този въпрос съвсем открито и ясно: „Ако растението и да се не повдига от едно място на друго само, т. е. ако то и да не ходи като животните, но ние не можем да заключаваме из това, че няма своя душа и че няма някои жизнени усещания."[3] Ние видяхме по-горе, че цялата природа е одушевена, че жив е и елмазът. В духа на своето схващане за ролята на душата в органическия свят Каравелов е дал място в своя вестник и на други автори. От немския учен д-р Бок във втората годишнина на „Знание" е поместена статия под заглавие „Земята, човекът и законите на природата". Тук, след като Бок сочи значението на обмяната на веществата за жизнените процеси, той добавя, че причината, която поддържа обмяната на материята в организма, се нарича така също жизнена сила или душа. По тая причина живите органически тела се наричат одушевени, а след прекращението на обмяната на материята в тях (т. е. след смъртта на тялото) говорят, че душата е умряла. В този смисъл приемат, че душата не е видима, че е безтелесна и се отделя от организма; че тя в определено време от някъде си влиза в органическото тяло, а после след неговата смърт излиза от него. Това схващане е погрешно — душата се ражда из органиче-

[1] Дарвин, Соч., т. 5, стр. 183, цитирано по Платонов, стр. 329.
[2] В. Знание, год. I, бр. 1 от 15 януари 1875, стр. 4.
[3] Пак там, стр. 7.

ското вещество, което съставлява основата на живота. Както виждаме, възгледът на Бок за душата съвпада с възгледа на Каравелов. „Живите тела имат душа, която съществува във всичките тия организми от образуването на първото зрънце на бъдещото тяло до самата им смърт.“ Понататък авторът ни разказва, че за поддържане на живота е необходимо постоянно действие на известни външни влияния.[1]

По-долу, когато говорим за философската страна на прокарания тук възглед за одушевените тела, ще се спрем на въпроса, как душата е „саморождение на органическото вещество“, което избавя по-новите защитници на този възглед от средновековните спорове: кога душата влиза в тялото, избавя ги, а не ги отдалечава.

От биологично гледище възгледът за ролята на душата при образуване на органичните тела ни завежда към онова течение в биологията, което е известно под името витализъм. Ето как се цени това гледище от сериозната наука: „Витализмът (от латинското vitalis — жизнен) е реакционно-идеалистическо направление в биологията, което се опитва да обясни явленията и същността на живота не с материални причини, а при помощта на свръхестествени „сили“ или принципи, означавани с разни термини: „жизнена сила“, „създаваща сила“, „ентелехия“, „архей“, „душа“, „жизнен порив“ и т. н. В основата на витализма лежи лъжовната метафизическа представа за това, че материята сама по себе си уж е пасивна, инертна, не обладава ни форма, ни движение, ни каквато и да е активност; живата материя се явява уж от особена духовна по своята природа и непознаваема „жизнена сила“, вложена в живото тяло отвън и управляюща неговите жизнени процеси.“ [2]

Каравелов и д-р Бок, както видяхме, приемат, че душата не идва отвън. Това обаче е само разновидност на витализма. Търси ли човек отделна от материята субстанция, за да обясни жизнените процеси, той е виталист, защото, както е казано в цитираната тук статия, „заобикаля материята“. Витализмът като течение не е умрял и днес, само че той е направил свой главен център ембриологията.[3] Така наречените „неовиталисти“, за да обяснят формирането на нова жива особа в растителния и животинския свят, не виждат друго средство, освен да привлекат свръхестествени психични сили.[4] Най-често психическите сили се прокарват под името ентелехия, термин, въведен във философията от Аристотел, а днес биолозите идеалисти си служат с ентелехията, за да обяснят целостността и целесъобразността в органическия свят. Какво разбират под ентелехия тия биолози, най-добре личи от изказването по този въпрос на немския биолог Ханс Дриш — най-видния представител на виталистите през XIX в. За него ентелехията се отнася към материята, както художникът към неговата творба, с тази разлика, че художникът и творбата му са неща пространствено отделни едно от друго, докато ентелехията и материята изглеждат тясно свързани. „В основата си обаче ентелехията и материята също са съвсем чужди (подчертано от

[1] Знание, год. II, бр. 1 от 15 февруари 1876, стр. 7—8.

[2] Большая Советская Энциклопедия, II изд., т. 8, стр. 175—176.

[3] Das Lebens-problem in Lichte der modernen Forschung Mitarbeiter: H. Driesch, O. Kestner, L. Rhumbler, J. v. Yexkiil, L. Weickmann, P. Mildner, G. Wolff, R. Woltereck.

[4] B. Lillie, General Biologie and Phisiology of Organion, 1945, стр. 201. Цитирано Л. Н. Плющ, О материалистическом понимании эмбриогенеза, Вопросы философии, 1960, № 1, стр. 107.

Дриш) една на друга."[1] Но това е и при художника и творбата му. Ние можем да кажем само за материалната личност на художника, че е тук или там, онова, което твори картината — представите и волята на художника, — това са непространствени неща, това е ентелехията на художника, която твори картината. Също така ентелехията „от дадена неподредена материя" твори организираните живи тела.[2] Същата роля при Каравелов играе душата и тя е формиращ принцип, който държи в единство частите на живото растително или животинско тяло. Наистина за Дриш ентелехията е нещо, което не можем да си представим („unvorstellbares"), а за Каравелов, както видяхме, душата „не е невидимо, безтелесно, отделно от тялото нещо", но телесна или видима душа. Това са Херкулесовите стълбове на идеализма. Кой може да си представи телесната душа? За „телесната душа" пишат още схоластиците.[3] Интересно е, че възгледът на Каравелов за видима душа съвпада с възгледите на някои идеалисти-биолози от днешното време. Така е например с възгледите на A. Dalcq, развити в духа на Аристотеля, за активния характер на формата, която, „макар и материална, но в същото време е във висока степен спиритуална[4]". Това съвпада с твърдението на Каравелов, че душата не е безтелесна, „отделно от тялото нещо". С изненада узнаваме и за други съвпадения във възгледите на модерни виталисти с изказвания, които Каравелов е направил преди 85 години. Английският автор E. Sinnot[5] гледа на душата като на „сила", която съединява неговите (на растителния и животински организъм) части в едно цяло". Тук мислите на английския автор до такава степен съвпадат с тия на нашия сънародник, че човек би могъл да помисли първият да е плагиатствувал от Каравелов. Тия съвпадения говорят много зле за идеалистическата биология, която тъпче на едно място. Но нека предоставим на биолозите диалектически материалисти да се борят те с отживелите схващания в областта на своята наука, а ние да се обърнем към опита на един наш автор да постави и Каравелов, и то въз основа на същата статия, в която той е изказал виталистическите си схващания, в числото на биолозите материалисти. Този опит е показателен в днешната литература за Каравелов. За определяне на философския му възглед не се вземат изказванията му в тяхната цялост, а само откъслечни негови мисли, и то, разбира се, ако отговарят на туй, което авторът предварително е намислил да прокара. Видяхме по-горе, че според Каравелов душата държи в цялост частите на организма, че тя следователно е условие за съществуването на органичните тела. Но този важен факт, който говори за идеализма на Каравелов, е изтълкуван в материалистически дух. Едновременно с това Ка-

---

[1] Hans Driesch, цит. по-горе сборник, заглавието Das Wesen des Organismus, стр. 419.

[2] Пак там.

[3] Да послушаме що говори в това отношение Волтер за философа на днешната католическа черква Тома Аквински (1225—1274). За разлика от днешните виталисти Аквински застъпва идеята, че има не една, а цели три души: 1) душа за хранене на организма, 2) душа за растежа му и 3) — за размножението му и че „паметта за нематериалните неща е нематериална, а паметта за материалните — материална; че мислещата душа е нематериална форма относно действията и материална относно битието." (Oeuvres choisies de Voltaire, Dictionaire philosophique portatif. Paris, MDCCC XCII, 10).

[4] A. Dalcq, Form and causality in early development, 1938. Цит. по Л. Н. Плющ, стр. 107, За възгледа на Далк вж. още Платонов, стр. 367.

[5] E. Sinnot, Matter, mind and man. The biology of human Nature, 1957, цит. по Л. Н. Плющ, стр. 108.

равелов се е изказал, че душата живее, докато живее и тялото. Да се спрем на последния факт. Право е, че материалистите отричат безсмъртието на душата, защото те отричат душата като отделна субстанция. Но смятам, че е достатъчно известно, че има и идеалистически течения, най-малко отделни представители на тия течения, които също не признават безсмъртието на душата. Деистът Волтер не признава безсмъртието на душата,[1] а също и позитивистът Херберт Спенсер. Известни са думите на последния: „Тежко се приема мисълта, че със смъртта трябва да изчезне и съзнанието, че съществуваш, и съзнанието, че някога си живял."[2] Тези му думи показват, че Спенсер отрича безсмъртието на индивидуалната душа, но можем ли поради това да го наречем материалист? Неговото учение за „непознаваемото" не ни позволява да направим това. Но най-интересно е, че и мислителят, когото Каравелов в много отношения е следвал — Огюст Конт, — не е признавал безсмъртието на душата,[3] искрено или не — това в случая не ни интересува. Същото се отнася и до нашия сънародник. След Конт и той не признава безсмъртието на отделната душа, макар в други случаи да е наклонен да допусне, че това е възможно.[4] Поради това философският възглед на Каравелов се определя не от туй, какво мисли той за безсмъртието на душата, а как решава въпроса за същността на самата душа, гледа ли на последната като на особена субстанция.

Излиза според това, че изказването на Каравелов за душата, че тя умира заедно с тялото, не противоречи на идеалистическото му схващане, според което душата поддържа тялото в неговата цялост. Но вместо да постъпи така, Грозю Грозев се опитва да приспособи тази именно мисъл към първата, т. е. да изтълкува учението на Аристотел за творческата роля на формата (ентелехията) в материалистически смисъл, предприятие, явно несъстоятелно, наложено на нашия историк от желанието му на всяка цена да изкара Каравелов материалист.

Ако Грозю Грозев в случая не следваше поддържаната у нас идеализация на Каравелов, която пречи на познанието му, той щеше да се сети, че Каравелов не може да бъде смятан за материалист тъкмо защото нашият сънародник се обляга върху учението на Аристотел за активната роля на формата. Учението на Аристотел за формата като активен принцип му попречи да остане на последователна материалистическа позиция. Известни са думите на Ленин, че „поповщината убила в Аристотел живото, а увековечила мъртвото"[5]. Мъртвото у Аристотел е учението за ентелехията. Това се вижда и от историческия факт, че тъкмо през средновековието учението на древния мислител за ентелехията придобива най-голямо значение. Идеалистическият характер на учението за ентелехията направи Аристотел, както видяхме по-горе, основател на виталистичната биология. Ето как е преценено учението на Аристотел по този въпрос в марксическата „История на философията": „В противоре-

---

[1] К. Н. Державин, Вольтер, 1946, стр. 123.

[2] Herbert Spencer, Eine Autobiographie, Band II, Stuttgart, 1905, S. 309.

[3] Положительная философия Огюста Конта в изложении д-ра Робине. Перевел с третьего французского издания Е. А. Предтеченский, С. пб-г, 1893, стр. 112.

[4] В увода на повестта „Извънреден родолюбец", писана пак през 1875 г. по въпроса за безсмъртието на душата, Каравелов е казал: „Кой знае! Може да е така!" (Както учат калугерите — М. Д.), Л. Каравелов, Избрани произведения, т. II, София, 1955, стр. 389.

[5] В. И. Ленин, Философские тетрады, ОГИЗ, 1947, стр. 305.

чие с диалектическата догадка за единството на формата и материята във философията на Аристотел заедно с туй се разкрива антидиалектическото им откъсване едно от друго. Аристотел счита материята пасивна и безформена, а формата определя като активно действено начало, което прави вещта това, което е. Тази свойствена на философията на Аристотела тенденция да противопоставя формата на материята и да превръща формата в същност на всяко битие се явява един от нагледните примери за отстъплението на древногръцкия мислител от материализма към идеализма."[1] И така, еднакви по своя характер, възгледите на виталисти и неовиталисти от буржоазно-капиталистическите страни и възгледът на нашия сънародник намират противоположна оценка; в съветската биологична и философска литература възгледите на виталистите са преценени като идеалистически,[2] а в нашата философска литература възгледът на Каравелов е провъзгласен за материалистичен. Всичките виталистически концепции — пише Платонов, — в това число и тия на A. Dalcq, чиято концепция е само разновидност на витализма, „имат за крайна цел да да промъкнат в науката бога". По някаква странна логика ще трябва да приемем според много наши автори, че Каравелов със своя витализъм прави изключение — той има за цел да докаже материализма. До тази несъобразност се достига, когато не се проучват фактите!

А Каравелов е съзнателен борец против материализма и съзнателен защитник на черковно-идеалистическия мироглед. Борбата против материализма той води под формата на борба против въображението, против метафизиката, зад който термин той, както и всички позитивисти, разбира материализма. Образованият човек според него гледал на света с други очи: „той покорява своето въображение на разума и приема естествените явления за естествени закони, които имат своето историческо течение"[3]. Защитник на естествените науки заради техническата и друга помощ, която те оказват в производството, той предупреждава своите съвременници да не се отдават на погрешно (чети: материалистическо) тълкуване на същите науки. Затова в „българските училища естествените науки трябва да заемат първо място". Наистина „множество педагози" се страхували, защото намирали, че тия науки са непонятни за децата „особено, когато тия науки не се задоволяват с описание на природните предмети, а с разяснение на причините (р. м. — М. Д.), на които се дължат явленията", и Каравелов бърза да успокои въпросните педагози. „Природните науки — според него — не заключават в себе си нищо непонятно, ако само тия се изложат, както трябва, и ако се не размътят със злонамерена цел, както са правили учените фарисеи до Френската революция..."[4] Има ли нужда да добавяме, че под „учените фарисеи до Френската революция" Каравелов разбира френските материалисти от XVIII в.?

---

[1] История философии, т. I, Москва, 1957, стр. 116—117.

[2] Л. М. Плющ, О материалистическом понимании эмбриогенеза, Вопросы философии, 1960, № 1, стр. 99—109. Също Г. Платонов, Дарвин, дарвинизм и философия, Москва, 1959, стр. 350—364, където са дадени възгледите на много виталисти, между които на цитирания от нас A. Dalcq, чиито възгледи за формата почти се покриват с характеристиката, която Каравелов е дал на душата. A. Dalcq е характеризиран като идеалист. Пак там, стр. 364.

[3] В. Свобода, год. II, бр. 13 от 27 март 1871, стр. 103.

[4] Знание, год. I, бр. 18 от 30 септември 1875, стр. 288.

И в други случаи френските материалисти са предмет на нападки от страна на Каравелов. Като рисува низката нравственост на първобитните народи, той не забравя „учените фарисеи“, според които тия народи са „обдарени от провидението с понятия за висока нравственост“ — навярно Каравелов тук има пред вид Ж. Ж. Русо.

Възгледът на Каравелов за душата

Възгледът на Каравелов за душата е един от най-неуяснените. По-горе, когато стана дума за материята, видяхме, че според Каравелов душата прониква в цялата природа и там, както и в отделния организъм, тя е сила. Тази си функция душата изпълнява определено в отделния организъм; тук тя държи в единство частите на тялото. „Главната наша погрешка — пише Каравелов в „Знание“, — която ни не позволява да открием истината, се заключава в това, че ние смесваме душата и духа (р. Л. К.) и че се отказваме да вникнем в това дело малко по-дълбоко, малко по-безпристрастно и малко по-здраво. Под име душа ние разумеваме оная сила, която поддържа тялото или която съединява неговите части в едно тяло“.[1] Душата не трябва да смесваме с духа. Тук Каравелов изрежда известни белези на душата, които повече ни говорят какво не е тя, отколкото какво е. Оказва се, че душата „не е невидимо, безтелесно, отделно от тялото нещо, което отнякъде си на определено време влиза в тялото, а после, скоро след неговата смърт, излиза из това тяло. Душата живее до онзи ден, до който живее и тялото“[2]. Душата съществува в организма в момента на зачатието му до смъртта му.

Въпреки многобройните белези на душата, изброени тук, трудно е да разберем какво нещо е душа според Каравелов. Особено е трудно да доловим, че душата е — нека обърнем отрицателните й атрибути в положителни — видима, телесна, сраснала с тялото. Както видяхме по-горе, тия твърдения ни водят към учението на Тома Аквински за безтелесна и телесна душа, но се споделят и от други автори от времето на Каравелов.

Друга особеност на душата е, че тя е сътворена наред с тялото. В този смисъл Каравелов се е изказал още през 1870 г. в рецензията си за Бероновия учебник „Естествена история“[3].

Нито едно от изнесените положения Каравелов не е изяснил. Той ги е дал декларативно, като е смятал може би, че за неговия читател те са понятни.

Колкото изненадващо да звучат някои от положенията на Каравелов, ние ще направим опит тук да ги свържем с известни течения на мисълта във и до негово време, като се надяваме, че по този начин те ще станат понятни за съвременния читател.

Нека започнем с положението, че душата е сътворена. Това твърдение е напълно съгласно с общата концепция на Каравелов за творението на вселената от бога, който „е направил всичко, както трябва, и който

[1] В. Знание, год. I, бр. 1 от 15 януари 1875, стр. 4.
[2] Пак там.
[3] Свобода, год. I, бр. 49 от 11 ноември 1870, стр. 390.

управлява света по един естествен и неизменен закон“[1]. От цитираното се вижда, че панпсихичната страна във възгледите на Каравелов е тясно преплетена с църковническото учение за творението на света от бога. В това отношение Каравелов се приближава до Джордано Бруно, мислител, който е изучаван от него, както се вижда от архивата му. За пълно тъждество във възгледите им обаче не можем да говорим, защото нашият писател е наблегнал повече върху момента на творението и защото панпсихичните черти в неговите възгледи са усложнени от елементи, които сочат влияние от друг голям мислител на неговото време — Лайбниц.

Както отбелязахме вече, за Каравелов душата е сила както при отделния индивид, така и изобщо в природата. За възгледа му в това отношение можем да съдим и от статиите, на които е дал място в „Знание“. През 1876 г. в един от броевете на „Знание“ Каравелов е поместил статия от френския либерал Е. Лабуле под заглавие „Народно образование“. Лабуле пише, че когато се вгледаме в себе си, най-напред се спираме на нашето тяло и органите му, които са способни да се развиват и да добият известна гъвкавост. „Но тялото — продължава френският автор — не е нищо повече освен вънкашна част на машината. Вътре има сила, която привежда в движение органите, която ги управлява и която е достатъчно голяма за това, щото да поведе тялото ни към оная страна, към която и нему не би се искало да иде. Тая вътрешна сила е душата, която има свои способности, както и тялото свои органи“. Философията според Лабуле била класифицирала способностите на душата, като ги разделила на две големи области: 1) умът, чрез който познаваме нещата и в който са включени следните способности: да усещаме, да съдим, да заключаваме (разум), да помним и да възпроизвеждаме запомненото, да съединяваме възпроизведеното (въображение). „Всичко това съставлява първата област на душата, която се нарича ум.“ По-дълбоко от ума стоят страстите, които движат човека напред, и волята, „която пуща в ход цялата машина“. Най-после между ума и сърцето стои съвестта. „Ето ви всичкият човек: той е тяло, ум и сърце.“[2]

Прокараният от Лабуле възглед ще да е бил близък до възгледа на Каравелов, инак статията на френския автор не би намерила място в „Знание“. Това личи и в статията на Каравелов, посветена на влиянието на храната върху тялото и душата, в която статия се казва, че „и кората на нашия дух, т. е. нашето тяло, трябва да бъде съставено от различни материали, които да поддържат всяка негова частица“[3]. Разбира се, Каравелов е знаел, че храната влияе не само върху тялото, но и върху духа на човека. „И така днес не трябва никакво съмнение, че влиянието на храната, което действува на духовната страна на човека, на неговия характер и на всичкия негов живот, е твърде голямо.“[4] Но както виждаме, тия верни сами по себе си мисли, потвърдени и от ежедневните наблюдения, не могат да изведат нашия писател от убеждението му, че тялото все пак си остава „кора на нашия дух“; своите дуалистически

[1] Л. Стойчев, За топлината, светлината или що е живот, Детска библиотека, № 3, 1874, стр. 4.
[2] В. Знание, год. II, бр. 4 от 30 март 1876, стр. 61—62.
[3] Пак там, год. I, бр. 13 от 15 юли 1875, стр. 200.
[4] Пак там.

схващания Каравелов не напуска и тогава, когато пише статии в духа на материалиста Молешот.

По въпроса за душата като сила Каравелов е направил интересна уговорка. „Влиянието, което имат душевните сили на телесните — пише той, — без никакво съмнение е голямо. Но първите могат да имат сила само дотогава, дорде последните се не откажат вече да слушат."[1] Той доказва това с примера на един арабски пълководец, който във война срещу португалците, макар и болен, събрал сили, застанал начело на своите войски и спечелил победата, но после паднал и умрял. Впрочем в това отношение могат да се почерпят много примери из ежедневния живот. Колкото и да иска, болният не може да тича и т. н. Този въпрос обаче може да се поставя в този му вид само човек, който стои на дуалистично гледище и който вижда в душата движеща сила на тялото.

Въпросът за душата като сила има и своята история. Сведующият читател не може да не си спомни тук мислителя, който пръв е погледнал така на душата — немския идеалист Лайбниц. В стремежа си да обясни физическия свят чрез духовния Лайбниц допуска съществуването на безтелесни субстанции, които той нарича монади. Монадите непрекъснато запълват пространството и всяка една изпитва влиянието на всички други. Характерното за безтелесните субстанции е, че те представляват „силови точки", деятелността, динамизмът и тяхната особеност. Макар Лайбниц да е достигнал до идеята за монадите като „силови точки" благодарение на състоянието на науката в негово време — „безконечно малката величина в математиката, атомът във физиката, микроорганизмът в биологията, безсъзнателната представа в психологията"[2], — учението за монадите като силова точка има и обратен ефект: то подкрепя и обогатява съдържанието на идеята за душата като отделна субстанция. В това отношение, както загатва един немски философ през XIX в., учението за монадата като силова точка е намерило и известна подкрепа в догмите на християнската църква за душата. Идеалистът Бенно Ердман пише: „Вече в зачатъка на религиозното философствуване след Рождество Христово, чийто център на тежестта лежи в догматизацията на християнските вярвания, се среща тази мисъл, че нашата душа представлява от себе си безтелесна, а следователно непространствено действуваща субстанция, т. е. вещество, съхраняващо в тялото своята самостоятелност (р. м. — М. Д.). В съгласие с това душата обладава тъкмо тези същите качества, които според Лайбниц са свойствени на неговите силови субстанции... Във всеки случай тя (душата) се явява, както и те, еднородна, субстанциална, непространствена и деятелна."[3] „От само себе си се разбира — пише същият автор, — че тези непространствени субстанции не могат да бъдат разглеждани като нищо, тъй като тяхната дейност лежи в основата на възприеманата от нас съвкупност от телесна действителност. По-скоро трябва да им се припише качество да изпитват въздействие и на свой ред да въздействуват. Даже в тази сила се заклю-

[1] В. Свобода, год. II, бр. 8 от 20 февруари 1875, стр. 63.

[2] В. Ф. Асмус, Некоторые вопросы диалектики историко-философского процесса и его познания, Вопросы философии, 4, 1961, стр. 123.

[3] Б. Эрдманн, Научные гипотезы о душе и теле, Москва, 1910, стр. 207.

чава в края на краищата самата същност на тези субстанции."[3] (р. м. — М. Д).

Легнало веднъж в основата на учението за душата като отделна субстанция, понятието за силата и активността на душата се поставя на щита на идеалистическата философия и психология в борбата ѝ срещу материализма. Едновременно с това привържениците на дуализма между душата и тялото под влияние на естествознанието през XIX в. поискаха да дадат природонаучна обосновка на дуалистическите си схващания и да се отделят от дуализма на Декарт, който изхожда от идеята за противоположността на тялото и душата. Според новите дуалисти, в числото на които се нарежда и Каравелов, противоположност между душата и тялото не съществува, а съществува само различие. Според това зад двете явления съществува обща основа. С възприемане на това понятие привържениците на новия дуализъм мислеха, че ще избягнат спора между материалистите и идеалистите и техният нов възглед ще мине за научен.[1] Но каквато отстъпка и да правеха на естествознанието, привържениците на този вид дуализъм не отидоха по-далеч от това да приемат, че душата е сраснала с тялото, макар и различна от него и самостоятелна. Оттук иде и положението, че душата не е невидима, не е безтелесна, не е отделена от тялото, белези, които нищо не говорят на читателя: Па и що собствено представляват тия качества на душата, ако не неумело, несмело използуване на позитивистичната златна среда: не дух, но не и материя, не спиритуализъм, но не и материализъм! По този начин душата отчасти се материализира, а материята се спиритуализира!

За да се достигне този ефект, душата в едни случаи се отделя от това, което наричаме дух, т. е. мисълта, чувствата и волята, в други случаи пък не се прави разлика между душа и дух. По-горе видяхме, че и Каравелов подобно на Лабуле третира тялото като външна обвивка на нашия дух, макар да се е изказал за тяхното различие. Остава още един въпрос. Видяхме по-горе, че според Каравелов душата е условие за оформяване на биологичните особи, че именно тя е, която държи в единство частите на живото тяло. Като вземем пред вид постоянната смяна на органичните тела, която се изразява в това, че едни умират, а други се раждат, ще трябва да допуснем, че за появата на новите биологични особи се раждат и нови души, защото само при това условие според Каравелов новата особа може да се оформи и развие. Но отде идат тия души, щом, пак според Каравелов, душата траела дотогава, дордето трае и тялото. Не виждаме нашият писател да си е поставил този въпрос, макар той неминуемо да му се е налагал от основните му изходни положения. Затова пък във връзка с някои въпроси на възпитанието Каравелов дава недвусмислен отговор на въпроса, отде идат новите души. „Ако е вредително да плашим децата си с различни дяволи — пише Каравелов, — със самодиви и с каракончовци и пр., то е хиляди пъти по-вредително да ги плашим с онова високо същество, към което желаем да им внушим благоговение и любов, и да им разказваме, че това същество е измислило различни мъки за техните души, които

[1] Б. Зрдманн, Научные гипотезы о душе и теле, Москва, 1910, стр. 204.
[2] И. М. Сеченов, Избранные философские и психологические произведения, ОГИЗ, 1947, стр. 186.

са негово произведение“[1] (р. м. — М. Д.). И така душите са „негово произведение“, произведение на „високото същество“, на бога. И понеже, както казахме, душите участвуват в оформяване на биологичните особи, които постоянно се менят, следва, че бог постоянно твори души. Ще трябва следователно да допуснем, че когато Каравелов говори, че бог още и управлява света, той има на ум не само законите, по които бог е наредил света, но и творчеството на нови души.

*

Хвърляйки цялостен поглед върху учението на Каравелов за душата, не можем да не отбележим, че това учение за днешния читател изхожда от съвсем отживели схващания.

*

Ако в природата всичко е живо, то науката, която се занимава с живите тела, придобива особена важност. Интересът на Каравелов към физиологията е намерил израз в една рецензия във в. „Свобода“ и в няколко статии, поместени в „Знание“ и по всяка вероятност писани от самия него. Тия статии говорят за известна начетеност на техния автор и в тази област. Физиологията според Каравелов има за предмет такава област от явления, които й дават основание „да разгледва и проверява философията“. Изследванията на новите физиолози са дали ново направление на човешкото знание и вече „никой не умее да говори за философията, ако той не е изучил по-напред физиологията“[2]. Още в приведената тук статия Каравелов мисли, че физиологията (наред с природната философия) трябва да реши трудния въпрос, *може ли душата да съществува без материя и материята без душа*. Но ние видяхме вече от самия Каравелов и от един от руските позитивисти през 60-те години на миналия век, че материя без душа не съществува, че душата е силата в природата. Но ако цялата природа е съставена от два елемента, както и отделният човек, то „когато физиологията изпълни всичките свои обязаности, ще бъдат решени и великите космически въпроси“[3]. Как това философско положение при позитивистите се е отразило върху схващанията им за физиологията? По какъв път трябва да тръгне физиологията, за да „изпълни всичките свои обязаности?“

Преди всичко Каравелов подчертава значението на естественонаучния подход към явленията. „Естествените закони са единственият път, когото е определила здравата философия, за да се повдигне коя и да е наука и да се познае коя и да е истина.“[4] Същото се отнася и до нравствените закони на човека. Ако се опитаме „да изследваме нравствените закони на човека, ще видим, че нашият разум и нашите човешки прояви са свързани с нашите мозъчни органи и съвсем зависят един от други. Всички, които при тия издирвания са се отклонили от естествените закони, са сгрешили.“[5] Тия си схващания Каравелов потвърждава с цитати из Каба-

[1] В. Знание, год. I, бр. 10 от 31 май 1875, стр. 153—154.
[2] Свобода, год. I, бр. 49 от 11 ноември 1870, стр. 390.
[3] Пак там.
[4] Пак там.
[5] Пак там.

нис, според когото „общественото благополучие е основано само на добродетелта, а добродетелта е основана само на природните закони и на разума, на истината". В духа на тази истина Каравелов поддържа, че първата длъжност на всеки човек, който иска да познае себе си, е да изучи физиологията, т. е. устройството на собственото си тяло. По този начин той ще се запознае и със състоянието на собствената си душа. Нашата душа е свързана с нашето тяло и всичките наши душевни движения се пораждат в нас по потребностите на нашите физически органи. „По-голямата част (р. м. — М. Д.) от нашите катадневни желания и стремления се подбуждат от нашите физически страсти и потребности."[1] Физическите недостатъци са и душевни недостатъци. Умствените способности и главният мозък се развиват равномерно. При все това всички въпроси, които възникват тук, не са решени. Във физиологията, „както и всяка наука освен математиката, има много тъмни страни, но човешкият ум работи и скоро ще бъде открито това, което може да бъде (р. м. — Л. Кар.) открито."[2] Но и този напредък, който е направила физиологията, е достатъчен тя да допринесе за освобождението на човешкия ум от много суеверия. Защото няма съмнение, че промените, които стават в човешкото тяло, респективно нервната система, стават по неизменни закони, „които никога и при никакви условия не могат да бъдат унищожени"[3], така, както и механиката на небесните тела. Ако тук се забелязва някаква разлика, то е, че физиологическите закони още не са намерили своите Нютони и Лапласи, които да ги разкрият. Но това рано или късно ще стане. Може би след цели столетия. Но както и да е, а все по-далече се отмества границата, при която свършва човешкото знание и се захваща вярата.[4]

Дотук Каравелов върви по линията на природознанието. Но читателят ще се излъже, ако очаква, че той ще остане верен докрай на тази линия, което впрочем е характерно за позитивистите. Ето що четем по този въпрос от един съветски автор: „Умело прикривайки своята борба против материализма в тогата на противник на „метафизиката" и защитник на опитната наука, използувайки за свои интереси постиженията и трудностите в развитието на естествените науки, позитивизмът (тук е думата за позитивизма през втората половина на XIX в. — М. Д.) отговаряше на потребностите на руската буржоазия от онова време, заинтересована в развитието на техниката и естествознанието, но боящa се от материалистическите философски изводи, които следваха от това развитие. Външната наукообразност и мнимото „безпристрастие" на позитивизма импонираха на част от интелигенцията (в това число и на някои учени), стояща на стихийно-материалистически позиции, но не се издигаше до философския материализъм."[5] Казаното за руския позитивизъм еднакво важи и за българския. Би било излишно да разглеждам тук празния въпрос, дали авторът искрено или неискрено е намятал тогава на „външната наукообразност и мнимото безпристрастие" — важното е, че е постъпвал така, както постъпват изобщо позитивистите. Например в разглежданата рецен-

[1] Свобода, год. I, бр. 49 от 11 ноември 1870, стр. 390.
[2] Знание, год. I, бр. 7 от 15 април 1875, стр. 104.
[3] Пак там.
[4] Знание, год. II, бр. 2 от 29 февруари 1876, стр. 27.
[5] История философии, т. IV, Москва, 1959, стр. 70—71.

зия Каравелов, от една страна, твърди, че автори като „Молешот, Карл Фогт, Бюхнер и други са разрушили метафизиката и на нейно място въздигнали храм на истинската наука и знание". Изследванията на същите автори издигнали физиологията на висота, щото никой да не може да говори за философия, без да е изучил физиологията. С тия си твърдения Каравелов създава у своя читател илюзия, че следващите след това обяснения на явленията ще бъдат в духа на материалистическата философия. Разбира се, да се напомни на религиозно настроената българска интелигенция през 70-те години на миналия век за развитието на европейската научна мисъл в материалистическо направление е било, обективно погледнато, прогресивно дело, но Каравелов не се стеснявал да даде съвсем друга насока на работата. След похвалата по адрес на многоизвестните през неговото време материалисти, след няколко общи положения из природознанието, като тия например, че без геологията не може да се реши въпросът за сътворението на света (р. м. — М. Д.), а без телескопите на астрономията не може да се изучи историята на земята, Каравелов изнася онова положение, което в действителност е искал да прокара и което неведнъж цитирахме, а именно, че „човекът е сътворен от две части, т. е. от душа и тяло, или от сила и материя, както и самата природа"[1].

При така подредените изрази читателят остава с впечатление, че овехтелите библейски истини, които Каравелов му поднася, идат като следствие от новата физиология. С други думи, нашият писател, дето се казва, е започнал за сватба, а завършил за упокой. За него е било важно да свърже новата физиология с библейските истини за дуализма на човешкото същество. Каравелов следователно и този път воюва срещу материализма, като има пред вид неосведомеността на своя читател, когото иска да предпази от крайните изводи на авторите материалисти. Не токутака той пише през 1875 г., че скептицизмът е могъща сила за „разумното и образовано човечество, но той е убийствен за ония груби и невежествени сиромаси, за които науката и разумното развитие са още мъртва буква"[2].

Защитник на идеята за душата като самодеятелна сила и застанал при това на позицията на анимизма, т. е. на идеята за всеобщо въодушевление, Каравелов все пак гледа на мозъка като на орган на душевния живот. Но ако душата държи в единство частите на човешкото тяло, то мозъкът като част от тялото също зависи от душата. Зависимостта на мозъка от душата не свършва тук. Ако той е орган на възприятие и с това обогатява душата с впечатления от външния свят, не по-малка е неговата роля и в друго отношение — като апарат, чрез който се проявяват мислите, съображенията и пр. „Главният мозък е наредба (р. — Л. К.) (апарат), която е предназначена да управлява човеческата душа и чрез която се появяват мислите, съображенията и пр." (р. м. — М. Д.). Тук самият език на автора ни насочва към неговата теория за сътворението на човека. Чия наредба е мозъкът?

За забелязване е, че и други автори са гледали на мозъка като на апарат, и то предимно тия, които изхождат от схващането за психофи-

[1] Свобода, год. I, бр. 49 от 11 ноември 1870, стр. 390.
[2] Знание, год. I, бр. 18 от 30 септември 1875, стр. 283.

зичния паралелизъм. Огюст Конт, който след много уговорки възприема фетишизма като условна истина, също гледа на мозъка като на апарат. Той пише, че „в същност мозъкът не е вече един орган, той става истински повече или по-малко сложен апарат в зависимост от степента на животинството". (En un mot le cerveau n'est plus a proprement parler un organ (подчертано в оригинала): il devient un veritable appareil[1] (подчертано в оригинала).

Подчертаване разликата между мозъка като орган и като апарат не е случайно. Много добре е изяснил тази разлика един съветски автор и с неговите думи аз ще завърша настоящия отдел на моята работа. „Психофизическият паралелизъм — това е също дуализъм, само че понякога той се ограничава с областта на живота и даже с областта на работата на главния мозък, преобличайки се в този случай във форма на анимизъм (разр. от авт.). Анимистите мислят, че мозъкът сам по себе си е само инструмент и това, което той може да даде, зависи от душата... Тъй като апаратите струват нещо само при условие, че умело се управляват, то и мозъкът е способен да направи нещо само в ръцете на някаква нематериална и безсмъртна душа, която единствено се явява източник на всичките психически функции на човека."[2] Колкото и предпазливо да се е изразил и Каравелов в цитираните по-горе негови думи, несъмнено е, че и той не стои далеч от подобни схващания, които логически се налагат от възгледа му за душата като сила. Теорията за отражението, която единствена служи за основа на материалистичния монизъм, му е съвсем чужда.

От изложеното дотук е ясно към кое философско направление принадлежи Каравелов. Що се отнася до възгледите му върху теория на познанието и до етическите му и естетически възгледи, при които се чувствува влиянието на Чернишевски, тия въпроси ще бъдат разгледани допълнително.

Заключение

Накрая като извод ще повторим казаното още в самото начало на настоящата работа, а именно, че Каравелов не ни е оставил цялостно изложение за своите философски разбирания, но че покрай общия характер на своите публицистични и белетристични творби ни е оставил достатъчно изказвания и в тази област, направени по различни поводи, които ни дават основание със сигурност да определим философската му позиция. Общо тази позиция може да се определи като опит за помирение на науката и религията. В това отношение голямо значение за изграждането на неговия философски мироглед има позитивната философия на Огюст Конт, когото Каравелов е преценил като най-великия и най-бистрия ум на XIX-ото столетие.

Онова, което е импонирало и привличало Каравелов в учението на Конт, е, че въвеждайки го в постиженията на европейската научна мисъл, в същото време то не е противоречело на религиозния начин на мислене,

[1] Cours de Philosophie positive, t. III, Paris, 1918, p. 421.

[2] П. Ф. Протасеня, Происхождение сознания и его особенности, Минск, 1959, стр. 9.

който Каравелов бе усвоил под влияние на закъснялата в своето развитие българска действителност. Така Каравелов се яви носител на религиозно-идеалистически философски мироглед. Според това му схващане светът е сътворен от висша духовна сила, която наричаме бог. Бог продължава да управлява света чрез законите, на които е подчинил явленията във вселената. Той непрекъснато твори. В този пункт възгледите на Каравелов стоят много близко и дори се покриват с възгледите на френския мислител и общественик Волтер. Според Каравелов две стихии господствуват в природата: материя и душа или сила. Тези две субстанции Каравелов заедно с цялата позитивна школа се стреми да ги сближи, като, от една страна, материализира душата, която по неговите думи „не е невидимо, безтелесно, отделено от тялото нещо", а, от друга страна, поддържа, че „всичката природа е съставена така също от два елемента, както и отделният човек". По този начин позитивизмът мисли, че е достигнал до нещо средно, което не е нито материализъм, нито спиритуализъм и което така извитително е осмял Ленин. Едва на тази почва физиологията става основна наука, която добива „право да разгледва и проверява философията".

В конкретния органически свят, който постоянно се мени и сменява, душата, която е сила, е условие за оформяване на органическите тела: тя държи в единство частите на телата, тя умира заедно с тялото, но смъртта не прекратява живота, а му дава друго направление, тя е мотор на живота.

В кръга на тия схващания се движи философската мисъл на Каравелов. Той не се издигна до положението да бъде революционер в областта на философията. Позитивизмът си остава за него най-привлекателното течение на човешката мисъл, течение, което по израза на Ленин „при всеки конкретен случай бърка (путает) материалистическото направление с идеалистическото". Накрая ще добавим, че Каравелов проявява характерните черти на своя философски мироглед и през революционния период на дейността си — своите схващания за бога като творец на вселената той развива още през пролетта на 1871 г., — така че тук не можем да говорим за прелом.

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ · ИЗВЕСТИЯ НА ИНСТИТУТА ЗА ЛИТЕРАТУРА
КНИГА XVII, 1965

КЪМ ПРОИЗХОДА И ХАРАКТЕРИСТИКАТА НА АЛЕКО КОНСТАНТИНОВИЯ „БАЙ ГАНЮ“

Михаил Арнаудов

I

Пенчо Славейков за връзката между „видено и чуто“ от Алеко и разказите за Бай Ганю. — Кирил Христов за необходимостта да изнесат приятелите на Алеко достоверен материал за историята на тези разкази. — Спомените на професор Б. Боев и на Ал. Малинов за анекдотите около Бай Ганю в дружината Весела България. — Професор Б. Цонев за тясната зависимост на Алеко от устната традиция. — Д-р Кръстев против това схващане и в полза на „самобитния творчески гений“ на Алеко. — Нуждата от нови данни върху съотношението между колективна традиция и лично начало в литературата. — Професор Державин за съмнителната роля на Весела България и за пълната оригиналност на Алеко. — Моята анкета върху някои непознати извори на разказите за Бай Ганю.

„Невероятните разкази за един съвременен българин“, както гласи подзаглавието на книгата „Бай Ганю“ от Алеко Константинов, са били предмет на множество статии и изследвания, които зачестиха особено след първото издание на „Събраните съчинения“ на автора под редакцията на Пенчо Славейков и проф. Б. Цонев (1901—1903 г., два тома). Като произведение, което се е радвало и още се радва на необикновена популярност, „Бай Ганю“ е привличал вниманието на нашите литературни критици и историци, заловили се да установят било художествената стойност и идейната основа на разказите, било произхода на сюжета при издирване на съотношението между определен житейски опит и творческото му възпроизвеждане. Странното при това издирване е, че то започва сравнително твърде късно и че някои близки на писателя, които са могли да знаят изворите на вдъхновението му и първообразите на типа в съвременната им действителност, не са се сещали да ни оставят по-точни указания по тази точка. Наистина още Пенчо Славейков изтъкваше в спомените си за Алеко от 1901 г. значението, което са добивали за творческия замисъл на хумориста „охолните разправии“ за видено и чуто в средата на приятелската група Весела България,[1] в която се е въртял Алеко, но до какви случки и лица са се отнасяли тези „разправии“, възпроизвеждани ту по-вярно, ту по-свободно, никой от тези приятели не е намирал за нужно да разкаже, дори и сам Пенчо Славейков, — бидейки всички, види се, убедени, че това не може да интересува сериозната литературна наука. Между това тъкмо подобни разяснения биха могли да ни открият пътя към проникване в творческия дух на писателя, да ни запознаят с

[1] П. П. Славейков, Спомени и бележки в т. I на Събрани съчинения на Ал. Константинов, 1901, стр. XLIV.

произхода на неговите сюжети и с естеството на неговия дар да наблюдава и да комбинира впечатления и спомени в нови картини.

Доколкото виждам, пръв поетът Кирил Христов е разбрал необходимостта от една анкета с подобна задача. В своите спомени за Алеко Константинов от 1899 г., публикувани две години след смъртта на интимния му приятел, автор на „Бай Ганю", той не пропуска да отбележи приноса на компанията Весела България за възникването на някои от очерците за прословутия герой. „Весела България, пише Христов за Алеко, му е давала материала и за Бай Ганя. Туй особено би било интересно за бъдещия Алеков биограф. Аз сам не се случи да видя Алека в тая компания (Кирил е бил твърде млад, при това не и руски възпитаник, за да бъде търсен от по-възрастните приятели на Алеко), макар че той на няколко пъти ме кани да ми покаже своите златни сърца. Прочее, можем да се надяваме, че някои от членовете на Весела България ще ни дадат с време, без много-много тълкувания и фанфаронства, доста любопитни факти за историята на Бай Ганя и изобщо за веселия Алеков живот."[1]

Очакванията на поета, така основателни в наши очи, не се оправдаха. Никой от членовете на посочената приятелска група, тъй широка и пъстра в състава си, не излезе с такива подробни съобщения, каквито ни остави сам Кирил Христов по-късно в мемоарите си „Затрупана София"[2]. Пожеланията на поета бяха отминати на първо време без внимание. Не се намери нито един от тези иначе тъй образовани и предани приятели, който да се трогне от укора в изказванията на Кирил Христов, когато в края на разказа си за Алеко препоръчваше да се издадат пръснатите по списания и вестници негови „Филипики" и добавяше: „Струва ми се, ще се съгласите и с това, че Алеко трябва да е имал като всеки от вас другари от детинство и приятели в последния си час, приятели, с които е делил всичко, но които не са ни казали още две думи за живота на великия човек, що ги е щедро дарил със своето приятелство."

Деликатното напомняне е било твърде уместно и навременно, както това става особено ясно днес, когато знаем колко малко позната остава за поколенията и науката външната и вътрешната биография на Алеко. По причини от различно естество мнозинството близки до Алеко лица и по-късно не са намерили за нужно да заговорят за без време загубения писател и само Пенчо Славейков съставя още в 1901 г. отличната си студия за Алеко, която със своите „фактически данни и лични спомени" представя и сега най-доброто от всичко, което знаем за житейския път и духовния образ на автора на „Бай Ганю". Едва 30 години след смъртта на Алеко друг негов другар, професорът юрист Бончо Боев, се решава да излезе също тъй със свои спомени за преживяното в кръга на Алеко, като излага през 1927 г. между другото и какво е представлявала компанията Весела България и как в нея са били разказвани най-напред случките от живота на разни байганювци, станали предмет на някои от Алековите изображения.[3] Пенчо Славейков съобщаваше на времето само

[1] К. Христов, Алеко Константинов. Спомени, Мисъл, год. IX, кн. 10, 1899, стр. 309 и сл.

[2] К. Христов, Затрупана София, 1941, стр. 46 и сл.

[3] Б. Боев, Весела България. Алеко като другар. Лист Алеко Константинов, единствен брой, издава Съюзът на българските писатели. София, юни, 1927 г. Сведения за самия Б. Боев в Алманах на Софийския университет, 1940, стр. 69.

това: „В средата на тези безгрижници — членове на Весела България — възникна у Алеко идеята за Бай Ганя.“ Но сам чужд на това събрание, поетът не си дава труд да го опише и характеризира по-точно. Боев, пряк участник в забавите на Весела България, нахвърля една ясна картина за тях. Отбелязвайки общия дух на разговорите и шегите на другарите си, особено когато в предпразнични дни те са се събирали в някой локал и пеели руски романси (повечето другари на възраст между 28 и 30 години били руски възпитаници, свързани с еднакви спомени от студентството си), Боев съобщава следните важни подробности:

„Но под веселото настроение на дружината сами по себе си изникнаха подигравателните литературни начинания на автора на Бай Ганю. Знаеше се, че Алеко писателствува: превежда руски поети, пише стихове, разкази. За нас беше ясно, че Алеко трябваше да даде литературен израз на всички ония присмехулни разкази и анекдоти, които изобилно и много духовито разказваше сам той. Спомням си, че стана дума веднъж за някой студент, едва ли не в Швейцария, който се хвърлил в една минерална баня, за да покаже бабаитлък, че пет пари не дава за някакви „глупави приличия“. Това бе началото на Бай Ганя.“[1]

Друг път, и то в заседателната зала на Настоятелството на Славянска беседа, а не в частните събрания на Весела България, в присъствието на Алеко били иронизирани „нашите дами“, които говорели на великосветски руски език; а в следната среща все там Алеко прочел „нещо като проекторазказ за офицерская дама Въса Пъцова, която, напъвайки коритото, бленува за вчерашния бал“. През 1891 г. дружината Весела България предприема в известен свой състав и една далечна екскурзия до изложението в Прага, при която Алеко наблюдавал отблизо един търговец, „еснаф човек“ от провинцията, който искал да се държи като интелигентен мъж, но издавал постоянно своята „балканска природа: малко грубичка, малко лукавичка, малко добродушна и т. н.“. Боев добавя още: „Тоя добродушен българин даде немалко, може би, материал за обрисуване на престорено наивния Бай Ганю, разбира се, не с потурите и дисагите, когото той (Алеко) намерил в Чикаго, а с европейските дрехи и късите ботуши.“

Покрай проф. Боев втори член на Весела България, който все тъй късно се решава да заговори за разказвано и осмивано в онзи кръг, е адвокатът Александър Малинов, шеф по-късно на демократическата партия, основана от Петко Каравелов, и министър-председател на България в различни кабинети. В разговори с един млад познайник, изнесени в печата през 1936 г. (след смъртта на Малинов), този другар на Алеко припомня любопитни подробности от живота в средата на групата образовани българи, свързани към края на XIX в. с взаимно доверие. Политика в разговорите, докато е траел режимът на Стамболов, не се е правело, между друго, както забелязва и Боев, поради различната партийна принадлежност на членовете на Весела България, едни от които, като Мартин Тодоров и Тодор Гатев, са били либерали стамболовисти, други — цанковисти (Петър Абрашев), трети — либерали радослависти (Сава Иванчев), четвърти — демократи и т. н. „Тук (при срещите), спомня си Мали-

[1] Епизодът за Бай Ганю в банята, описан като случай във Виена, се отдава, както ще видим, на Тодор Гатов, по съобщение на д-р Червениванов.

нов,[1] понякога му разказвахме (на Алеко) нещо из живота на свои близки, което той смяташе да може да бъде характерна черта на неговия Бай Ганю, фейлетоните и разказите за когото сам тогава обмисляше. Той вадеше от джоба си някое парче книга (хартия), откъсната може би от някои негови съдебни бележки — нали божем той беше адвокат, — а може би и от някое приятелско писмо и бързаше върху него да запише показалия му се интересен и характерен за нашите нрави разказ. С това, що ви разправям, не искам, разумява се, да кажа, че чудните разкази на Алеко са били вдъхновени от председателствуваната от него Весела България или от нейните членове. Да ги напише го вдъхновяваха други. Това беше неговият талант, неговата наблюдателност и самият Бай Ганю, когото той особено по същото време срещаше на всяка крачка и всъде като депутат, като търговец, като турист."

Ограничил така значението на приятелските разкази и подсещания, за да подчертае главно личната възприемчивост на Алеко за всичко „байганювско", както и изобретателното му въображение, Малинов забелязва за героя на разказите: „Бай Ганю тогава беше най-популярният тип на самонадеян българин, който мислеше, че всичко знае и всичко може да прави, защото мнозина, сред които живееше, колкото и да бяха мъдри, все му се виждаха да са и достатъчно прости, за да може кога да ги поизлъже, ей така от любов към изкуството, кога пък, за да си оплете кошницата: да стане депутат, кмет, министър, па може би дори и поп." По-подробно Малинов се спира на екскурзията на почти цялата дружина Весела България до Прага по повод на тамошното изложение, за което около 160 българи отивали със специален влак. При това пътуване някои от тях проявили и най-очебийните си байганювски качества: прекален патриотически ентусиазъм, подозрителност спрямо чужденците, готовност за изкористване другите и т. н., както ги описва и Алеко по лични наблюдения над екскурзиантите.

Малинов не пропуска да посочи къде и как са се забавлявали в София приятелите на Алеко. Събирали са се на разни места: в „Славянска беседа", в питейното заведение на италианеца Чискути на ул. „Пирот", в ресторант „Сан-Стефано" на ул. „Трапезица", в „Червен рак" на Мориц Рат на ул. „15-ти ноември", в заведението на Перо на площад „Свети Никола", в „Дълбок зимник" при бирената фабрика на Прошек край Орловия мост и „где ли не още". В тази своеобразна организация без устав и задължително членство са влизали покрай някои по-малко познати лица и следните видни отпосле софиянци: Петър Данчев, професор във Висшето училище, касационният съдия Илия Миларов, столичният кмет Георги Калинков, професорите П. Абрашев и Б. Боев, министърът на правосъдието Александър Радев, съдията Иван Славов, търговецът Ноев, братовчедът на Алеко професор Емануил Иванов, юристът Марин Ничев, столичният кмет Мартин Тодоров, юрисконсултът Марко Славчев, чиновникът Филарет Иванов Голованов, инженер Тодор Козаров.[2]

---

[1] Ив. Гърчев, Как Алеко Константинов написа Бай Ганю. Из спомените на Александър Малинов, Днес, I, бр. 46, 1936.

[2] Тези и други подобни спомени са повторени и в очерка на Ал. В. Дяковић, Връзките на Ал. П. Малинов с Алеко, в. Зора, бр. 6470 от 6. I. 1941 г.

Показанията на Боев и Малинов, дошли да задоволят само отчасти някогашните пожелания на Кирил Христов, останаха почти изолирани в литературата от бегли спомени за Алеко Константинов. Между това по-новите изследователи проявяваха все по-голям интерес към произхода на Алековото писателско дело и частно към устните разкази за Бай Ганю, които са обогатили наблюденията на самия Алеко. Оказваше се необходимо при последния случай да се определят по-точно приносите на отделните лица в чисто фактическо отношение и като умение за нагледно предаване на чуто и лично преживяно, за да бъде то разграничено спрямо неповторимото възприемане и излагане у призвания майстор на художествения разказ. Това бе толкова по-необходимо още за това, че някои коментатори на Алековия Бай Ганю, като професор Цонев например, бяха склонни да омаловажават личната заслуга на писателя в полза на безименните приказки, използувани от него. Като сравнява произхода на „Бай Ганю" с историята на някои сюжети на знаменити автори, в увода си от 1903 г. към Алековата книга Цонев пише: „Такива съчинения потвърждават онази наглед парадоксална истина, че поетите не създават нищо ново, а стават само носители или проводници на идеи, на сюжети, вече усвоени тъй или инак от народа. Бокачо се прослави с народни приказки, Шекспир дължи най-хубавите си драми на общоизвестни по времето му разкази, а великият Хомер не е прибавил от себе си нищо към онова, което е било вече народно благо." Тезата в случая е само привидно правдива, като се изтъква чисто материалната страна на условната зависимост от анонимното предание, без да се засяга същината на претворяването у даровитите натури. Последните не само усвояват външно, но и подлагат на основна промяна познатите образи, фабули и изразни средства, давайки свой незаличим печат на неоформения преди това материал. Цонев прилага механически своето предубеждение и към произхода на Алековия Бай Ганю. „Значи, пише той, и нашият Бай Ганю, преди да бъде известен като съчинение под това име, беше вече известен анонимно, без да се знае авторът му. Преди още да излязат тия „Невероятни разкази за един съвременен българин", те се приказваха, те бяха известни в главните си черти и разсмиваха тъкмо тъй, както и сега Бай Ганю — щом се намереше някой да ги разкаже, както трябва: те бяха като пръснати анекдоти, които чакаха само един сръчен писател да ги сбере в едно и да им даде едно общо заглавие. Такъв писател не закъсня да се яви. Алеко сграбчи тоя готов и популярен сюжет, даде му книжовна форма и го издаде под свое име."[1]

Този удобен за филолога, но не и за литературния историк повърхностен възглед върху „книжовната форма", в която „сръчни писатели" обличали чуждите разкази, още на времето предизвика решителен отпор от страна на д-р Кръстев. Без да отрича факта за изнесените в кръжеца Весела България от „разнокалибрени" млади хора анекдоти и за използуването им от Алеко Константинов, редакторът на „Мисъл", по-добре запознат с проблемите на творчеството, писа не без ирония: „Но ония наши критици, като напр. професор Цонев, които от този факт извадиха заключението, че Алеко „просто преписал, събрал наедно тези готови анекдоти и им дал общо заглавие", би трябвало поне веднъж в живота

[1] Б. Цонев, Предговор към т. II от Съчинения на Ал. Константинов, 1903, стр. VIII.

си да се възползуват от своята литературна мъдрост и като я приложат на практика, също да съберат кои да било от безбройните анекдоти, дето се разправят из бирариите и по кръстопътищата, за да създадат един pendant на Алековия Бай Ганю. В тая теория се съдържа една наивност, каквато наивни критици повтарят всеки път, когато геният долови в художествена концепция онова, което е пълнило живота, което всеки смътно е чувствувал и никой ясно не е съзнавал... Това „събиране наедно на готови анекдоти“ става успешно само когато е налице творчески гений, способен да даде плът на онова, което може би десетилетия се е предавало от уста на уста.[1]

Отдал така в 1918 г. справедливост на личната оригиналност в творческия процес, когато е дума за използуване на чужди съобщения за случки и преживявания, Кръстев все пак не скрива недоволството си от някои очебийни според него недостатъци на Алековия „Бай Ганю“ въпреки признанието на всички достойнства там, особено колкото се отнася до „психологическата правда и жизненост“ и до „историческата вярност“ на образите. Но извън въпроса за тези достойнства или недостатъци, за които ще говорим после, немалък интерес представят хумористичните разкази на Алеко с оглед към техните извори в незаписаното предание. Едно грижливо изтъкване на пряката зависимост тук би могло да подчертае нагледно значителния влог и високото лично изкуство на автора, без които добрият иначе суров материал не би имал никога щастието да се превърне в литературен документ с трайно значение. Ако Кръстев би се интересувал за съдбата на народното поетическо творчество, той би могъл да изтъкне дори там изключителната роля на малцината творци с тънък вкус и сполучлива техника, когато подхванат някой познат текст, несръчно развит от бездарни любители. Вече при този първичен етап в литературната еволюция се набелязва рязкото отличие между посредствен подражател и даровит певец, довел даден мотив до съвършенство.[2] При разказното изкуство на майстори в световната литература като Мопасан или Чехов, като Вазов и Йовков у нас се откриват често сигурни указания за подобно вещо „претворяване“, което носи всички белези на оригиналност и което ясно говори, че известната на всички хроника от любопитни приключения може да бъде само отправна точка, не и образец на поетическото възсъздаване. Както писах веднъж по повод на късите разкази от Вазов, частно в „Драски и шарки“ от 1893 г., гдето проличава великолепна интуиция за тайната на поетическото изнамиране: „Създавайки из пълнота на впечатления, спомени или чужди разкази, Вазов прилага оптиката на художник, който долавя същественото и отстранява излишното, когато трябва да ни предаде една история с издържано вътрешно единство. Суровата действителност или мъгливото видение се превръща с един замах в поетическа фабула, способна да ни се наложи като психологическо или социално откритие.“[3] Каква вярност и сила дишат повести на Вазов като „Чичовци“ (1884), изобразили „живи типове, които всеки можеше да познае по онова време“ като

---

[1] К. Кръстев, Алеко Константинов, Шест статии, 1918, стр. 57—58.

[2] За значението, което се пада на майсторите творци при народната песен, сравни примерите и съображенията в студията ми „Баладни мотиви в народната поезия“ (1964).

[3] Увод към т. VII от Събр. съчинения на Ив. Вазов, 1943.

заети пряко от провинциалната среда, свидетелствува ни сам авторът.[1] И как постъпва Вазов частно при разказа си „Фелдфебел Стамболов", в който той е използувал чуждо устно съобщение за едно весело приключение и гдето се чувствува грамадната разлика между бледните сенки от действителността и живите лица в изображението на поета — това става ясно от сравнението между самото автентично съобщение и разказа на един майстор. Тъкмо при подобно съпоставяне изпъква късогледството на критици, които не долавят колко далеч стои грубият факт от пречупеното през призмата на темперамента и на творческото вникване отражение у истинския писател. При Вазов комичната фигура и случката в посочения разказ са описани с настроение и драматично движение, които говорят за изключително творческо възсъздаване.[2]

Руският литературовед Державин в монографията си за Алеко Константинов (излязла като част от неговата „История болгарской литературы", т. III от 1935 г.) също обръща особено внимание на необходимостта да се проследи и при Алеко Константинов, когато това би се удало, зависимостта на разказите му за Бай Ганю от широко познати устни приказки, за да се реши правилно въпросът за индивидуалната оригиналност на писателя, като не се подценява тя незаслужено. Припомняйки възгледа за „недостатъци" в делото на Алеко било в композиционно и стилно отношение, било в психологическа проницателност, както го застъпва Кръстев, Державин намира, че този възглед за мними недостатъци, посочвани било от Кръстев, било от други критици с незадоволителни понятия за художествените ценности, се дължи отчасти на предубеждението, че Алеко бил създал своя „Бай Ганю" не благодарение на личната си творческа изобретателност, а на готовата устна фабулистика. Вярвало се е наивно, че авторът е писал разказите си едва ли не под диктовката на своите събеседници от Весела България, че той е предавал почти дословно, стенографически, анекдотите, разпространявани от тях. Державин отхвърля решително такава възможност, но все пак за реабилитация на Алеко като самостоятелен и творчески надарен белетрист намира за нужно да бъде издирено какво собствено са представлявали разказите на Алековите другари. Тъкмо това издирване, мисли той, не е било предприемано досега и никой не е посочвал кои очерци почиват на „определен конкретен материал, разказван или коментиран от един или друг неин член". Незапознат до 1935 г. (когато излиза изследването му) с разкритията на Боев и Малинов, преди които само пътем е изтъквано от Славейков, Цонев и Кръстев съществуването на кръжеца Весела България, със забавите там и анекдотите около Бай Ганю или други подобни разкази, Державин продължава: „Было бы совершенно естественно ближайшим друзьям молодого, так рано погибшего писателя, составляющего гордость болгарской литературы, поделиться с болгарской культурной общественностью этою именно стороною дела и дать тем самым науке драгоценнейший материал для изучения как литературной деятельности Алеко изобщо, так, в частности, и для изучения его

[1] Ив. Шишманов, Ив. Вазов. Спомени и документи, 1930, стр. 236 и сл.; срв. и моята Психология на литературното творчество, 1931, стр. 80 и сл.

[2] Срв. увода ми към т. IX от Събр. съчинения на Ив. Вазов, 1944, стр. 10 и 106; също А. Тошев, „По неволя поет", сп. Българска мисъл, XIII, 1938, кн. VII—VIII, стр. 409 и сл.

творческого процеса. Насколько мне лично известно, если я не ошибаюсь, такого материала не существует; по крайней мере, мои настойчивые и усиленные поиски его не увенчались успехом. А если такого материала не существует, то позволительно все рассказы о том, что свои очерки „Бай Ганю" Алеко Константинов писал под диктовку своих друзей, что он только оформил подслушанный материал, рассказанный ему другим, и т. н., отнести к числу анекдотических рассказов о невероятных приключениях одного современного болгарина, каким в данном случае является писатель Алеко Константинов."

Державин като че ли съвсем забравя тук писаното от д-р Кръстев още в 1897 г. за произхода на Алековото произведение. „Бай Ганю, твърдеше Кръстев, не само е писан по случайни външни съобщения: неговият сюжет всецяло е внушен на Алеко отвън. Именно той е просто възпроизвеждане на анекдоти и истински случки, разказвани нему от членове на неговата Весела България. Писането е ставало под непосредственото впечатление на разказите и на много места то е почти буквално предаване на тия разкази. Разказвачите на тия анекдоти са още живи и са грамотни и може един ден да ни разкажат с всички подробности тая любопитна история, която има голямо значение за определяне таланта на Алеко.[1]

Державин като че ли не придава сериозно значение на това показание от лице, което е стояло близо до Алеко и до неговите другари от Весела България. Мнението на руския литературен историк е, че щом у Алеко трябва да виждаме „большое литературное дарование и большого мастера болгарского художественнаго слова", ние можем да намираме само странна „изумителната настойчивост", с която някои критици в България отказвали на писателя „и творческа инициатива, и сюжетна оригиналност", като приписвали тези качества по-скоро на десетки негови другари. Не би ли било по-правилно, мисли Державин, да се допуска обратното положение? „Не был ли главным, основным рассказчиком в кружке Веселой Болгарии именно Алеко Константинов, лучше кого бы то ни било знавший болгарскую жизнь и болгарина и у себя на родине и в необичайной для него обстановке за границей, среди чуждой ему культуре и нравов, как он в огромном количестве наблюдал его и в Николаеве, и в Одесе, и во время своих троекратных заграничных поездок. Я представляю себе дело таким именно образом; не исключаю, конечно, возможности наличности аналогичных анекдотических рассказов и со стороны других участников собраний Веселой Болгарии, но на ряду с ними не забываю, в первую очередь центральной фигуры этих собраний, их „души", Алеко Константинов, и, при отсутствии документальных данных, не вижу никаких основний отводить творческой инициативе Алеко на этих собраниях какую-то второстепенную, посредственную роль и тем самым снижать полноту литературно-художественных заслуг болгарского юмориста."[2]

Поставен пред дилемата за приоритет на другарските разкази в кръга на Алеко или на неговата собствена наблюдателност и изобретателност, Державин склоня да приписва решаващо значение на втората възмож-

[1] В. Миролюбов, Алеко Константинов, стр. 21.

[2] Н. С. Державин, История болгарской литературы, т. III, выпуск 2: Алеко Константинов, Москва, 1935, стр. 117—118.

ност, опирайки се особено на липсата на каквото и да било достоверно потвърждение за първата. Но като отрича така мита за сътрудничеството на Весела България, Державин отива в другата крайност: освобождава писателя от всякаква зависимост в творчеството си от внушенията на някои добри разказвачи. В действителност значението на това, което последните изнасят като ценен хумористичен материал или като оценка на приключенията, не е било всякога тъй маловажно, както иска да го представи Державин. Съобщенията на Боев и Малинов по-рано, както и тези на други двама Алекови приятели, които аз разпитах по-късно, идват да поставят проблема за произхода на „Бай Ганю“ и частно за съотношението между „колективно“ и „лично“ начало в една по-определена светлина. Ако е вярно, че привилегията за творчески почин и художествено оформяване принадлежи изключително на Алеко, не по-малко оправдано е да не се подценява приносът в тематични елементи и в идейно или стилно оцветяване на материала от страна на сътрудници, които не са били лишени от някакъв дар за разказване, макар и да са нямали (и основателно) никакви литературни амбиции. Моята анкета от 1938 и 1950 г. идва документално в подкрепа на последното положение, без обаче да се накърнява — това трябва да се подчертае решително — автономията на писателя, съумял да използува тъй често и сполучливо чуждото благо покрай богатия си личен запас от наблюдения.

Анкетата ми в случая бе подсказана от по-старите ми опити за систематичен разпит на наши писатели, разположени и способни да свидетелствуват било върху тайната на своите поетически замисли, било върху разни страни на литературния си труд. Биографическата и психологическата ми анкета върху Яворов от 1910 г., публикувана в 1916 г.,[1] биде последвана от подобни анкети върху Кирил Христов и Пенчо Славейков от 1913—1914 г., които останаха незавършени.[2] При Алеко Константинов аз имах възможност да узная нещо положително върху преживяванията и работата му около „Бай Ганю“ не от самия него, макар и да го бях виждал през студентските си години (1895—1896), а от близките му приятели д-р Никола Червениванов и Димитър Илков, с които се запознах по-късно. Тези две лица са били някога тясно свързани и с д-р Кръстев. Те са поддържали и изказаното от същия и (цитирано по-горе) мнение за възникването на „Бай Ганю“. Лишен от възможността да водя дълги беседи с тях около живота и творчеството на Алеко — бидейки премного зает с проучването си из областта на Българското Възраждане и на българския фолклор, — аз успях все пак да предизвикам двамата си по-стари познайници към изказвания върху делото и характера на големия хуморист. Чутото и записаното още на времето аз предавам сега дословно, за да се добие нов сигурен материал за разрешението на въпроса, който ни занимава тук.

Как трябва да се тълкуват показанията на тези и на други свидетели от кръга на Весела България, какво достоверно и приемливо има в тях и какво остава само като субективно мнение, което не задължава исто-

---

[1] Срв. новото издание: П. К. Яворов. Личност, творчество, съдба, 1961, с допълнителната анкета от 1934 г.

[2] Срв. Из живота и творчеството на Пенчо Славейков, сп. Съвременник, год. I, кн. I, 1921; Как създава Кирил Христов, в сборника Кирил Христов, 1875—1935, София, 1936, стр. 25 и сл.

рика и критика днес, ще изтъкна допълнително. Сторено и това, аз ще се спра и на по-общите въпроси около потеклото на „невероятните“ разкази на Алеко, като взема становище и по някои мнения върху характеристиката на героя им и изнеса моето лично разбиране на реалистическото и комическото изображение у писателя.

II

Спомени на д-р Н. Червениванов за дружбата му с Алеко Константинов. — Намерение на Алеко да пътува по света, до Америка или Япония. — План за издаване вестник в европейски стил. — „Как се роди идеята у Алеко да напише Бай Ганю?“ — Случката в Лайпциг със студента Петър Раданов и годеницата му англичанка. — Чичото на Петър, Бончо Раданов, като прототип на Бай Ганю. — Алеко решава: „Ще пиша Бай Ганю тръгна за Европа“. — Разкази във Весела България за Ганю Чолаков и други байганювци в Петербург, Виена, Прага. — „Бай Ганю почина, но остави голямо поколение.“ Впечатление от Бончо Раданов при посещението му в Лайпциг.

През месец декември 1937 г. срещнах случайно стария си познайник Никола Червениванов, току-що пристигнал (от град Видин, гдето той живееше напоследък), за да урежда в София някои работи около индустриалните си предприятия, на които се бе предал след напускане на професурата си във Висшето училище (Университета). Високо образован, крайно сърдечен човек, комуто не липсваше ни солидна европейска култура, ни изискана вежливост, той се радваше на рядка популярност в софийското общество. В беседа при чашка кафе в локал „Империал“ до бившата Народна банка неочаквано стана помежду ни дума за Алеко Константинов и при този случай аз узнах, че събеседникът ми е бил негов близък приятел и член на групата Весела България. Достигнал 74-годишна възраст, бившият професор ми заговори с увлечение за преживяното преди четири десетилетия в дружба с Алеко, като ми припомни и това, че като други свои приятели бил също дал някакъв материал за характеристиката на Бай Ганю. Заинтригуван от разказа му, аз пожелах да запиша чутото тутакси, на мястото. И отбелязах, както седях на масата, следното:

„От 1883 до 1887 г., започна Червениванов, не бях още в близки връзки с Алеко, понеже живеех в Пловдив. Като дойдох през 1887 г. в София, възстанових приятелството си с него. Преди да замине за Чикаго, той бе ми изпратил едно много оригинално писмо, в което предлагаше как да се гарантирам като клиент, понеже нямал нищо в случай, че загине във водите на океана. Аз винаги се възхищавах от Алеко, но кой знаеше, че той ще излезе толкова ценен за България, да взема да запазя всичките му писма до мен! Заговори ми един ден, че мисли да обрисува един Бай Ганю. „Търся тип за него.“ Посочих му Бончо Раданов от Разград като такъв тип. Бончо Раданов беше разградчанин с турски табиети и с всички привички на един прост българин, с пороци и добри качества. Той беше либерал партизанин, депутат в Народното събрание, борец срещу Стамболов.[1] Алеко се запозна с Бончо и получи съгласието му да го опише, както намери за добре, да даде точния портрет, както го знае същия — напр. както Бончо си сваля чепика и си

[1] Моя добавка от по-късно: В органа на Стамболов, в. Свобода, бр. 1317 от 10. II. 1894 г., е напечатана една дописка на Бончо Раданов, изпратена от Разград.

глади чорапите; или (мнението му) за жените в София — „все чирузи", харесвал да е жената дебела, та „като я стиснеш да пращи като диня". Алеко слушаше и се кискаше. Разпитваше той бай Бончо и Бончо му разправяше за пътуването си. Срещаха се няколко пъти. Жив е още (Бончо), в Разград".

Разпитвам Червениванов за пътуването на Алеко до Чикаго. Събеседникът ми подхвана тази тема и разказа:

„Той (Алеко) искаше да пътува и да види работи, които не се виждат винаги от всекиго. Идеалът му беше да избере едно оригинално пътуване. Приказвахме с него. — Иди в Америка! Там е най-оригиналният живот, казвах му аз. Първоначално той мислеше за Япония, но сетне изостави този план.

Без да ми поиска сам пари, виждах го че няма. „Аз пари нямам, но ако съм жив, ще ти ги изплащам с дела;[1] с друго няма какво." И тогава му предложих 1000 лева (250 наполеона). Той, като ги видя: „А, аз ще искам да ида на северния полюс!" — „Де ще идеш там, ще замръзнеш! Иди сега в Америка, и после оттам, ако искаш повече да направиш, направи го." Писа ми от Ню Йорк, че ако загине в океана, как да се гарантирам... Едно от най-духовитите му писма!

Той имаше намерение — пет-шест години преди да го убият — да основе един европейски вестник, вестник по европейски образец, голям, с всички отдели, да се занимава не само с партизанство. Като че нямаше никаква наклонност към адвокатурата и искаше да намери друго приложение на силите си, особено в литературата. Но за това[2] се искаха много средства. Нямаше кой да му ги даде.

Живееше Алеко на улица „Патриарх Евтимий", срещу моята къща, „двореца" на Михалаки Георгиев".

Толкова записах под диктовката на Червениванов в локала. Но като се убедих, че при тази обстановка не беше възможно да чуя и запиша най-важното, именно историята на разказите за Бай Ганю, замолих настойчиво събеседника си да се срещнем пак, да ме посети в кабинета ми, в ректората на Университета, за да поговорим по-спокойно и по-надълго по предмета. Той ми обеща да дойде най-скоро и наистина ме намери след два-три дни. Започнах да записвам отново съобщенията му за Алеко, обаче той ме спря, като каза, че едва ли сега може да ми изложи всичко, понеже бързал да се връща във Видин, а имал още някаква неотложна среща другаде. Пожела да се видим при нова среща след идване в София и аз трябваше естествено да се съглася и спра писането. Тогава го замолих, ако има възможност, нека в писмо ми изложи сам всичко, което знае за Алеко и за участието си в събирането на градиво за приключенията на Бай Ганю, за да го допълня после сам аз с разпит при лична среща. Той се съгласи с най-добра воля и обеща да ми пише, щом се види малко свободен. Обещанието си той наистина удържа. След месец и половина аз получих от Видин очакваното с нетърпение изложение заедно с писмо от 8 февруари 1938 г., в което се казваше:

„Едвам днес успях да свърша и да ти изпратя моя спомен за създаването на „Бай Ганю" от Алеко. Разполагай с него, както ти намериш за добре..."

---

[1] Алеко е имал пред вид доходите си от адвокатски процеси (дела в съда).
[2] Предприятието с вестника.

БАН
Институт за литература

Прочитайки самия спомен, аз намерих още на времето, че в него липсват доста неща от онова, което бях чул в разговора ни от по-рано, и реших да разпитам Червениванов по-основно било при среща в София, било при едно мое посещение във Видин, за което бе станало дума по-рано. Но на 14 януари 1939 г. прочетох с изненада и дълбока мъка във в. „Мир" известието, че Червениванов се поминал на 76-годишна възраст скоропостижно в град Вюрцбург (Германия), гдето бил заминал по работа. Изчезнала така надеждата ми да допълня получените преди данни, аз трябваше да се задоволя с това, което бе случайно спасено като документ от ръката на самия свидетел и като мой запис от декември 1937 г.[1]

Ще приведа тук първо този запис, в който се говори за запознаването на Червениванов с Алеко Константинов и за част от приключението на Бай Ганю — добавка към това, което бе пропуснато в писмото от 1938 г. Началото на недовършения разказ в кабинета ми бе следното:

„С Алеко се запознах така. Току-що след завръщането ми от Лайпциг, гдето завърших по химия в течение на четири години (като следвах два семестра и в Цюрих), през март 1892 г. министър Живков ми предложи да замина за учител в Търново. Когато главният секретар Петър Генчев ме заведе при министъра, този ми каза: Г-н докторе, ние имахме сведения, че сте свършили и че ще се явите скоро тук. Мене ми е драго... Имам нужда от Вас, за да заместите временно един учител в Търново, който е отлъчен до края на учебната година. После ще Ви взема във Висшето училище да четете лекции по Вашата специалност. Но този учител преподава физика: няма ли да Ви бъде мъчно, ако вземете неговите часове? — Отговорих, че тъкмо по физика и минералогия съм държал университетски изпит като за втора специалност, тъй че не виждам никаква мъчнотия да ги преподавам. — Министърът даде нареждане да ми се отпуснат пътни и дневни пари за до Търново и аз заминах още преди великденската ваканция за Нова Загора и оттам през Твърдишкия балкан за Търново. Завършена учебната година, явих се в София пред наборната комисия, за да служа като войник през ваканцията (имаше тогава кадрови полкове, учителите служеха по привилегия само два месеца през ваканцията). След това бях назначен за първостепенен учител в Софийската гимназия, с няколко часа седмично, и командирован да чета лекции по неорганическа химия във Висшето училище, като завеждам и практическите занятия от тая дисциплина. Заработил така, имах възможност да се запозная с Алеко Константинов и да вляза в обществото на т. нар. Весела България, душата на която беше сам Алеко..."

Тук се прекъсна разговорът ни, за да бъде продължен при сгода друг път. Вместо продължението дойде споменатото писмо на Червениванов. Преди да го изнеса, ще допълня съвсем кратко сведенията за кариерата на свидетеля, както ги намирам в Алманаха на Софийския университет от 1940 г. Роден в Македония, в будния град Кукуш, на 27 ноември 1863 г., Червениванов завършва гимназия в София, след което следва една година естествени науки в Швейцария (Цюрих) и после химия

[1] Много по-късно, през 1940 г., прочетох в списанието „Алеко. Известия на софийския клон Алеко Константинов от Бъл. туристически съюз," бр. 11 от юни 1940 г., стр. 3 – 5, статията: „През планините с Алеко. Спомени на д-р Никола Червениванов". Тези спомени са били разказани от автора във Видин през 1938 г. (не е означено кога точно, но навярно след писмото до мен от началото на годината) пред група туристи, дошли да го посетят, и стенографирани от Ив. Сираков. Разказът на Червениванов се отнася до една от екскурзиите му заедно с Алеко до Рилския манастир и Еленин връх. Той започва с думите: „С Алеко бяхме неразделни. Нито един празен и свободен ден не прекарвахме в София." После се излага как в дружината им за излети влизали д-р К. Кръстев, проф. Ат. Иширков, проф. Бончо Боев и други лица и как след дългия поход до Рила, на връщане за София, те се спрели в село Нова Диканя, на почивка в един хан. „В този хан, съобщава Ч. И., бе замислен излетът до Черни връх..." Все тук Алеко изложил идеята си за създаване на едно туристическо дружество, а Ч. И. предложил да влязат в него на първо място „приятелите от така наречената Весела България, на която Алеко беше душата".

в Германия (Лайпциг). Доктората си той полага през лятото на 1892 г. В течение на две години (октомври 1896 — юли 1898) държи лекции в Софийския университет (тогава само „Висше училище“), след което излиза в оставка, за да се предаде на химическа индустрия, която го отвежда във Видин.

Но ето и интересното негово изложение от началото на февруари 1938 г. с някои твърде ценни данни около потеклото на разказите за Бай Ганю и с един епизод от тях, преживян лично от свидетеля:

Как се роди идеята у Алеко да напише „Бай Ганю“?

„С Бай Ганю Алеко ни посочи твърде много недостатъци и в частния, и в обществения ни живот, и у дома и във връзките ни с културния Запад. Но той нищо не измисли, нищо не преувеличи. Защото подтикът на неговата обществена и писателска дейност бе дълбоката му любов към народа и неговото духовно преуспяване. П. Делирадев.“

Тази е най-правдивата преценка на Алековата писателска дейност. Алеко силно обичаше народа, но също тъй силно се отвращаваше от постъпките на самозваните „интелигентни“, които в своя крайно груб егоизъм мислеха, че всичко това, което те вършеха, е редно, без да обръщат внимание на другите хора. Бай Ганю обаче стана нарицателно име и в онова време не бяха малцина, които се стресваха от „байганювщината“, така че „Бай Ганю“ подействува благотворно за изглаждане на много грубости в нашия живот.

Много се е писало за произхождението на Алековия „Бай Ганю“ и по случай годишнината от неговата трагична смърт мнозина писаха спомените си за Алеко, някои донякъде верни, други неточни. И аз съм един от живите другари на Алеко, с когото ме е свързвало интимно другаруване, с когото всеки празничен ден при добро време съм прекарвал вън от града, сред природата, та мисля, че мога да кажа самата истина: Как се породи идеята у Алеко да напише „Бай Ганю“.

Повод даде една моя трагична преживелица като студент в Лайпциг, която разказах в присъствието на Алеко.

В Лайпциг бяхме 15—16 души българи студенти. Между нас беше и студентът Петър Раданов от Разград, красив момък, добре израснал, с величествена походка, блондин, така че немците го взимаха за скандинавец. С него бяхме се тъй сприятелили, че всеки ден трябваше да се видим и да бъдем наедно. Често дохождаше в химическата лаборатория, където аз работех, и ме чакаше да свърша работата си, за да излезем заедно. Хранехме се само ние двамата българи в един пансион между 25—30 англичани, англичанки, австралийци, австралийки, американци и американки. До мене седеше една англичанка, а до нея Петър Раданов. През всичкото време на обяда говореха за разликата между английски и немски език. Аз ги дразнех, като ги наричах филолози. Любовта няма друга работа, тя търси такива случаи. Раданов и англичанката се влюбиха и сгодиха. Всеки ден надвечер бяха на разходка, кога пеша, кога с лодка по реката Плайзе. Аз често ги придружавах, особено с лодка, като ме довеждаха до предградието Коневиц, където аз живеех. Един ден дохожда Раданов при мене и ме пита дали имам пари. Обещал на годеницата си да се разходят с лодка, но нямал никакви пари и много неловко му било да остави годеницата си да плаща. И аз нямах пари, както обикновено с нас студентите се случваше към края на месеца; но му казах, че моите пари са дошли; да отидем в пощата и да намерим моя раздавач. Отидохме, но раздавача не сварихме. Сговорихме се той да отиде у дома си, а аз ще бързам в лабораторията и щом получа парите си, да се върна при него. Действително, скоро го потърсих. Раданов беше излязъл. Хазяйката му ми съобщи, че той получил писмо от България, радвал се, пеел и като дете скачал.

— Добре, но той нямаше пари, за да излезе!

— Аз му дадох 40 марки.

Запътих се към мястото, където взимахме лодка. Лодкарят ми каза:

— Вашият приятел с госпожицата току-що тръгнаха. Лодката е с три места и ако побързате по брега, ще ги стигнете.

Аз обаче чувствувах нужда сам да погреба, та взех лодка за един човек. Вероятно щях да ги стигна, ако по брега насреща ми не беше се задал моят другар от лабораторията, с когото един до друг работехме, американецът Стюард.

— Червен, извика ми той (както обикновено ме наричаха), стой и карай до брега, ще дойда при тебе.

— Не може, лодката е за един!

— Ах ти сухоземна мишко, хидрофоб, страх те е да не се удавиш!

За да покажа, че не ме е страх, дадох възможност на Стюард да влезе в лодката.

Върнахме се при лодкаря и с трамвая отидох у дома в Коневиц.

На заранта хазяйката ми носи закуската с вестник в ръка и уплашено ми съобщава, че вчера подир обед се е случило едно нещастие в реката: двамата млади се удавили. Тя познаваше Раданова и знаеше, че той и годеницата му често гребеха с лодка по реката.

— Много се страхувам да не се е случило нещастието с Вашия приятел.

Чета във вестника:

„Вчера към шест и половина часа подир обяд двама млади, една дама и един господин, са се удавили в реката Плайзе. Извадили са ги мъртви. По външния изглед приличат да принадлежат на по-доброто общество."

Забравих закуската. На трамвая и право в дома на Раданов! Пред вратата на жилището жени от разните етажи събрани, а Радановата хазяйка плаче и разправя. С нея заедно отидохме в моргата и видяхме нещастните един до друг — две млади и красиви мъртви тела. Англичанката приличаше на заспала, на лицето ѝ се изразяваше една лека усмивка. Раданов беше си прехапал долната устна.

За добрия спомен, който имам за тези двама млади хора, които така нещастно и преждевременно загинаха, тука е място да опровергая едно убеждение, което тогава беше се загнездило в българския студентски кръг: „А, бе! Англичанката плуваше като риба. Тя е решила да се дави, та завлече със себе си и Раданова".

Не много след нещастната случка аз случайно се запознах с един студент немец, който, като узна, че съм българин, съобщи ми, че той бил почти непосредствен свидетел на удавянето на моя съотечественик и на неговата приятелка. Той и един негов другар вървели по пътя на десния бряг на реката; насреща им дохождали в лодка дама и млад мъж. Мъжът гребял. Като дошли почти успоредно, двамата в лодката се изправили, видимо за да сменят местата си. Немците пешеходци ги отминали. След миг чуват едно пляскане във водата. Обръщат се и виждат лодката празна, а от двете ѝ страни водата раздвижена. Дават те сигнал за помощ. Заключението им било, че при опит да сменят местата си дамата и господинът, прави, изгубили силно равновесието и паднали, единият на едната, другият на другата страна. Дамата получила разрив на сърцето, а Раданов никак не знаел да плува...

Като близък приятел на Раданов мен се падаше да съобщя за нещастието на родителите му в Разград. Първата моя телеграма гласеше: „Петър е тежко болен". След час подадох втора телеграма: „Петър се помина". Получих отговор: да се чака с погребението, чичо му ще пристигне. Чичо му беше Бончо Раданов, народен представител от Разград.

Бай Бончо наистина пристигна с жена си — и то в един каяфет, който никак не съответствуваше на немското понятие за народен представител. Вестниците хроникираха, че родините на нещастния българин студент, дошли за погребението му, били schichte leute (простички хора). С пристигането на бай Бончо трагедията се приключи и започна веселата част, предизвикана от крайно недодяланите и просташки постъпки на бай Бончо.

Зад някогашната „Придворна аптека" на площад Александър,[1] бившо притежание на Никола Странски, при стълбите, които водят за булевард Дондуков, се намираше бирария „Байер", където се събирахме на чаша бира. Алеко беше център на тази компания. Една вечер попаднах аз да разправя за моята преживелица с нещастието на моя другар и приятел Петър Раданов и за постъпките на чичо му бай Бончо с всички подробности, без да подозирам, че моят разказ ще предизвика буря от нескончаем смях.

Алеко беше добре възпитан, благ по характер, внимателен към всекиго и към обществото, с фини обноски и с измерени думи в разговора. Той беше естет и затова силно реагираше против просташките обноски. И когато в моя разказ дохождаха особено силни места, Алеко се хващаше за главата и викаше: „Олеле, Кольо, добре, че не съм бил на твоето място! Бих поискал земята да се разтвори и да ме погълне!" Така се свърши моят разказ и Алеко каза: „Ще напиша нещо! Ще пиша; Бай Бончо тръгна за Европа." Моят разказ събуди спомени у другарите за някои българи, които са се учили в странство, със своите чудновати и просташки обноски. Така Кольо Колев, учител в Софийската гимназия, разказа за Ганю Чолаков, студент в Петербург. Пак смях със сълзи. Тук Алеко каза: В бай Бончо има какофония поради повтарянето на буквата б. Ще бъде Бай Ганю!" Димитър Илков, учител и преподавател по география във Военното училище, разправи за един българин, който отишъл в странство да продава розово масло и като стигнал в Прага, търсил дома на професор Иречек, където се натрапил да нощува, защото Иречек бил някога министър в България... Тодор Гатев, отпосле министър на правосъдието, разправи за един българин, който, като отишъл във Виена на баня, поискал да покаже на немците как се плува в басейна като параход и когато пазачът му обяснил, че в банята трябва да се седи мирно, нашият българин се тупка по гърдите и казва: „Я булгар!"

[1] Сега площад 9 септември. Б. р.

Така Алеко събра достатъчен материал, за да създаде един общ тип, и го кръсти „Бай Ганю Балкански". Той нямаше нужда да прибавя или да измисля нещо от себе си. Само моя разказ предаде с едно малко изменение: вместо Лайпциг — Дрезден, вместо Плайзе — Саксонските Алпи; една свобода, която е позволена на писателите и която с нищо не изменя същността на разказа, толкова повече, че героят на моя разказ, бай Бончо Раданов, беше още жив.

Алековата книга „Бай Ганю Балкански" излезе на бял свят по-бързо, отколкото ние, Алековите другари, можехме да се надяваме. Тя бързо се разпространи и прочитането ѝ беше масово. Свидетел съм на нейното благотворно влияние за изглаждането на много грубости в отношенията между нашите хора. Всяка груба и просташка обноска се квалифицираше като „байганювщина" и всеки се пазеше да не бъде наречен „Бай Ганю". Но години минаха и Бай Ганю биде забравен. На младото поколение байганювщината вече не влияе. На публично място на всяка крачка ще срещнете обноски, които не държат сметка за другите хора. В тренове ще чуете свирене с уста на разни шлагери, и то винаги крайно фалшиво, без да се помисли, че това за околните е неприятно. Талантливият наш художник А. най-добре е наблюдавал и добре е схванал, че у нас байганювщината наново силно се разпространява и е дал най-сполучливата характеристика в Щ. чрез следния виц: Журналист отива на онзи свят; заобикалят го знатни наши покойници: между тях Алеко му задава въпрос: Жив ли е още Бай Ганю? Журналистът отговаря: Бай Ганю почина, но остави голямо поколение. — Изглежда, че при възпитанието на нашата младеж не се използува Алековото творение „Бай Ганю", което би било едно отлично помагало за поучения на младите към добри обноски в живота.

Съобщава д-р Ник. Червениванов

*

Това, което д-р Червениванов е пропуснал да отбележи в писмото си за държането на бай Бончо в Лайпциг, както го е представил Алеко Константинов, се отнася до облеклото, думите и жестовете на героя. Както ми разправяше преди това свидетелят — и за съжаление това аз не отбелязах тутакси, а само малко по-късно, — бай Бончо Раданов бил облечен при пристигането си в Германия, както си ходел обикновено в Разград, твърде неугледно. Българите в Лайпциг го оправдавали пред чужденците, че уж бил тръгнал при напускане на работата си внезапно, без да има време да се облече по-чисто. Англичаните, близки на покойницата, били дошли на погребението в черно, някои и с цилиндри. После бай Бончо, разчувствуван при гледката на покойниците, се осекнал с два пръста по стар навик и тогава Червениванов изпитал голям срам пред чужденците. Най-сетне бай Бончо, забравяйки след погребението бързо нещастния си племенник, запитал в пансиона Червениванов по един крайно ориенталски начин за морала на пансионерите... Всичко това Червениванов ми разказваше през 1938 г. по най-непринуден начин, изтъквайки хумора или сатиричната жилка в разказите на другарите си от Весела България в една форма, която не е могла да не порази на времето Алеко.

III

Димитър Илков за срещите на Весела България, председателствувани от Алеко Константинов. — Спомен за историка Константин Иречек от 1888 г. в Прага и за посещението у него на един български студент, натрапил се като гост. — Как става кръщението на героя с името Бай Ганю? — Прочит в дома на д-р Кръстев на разказите за бай Михаил. — Алеко Константинов като безкрайно добър, доверчив и искрен приятел. — Страст за другарски срещи и туризъм. — Комична благодарствена отплата за разказите във Весела България. — Тясната дружба на Алеко с украинеца Голованов. — Допълнителни показания на Илков за името Бай Ганю и състава на компанията Весела България.

Помнех разказа и писмото на д-р Червениванов от края на 1937 и началото на 1938 г., в които като един от близките приятели на Алеко Константинов и като член на Весела България се посочваше и Димитър Илков, който също бил разказал нещо за приключенията на Бай Ганю. При една среща с Илков на 10 март 1941 г. аз поисках да науча нещо по-точно за дружбата му с Алеко и за възникването на разказите за Бай Ганю. Два месеца по-рано във вестник „Зора“ от 6 януари 1941 г. бяха излезли съобщенията на Ал. Дякович за връзките на Александър Малинов с Алеко Константинов и за другарската среда, в която са се пеели руски песни. В това съобщение не се споменаваше нищо за произхода на Алековия Бай Ганю. Илков признаваше, че е имало такава приятелска компания, в която са влизали и негови близки познати, но отричаше да е говорено там за Бай Ганю, с нови приноси към разказите, изнесени в друг състав на Весела България. Последното едва ли се съгласува с пълната истина, тъй като „байганювските“ приключения са били предмет на забавите в различни състави на компанията. Съобщенията на Илков се свеждаха към следното, записано от мен на посочената дата:

— През лятото на 1893 г. неколцина приятели, все ергени, се хранеха в гостилницата на италианеца Карло, на булевард Дондуков, срещу къщата на Сребърников, която после откупи белгийското дружество за електрическо осветление в София. На трапезата седяхме: Алеко Константинов, Колю Колев (гимназиален учител), Марин Бъчваров (професор във Висшето училище), д-р Никола Червениванов (химик), Никола Висковски (гимназиален учител) и аз. По общо съгласие винаги бивахме на трапезата весели и никой не казваше нещо скрьбно. Най-весел беше председателят ни Алеко. Той правеше впечатление със своята веселост тъкмо тъй, както и със своята голяма сърдечност. Нещо наивно-човечно беше отличителната му черта. Като адвокат той не приемаше да защищава някого, щом не беше прав. И често ни разказваше със сърдечна веселост за случки от адвокатската си практика. За да не се изчерпи материалът за весели разговори на трапезата, един ден Алеко предложи: всеки от нас да разкаже по нещо занимателно и смешно от преживелиците си. Когато дойде ред до мене, аз им разказах за една случка в дома на професор Константин Иречек в Прага, гдето аз бях гост два пъти седмично през всичкото време на моето студенствуване в Чешкия университет.

Бащата и майката на Иречек живееха в Стара Прага, около „Карлови намести“. Иречек имаше сестра, стара мома, която не се ожени, за да остане в помощ на родителите си. Старият Иречек именно беше парализиран, схванат в нозете, не можеше да ходи и го возеха на стол. Константин (синът) живееше също при родителите си, когато в края на 1888 г. отидох в Прага, да се уча. При него в университета слушах история на балканските народи, география на Балкански полуостров и българска история. Веднъж той ме помоли, за да не забрави говоримия български език, да си услужваме взаимно: аз да ходя всеки четвъртък и неделя на обяд у него, за да говори с мене само на български, а след това в течение на два часа той да ми чете извадки от кореспонденцията на дубровнишките търговци в България през времето на Иван Асен и да ме упътва как в бъдеще да използувам подобни документи. Разбира се, нямах основание да откажа на такова любезно предложение. Откак това продължи известно време, родителите на професора ми казаха при обедна обстановка: „Знаете ли, че нашият Константин ще ни напусне и ще бяга да живее другаде, именно във вила Osvěta на Влъчек, на Винохради?“ И със смях майката ми разказа, че това щяло да стане по причина на един българин, оказал се твърде нахален и смутил спокойствието им.

Именно — както ми разправи госпожа Иречек, която познавах като доста смела жена — един ден се позвънява у тях и когато тя излиза да отвори, вижда един млад българин с куфарче в ръка, води го някакъв слуга. Този българин искал да види сина ѝ. „Без да подозирам нещо, като чух, че е българин, приех го чистосърдечно и го въведох в кабинета на сина си. Какво излиза? Този човек носи собственоръчно препоръчително писмо до сина ми Константин от търновския митрополит Климент. Последният моли сина ми да се погрижи за този българин, сиромашко момче, като го настани нейде да слугува, за да може да следва в политехниката. Син ми остава като поразен; заявява му, че такова нещо той не може да направи сега, че няма изгледи да го направи и в скоро време. —„Нищо, отговаря момъкът, аз може да остана и при Вас, да слугувам и да се уча.“ Син

ми го избива в пот. И какъвто си е слабодушен, идва при мене, да ми каже каква е работата. Това ме разсърди твърде много. За да избавя сина си от неловкото положение, в което го постави този българин, явих се сама в кабинета и казах на тогова, че нямаме нужда от прислуга, пък и нямаме място и легло за чужд човек. —„Е, нищо, възрази той, аз и на това канапе мога да спя“, и посочи канапето в кабинета на сина ми. Тогава мене ме взеха дяволите и като повиках прислужницата ни, отправих го с нея до председателя на дружеството „Българска седянка“. Той си отиде заедно с куфарчето си. Българите се погрижили да го настанят в едно семейство о по-скромен наем, но той доста време не преставаше да идва всеки ден при нас и да ни се налага на трапезата. Това тревожеше Константин много и той се споразумява с редактора на сп. Osvěta Влъчек да му отстъпи две големи стаи във вилата си, за да работи там на спокойствие, необезпокояван от никого. Разбрах, че Константин помага по нещо на българина, но никога не допусках тогова в къщи повече...“

Този българин — продължи разказа си Илков — престоя така цели две години в Прага, следвайки в политехниката. И понеже нито Константин Иречек, нито търновският митрополит можеха да поемат издръжката му, той си замина за България, за да спечели пари и се завърне да довърши образованието си. Аз се запознах с него — името му вече не помня — в последните дни преди отпътуването му, и то твърде случайно. Отидох именно да изпращам един наш български студент, Лазар Подбалкански (от Враца), който се беше разболял и който почина в България след две седмици. И с него тръгваше „гостът“ на Иречека... Втори път видях този човек вече в София. Той служеше като кондуктор при Окръжната постоянна комисия и работеше по шосето София — Златица — Пирдоп. Имаше висок, приведен ръст, ниско чело, дебела кожа на лицето, зелени очи, студена усмивка, хлътнали бузи и големи зъби. Свръх това беше и кьосе. Казах си, като го видях този път: „Този е героят на Алеко Константинов, когато се явява при Иречек. Защото „Бай Ганю“ беше вече написан...

Трябва да добавя, че подробностите около розовото масло и пр. не бях чул от Иречекови и не бях разказал за тях на Алеко. Може би този българин е носил някое мускалче от митрополит Климент за Иречек.—

Запитах Илков как е станало кръщението на героя „Бай Ганю“? Отговорът му беше:

— Аз бях много близък с Алеко: той обичаше моята специалност (географията), разпитваше и за България, и за далечния свят и аз му разказвах някои любопитни неща за Америка, Австралия и т. н. Когато Алеко изслуша всичките сътрапезници — в течение на две-три седмици, — без някой да подозира, че той си взема бележка от разказите ни, току един ден се яви в дома на д-р Кръстев, редактор на сп. Мисъл (у него живеехме с Червениванов под наем), и почна да ни чете от една тетрадка приключенията на Бай Ганя... Прочетеното направи мен и на приятелите ми Кръстев и Червениванов силно впечатление. Примирахме от смях, като слушахме началото на „Бай Ганю тръгна за Европа“. Разговорите ни на приятелската маса в гостилницата на булевард „Дондуков“ бяха през лятото на 1893 г., а четенето стана три-четири месеца по-късно през есента. На четивото си Алеко беше дал първоначално заглавието Б а й М и х а л. Аз се обърнах към Кръстев и забелязах: „А бе, докторе, туй заглавие не ми харесва, вижда ми се много блудкаво — всички казват: „Има да дава на Михаля“, „Стяга те Михал“, ...Нека намерим едно друго заглавие, което да бъде тъй силно, както бай Михал.“ Кръстев тогава се спря и каза: „Наистина, да се помисли за нещо ново, защото бай Михал е в устата на всекиго.“ Откак помислих малко, аз рекох: „Слушай бе, Алеко! Аз съм тревненец и в устата на нашите тревненци, когато искат да се пошегуват с някого, се чува да го пращат при Бай Ганя, в Ганювия хан. Това име подхожда и за написаното от тебе.“ Червениванов засука дългите си мустаци и каза: „А, това ми се харесва.“ И при общо одобрение Алеко задраска името Бай Михал и написа Бай Ганю. Този Бай Ганю от Трявна ми беше познат от детинство. И както сега пращат някого за зелен хайвер, така в Трявна пращаха при Бай Ганя...“

Така стана кръщението на героя. Всичко това толкова хареса, щото д-р Кръстев с позволението на Алеко искаше да свика на чай една вечер и други български писатели и общественици, за да прочете Алеко произведението си и пред тях. Но една случка попречи на това. Именно между д-р Кръстев и Хаджибонев произлезе някакво недоразумение, което беше изнесено и във вестниците. Алеко се намеси и примири двете страни — това стана в къщата на Петко Каравелов. Но предишният кръг се разтури, аз се оттеглих от д-р Кръстев и Алеко не можа да прочете „Бай Ганю“ отново.—

Поисках да узная от Илков какво впечатление е запазил от Алеко Константинов като човек и характер. Отговорът му беше:

— Алеко беше човек, който обичаше хората, обичаше правдата. Той нямаше неприятели. Беше доверчив; нещо толстоевски свято имаше у него. Разливаше се от доброта, беше истински християнин. В състояние беше ризата от гърба си да даде и да остане гол; да си даде залъка от устата. После той не мислеше за утрешния ден. Обичаше другарските гощавки. За едно ешмедеме, назначено чак в Рилския манастир, беше в състояние да напусне най-сериозната си работа и да отиде там. И това вършеше най-често с Червеняванов. Вземат тоягите си — и тръгват през гори и планини. Така отиде той в Рилския манастир на гости на полковник Панев от Свищов. Така отиде по-късно и в Пещера на гости на Михаил Такев. Аз ходех с него често на Витоша. Първото ни изкачване стана през с. Владая. На Черни връх се фотографирахме — снимката в оригинала се пази на хижа Алеко.

След като изслуша всички ни в гостилницата на Карло, той, извънредно доволен от чутото, ни изненада един ден с такова съобщение: „В знак на благодарност за всичко, което разказахте и което беше за мене много полезно, поръчах на Карло да ни приготви нещо особено. Искам да си хапнем, та да почувствувате, че истински ви благодаря." И като каза това, даде знак на Карло. Тоя се яви тогава на трапезата с една голяма, дълга чиния, препълнена с панирани пържени кълчици от млади пилета. Ометохме цялата чиния с голям апетит. Когато да му благодарим, той каза: „Чакайте!" Изсмя се заедно с Карло (и сега го виждам, как беше засмян) и добави: „Кажете ми, какво ядохте?" Ние отговорихме: „Прекрасни пилешки кълчици". Обърна се той към Карло и му каза: „Карло, кажи какво ядоха!" — „Жабешки кълки", отговори тоя. Професор Бъчваров извика тогава: „Тфю!" Но всички се изсмяхме и останахме доволни за това първо угощение в живота ни с жабешки кълки.

По това време Алеко живееше в една стая с неразделния си приятел украинеца Голованов, чиновник, ако се не лъжа, в статистиката. Нисък, дебел, благодушен, този човек, с когото Алеко се носеше като с брат, не беше гуляйджия. Той умря може би от тъга за Алеко, те се обичаха като повече от братя.

*

Около две години след този разговор при Илков се явява един млад журналист, Богдан Веселинов, който пожелава до чуе от него нещо за връзките му с Алеко Константинов и за произхода на разказите за Бай Ганю. Илков му повтаря в общи черти всичко, което беше разказал на мен, при твърде несъществени отклонения, които не менят фактически нищо освен следното:

При нова вечеря при Карло Алеко прочел написаното за няколкото случки с Бай Ганю. Като станало дума за заглавието, учителят Колю Колев предложил за име на героя „Бай Михал". Името харесало на всички, само Илков възразил, понеже името било познато в друг смисъл, и припомнил за прякора Бай Ганю в Трявна. Когато именно някой тревненец вършел нередни неща, осмивали го под името Бай Ганю, навярно защото така е вършел един истински Бай Ганю. Прието било от компанията последното име. „Впоследствие Алеко обработи и разшири четенето пред нас, постави му едно „Балкански" и така се създаде великата творба..." Колкото се отнася до нахалния момък от Прага, Илков го видял отново много по-късно като кондуктор по направата на пътя за Златица. „Хич не подозира човекът, че е герой на толкова известния Бай Ганю Балкански, а може би той изобщо не беше чел творбата на Алеко." По-късно кондукторът стана чиновник в една банка.[1]

Когато много по-късно на 24 ноември 1950 г. в един нов разговор с Илков, който се помина две години след това, запитах кои са били

[1] Интервюто е отпечатано във в. Утро, бр. 9975 от 6. XI. 1942 г.

приятелите на Алеко безразлично членове на Весела България или други лица вън от нея, той ми посочи: Георги Калинков, Стоян Аргиров, проф. Беньо Цонев, проф. Димитър Матов, проф. П. Абрашев, Рачо Славейков, Пенчо Славейков, Христо Славейков, семейство Петко Каравелови, Г. Х. Бонев, д-р К. Кръстев, Ив. Д. Шишманов, д-р Никола Червениванов, полковник Панев от Свищов. Имало и други близки на Алеко, които в момента не можеше да си спомни. Но вече в самите разкази на Алеко се посочват при разни случаи едни или други от членовете на Весела България било като разказвачи, било като слушатели, при което някои от тях са загатнати само с прякорите си, прикачени им от Алеко или познати от по-рано. Така първият и вторият разказ се водят от името на Стати, след като всички се подканяли взаимно: „Хайде всеки от нас да разкаже нещо за Бай Ганя"; третият се приписва на Стойчо, който умеел да разказва такива „комедии"; четвъртият, за приключението в Дрезден (т. е. Лайпциг), на Кольо (Никола Червениванов); петият, за изложението в Прага, на Цвятко; шестият и седмият, за посещението при Иречек и българските студенти, на „сramежливия Илчо (Димитър Илков); осмият, за Бай Ганю в Швейцария, на Дравичката; деветият, за Бай Ганю в Русия, на Васил, при което в края на редицата приключения на героя в Европа някой от компанията забелязал: „Стига, господа! Бай Ганювите истории нямат свършване" и подканил Марк Аврелий и Калина-Малина (т. е. Александър Малинов) да изпеят нещичко като втора част на вечеринката. Когато се подновява отново въпросът за Бай Ганя, след завръщането му от Европа, думата вземат същите и нови разказвачи (между тях, разбира се, и сам Алеко), с прякорите Дравичката, Арпакаш, Альша, Амонасро, Мойше, Ожилката; а в „Бай Ганю турист" се споменават — като другари на разказвача — Бедрос, Ораторът, Отело и Стувенчо (т. е. Стоян Аргиров).

IV

Как Алеко Константинов използува спомена на Н. Червенив анов за случката в Лайпциг. — Съотношение между действителност и фикция. — При кой епизод за Бай Ганю Алеко се решава да започне писането на разказите си. — Избор на името на героя. — Промяна в концепцията на характера: преход от оптимизъм към песимизъм. — Свидетелството на д-р Кръстев за наченките на книгата. — Предходници на Алеко в критиката на байганювщината: сатирите на Ст. Михайловски и Ив. Вазов. — К. Иречек за ролята на „полуобразованите простаци" в България. — Бюрократизъм и корупция според книгата на Влайков. „Чиновничество и властници." — Алеко Константинов за откъсването на интелигенцията ни от народа. — Жажда у Вазов за светло вдъхновение. — Разни прототипове на Бай Ганю.

Възвръщайки се към съобщенията на Никола Червениванов, уместно е да повдигнем въпрос: как трябва да се разбира твърдението на свидетеля, че тъкмо неговият спомен за тъжната случка в Лайпциг (или Дрезден) бил послужил за отправна точка на цикъла разкази за Бай Ганю, когато сам Алеко Константинов го използува едва на четвърто място в книгата си, поставяйки на първо място епизода за Бай Ганю във Виена? И после във връзка с този въпрос възниква друг, който също може да породи известно съмнение: дали тъкмо споменът на Червениванов е накарал автора да заяви с оглед към „невероятното" поведение на провинциалиста българин в чужбина: „Ще напиша нещо! Ще пиша Бай Бончо тръгна по Европа." Не стои ли това решение, този проект да се опише един действителен случай, типичен за известна категория некул-

турни българи, в противоречие със съобщението на свидетеля по-нататък: „Моят разказ събуди спомени у другите за някои българи, които са се учили в странство, със своите чудновати и просташки обноски. . . Така Алеко събра достатъчен материал, за да създаде един общ тип и го кръсти Бай Ганю Балкански." Заключението, което се налага тук, е, че писателят попада на идеята си да изложи в някакъв ред разните епизоди едва когато е разполагал вече с по-значителен брой спомени около приключенията на разни байганювци, по-определено — с разказа на Колю Колев за Бай Ганю в Петербург, с разказа на Димитър Илков за героя в Прага, с анекдота на Тодор Гатев за друг такъв герой във Виена. . . Ако вярваме на Червениванов, Алеко е разчитал като че изключително на чуждите характеристики на типа, без да е имал някакъв друг свой материал от наблюдения, способни да подхранват творческото му въображение. Съобщенията на Червениванов не ни дават сигурна основа за правилни изводи както за редуването на устните разкази в групата Весела България, така и относно момента, в който Алеко намира обединителната идея, и замисля произведението си. Трудно е да се приеме мнението на свидетеля за едно използуване на разказите в приятелската дружина, което отрича всякакви лични спомени на Алеко и способността му да преобразява фактите на опита. „Той (Алеко), говори Червениванов, нямаше нужда да прибавя или да измисля нещо от себе си. Само моя разказ предаде с едно малко изменение: вместо Лайпциг — Дрезден, вместо Плайзе — Саксонските Алпи: свобода, която е позволена на писателите." Но дали само този разказ е бил малко променен, а останалите разкази биват пряко възпроизведени, без да се бута каквото и да било в тях? Това не е ни най-малко сигурно.

Внимателното съпоставяне на сведенията на Червениванов за случката в Лайпциг с изложението на Алеко в съответния разказ ни убеждава недвусмислено, че писателят при своето описание е разрешавал една твърде сложна задача, неподозирана от обикновения разказвач. Най-маловажната промяна тук е била в топографията, с пренасяне на действието от едно място на друго. Много по-значителна се явява промяната в ролята на лицата, гдето роднина на Бай Ганю (Бончо) се оказва не племенникът, а племенницата му, а годеникът е чужденец. Наложени ли са били тези промени от необходимостта да се прикрие за читателите истинското положение, за да не се засяга честта на живи лица, и то наскоро след самото произшествие? Другите още по-съществени отклонения във фактическо и психологическо отношение са произтичали от разбиранията на писателя за необходимото органическо изграждане на сюжета. Тук умението на даден свидетел да предаде случката подробно и неподправено е едно, а творческата преработка нещо съвсем друго. В действителност Алеко е имал какво да прибавя и измисля въпреки наивното предположение на свидетеля, склонен да недовижда активната страна на преразказването и изнамирането. И прав е бил Кръстев, когато запитва: Защо никой от разказвачите на анекдоти в онази весела дружина не се е опитвал да изобрази в литературна форма нещо подобно на това, което постига Алеко, ако работата е била тъй проста? В същност Алеко пресъздава основното, като запазва само някои опорни точки в чуждия разказ, прегрупирва свободно подробностите и добавя за пълнота и ярък релеф на образа на Бай Ганю физиономични черти и характерни езикови

особености, заети от съвършено друг житейски опит. Тъкмо поради сходството между действителността и фикцията в някои най-общи положения свидетелят не е могъл да долови значителната творческа намеса на автора с постигнатата стегнатост на композицията, с оригиналния комичен елемент и стилната обработка на целия разказ. Трябва да се съжалява, че описанието на Червениванов се ограничава само с трагичната предистория на събитието и не засяга по-късните хумористични епизоди, център на интереса при Алеко. Да беше Червениванов предал по-подробно проявите на прототипа като малокултурен грубиян и циник ние щяхме да преценим по-добре оригиналността на художественото им претворяване с всичко там, което сгъстява багрите и създава конкретна изразителност на сцените.

Въпросът за хронологията на разните съобщения и спомени в другарската Весела България не може да бъде решен с положителност, защото и сам Алеко се е нареждал между разказвачите със свои собствени наблюдения, без това да е отбелязано в изложението му. Вероятно той е прегрупирвал отпосле епизодите в съгласие с установения нов план при решението му да използува всичко узнато и чуто за Бай Ганю. Подобно на Червениванов и друг надежден свидетел за потеклото на Алековото произведение твърди най-определено, че щастливото хрумване за цялостно описание на байганювските похождения идва след първите няколко разказа във Весела България през лятото на 1893 г. Димитър Илков съобщава между другото, че само три-четири месеца по-късно през есента разказите с наслова „Бай Ганю тръгна по Европа“ били прочетени в окончателен вид от автора в редакцията на сп. „Мисъл“, т. е. в дома на д-р К. Кръстев. Освен домакина при четенето присъствували Червениванов и Илков, квартиранти тогава на Кръстев. Какво е било общото впечатление от прочетеното и какво се предлага за име на героя, ще изтъкнем после. Но първо трябва да преценим съобщенията на Илков за произхода на разказа „Бай Ганю у Иречека“, материал, за който дават спомените на самия Илков.

Тъкмо сравнението между чуто от Илков и създадено от Алеко иде да подчертае най-ясно големия личен влог на автора в развоя на сюжета и в портретизирането на героя. Оказва се, че чуждият спомен е дал само най-общата представа за гостуването на Бай Ганю у Иречек, съвсем не и самата тъкан на разказа, с тази пълнота и сила на хумористичната характеристика. Прототипът в случая е бил не някакъв търговец на розово масло (тук Алеко посяга към един свой спомен от „До Чикаго и назад“), а млад и беден студент, проявил нещо от байганювската дързост и практичност, която Алеко съумява да изобрази тъй нагледно. Епизодът с предложението на госта да го развежда Иречек по фабриките за етерни масла или да го препоръчва на свои приятели за продажба на мускалите с розово масло, както и епизодът за либералските убеждения на госта, заедно с припомнянето на нападките от някого срещу Иречек във в. Славянин са подобно на множество други черти и теми в описанието напълно измислени от автора. От цялата история с Бай Ганю у Иречек Илков собствено е дал твърде малко елементи, така че най-съществено като характеристика на отрицателния тип е свободна игра на едно творческо въображение, подхранено от многостранен страничен опит. Между бедния ученолюбив момък, който иска да завърши политехниката и по

необходимост прибягва до отегчителна за Иречек натрапчивост, от една страна, и нестесненото нахалство на скитника търговец, лишен от всякакви скрупули за почтеност и приличие, от друга страна, изпъква значителна разлика. Поведението на прототипа далеко не ни се представя тъй просташко-ориенталско и отвратително, както поведението на двойника му, очертан от писател, понеже действителният гост на Иречек не е бил лишен от известна доза наивност и скромност, обясними с непознаването на чуждите понятия за обноски в обществото. Алеко не се е смятал — и основателно — ни най-малко обвързан в изложението си спрямо доставения суров материал. Той е догонвал една друга правда, по-реална с някои нови хрумвания и с преувеличенията си в интерес на художествената стойност на битописа и портрета. Ако външно схематично той е използувал откъслечни факти и сцени от действителността, творчески той ги е преобразявал и допълвал през призмата на белетриста, който не мисли, че изкуството трябва да копира робски даденото тъй разхвърляно в опита.

От признания на Вазов пред проф. Шишманов знаем как редица разкази и много епизоди в повестите или разказите му почиват на случайни съобщения от приятели и познати, без това да означава някакво точно възпроизвеждане.[1] Един от майсторите на европейската новела (Проспер Мериме) заявява в началото на разказа си „Превземането на редута", че всичко в него било узнато от някакъв непосредствен свидетел на историческата случка и че то било възпроизведено точно по добра памет. Но в случая уверението е само писателски похват за изтъкване на една достоверност, убедителна за читателя, без с това да се отнима каквото и да било от изключителното умение да се използува чуждият разказ съвсем свободно, за художествени цели.

След пътуването си до Америка през юни и юли 1893 г. Алеко съставя първо пътните си бележки „До Чикаго и назад". Между това той подновява срещите си в компанията на Весела България и слуша там през късно лято и есента същата година разказите за Бай Ганю, които го навеждат на идеята да ги възпроизведе и разшири с нов опит в едно ново произведение. Още докато работи над пътеписа си от Америка и преди да го е напечатал, Алеко е научил доста епизоди от приключенията на Бай Ганю, така че към края на бележките си за Америка той е могъл да вмести едно наблюдение, крайно интересно за възникването на следващата си книга. Говорейки за американските богаташи парвенюта, които ламтели за титли и декорации в Европа, Алеко ги сравнява неволно с нещо подобно в България. „Иде ми на ум, пише той, нашата прокопсала аристокрация . . ." Нека да тръгнем веднаж ние с Бай Ганю по Европа, па запя-щем една песенчица и за аристократите. . . Създателю всеблаги! Има ли нещо по-печално и по-смешно от българската гражданска и военна аристокрация?" Ясно става от тези редове, че идеята за Бай Ганю е вече заседнала здраво в ума на писателя още през лятото или есента на 1893 г. и че някои мотиви от бъдещото произведение са щели да се отнасят до комичните нрави на нашата псевдоаристокрация. Тъй или инак по свидетелството на Илков, което се основава, изглежда, на добра памет, Алеко чете началото на първите си разкази към края на

[1] Ив. Д. Шишманов, Ив. Вазов. Спомени и документи, 1930, стр. 236 сл., 246 сл

есента (декември?) в дома на д-р Кръстев. Първоначално героят бил кръстен по предложение на един от другарите (Колю Колев) Бай Михал. То харесало на някои от слушателите, но Илков го намерил доста „блудкаво", понеже напомняло изтъркания пословичен израз „Има да дава на Михаля" (а познато е, че личното име Михал е влязло тук по недоразумение от гръцката дума за мозък „миалон", в подигравателния израз „няма разум" — по гръцки „ден ехи миала").[1] Вместо Михал Илков предложил Ганю, по спомен за някакъв тревненец Бай Ганю, който минавал за хитър лъжец, до когото пращали някого, когато искали да се пошегуват. Новото име било одобрено от Кръстев и Червениванов и така то се установило окончателно. Доколко меродавно се оказва тук предложението на Илков и доколко сам Алеко е могъл да попадне вторично и спонтанно на него, не може да се реши окончателно. Най-вероятно изглежда, ако Илков има право със спомена си за кръщението на героя, че Алеко го е възприел толкова по-охотно, защото вече е познавал един Бай Ганю в истински смисъл, именно продавача на гюлово масло, когото вижда малко време по-рано, през юли 1893 г. в Чикаго и когото хумористично описва в пътните си бележки. Вече в първия си нов разказ („Бай Ганю пътува") авторът ни представя героя си неразлъчно с дисагите му, от които лъха мирисът на гюл и които той грижливо пази от прислугата в хотела, с вечния си страх да не задигне някой скъпите му мускали.

Написани — вероятно между декември 1893 и март 1894 г. — първите разкази за скитането на Бай Ганю из Европа, Алеко ги дава за печат в сп. „Мисъл", като поставя накрая датата, когато е завършил ръкописа: Гергьовден 1894. Разказите излизат в книжките на „Мисъл" от март, април и май—юни с. г. Новото им продължение, озаглавено „Бай Ганю се върна от Европа", се явява — след два месеца — в септемврийската книжка на „Мисъл" от 1894 г. Тук героят е вече доста променен и вътрешно, и външно. Сега той не е с потури и дисаги, а поевропейчен в облеклото си и с повишено самомнение. Турил си е вратовръзка, „има и по-импозантна външност, и чувство на собствено достойнство, и преимущество пред окръжающите". Алеко преценява този път героя си от друго гледище, като го вмъква в една нова сфера на дейност, именно обществена, а не частна. Той — Алеко — ще замени и незлобивия си хумор с хумор бичуващ и дори с лют сарказъм в зависимост от новите прояви на байганювската натура. Алеко бе писал в заключението си на първата част от очерците: „До виждане, Бай Ганю! Обикаляй Европа, разнасяй по всички краища произведенията на нашата хубава Розова долина и... моля ти се бе, бай Ганю, взирай се по-дълбоко в европейския живот, дано му видиш лицето, стига ти се е натрапвало туй пусто опако!" Но оптимизмът, но снизхождението и вярата в поправка на Бай Ганю са напуснали Алеко след собственото му връщане от Америка и Европа. Атмосферата на Весела България се е променила чувствително и няма вече място за примиренчество и пасивно понасяне на байганювщината, нахлула и в политическия живот. Сам Алеко изпитва и на собствен гръб големите недъзи на политико-социалната поквара и се вижда предизвикан да реагира по-смело на злото — чрез перо

[1] Срв. С. Младенов, Етимологически и правописен речник. . ., 1941, стр. 299.

и практическа дейност. Бай Ганю изпъква пред него вече застрашително и многолико в разни афери, при разни обстоятелства, и трябва да бъде разобличен като опасен враг на общественото развитие, на идеалите, в името на които се бори прогресивната част на обществото. Писателят Алеко и гражданинът Алеко стават неделими. И редом с намесата на писателя в състезанието на политическите сили в страната върви неговото участие във фейлетонно-памфлетния отдел на в. „Знаме“ и неговото авторство на нова редица разкази за героя, прославен като представител на упадъчното или реакционното в новия живот.

Както казахме, за пръв път Бай Ганю се явява с името и професията си в „До Чикаго и назад“. В очерка си за Алеко Константинов от 1917 г. д-р Кръстев пише: „Не бяха се изминали нито два месеца от написването на „До Чикаго и назад“ и у Алеко почна да зрее мисълта за създаване типа на Бай Ганю.“ Това показание иде в подкрепа на спомените на Илков, който също твърди, че в края на лятото и през есента на 1893 г. Алеко изказва открито намерението си да изобрази безславните подвизи на героя, който му става тъй жив в няколко разказа от другари във Весела България — навярно през септември 1893 г. И Кръстев, като добавя, че „първите смътни проблески на тази Алекова мисъл — да очертае националния тип на българина в неговите най-несимпатични черти“ (терминът „национален“ е употребен тук несполучливо!) се намирали вече в записките му за пътуването до Америка, привежда изцяло съответния пасаж от „До Чикаго и назад“, гдето изпъкват „ясно черти, които образуват основни елементи в характера“ на Бай Ганю. Както се знае, в този пасаж Бай Ганю ни се представя седнал по турски върху сандък, с антерия, червен пояс и сини шалвари, като продавач на мускали с подправено розово масло и като разочарован от целия „бам-башка“ свят в Америка. Като него прост, но по-хитър представител на ориенталската безскрупулна практичност е изобразен и арменецът Айвазиан, също в българския павилион на изложението в Чикаго. Той гледа презрително на наивните в негови очи американци, обявява ги за „абдали“ поради любопитството им и кани чиновника българин в павилиона да ги обере с по-висока цена за някакъв артикул. С право Кръстев предполага, че идеята на Алеко — да направи героя си продавач на розово масло — е навеяна от този Ганю Сомов; и все тъй основателно критикът намира, че творческата метода на Алеко означава „събиране в едно лице качества, наблюдавани в най-различни хора и при най-различни случаи“.

Разказите, чути в кръга на Весела България, довършват кристализацията на общата представа за Бай Ганю и дават тласък за изобразяване на редица профили и приключения, които взаимно се допълват. Материалът в този сложен градеж иде толкова от чужди наблюдения и спомени, колкото и от личния богат опит на Алеко. Както изтъква още Пенчо Славейков в 1901 г., Алеко е имал по наследство от баща си не само своята интелигентност и своята обществена добросъвестност, но и „живостта и непосредствения хумор на разказването“. „Бащата е бил, пише Пенчо (навярно по спомени на самия Алеко), изкусен разказвач, главният материал на чиито разкази е черпан из скитанията му по Влашко и Австрия. И мене ми се ще да вярвам, че освещението и коментирането на някои факти из скитанията на Бай Ганю из Европа са освещение и ко-

ментарии, подложени от думите и тона на бащините разкази."[1] Предположението в случая не е напълно сигурно, тъй като проф. Ив. Шишманов, сам свищовец и по-добре осведомен, отколкото Славейков, върху семейната среда на Алеко, не е склонен да допуска такова пряко влияние от страна на бащата. Последният е бил според Шишманов „тих, затворен, мълчалив, малко темерут човек, тъкмо опакото на подвижния, приказливия, общителния, веселия, темпераментния Алеко", който приличал повече на майка си.[2] Но, струва ми се, един такъв характер на бащата съвсем не изключва възможността да е бил той, в минути на по-добро разположение, способен да разказва с хумор впечатленията си от преживяна или наблюдавана простащина и дебелащина на някои байганювци.

Тъй или инак младият Алеко е разширявал и след напущане на бащиния си дом (като ученик и студент в Русия и като адвокат или чиновник в София) опита си по линията на байганювските прояви, за да вижда изпърво повече смешните, а после и възмутителните от обществено гледище постъпки на героя си. След изчерпване до известна степен на анекдотите и спомените за Бай Ганю в чужбина, при допир на простака хитрец с цивилизования свят, гдето е изпъквала цялата изостаналост на героя, Алеко се обръща за нов материал към наблюденията си като общественик и партиец, при които се менят значително настроението и преценката му за дела на героя, които в социално и морално отношение се оказват несравнено по-опасни от хитрините и лукавството в чужбина.

За да разберем основния патос на недоволството и изобличението във втората част на разказите за Бай Ганю, би трябвало да припомним насоката на реалистичната ни литература от това време, та и от по-рано, в началото на епохата след Освобождението. Покрай Алеко и в кръга на д-р Кръстев особено енергично изказва рязкото си порицание на всичко некултурно и назадничаво у нас Стоян Михайловски. В списание „Мисъл" редом с хумористичните очерци на Алеко за Бай Ганю се печатат и язвителни сатири от Михайловски, които лучат недъзите, предмет на незлобиво осмиване или жлъчно жигосване и от Алеко. Току след първата редица разкази „Бай Ганю тръгна по Европа" в книжката на „Мисъл" от април 1894 г. идва — все в същата книжка — и сатирата на Михайловски „Словоиграчи, словоборци и словопродавачи", датирана от декември 1893 г. В нея се бичува люто дневният печат в България, пълен с „прясна гадост" от лъжи и клевети. Байганювската максима в случая е: „Хартията търпи! . . . Нищожно, кално — тя всякакво търпи умотворене!"

Четеш, четеш, — и всичко, що прочиташ,
с горчивина душата ти изпълва, —
и чудиш се, дивиш се, жалко питаш:
Кой демон зъл таз книжнина избълва ?. . .
Газети днес издават се с десетки
И в тях честта на хората се черни
срещу заплата: лев на ред за гадни
навети, лев на реч за хули скверни.

Наскоро в друга сатира (Мисъл, май 1895 г.) Михайловски се вдъхновява от думите на песимиста Алфред де Вини за презрението и смеха като утеха и отмъщение срещу всичко низко (la dédain ce grand conso-

[1] П. Славейков, Съчинения на Алеко Константинов, I, 1901, стр. IX.
[2] Ив. Шишманов, Алеко Константинов от едно ново гледище, Училищен преглед, XXVI, кн. 8, 1927, стр. 1220.

lateur et le rire ce grand vengeur) и сравнява един разюздан политически оратор, някакъв „тузлушки Демостен", с дивите зверове. Последните били обаче по-малко опасни, отколкото звероветe с човешки образ у нас, които „с перо разкъсват, хапят с газетни фрази". В друг подобен сонет сатирикът осмива някакво „човече" („с ум дребен, дребничко сърце"), което съвсем не иска да знае „за ред, за правда, за прогрес", за каквито и да било сериозни „народни работи", и признава само златния телец, който царува навред у нас:

С идеология човек изпада във просия,
свободата и силата са в пълната кесия!

В сонета „Софийски чиновнишки тип" Михайловски ни рисува един безхарактерен кариерист, който се приспособява към всяка власт, кланя се или се подиграва с нея при смяната ѝ: „Как ближе днес ръката ви, а утре я ухапва!"

В редица стихотворения от това и от по-късно време Михайловски продължава да клейми бесния вой на разюздания партиен и жълт печат, неограничената злоупотреба със свободата на словото, като съжалява в своя радикален песимизъм за падението на една полуинтелигенция, която се гаври с всичко свято в традиции, закон и обществен морал. Заглавията на сатира като „Разбойниците за печата", „Психофизиология и народовластие" и „Венценосните негодници" издават ясно кое буди страстното негодуване на патриота идеалист, свидетел на една извратена демокрация и на един опразнен от чистите си начала конституциализъм. Невежество, насилия и „плячкология" подкопават от основи държавата и обществения ред, без малкото свестни общественици да са в състояние да спрат гибелното разложение.[1]

Иван Вазов, оптимист в основната си чувствителност и светогледа си, наблюдава и мисли в редица стихотворения неведнъж като Михайловски, без да изпада за по-дълго в мрачното му отчаяние и да съди тъй жестоко безразсъдството и покварата наоколо си. Отричан и хулен за най-чистото си вдъхновение като поет, Вазов се ужасява от една критика, „инструмент на страсти", която се гаври с всичко ценно и плодоносно в културния ни живот и литературата. „Господа, доста кал! Дайте ни малко лъчи!", провиква се той в полемичния си предговор към сбирката „Поля и гори" от 1884 г. Голям дял от тази сбирка е посветена на „Хумор и сатира", които целят толкова личните врагове, колкото и отрицателните явления в публицистиката и нравите през първите години след Освобождението. В стихотворението „Борба и борци", датирано от юли 1882 г., четем изповедта му на непризнавания и клеветен поет, готов въпреки всичко да брани честта и делото си докрай:

Няма да погина, злобни духове!
Няма да ме сплашат ваш'те викове!
Гробно ли мълчане, рев ли побеснел,
около царуват, аз ще бъда смел...

И той продължава все така енергично протеста си:

В туй време на подлост или на преход,
както други казват в нашия живот
няма нищо светло да зарадва взора...

[1] Срв. по-подробно у мен, „Борци и мечтатели, 1941, очеркът за Ст. Михайловски.

Светлото гаснее, високото пада,
егоизмът мръсний един само влада....
Ни един Байрон ощ', ни един Пиндар —
а паплач Зоили имаме във дар...
и сган лилипути и рой Дон-Кихоти,
и жажда нечиста и кални охоти!
И в таз атмосфера де нищо не грей
цяло поколенье повяхва, дребней!

Още в сбирката си „Гусла" от 1881 г. Вазов разкрива истинския лик на новоизкалъпената бюрокрация, излязла от низините и достигнала до най-високите стъпала на държавната йерархия, запазвайки духовната си ограниченост и просташките си навици.

В сатирите „Провинциалист в столицата" от 1880 г. той изтъква с изненада невероятно бързото преобразование в обществения строй, позволило на вчерашни селяни и еснафи да се настанят на доходни чиновнически места или да минат към недостъпни за тях по-рано свободни професии:

... Какви промени! Аз мога едвам
моите знакоми пак да ги позная.
Тоз станал чиновник, други — адвокатин,
друг брада оставил да е депутатин...
Тоз роден за рало, друг да дяла шиндри,
виж ги: финансисти с лъскави цилиндри.
Вред пигмеи смешни, що под нов костюм
скриват свойта дребност, минало и ум.

Вазовият сарказъм се доближава тук до злъчния протест на Михайловски. Иронията на поета улучва самата действителност, в картините и изобличенията му няма нищо несъобразно с истината. Това се потвърждава и от наблюденията или преценките на някои чужденци, дошли в страната ни непосредствено след Освобождението. Историографът Константин Иречек е тук добросъвестен свидетел, макар да е склонен да вижда понякога нещата само в мрачно осветление и да преувеличава моралното падение сред гражданите на младата държава. Поканен от българското правителство през 1879 г. да дойде в България и подпомогне с вещината и авторитета си устройството на учебното дело, този млад учен с енциклопедични знания и рядък дар за схващане на типичното или своеобразното в дадена среда остава смутен от неразбориите у нас и частно от язвата на партизанството. До вчера роби и без всяка подготовка за новия граждански живот, българите се оказват вътрешно недорасли за държавното устройство под знака на парламентаризма и конституциализма. В младата столица, която му се представя във всичката си източна „мръсотия и простотия", той е учуден от ролята, която играят в политикообществения живот „полуобразованите простаци". И в дневника му от 1879 и 1880 г. нататък се редят обилни свидетелства за първобитно грубото или лукаво циничното в делата и понятията на властвуващата интелигенция. Каква завист, какъв необуздан кариеризъм и какво користолюбие навред! Българите, бележи Иречек, „не оставят никого да се издигне, всичко повалят на земята" със своите подозрения, интриги и клевети. „Малко виждам тук патриотизъм, много празни приказки, груб материален интерес... В цялата Камара (Народното събрание) едва 12 души, които биха могли да работят и размишляват", всичко останало се състои от „жалки празноглавци, игноранти без характер и знания, хи-

треци и лъжци". По-издигнатите граждани са се откъснали от народа, напуснали са неговото трудолюбие, неговата честност, неговата скромност. Гледайки селяните на нива, той се провиква веднъж: „Добросъвестен народ, вярва в образованите си съотечественици, чудесен работник, грижливо обработена земя, стремеж към напредък." Но какъв контраст, щом се обърнем към чиновничеството! Из черногледството си строгият българофил съди жестоко: „Интелигенцията не е цветът, а екскрементът на народа, поне по-голямата част от това, което видях и наблюдавах досега от тази интелигенция." Все пак той открива и положителни черти у представителите на българската администрация и на по-високата култура, свиква да цени характер, дарби, родолюбие у по-стари и по-млади български дейци, у Каравелов, Славейков, Стоилов, Екзарх Йосиф, у Вазов, Величков, Георги Златарски, Михаил Сарафов и други някои българи, дружбата с които го радва и успокоява донякъде за бъдещето на страната.[1]

Всичко документално-историческо в дневника на Иречек от 1880—1884 г., доколкото се има пред вид опакото на живота, се потвърждава и от един такъв правдив наш наблюдател, какъвто е писателят Тодор Влайков. В очерците си „Чиновничество и властници" от 1934 г.,[2] анализирайки и дирейки спокойно причините на бюрократизъм, корупция и други обществени недъзи в нова България, той си дава сметка за моралните и материалните предпоставки на печалната картина, без да обобщава обаче отрицателните прояви тъй силно, както правят това други свидетели. Влайков решително не е такъв непримирим песимист и мизантроп, какъвто се показва например Добри Ганчев в своите портрети на по-първите хора в България и Румелия от 80-те години на XIX в.,[3] или такъв скептик, какъвто е често Иречек.

Алеко Константинов, съчетавайки някак сърдечната доброта на Вазов със сарказма на Михайловски, намира средната линия при рисунъка на моралното падение у нас. Имало е благодушни читатели, крайно недоволни от постоянното изтъкване на грозното и отвратителното в романи, разкази или поезия на новите писатели. Те отправяли укора: „Души ни атмосферата, в която се кръжи Вазовият Кардашев, възмущават ни, погнусяват ни Влайковите Каменовци,... ужасяват ни злобните сатири на Михайловски, срам ни обзема от похожденията на Константиновия Бай Ганю... Нима ядът на деморализацията е обхванал всичките слоеве на нашето общество, та не може да се намери един незаразен, един чист образ?" Алеко, привеждайки тези укори, не може да удържи недоумението и възклицава: „Стой! Долу ръцете! Не досягай народа! Свали си шапката и се поклони на този измъчен страдалец..." И като изтъква светлите страни в образа на народа мъченик, доказал с мирен труд, обич към просветата и издръжливост във военни изпитания, своя стремеж към напредък, Алеко се връща пак към отправения укор, но смекчен отчасти, като говори не за народа изцяло, а за част от него, откъснала се от голямата общност. „Нима нашата интелигенция се състои само от граждани, от Каменовци, от Байганювци?", пита той повторно, и този път намира такъв отговор като оправдание на присмеха и сатирата:

---

[1] Срв. К. Иречек, Български дневник, I, 1930, стр. 29, 38, 233 и др.
[2] Т. Влайков, Чиновничество и властници, 1938, стр. 328.
[3] Д. Ганчев, Спомени, 1939.

„Е, господине! и да не се състои само от такива, не можеш да не признаеш, че тези герои засега дават своя колорит на епохата, че в кипежа на страстите те са изпъквали като нечиста пяна над обществения слой и престъпление ще е в такава епоха да се възпяват звездите и луната, когато преди всичко трябва да се изгребе и изхвърли изпъкналата на повърхността гнусна пяна.“[1]

Константинов, който току-що е чел в 1895 г. някои сатирични очерци на Вазов („Драски и шарки“), Влайков (разказа „Каменов“) и Хр. Максимов (разказите „Тъмен свят“), се защищава срещу критиката на оптимистите идеалисти тъкмо така, както и Вазов, когато се оправдава в „Кардашев на лов“ защо по необходимост е избрал за герои редица отрицателни типове. Под маската на Кардашев, млад писател реалист, Вазов е пожелал да изостави предишните си сатирични теми, за да потърси посветло вдъхновение, за да представи благородни вълнения, възвишени човешки прояви, а не долни страсти, егоистични стремежи, падения от всякакъв род. Но екскурзията му из София го е довела навсякъде до разочарования, до невъзможност да открие положителни характери и чисти дела. Заключението, до което той стига, е това:

„Не можем да искаме от някого това, което няма! Нашият живот ни дава само уродливи явления. — Нека го вземем такъв, какъвто си е... Бъдещето е неизвестно: може би то да пази в тайните си крила за полети на възвишената поезия. Настоящето може да дава живот само на сатирата.“

Застанал независимо на подобно гледище, сам Алеко се натъква на близо и по-далеч на доста случаи, които дават материал за бичуване на байганювщината. Той има своите преки наблюдения като адвокат и общественик, той узнава от другарите си във Весела България немалко смешни или отвратителни прояви на див егоизъм и просташка грубост; той е съвременник на събития в политическия живот, които разтърсват съвестта на честното гражданство и предизвикват за остра критика над среди и личности, оскърбили чувството за дълг на интелигенцията. Той се сеща например за съдебния процес срещу митрополит Климент към края на Стамболовата ера, когато едно послушно оръдие на властта, прокурорът Ганю Чолаков, се наема да бъде обвинител на благодетеля си, проявявайки удивително безсърдечие и нравствена тъпост. Когато чете един пасаж от разказите за Бай Ганю пред приятеля си Найчо Цанов, виден демократ, Алеко забелязва: „Искам същевременно да увековеча едно име в България — името Ганю Чолаков.“[2] Все тъй Алеко вижда друг път един от първообразите на типа си в лицето на фамозния Чардафон (габровец, роден в 1860 г.), сподвижник на Захари Стоянов и на другарите му, участници в обявяването на Съединението на Южна България от 1885 г. В писмо на Стефан Гидиков, известен културен деец от Сливен и редактор на сп. „Живот“ (1897—1899), до Пенчо Славейков се изнася любопитното съобщение за разговор на Гидиков с Алеко Константинов от юли 1894 г., в който е бил засегнат и въпросът за произхода на типа

[1] Ал. Константинов, „По повод на една книжка“, критика от юни 1895 г. на разказите „Тъмен герой“ от Мирчо (Хр. Максимов).

[2] Н. Цанов, Спомени за Алеко Константинов, Мисъл, XVII, 1907, стр. 171. За процеса срв. Ст. Чилингиров, в сб. Климент Търновски (Васил Друмев), под ред. на М. Арнаудов, 1927, 324, и Българска мисъл, VII, кн. X, 1932, стр. 642 и сл.

Бай Ганю. „С Бай Ганю, признал Алеко, аз исках просто да осмея чардафонщината, да покажа нравствената босота на тоя тип, който Захари Стоянов поиска да възведе едва ли не в герой и идеал!"[1] Алеко е бил дълбоко възмутен от партизанските волности и глупости на Чардафон, разказани тъй самодоволно от З. Стоянов в една биография.[2] Пряко той не го изважда нигде, но косвено някои от поразиите на Бай Ганю ни подсещат и за делата на забравения напълно румелийски вулгарен демагог.

Свидетел на една бърза промяна в живота и духовния климат на отечеството си, когато звани и незвани герои на деня са смъкнали от плещите си „агарянския ямурлук" и наметнали „белгийска мантия", въобразявайки си, че са станали изведнъж „цели европейци", Алеко не може да остане равнодушен пред трагикомедията на новите политикообществени отношения и пише очерците си, запечатали в живи картини деморализацията на полуинтелигенцията ни, дълбоко убеден, че това се е налагало като най-важен дълг на писателя. Той следва тук примера на най-добрите си съвременници на литературното поле, успявайки така да си извоюва заслужено място покрай тях тъкмо като хумурист и сатирик с рядък художествен дар.

V

Обективност и пристрастие в очерците за Бай Ганю. — Чести смесвания на памфлета с белетристиката. — Може ли да се говори за Бай Ганю като национален тип? — Какви черти отличават българина в племенно-психическо отношение. — Наблюденията на К. Иречек непосредствено след Освобождението. — Кант за характера на европейските народи. — Нищо абсолютно разграничаващо и неизменно в основните свойства. — Байганювщината не е специфично българска, а общобалканска особеност. — Възгледи на Паул Дойсен по въпроса за източни и западни нрави. — Паисий и Раковски за добродетелите на българина от народа. — Криза в социалното и историческото битие на българина след 1878 г. — Байганювски типове в разкази и романи на Ив. Вазов. — Личният груб интерес у българина и у европееца в различни епохи. — Бай Ганю като психологически тип и социално явление от разнороден вид. — Мнения по въпроса у някои критици и писатели. — Изчезнал ли е отрицателният байганювски тип под напора на новата култура?

Когато завършва втората част на хумористично-сатиричните си очерци за Бай Ганю („Бай Ганю се върна от Европа"), Алеко Константинов намира за нужно да направи една изповед, крайно характерна за неговата гражданска и художествена съвест и за духа, в който е замислил и развил сюжетите си. Извинявайки се за някои „цинични думи и сцени", допуснати в книгата му, той иска прошка не само от читателите, но и от героя си, от самия Бай Ганю:

„Прощавай, и ти, Бай Ганю! Бог ми е свидетел, че винаги *добри чувства са ме въодушевявали* при описването на твоите истории. Ни чувство на злобно порицание, ни презрение, нито лекомислен смях не са ръководили моето перо.

И аз съм чедо на своето време и известни *отделни събития може би са ме отклонявали от строгата обективност*, но аз се старах да възпроизведа есенцията на печалната действителност.

---

[1] *Ал. Ничев*, Прототиповете на Бай Ганю, сп. Език и литература, XVII, кн. VI, 1962, 57 и сл.

[2] *З. Стоянов*, Чардафон Великий. Биограф. скица... София, 1887. Срв. Кой зароби пашата в пловдивския конак (1885), З. Стоянов, Неиздадени съчинения, 1943, стр. 61 и сл.

Твоите братия, не са такива, какъвто си изобразен ти, Бай Ганю, но те са засега на втори и трети план; те едва сега започват да заявяват за своето съществуване, а пък ти, ти си налице, твоят дух лети и обръща целия обществен строй и дава отпечатък и на политика, и на партии, и на печат."

На самия Бай Ганю пък, като се позамисля един ден при прочит на разказите за него, Алеко приписва собственото си и печално, и поучително заключение: „Европейци сме ний, ама все не сме дотам."

Тези редове са датирани от 17 март 1895 г., когато авторът се е увлякъл вече дълбоко в политиката и в партийните борби като съмишленик на Петко Каравелов и когато е могъл да чуе критики от близки и далечни лица за едни или други недостатъци на произведението си. Пишейки едновременно с втората част на разказите за Бай Ганю своите фейлетони, проникнати от пресни впечатления и настроения на момента, Алеко не е теглел винаги ясна граница между памфлет и белетристика като жанрове с различна техника и тенденция, така че в разказите минава голям дял от откритото пристрастие и гневното изобличение на първия род полемична литература. Добрите чувства, за които е дума погоре, се отнасят главно до подвизите на Бай Ганю в първата част очерци. Във втората част се долавят несъмнено доста отклонения от „строгата обективност", без характеристиките да са лишени от жизнена правда и от хумор, но хумор не незлобив, а жлъчно саркастичен. Вземем ли под внимание, че Бай Ганю е представен тук предимно като зловреден обществен фактор и че авторът го отделя от по-добрата категория политици, партизани и журналисти, останали на заден план, за да не се помисли, че е похабена целокупната ни общественост и че е отречен нравствено народът в низините, ние трябва да определим по-точно: какво собствено характеризира байганювската духовна природа и в какво проличава ту нейното основно единство, ту разнообразието на отделните портрети. По този въпрос мненията, изказани от критици и литератори, се различават или схождат в зависимост от по-общите гледища върху психологията на средата, в която вирее Бай Ганю, и върху задачата и постиженията в дадения цикъл очерци.

Д-р Кръстев не беше далеч от мисълта, че в лицето на Бай Ганю могат да се открият определени черти на българския национален характер. Запитвайки се какво представлява този герой като „обществен тип", като „въплощение на български национални качества", критикът отговаряше: „Тип на полуобразован и съвсем необразован субект, който се чувствува щастлив както със своята способност да се снишава и самоунижава — способност, която му е дало политическото робство, — така и със своите отвратителни инстинкти на нагъл обществен хищник — инстинкти, които политическата свобода е развивала и продължава да развива в него..."[1]

В случая явно има смесване на две различни понятия, именно на социална и на национална характеристика. Качества, които се схващат и обясняват като наследство и приспособяване към дадени исторически условия, не са статично-първични в психиката на героя, а нещо динамично и променчиво, способно за чувствителни колебания. Да се отъждествяват

[1] В. Миролюбов, Алеко Константинов, стр. 60.

тези качества с българския национален характер би означавало, първо, да не се съзират те и у други национални среди — нещо, което не се оправдава от действителността, — и второ, да се свеждат типичните национални черти само към някои отрицателни духовни прояви. Но нима българският национален характер не показва и редица положителни качества? Нима байганювщината изчерпва всичко съществено на българската душа, като се забравят добродетели на сърцето и на съвестта, каквито притежават всички останали народи? Взет само като обществен тип, Бай Ганю напомня отблизо известна категория полукултурни елементи и в други национални среди, без с това да е казано, че българската разновидност на образа е лишена от нещо специфично, непознато или малко познато другаде. Но Кръстев въобще не дава дефиниция на българския национален хариктер, за да се види доколко този характер се свежда предимно към несимпатичната природа на героя. От това, което той нататък привежда като квалификация на Бай Ганю („Бай Ганю в Алековата концепция е всичко, що има некрасиво, грубо-егоистично, долно, безочливо, престъпно и недобросъвестно в нашия частен и обществен живот"), става ясно, че се касае, строго взето, само за нещо временно и преходно, а не за конститутивно-трайни вътрешни черти на българина, доколкото изобщо може да се говори за рязко разграничение на националното у нас и другаде. Методът в случая — да се свеждат конкретно доловими особености в душевния строй на отделни личности към една трудно разгадаема национална психическа общност — е метод, несъвместим с реалистичния подстъп при културноисторически и художествени проблеми, гдето се касае за ясни и убедително посочени зависимости между общото и частното при дадени явления. Сам Алеко Константинов с верния си усет за нещата разграничава правилно байганювската порода от останалото българско общество, не я взима и като истински застъпник на националната психика. „Твоите братя, обръща се той към героя си, вярвам, не са такива, какъвто си изобразен ти." Но байганювците са все пак показалец за известна насока на българското обществено развитие, която потиска здравите усилия за културен напредък и се налага не с количеството на поддържниците си, а с тяхната дръзка активност. „Духът на Бай Ганю като че е овладял в даден момент целия обществен живот, давайки своя отпечатък и на политика, и на партии, и на печат." Все пак по същество тук се касае за някаква социално-психическа епидемия, която може и да се повтаря, без тя да образува първичен и съществен елемент на националната душа, доколкото такъв елемент може да се установи чрез наблюдения и факти през един голям период. В този смисъл е прав Боян Пенев, когато, вземайки становище против концепцията на д-р Кръстев, писа: „Една голяма грешка, грубо заблуждение е да се гледа на Бай Ганю като изразител на типичните български качества... Това, което отличава народната душа, което е свързано с дълбоките особености на националния характер и е най-ценното в него, то не е засегнато в Алековото произведение."[1]

Опити да се разбере същината на масово-народната българска психика, или по-право на българския национален характер, са правени в разни времена от различни лица. Тук не мога да се спирам на всички подобни

[1] Б. Пенев, Превъщенията на Бай Ганя, Златорог, IV, кн. I, 1923, стр. 22.

опити, едни от които представляват бегли и несигурни впечатления на домашни или чужди писатели и учени, а други почиват на по-внимателни и проницателни наблюдения от вещи познавачи на българското настояще и минало. Между последния вид мнения върху българина от народа, върху българина, който като селянин живее от полския си труд или от домашните си занаяти, оформявайки се душевно в течение на столетия, можем да изтъкнем ценните наблюдения на историка Иречек, който има предимството да е изучил основно както миналите съдбини на народа ни, така и положението му в периода току при започване на новия политически живот след Освобождението. Дошъл в България през 1879 г., този „остроумен познавач на нашата интелигенция и на нашата народна психика“[1] е имал възможност да пропътува в течение на четири години много български покрайнини и да схване на мястото бита и нравите на селското и полуградското население. С погледа на културен историк и на етнограф, способен да сравнява западния живот с този на изостаналия в образованието и цивилизацията си Югоизток, Иречек е бил в състояние да долови правилно нравствения и социалния лик на българина, определяйки национално-специфичното в съотношение с европейското в една или друга страна.

Важно тук е преди всичко наблюдението, че физически тип при българите няма, както такъв се забелязва в по-малка или в по-голяма степен при други някои народности. Причината на това се крие в расовата смес у нас, недостигнала до изравнение на разнородните съставни елементи — славянски, тракийски, тюркски и др.[2] Историческата етнография и антропологията не ни доставят сигурен материал, за да съдим тук с достоверност, която изключва произволните заключения. Все пак може да се твърди, че широката расова основа на българина според анкетата на биолога проф. Методи Попов[3] е славяно-тракийска, частично засегната от средиземноморско (чрез римляните и гърците) и монголо-азиатско (чрез прабългари, кумани и татари) влияние. Относно племенно-духовния лик на българина Иречек е по-сигурен в общата си характеристика. „По своя характер, пише той, българинът изглежда спокоен и флегматик; но отблизо скоро се забелязва, че под това външно спокойствие често се крие горещо буен холерически темперамент. Българинът е трезвен във всяко отношение, сметлив и работлив... Зад недоверчивата на глед селашка хитрост на простия човек се крие често наблюдателен поглед...“ Иречек добавя още, че „по дух“ българинът бил „миролюбив и добросърдечен“, макар да проявявал понякога „своенравие и упоритост“. Откъм своя „възбуждащ се темперамент“ той се приближавал до италианеца и гърка; а в сравнение с руския човек, открит веселяк, „добра душа“, той изглеждал „потаен, сериозен“, взимал всичко „със спекулативен дух“ и с умисъл за пестене. „Прахосник между българите не съм срещал ни един...“[4] Твърде разпространена била у българите завистта, „продукт на първобитно материално съществуване“, а също

---

[1] Израз на Ив. Шишманов, срв. Из архива на К. Иречек, ред. П. Мията, 1953, стр. 407.

[2] К. Иречек, Княжество България, 1899, ч. I, стр. 75.

[3] М. Попов, Наследственост, раса и народ. Расовата принадлежност на българите, 1938, стр. 99—100.

[4] К. Иречек, цит. съч., стр. 77—79.

и непостоянството, недостатък в правдолюбие и наклонност към изопачаване и преувеличаване“ — „както в целия Левант“[1].

Към тази по-обща характеристика трябва да се добавят единичните наблюдения на Иречек за отделни български покрайнини, както ги срещаме в неговия обширен пътепис за България. Той намира например, че в Златишкото поле живеела голяма група русокоси българи, „живи, възприемчиви, предприемчиви и разумни“; че в Панагюрище населението се отличавало с „откровеност и остроумие“; че копривщенци били хора „добросърдечни, откровени, подвижни, весели и приказливи“ и че между тях се срещали дори „съвършени джентлемени“, които говорели английски, френски или италиански и се държали „по най-добрите западни маниери“. Перущенци били „приветливи, добродушни и трудолюбиви“; а трънчани — толкова „хитри“, че между тях не могли да вирeят цинцари или евреи.[2]

Колко трудно е да се разграничават сходства и отлики между националните характери, личи вече от опита на Кант в неговата „Антропология“ да изтъкне вродените (или станалите природа чрез дълъг опит) свойства на най-културните западни народи. С много уговорки и като се основава на свидетелства от социал-психолози и културни историци, философът посочва у французина неговата вежливост и любезност, при жив темперамент и лекомислие, които не изключват проницателен ум; у англичанина — стремеж към лична самостоятелност и благотворителност спрямо близките, при развит търговски дух и недоверие към другите народи; у испанеца — съзнанието за лично достойнство, гордото пренебрежение на труда и на чуждите нрави, страненето от реформи, а също и известна жестокост, дошла под влияние от арабския свят; у италианеца — съчетанието от френска веселост и испанска сериозност, живото чувство за красивото и възвишеното, за помпозното и тържественото, усетът за доходното и полезното, слабостта към бандитизъм; у немеца — надмощието на разума, съчетан с флегматичност, честността, неразположението към промени в управлението, страстта за скитане по света, прилежния труд, спестовността, гостоприемството, обичта към ред и дисциплина. Любопитното при тази сбита демопсихологическа скица е, че Кант не смята руския народ в XVIII в. още национално утвърден, за да могат да се доловят особените му типични качества, че той намира поляците за народ, „загубил националния си облик“ (поради подялбата му между три държави). Философът се увлича при това да твърди — поради предубежденията на времето си, — че народностите в Европейска Турция (сърби, гърци, румъни, българи) „не са били и не могат да бъдат“ национални групи с определен характер.[3]

Колкото основателно Кант, тъй предпазлив в своите критически наблюдения върху дадени социално-психически образувания, отбягва да очертава рязко националните характери на Запад, помнейки сложните исторически превратности, способни да менят духа на народите, толкова по-неоснователно той усвоява несъстоятелния възглед за инфериорност на националните групи в Югоизточна Европа, закъснели твърде много в своето развитие въпреки латентните си духовни сили. Дълбоките со-

[1] К. Иречек, цит. съч., стр. 350—356.
[2] К. Иречек, Пътувания по България, 1839, стр. 305, 353, 359, 431, 506.
[3] Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Th. II, C., „Der Charakter des Volks“.

циално-политически, икономически и културни промени тук през XIX и XX в. дойдоха да опровергаят решително погрешния възглед на миналото, като доказват възможността за самобитна национална психика на заробените народи, получили или извоювали правото си на свободен живот. Вземем ли под внимание наблюденията на Иречек върху националния характер на българите и сравним ли ги с картината, която ни дава Кант за духовните предразположения на западните народи, ние се убеждаваме бързо, че различията тук далеко не са тъй резки и абсолютни, както това би могло да се повярва на пръв поглед. Коренно обособените и утвърдени веднъж завинаги национални типове се оказват научни фикции, понеже важни отсенки в редица основни качества там позволяват да не се противопоставят безусловно тези типове един на друг. Характерните черти, които привидно образуват основните различия между народите, са според едно ново мнение „тъй несигурни и варират тъй непрестанно", че да се търсят те, би значело да се тича подир химери. Дори да се отива с това мнение в друга крайност, пак наблюдения от този род идват да отстранят всичко утопично в предвижданията на някои превзети теоретици на расизма.

По всичко съдено Иречек долавя безпристрастно душевните особености на българина от 70-те и 80-те години на XIX в., като преценява изобщо благоприятно народа ни до момента на навлизането му в нов политико-обществен стадий. Той, Иречек, познава добре незавидното положение в България под робския гнет, вижда с открито око и големия прелом, настъпил при новите държавни и политически отношения под знака на либерално-конституционния принцип след 1878 г. Между другото той подчертава правилно влиянията, произтекли от съседството на българите с пъстрото полукултурно население в Турската империя, заразено от някои по-стари социални пороци. Алеко Константинов също не е далеч от мисълта, че българинът в някои свои отрицателни прояви е зависим от източните, левантинските нрави и понятия, че байганювските особености се дължат на една традиция, дошла от Цариград и други гнезда на социалното разложение в Югоизточна Европа.[1] Ако в първичните си национални заложби, частно в способността си за умствено развитие и в добродетелите си българинът напомня един или друг западен народ, то в слабостите или недостатъците си той не стои много по-долу от тях, имайки при това за свое извинение една историческа съдба и едно културно обкръжение, които не са му позволили да се отърси по-бързо от ориенталската си закъснялост. Сравним ли нашия селски бит с картината на груби нрави и стръв за материални блага другаде, както я ри-

[1] Припомнил бих тук като по-далечна аналогия положението на Римската империя в периода на упадък към II в. на н. е., когато философът сатирик Лукиан осмива жлъчно в диалози и заети от традицията анекдоти развалата наоколо си. Писателят вади на показ една галерия от фигури, типа на ласкателя паразит, на войника фанфарон, на клюкаря клеветник, на богаташа грубиян, враг на всяко знание и култура, на скъперника лихвар, както и други, бързо скицирани психологически и социални портрети, при което не липсват и комично преувеличени черти. Използувайки обилно множество скитнишки сюжети и постарата литература от сказания, басни и сатири, той не следва в разказите си никакъв издържан план и ги реди произволно и непринудено според нуждата да предизвиква смях или възмущение у една публика, жадна за сензационни и пикантни анекдоти. Срв. по въпроса по-подробно у J. Bompaire, Lucian écrivain. Imitation et création, P., 1958, p. 203 и сл., 443 и сл.

сува например Балзак за Франция (в романа си „Селяни"), ние се убеждаваме, че и на Запад простият народ не е отишъл в социално-етическо отношение навсякъде по-напред от нашия.

Сериозен коректив към приведеното по-горе мнение на Кант за източноевропейските народи представляват наблюденията и заключенията на един по-нов мислител, известният последовател на Шопенхауер и историк на индийската философия Паул Дойсен. В разговор с един културен българин около 1910 г., по повод на един негов реферат пред германски студенти върху Алековия Бай Ганю, немският учен се изказва приблизително така:

„Аз съм учуден от твърдението на господин Гълъбов[1], че героят на тази книга от анекдоти бил българинът от новото време, след като се освободил от турското иго и тръгнал по пътя на европеизирането. Аз мисля, че той не може да бъде българинът като типично явление, защото е само един източен commis voyageur, типичният амбулантен търговец на Ориента и повече нищо. Такива нечистоплътни и нахални търговци човек среща на всяка стъпка и в Турция, и в Гърция, и в Египет, въобще в Ориента. А пък що се отнася до низкия граждански морал на този ваш амбулантен търговец на розово масло, нека забележа, че той също не може да бъде типичен за българина по простата причина, че можете да го наблюдавате и на Запад. Насилия и мошеничества по време на избори е имало и в Германия, и в Италия, и във Франция — дори в Англия, която бива сочена като страна на образцовите избори... Може у вас в България изборите да са съпроводени с повече побоища и измами, но те не липсват и у нас на Запад. Извинявам се, че трябва да стана застъпник на българския народ пред един българин, по-точно пред Алеко Константинов, ако вие давате вярна културно-историческа преценка на неговия карикатурен герой. Но аз мисля, че вие погрешно го тълкувате. Вие лично, пък може би и вашите български литературни историци и литературни критици. Не боите ли се Вие, не боят ли се тия ваши литератори, че с това отъждествяване на Бай Ганю с българина правят една лоша услуга на своя народ, като го приучват да се отъждествява с едно от своите извращения?"

В тези изказвания на западния учен, добре запознат с живота на Изток и Запад, има голяма доза правда. Сам Алеко Константинов е имал

---

[1] Константин Гълъбов, по-късно професор по германска филология. Срв. книгата му Спомени весели и невесели за български писатели, София, 1959, стр. 57. В съгласие с Дойсен се изказва и Пенчо Славейков, който в един разговор за Бай Ганю заявява: „В същност това не е само българинът като фасулковец — това е фасулковецът на балканските народи въобще." К. Гълъбов, цит. съч., стр. 83.

Професорът от Солунския университет Пападопулос в една научно-популярна беседа през 1931 г. изказва следното мнение за Бай Ганю на Алеко Константинов: „Бай Ганю не е някакъв изключително български тип, както искат да вярват, а една балканска физиономия, обрисувана чудесно от един българин. Всички съседи на България трябва да изучат внимателно това произведение, за да признаят с ръка на сърцето, че Бай Ганю е една панбалканска фигура, олицетворила недостатъците, завещани от вековете на невежество и робство." Гръцкият учен не се задоволява само с тази похвала, а предлага и да се издигне чрез общобалканска подписка паметник на Алеко Константинов. Срв. съобщението в La Bulgarie (София) от 24 януари 1931 г. „Bai Ganiu chez les Grecs" — Сръбският преводач на Бай Ганю, Ј. Живанович намира, че произведението на Алеко „по многим особинама има и наручите вредности за српску читаличку публику". Баіа Гане од Алека Константинова. Превод Аксентија Б. Руjанца. Београд, 1907, стр. X, предговор.

ясно осъзнатото впечатление, че байганювските недъзи са не специфичен български порок, а наследство от общата балканска психика, от поквата-рата при византийския и азиатския деспотизъм в миналото. Като описва мързела, бягството от сериозни занимания и страстта за азартни игри на част от българското студентство в чужбина, на *част* от тях, не на всички, понеже немалък брой студенти са били добросъвестни в труда и дълга си, Алеко не забравя да припомни и слабото владеене на чуждия (френския) език у тези вечни посетители на кафенетата. „Не успее да зине на този език, и по грубостта на интонацията, по дикцията, по конструкцията на фразата ще го познаеш, че е *възточен човек*." Сам Бай Ганю, като се оплаква, че не му вървяло в търговията с розово масло, че му вредяла конкуренцията на други търговци, прочули се с подправка на скъпия артикул, признава с възмущение: „Анадолецът ни изеде главата! Е, че то, брате, не е един, не са двама: като плъзнали из Европа на сюрии: анадолии, арменци, гърци, па лъжат, па мамят света..." И Алеко добавя в коментара си иронично: „*Невинният* Възток (*невинният* подчертано от самия автор, който очевидно осмива романтичните илюзии на някои европейски писатели за Близкия или Далечния Изток) изпъкна отпреде ми с всичките му прелести." [1] Описвайки как героят му се къпе в банята и смайва с дързостта си посетителите немци, авторът кара последните да допускат, че пред тях стои някой „непостъпил още в лудницата *възточен човек*"[2]. В тази и други точки на навици и постъпки Бай Ганю се рисува като роб на една груба и закъсняла традиция, обща за няколко народа и чужда на първичната етическа чувствителност, на скромността и благоприличието у българина, останал при битовата чистота на старината. Апотеозът на българската „простота и незлобие", която прави Паисий Хилендарски в своята История от 1762 г., отива в пълен разрез с байганювската простащина, отрекла основните добродетели на българина. Противопоставяйки обичта към земята, гостоприемството и непокътнатата нравственост у „простите орачи и занаятчии", свои сънародници, срещу гръцкото лукавство и гръцката извратеност, нашият пръв възрожденец излиза от един правилен усет за характерното у българина, който усет се повтаря и у Раковски, когато величае в своя „Показалец" от 1859 г. чистите нрави на селянина българин, почувствувани по личен опит (срв. „Горски пътник") като противоположност на гръцко-фенерската развала. До средата на XIX в. байганювският тип е нещо съвсем рядко, той е могъл да характеризира някои отпаднали от българската национално осъзната среда градски жители, съвсем не и селскоземеделското население, останало при патриархалните си нрави и обичаи. Ценната смес от почтеност и здрав смисъл, от трудолюбие и алтруизъм, тъй типична за българина в битовите повести на Тодор Влайков („За дядо Славчовата унука") или Никола Начев („Дядо Генко Севдата"), започва да се губи в някои среди едва под влиянието на новите условия в българската държава. Острата криза, която настъпва тук, не убягва от вниманието на най-добрите ни писатели. Тя е правилно, макар и тенденциозно пресилено изобразена в някои разкази и романи на Вазов.

---

[1] В очерка: „Бай Ганю в Швейцария".
[2] В очерка: „Бай Ганю в банята".

Авторът на „Под игото“, който възсъздава тъй епически-внушително патриотическия подем през периода до Априлското въстание, се явява предтеча на Алеко Константинов от очерците за Бай Ганю, особено в разказа си „Епоха-кърмачка на велики хора“. Тук новият тип на алчен и безскрупулен кариерист, скъсал с всичко здраво в помисли и чувства на бащи и деди, е представен в лицето на Гороломов. Неспособен за сериозен труд и със загрубяла съвест, този жаден за слава младеж се впуска в партийно-политическа агитация, при която най-лесно може да жъне успехи чрез необуздана демагогия. Застанал начело на някаква жалка сбирщина от „бездомни и безименни скитници“, той държи гръмки патриотически речи, напада стръвно противниците си, които държат на почтеност в обществените борби, и накрай постига да стане „сила“, която всява уважение или страх, да бъде дори смятан кандидат за „важен господарствен пост“. Банкрутирал във всички хуманни и граждански добродетели, Гороломов се издига все по-високо в социалната йерархия чрез безсрамието и нахалството си. „Той плуваше в мътните талази на стихията си. Стана публицист и извика на живот най-зверските инстинкти на сганта, писа кръволожки статии, посипани с барут и петрол... И славата на името му растеше.“

Ето един от образите на байганювщината, който и Алеко има пред вид в ред свои фейлетони и очерци. Разказът на Вазов, писан под впечатление на лично преживяното в Пловдив, издава потреса му от обществени язви, от политически борби, в които възрожденският идеал за честно състезание на обществените сили е забравен напълно. Въпреки реализма на отделни черти в портрета на героя връх в сатирата взима неукротеното и непречупено през хумора възмущение от нравствената грозота на прототипа, за да се стигне и до преувеличения, до шарж в характеристиката, нарушил художествената обективност.

Любопитно е, че и втори път Вазов се връща към този нов обществен герой, и то в романа си „Нова земя“. Тук той се занимава с един „важен чиновник от едно министерство в София“, който, командирован в чужбина, проявява своя скъпернически практицизъм, като пести по байганювски начин, събирайки средства за изграждане на собствен дом. „Ах, вариклечковска България“, провиква се авторът от името на един сънародник, свидетел на хитрините, до които прибягва героят (Панаретов), за да прикрие жалката си печалба. Друг вариант на Гороломов ни е даден все в този роман и при характеристиката на граф Брадлов, мним руски аристократ, който върши като студент разни мошеничества в Европа и който накрая се оказва плебейско нищожество от България, потомък на комичния Рачко Пръдлето от „Под игото“. „Този гаден чапкънин ще лепне петно на синца ни!“ — провиква се гневно един български студент от Париж, когато излага подвизите на графа. — Българинът студент в Париж има добра репутация и навсякъде му вярват“. Как изглеждат и какво вършат други духовни двойници на „граф Брадлов“, излага вече Алеко Константинов в очерците си „Бай Ганю в Швейцария“ и „Бай Ганю на гости“. Нахвърляйки портрета на един екзалтиран студент в Прага (Бодков), който дружи с Бай Ганю, Константинов ни го представя като скъперник, който търси навред „келепир“, като „студен егоист“, у когото не е останало „нищо нежно, нищо благородно“, като човек, погълнат изключително от своя „материален интерес“ и неспосо-

бен за никакви „морални подбуди“. „Едно би смутило нашия млад егоист — да го надхитри някой. Когато в другите народи думата „хитър“ е синоним на лукав, вероломен,... у нас с епитета хитър се кичи като с най-почтена декорация.“ Личният интерес определя отношението на този младеж към всичко: към другари, жени, общество, културен живот. „Ласкателство, злословия, интрижки и доноси бяха оръдията на неговите изгоди. Даже такива неща като национални и племенни симпатии и антипатии му служеха само да извлича лична изгода... Но за тия работи Асланов е по-майстор.“

Когато в XVII в. Ларошфуко пише своите максими и сентенции, озаглавени „Размишления“, при характеристиката на своето време той излиза от идеята, че „добродетелите се губят в интереса, както реките се губят в морето“; или, както е казано в по-друга форма: „добродетелите са най-често прикрити пороци“. Главен порок на съвременниците му се явява последователният им егоизъм, самолюбието им, грижата им да търсят личната изгода. „Интересът говори всички видове езици и играе всички видове лица, дори този на незаинтересования.“ Авторът аристократ има пред очи светското общество, влиятелната среда около краля и правителството, с една дума, привилегирования слой, който отстои далеч от простия народ и буржоазията и държи в ръцете си съдбините на страната. Наблюдавайки явните и тайните усилия на тази среда за облаги и влияние, Ларошфуко долавя като основен двигател на действия и мисли само интереса, и то хитро прикрития интерес, който пази ревниво външното приличие, без да губи нещо от дързостта си. Това основно качество, тази „faculté maîtresse“ (както би казал Иполит Тен) на дворцовото обкръжение в XVII в. не се губи и по-късно, когато на преден политически и културен план идва едно друго общество, вдъхновено също тъй от волята да използува по всички начини силата и влиянието си. Касае се тук, както и навсякъде, когато имаме подобно изместване на центъра на тежестта при политико-социалните отношения, за спасяване на някои коренни човешки инстинкти и стремежи, дегизирани във форми, които времето и нравите понасят.

Един такъв момент в Западна Европа представят завоеванията на голямата френска революция от края на XVIII в., довели последователно до тържество на либерално-демократическите идеи и на конституционно-парламентарните режими. Че не всички народи са били еднакво способни да прилагат разумно придобитите политически и икономически свободи, че управляващите клики и партии са били склонни да злоупотребяват с правата си, подчинявайки властта и законите на своите котерийни интереси, е било неизбежно при отначало слабата подготовка за новия държавен строй. Частно в България е липсвала нужната политическа зрелост, за да се мине направо от деспотизъм към свободолюбива демокрация. Произвол на властниците и необуздана критика на опозиционните групировки довеждат до онзи „карнавал на свободата“, за който ни говори Иречек в своя „Български дневник“ от началото на 80-те години.[1] При тази обстановка естествено са се развихряли страсти, благоприятни за егоистичните домогвания на байганювщината у нас, както я рисуват писатели реалисти от разреда на Вазов и Алеко Константинов.

[1] К. Иречек, Български дневник, т. I, стр. XVI—XVII.

Професор Державин изказа през 1935 г. мнение, че в очерците на Алеко Константинов Бай Ганю изпъквал по същество „като съвършено определен класов тип", „като господствуващ социален елемент" през 80-те години на миналия век у нас, „наложил своята властна, насилническа роля" на целия обществен строй, на партиите и на пресата. Из „индивидуалната класова фигура" на Бай Ганю в първата част на Алековите очерци израствал после „по-широкият социално-колективен синтез на основните, най-характерните елементи на господствуващия социално-политически строй". За отношението пък на Алеко към самия герой руският учен поддържа следното мнение: „Като представител на ръководната интелигенция на дребнобуржоазната среда Алеко Константинов се е отнесъл към Бай Ганю враждебно-отрицателно, като към свой господствуващ класов антагонист, разкривайки с изчерпателна пълнота неговата морална беднота и престъпна подлост." Но по силата на своята класова интелигентска дребнобуржоазна същност Алеко Константинов не е могъл при своето отрицание „да се издигне до висотата на безпощадна сурова класова присъда над експлоататора на трудовите народни маси, заграбил в свои ръце властта..."[1]

Концепцията и критиката на Державин възпроизвеждат, взети в основата си, мнението на Димитър Благоев от 1897 г., изказано пътем във връзка с въпроса за съотношението между реалистичната художествена литература и обществено-политическата действителност. Като изтъква как типът на Бай Ганю у Алеко Константинов бил възникнал из един правилен поглед на автора върху новото социално-историческо развитие у нас, Благоев пише: „Разказите на г. Алеко Константинов не можеха да се явят преди десет и още по-малко бяха възможни преди петнадесет години. Бай Ганю — тая смес от старата простотия и еснафската наивност с нахалството на новите рицари, които чрез лихварство, чрез пладнешки грабеж, под защитата на законите и на властта, чрез едри и дребни грабежи и спекули усетиха в кесиите си силата на „капиталеца", тоя предвестник на оформените днес херои на капитала у нас, го нямаше тогава в нашия живот."[2] Би ли могло тук да се отнесе малко по-напред началото на байганювщината у нас, именно към времето току след Освобождението, както това става ясно от разказите и сатирите на Вазов и Михайловски, вярно остава наблюдението, че развихрянето на организираната спекула и на злоупотребите с политическата власт спадат към посочената от Благоев епоха, родила новите „рицари" на обира и насилието, тъй драстично възпроизведени от Алеко в разказите и фейлетоните му. Критикът публицист Георги Бакалов доразвива възгледа на Благоев за появата на типа Бай Ганю, като обосновава в една брошура от 1934 г. своето схващане, подновено по-късно и от Державин. Бакалов пише:

„Бай Ганю представлява българският буржоа в неговата първична форма, буржоата от епохата на безогледното първоначално натрупване на капитала... Бай Ганю е безскрупулен рицар на това натрупване. В подлост, измама, грабеж, насилие, диващина, шайкаджийство се ражда

[1] Н. Державин, История болг. литературы, т. III, выпуск 2, Алеко Константинов, стр. 105.

[2] Д. Благоев, Животът и литературата, сп. Ново време, I, 1895, стр. 99; срв. Д. Благоев, Литературно-критически статии, 1951, стр. 46.

следосвободителната българска буржоазия и Бай Ганю е нейният представител!" Говорейки за становището на самия Алеко по въпроса за образа на Бай Ганю, Бакалов не одобрява мекото порицание на байганювщината и заявява: „Ако Алеко би могъл да погледне на Бай Ганю от пролетарско гледище, неговият хумор би се превърнал в съкрушителна сатира... Той би отрекъл Бай Ганю като един класов враждебен тип, който заслужава само бой, и би въоръжил своите читатели с необуздана ненавист към байганювщината." [1]

Верен на своя поетически и нравствен натюрел, Алеко разкрива образа на Бай Ганю ту хумористично, ту сатирично в зависимост от еволюцията на концепцията си. Да се изисква от автора на очерците някакво тълкуване на действителността мимо естествените за духа му реакции би означавало да отречем искреността на твореца. Какво би трябвало да бъде критическото отношение към отрицателния тип, предмет на разказите, е въпрос, отделен от този за художествените достойнства на портретите.

Говорим ли за социалната диференциация у нас към края на XIX в., не би трябвало да забравяме, че наченките на българската буржоазия нямат нищо общо с появата и развоя на западната буржоазия в началото на XIX в., икономически наследила родовата аристокрация и поставила се в привилегии и интереси над селското население и градския производствен елемент, съставен от занаятчии, малки търговци и работници. Българската буржоазия от 80-те години представя сложен конгломерат от простолюдие, дребни чиновници и числено слаба интелигенция, без да бъде що-годе хомогенно съсловие с определени социално-политически тенденции. Байганювщината е била застъпвана от лица с различен съсловен произход, еднакво от потомци на старото чорбаджийство, от ограждани по-заможни или безстопанствени селяни, от дребни или по-едри търговци и предприемачи, от новоизкалъпени бюрократи, адвокати и всякакви други елементи, при което образовани и невежи, бедни и богати и всякакъв род спекуланти са си подавали ръка в партийни, търговски и други афери. Бай Ганю в разните си превъплъщения е излизал от всички тези неразграничени рязко среди и професии, често вътрешно родствени в егоистичните си стремежи и интереси. Като „нечиста пяна над обществения слой" според Алеко, като широко разпространено „уродливо явление" според Вазов Бай Ганю е несъмнено ту нравствено похабен буржоа, ту отломка от онази и „печална", и „смешна" българска гражданска и военна аристокрация, за която говори Алеко. Типът му вмества разнообразните черти на един или друг портрет от дадения социален вид. Защото в зависимост от основния си нагон към забогатяване и от просташката си безгледност Бай Ганю е правилно разбран, една позната навсякъде фигура. Социален вид е той в смисъл, че най-изпъкналите черти на образа са присъщи не на изолирани групи, а на пъстра маса членове на дадено общество, взето откъм душевни разположения и тежнения, в които преобладава бруталният егоизъм. Байганювската специфика в едни или други свои варианти може да се наблюдава на разни стъпала на социалната йерархия, при което тя ту се губи временно, ту възкръсва отново в зависимост от благоприятни за нея икономически, морални и политически условия.

[1] Г. Бакалов, Алеко Константинов и Бай Ганю, 1934.

Към вторичните белези на психологическия тип, както го долавя Алеко Константинов, принадлежат лукавата хитрина и недоверието към истинската култура на сърцето и на ума, които слабости не са свойствени на една единствена национално-обществена формация и най-малко на българина изобщо с неговото тъй развито уважение към образованието и добрите нрави. Това, което някои смятаха национални особености в образа, се свежда в действителност към битовата оцветеност на обичаи или език у героя и към преходния исторически фон на случките. Погледнато така, Бай Ганю може да бъде причислен и към широкия тип на ориенталеца, отрекъл културата като нещо ненужно в практическия живот. Байганювщината, рисувана най-често от Алеко, т. е. простащината, свързана с подозрителност, измама и жажда за „келепир", се наблюдава еднакво и горе, и долу в социалната йерархия и не само у нас и съседите ни, но и в някои цивилизовани страни, на които също не са чужди упадъчни обществено-психически прояви.

Приблизително в този смисъл е разбран Бай Ганю от редица прозорливи критици у нас, например от Божан Ангелов, който писа: „Бай Ганю е живият образ на всичко отрицателно в българщината, на което българинът със свойствения му дух на самокритика се смее. Той е олицетворение на онези качества, които в своята съвкупност съставляват пълен контраст на всички добродетели и всички морални качества, които българинът влага в понятието „европеец"[1]. Боян Пенев, който не се съгласява с част от тази дефиниция, именно колкото се отнася до израза „всичко отрицателно в българщината", забелязва: „Ценното в българската психика съвсем не е засегнато (у Алеко), а отрицателното, дадено в неограничени размери, няма национално-типично значение: чудовищно би било да приписваме на българския народ всички тия пороци, що открива авторът у своя герой, да считаме нашия народ точно като Бай Ганю крайно безхарактерен, подъл, продажен, престъпен, неспособен на никакви благородни помисли, изроден във всяко отношение... Много от тия пороци могат да бъдат отличителни и за други народи."[2] Атанас Илиев, който гледа на Бай Ганю като на един нов „обществен тип", намира, че той „не е нито интелектуалец, нито човек от народа", че той „в много отношения се явява дори и като отрицание на българския народен бит и изобщо на българската народна психика", някакъв „деклассиран тип", който постепенно „ще губи почва" в зависимост от ръста на културата у нас, „ще изчезне като типична българска обществена формация"[3].

Когато Вазов развива веднъж идеите си върху романа и драмата, подчертавайки убеждението си, че тези жанрове предполагат „оформени психологически видове" у даден народ, той изказва съжаление, че ние българите все още не сме създали такива типове и че те липсвали както в литературата ни, така и в научните ни изследвания. „Ние нямаме правилно обрисуван характерен тип", забелязва той, след което веднага поставя въпроса: „Бай Ганю наш ли е?" Отговорът му гласи: „Алеко Константинов е събрал наивната хитрост на средна ръка човек от цяла Европа, сложил я в българска премяна, метнал и дисагите през рамо,

[1] Божан Ангелов, Алеко Константинов, сб. Жътва, 1919, стр. 12.
[2] Б. Пенев, Превращенията на Бай Ганю, Златорог, IV, кн. I, 1923, стр. 23.
[3] Ат. Илиев, Бай Ганю като обществен тип, Просвета, VII, 1941, III, стр. 26.

натискал в пояса и мускалите и създал представител на българщината. И понеже робството ни е направило заядливи и злъчни помежду си, ние приехме Бай Ганю нещо като облагородена псувня един към друг, защото той уталожва злината ни по един, тъй да речем, културен начин."[1]

Поетът видимо отказва, както и културният историк Илиев, по-дълбока народно-психологическа основа на типа Бай Ганю, виждайки в него някаква чудата смес от чужда и наша човешка природа, вземана погрешно като нещо органически издържано и племенно-изразително. Истинският българин има по-друга физиономия, мисли Вазов. Не името Бай Ганю, казва той, трябва да носи нашият народен тип, а Бай Добрин, Бай Деян, Бай Душко и колко още такива. Чуй само нашите женски имена: Блага, Млада, Рада, Милена. Колко благост, колко доброта и каква музика! Доброта и труд са основата на нашия човек. Как можехме да се задържим на Балканския полуостров, ако не притежавахме тези черти!" И като посочва борбата на българите против мощна Византия и многото нахлули в страната врагове — авари, печенеги, татари и какви ли не още, той вижда у народа ни признаци на „жизненост и сила", каквито са налице например и у историческия Ивайло с неговата положителна психологическа сложност.

От това гледище преценява характера на българина и друг голям реалист в българската литература — Йордан Йовков. Като намира в портрета на Бай Ганю у Алеко Константинов едностранчиво подчертаване на някои външни слабости у българина („това ли е сърцето на българина!" пита авторът на толкова разкази от живота в Добруджа, в които е доловена тъй правдиво любовта към труда заедно с други ценни черти на народния характер), Йовков изказва мнението, че с такова осветление на типа се постига един крайно нежелан резултат: убива се ръстът на националното самосъзнание. „Българинът помисли, говори Йовков, че трябва да подражава на европееца, да става европеец, и почна да се срамува от своето, да се осмива. По тоя начин настъпи онова скъсване с битовото, традиционното, и се извърши онова изместване в душата на българина, за което сега съжаляваме."[2]

Но ясно е при такова разбиране на кризата в психологията на българина, че скъсването с миналото се дължи най-малко на литературата, осмяла простащината или дебелащината, понеже не е липсвала никога у нас и литература, която е рисувала положителните качества на народа (като се почне от апотеоза на българските нрави у Паисий). И после, все тъй ясно е, че приобщаването към придобивките в наука, изкуство, техника и социални подобрения в никой случай не е могло да увреди културното издигане на българина, като бъде зачитана здравата битова традиция, отърсена от отживялото суеверие или пакостния консерватизъм.

Доколко предвиждането на Атанас Илиев, че „декласираният байганювски тип" ще изгуби неминуемо бързо почва у нас под напора на образованието и на по-високата култура, се оказа неоправдано поне за историческия преход, който изживя България до преди последната световна война, личи от появата на един нов вид байганювци, описани от някои публицисти в стила на Алеко, макар и без неговото тънко из-

---

[1] Г. Любенов, Вазов и един юноша, 1959, стр. 139—141.
[2] С. Казанджиев, Срещи и разкази с Йордан Йовков, 1960, стр. 94

куство. В редица фейлетони от 1943 г. беше обрисуван портретът на сина на Бай Ганю Балкански, възпитан в богато градско семейство, което „умира от нетърпение да се аристократизира". Този син ни се представя като много по-отвратителен и по-опасен от баща си. „Бай Ганю беше понякога откровен, брутален, невъзпитан, но все пак... симпатичен. Новият Бай Ганю е перфиден, тактичен, мазен, гъвкав, безгръбначен и безкрайно лукав. С едната ръка те прегръща, а с другата е готов да ти забие нож в корема. И е безогледен, когато иска да постигне целта си... да се докопа до някоя благинка... И все той ще се изтика напред, когато България ще се представя с някоя група в чужбина. Обикаля той из Европа не с шаечни дрехи, а с модерен костюм, с копринени ризи и пижами, не с дисаги, а със скъпи кожени куфари." Как изглежда и какво върши този син, по име Коко Балкански, публицистът излага нагледно при описанието на едно посещение в Прага от страна на група български „интелектуалци", които правели в 1923 г. сближение с чешките си колеги. При този случай Коко се проявява с постъпки, които разкриват неговия див егоизъм. „Засрамени бяхме, искаше ни се просто да потънем в земята", разказвали после другарите на Коко.

Дори в най-ново време подобни впечатления от подвизите на Алековия герой в чужбина имат и други наши публицисти, например този, който дава верни снимки на наши „Достойни внуци на Бай Ганю", проявили се тъй злополучно за честта на родината си и достойни да бъдат „хвърлени на бунището" по мнението на автора на фейлетона.[1]

Байганювщината може наистина да отпадне в българските нрави с течение на времето, но с това не е изключена възможността да възкръсва тя не само у нас, но и другаде, както вече посочихме. Касае се тук за една в основата си мъчно изкоренима човешка слабост или по-право, за редица порочни наклонности, изтекли от егоистичния нагон на самоутвърждаване.

VI

Предимства и недостатъци на Бай Ганю в художествено отношение. — „Игра на перото без по-широки замисли и претенции" според К. Кръстев. — Противоречиви качества у героя. — Б. Ангелов за липсата на прагматическа връзка между разказите. — Б. Пенев вижда малко специфично българско и много ориенталско у Бай Ганю. — Алеко не се издига до висотата на големите хумористи реалисти. — Ив. Шишманов против едностранчивата естетическа критика. — Н. Державин открива у Алеко „голям майстор на художественото слово", при слаб „социално-класов усет". — Алеко като вещ наблюдател и изобразител на комичното. — Разлика в осветленията на героя в двете части на книгата. — Примес на фейлетонен патос в хумористично-сатиричните очерци. — Външно живописен и психологическо-изразителен момент в стила. — Незавършена типизация на героя и неиздържана сюжетна линия.

Разгледани в чисто художествено отношение, очерците на Алеко Константинов за Бай Ганю покрай всичко сполучливо в хумористичното наблюдение и реалистичното изображение издават немалко недостатъци при характеристиката на героя и при композицията. Длъжни ли сме да признаем на автора способността да възсъздава по оригинален начин живо и релефно нрави и психологически типове от определена епоха, оп-

[1] Н. Настева, Достойни внуци на Бай Ганю, Работническо дело, год. XXXIX, бр. 112 от 22 април 1965 г.

равдано е да отбележим и липсата на органически издържан план и на установена представа за еволюцията на главното лице. И двата недостатъка произтичат в голяма степен от прибързаното изпълнение на поставената задача и от неопитността на автора в един литературен жанр, който предполага по-дълга школовка.

Колкото се отнася до общата представа за героя, не подлежи на съмнение, че тя е била отначало само смътно доловена, бидейки авантюрите на Бай Ганю свързани предимно с незначителни лични пороци, повече смешни и жалки, отколкото отвратителни и достойни за строго осъждане. Независимо от това авторът пристъпва към писане по една метода, прилагана в пътеписа му от по-рано, където не е било нищо предвидено като централна интрига и рамка на съдържанието и всичко е протичало свободно, без да се мисли за края на повествованието. Трябва да припомним тук следното относно произхода на „невероятните" разкази. Когато през юни 1894 г. на Алеко бива поставен въпросът: в кой момент на живота си той се е чувствувал най-щастлив, отговорът му е бил: „Пътуването ми в Америка и когато ми хрумна идеята за Бай Ганю." Силните и дълбоки впечатления от новия свят Алеко признава за най-ценна вътрешна придобивка покрай мисълта да скицира образа на един обществен тип, откроил му се като важен обект за комично изображение. „Хрумването" спада към времето, когато след завръщането си от Америка Алеко чува разказите на другарите си от Весела България за разни байганювски приключения, без името на героя да е било тутакси установено. Наистина вече в „До Чикаго и назад" ние четем любопитния епизод за някой си Ганю Сомов, търговец на гюлово масло, но този епизод не е бил замислен като начало на редица разкази с обща тематика, а и самият тип не е бил що-годе утвърден в своите конститутивни черти. Едва чутите от другари разкази за лично преживени или от другиго узнати странични анекдоти от рода на предаденото за Ганю Сомов подсещат Алеко за сюжет, примамлив с възможността за една по-значителна комична типология. Когато той се спира окончателно на името на героя, и то към края на разказа в „До Чикаго и назад", както посочихме вече, той все още не е наясно върху плана и състава на очерците си за този герой. Без да е изчакал вътрешното узряване на част от материала, без да е схванал героя си в целостта и разнообразието на характера му и да е начертал някаква по-определена сюжетна линия, той се предава на една лесна импровизация, разчитайки, че всичко постепенно и от само себе си ще дойде на мястото си. Но когато завършва първата част очерци и пренася героя си на българска почва, авторът разбира какви трудности трябва да преодолее, за да свърже новите подвизи на Бай Ганю с предишната му по-ограничена и простовата натура, той вижда несъответствието между комичното от някога и комичното от после, невъзможността да се установи единство и последователност на характера при толкова противоречиви качества и той замисля основна ревизия на делото си. Но погълнат от практическа дейност и от една публицистика, която отговаря на важни задачи на часа, той не намира възможност да се върне към преработка на „Бай Ганю".

Че Алеко е имал сериозно намерение да не остави произведението си в този незавършен и незадоволителен за самия него вид, свидетелствува ни Пенчо Славейков. Говорейки за възникването на това произве-

дение, Пенчо съобщава, че само една „проста случайност“ била попречила на автора „да поправи поне външната форма на Бай Ганю“, което той бил разбрал като необходимост. Един книгоиздател пожелал да издаде в отделна книга печатаните в сп. „Мисъл“ очерци и Алеко се съгласил, без да има време да ги прегледа и им даде една нова редакция. До такава преработка не се идва и по-късно поради неочакваната смърт на Алеко. „А че той би могъл да направи това, добавя Славейков в спомените си, доказателство са следните очерци под същото име: „Бай Ганю прави избори“, „Бай Ганю в двореца“ и др., в които анекдотичният метод на писане е оставен настрана и изпъкват наяве домогванията на писателя по-дълбоко да проникне в душата на своя херой, да му даде по-ясно осветление.“ Като „представител на новата действителност“ у нас Бай Ганю се изяснявал за самия автор едва „заедно с процеса на възсъздаването му, на неговото писане“. Когато всички части на произведението били завършени, Алеко съзнал по-ясно неговите „художествени слабости“ и „скроил план за неговото коренно преработване“[1].

За този план нито Славейков, нито някой друг приятел на Алеко не ни е оставил определен спомен. „В тоя първоначален вид, в който сега имаме Бай Ганю, добавя Славейков, неговата художествена цена не е голяма, затова пък обществено-културното му значение е едно от най-значителните.“[2]

Срасъл с идеала за строга композиция и изискана характеристика на лицата в един стихотворен епос, Славейков не е могъл да бъде доволен от хлабавата връзка между отделните разкази у Алеко и от противоречията между някои портрети на Бай Ганю. Той не е бил склонен да вижда някакви особени художествени достойнства в прехваленото произведение, подчертавайки затова пък по-силно неговото „обществено-културно“ значение. В съгласие с тази присъда се обявява верният съмишленик на Пенчо по въпроси на литературното майсторство д-р Кръстев. В първия си отзив за Бай Ганю от 1897 г. редакторът на Мисъл намира, че това произведение на Алеко в художествено отношение не стои тъй високо, както До Чикаго и назад. Основание за това ограничено признание дава наблюдението: „В своя зародиш „Бай Ганю“ беше една игра на перото без никакви по-широки замисли и претенции“. Открил наличието на „слабости и недостатъци“ в произведението, които не позволяват да издържи „Бай Ганю“ „сравнение с великите творения“ от по-

---

[1] Като говори друг път за Бай Ганю, Славейков се изказва пред един свой млад приятел така: „Аз съм уверен, че ако Алеко беше останал жив, при едно второ издание щеше да специфизира Бай Ганьо така, че да бъде в още по-висока степен българин, а не ориенталец въобще. Той имаше намерение да напише и други разкази за него.“ К. Гълъбов, цит. съч., стр. 83. Интерес представя тук и съобщението на проф. Ив. Д. Шишманов по същия въпрос. Когато Шишманов поддържал на времето пред Алеко необходимостта да бъде изнесена в нови разкази характеристиката на Бай Ганю, но при условие да се противопоставят на отрицателния образ всички положителни качества на българския селянин и у най-добрата ни интелигенция, както те са били наследени от епохата на Възраждането, Алеко изтъкнал трудностите за едно „художествено равновесие между двата образа, между негатива и позитива“ поради опасността да не се внесе някаква „школска дидактичност“ в разказа. „По-скоро бих написал, добавя Алеко, ново произведение, но какво именно, по този въпрос не съм мислил още. Героят би могъл да бъде и селянин, още по-добре обаче народен учител, защото селото не познавам добре. В средата на нашите учители има толкова много честни хора.“ К. Гълъбов, цит. съч., стр. 53—54.

[2] П. Славейков, Съчинения на Ал. Константинов, т. I, стр. XLIV.

добен род, Кръстев държи все пак да се помни „културно-историческото значение“ и „несравнената жизненост“ на Алековите очерци. Колкото се отнася до недостатъците, те се свеждали главно до „баналността в езика и сюжетите“ и до „големия натурализъм“, граничещ с „баналност“, който създавал и временния успех на даденото произведение.[1]

Връщайки се след десет години на въпроса за художествените грешки в „Бай Ганю“, Кръстев повтаря мнението си по нов начин. Този път той изтъква като основен недостатък обърканата характеристика на героя. „Бай Ганю не е жив човек, но е просто носител на множество разнообразни, често и противоречиви човешки качества.“ Без да отрича опората на наблюденията на Алеко в самия живот и силата на изображението частно, критикът не вижда възможността да бъдат съчетани отделните черти на героя в един единствен портрет, наложил се на въображението ни. Невъзможен като вътрешна цялост на личността в разказите с различна тематика, Бай Ганю е все пак приемлив дотолкова, доколкото „на всеки отделен момент от неговия живот авторът е дал пълна илюзивна реалност.“ И все пак: „Всеки опит да обединим тия моменти в една възможна индивидуална психика е несериозен: тяхната съвместимост в едно лице е нещо невъзможно или би било психологически monstrum. Защото Бай Ганю в Алековата концепция е „всичко що има некрасиво, грубо-егоистично, долно, безочливо, престъпно и недобросъвестно в нашия частен и обществен живот.“[2]

Установил несполуката на Алеко да постигне един издържан тип, Кръстев търси вината за неуспеха в „литературните и културните условия“, при които е творил авторът. Все на тези условия се дължи според него и вторият голям недостатък на автора — незадоволителната стилно-художествената страна на разказите. Но, мисли Кръстев, тъкмо в зависимост от тези неизбежни условия Алеко е могъл все пак да долови „психологическата и културната правда“ у героя — т. е. единствено „чрез първобитните средства на възсъздаване, свойствени на ниската култура, чиято рожба са и самите тия национални качества“[3]. Така Кръстев влиза в противоречие както с несъмнения поетически усет на Алеко, тъй ярко изявен изобщо, при това развит и под влияние на чуждите литератури, така и с постиженията на други писатели у нас, които въпреки домашните неблагоприятни условия са успели да достигнат до удивителна художествена зрелост, какъвто е например случаят с Иван Вазов в „Под игото“, „Немили-недраги“, „Чичовци“ и други повести и разкази, способни да възхищават и читатели с европейска естетическа култура. Оправдавайки Алеко за слабости в композицията и стила на очерците му, Кръстев неочаквано открива в „първобитните средства за художествено възсъздаване“, както ги е давала нашата действителност, предпоставката за „правда“ у Алеко! Той се мотивира, съвсем неубедително, така: „Без тая груба психология, без тая етическа и естетическа слободия, която граничи с вулгарното, а често се докосва и до циничното... той (Алеко) не би бил правдив, не би отражавал тая действителност така, че да накара живия, движещия се по стъгдите на живота Бай Ганю да се познае и да почувствува отвращение от себе си.“ Признанието в случая съвпада с мнението на Пенчо

[1] В. Миролюбов, Алеко Константинов, стр. 21—22, 56.
[2] Пак там, стр. 62.
[3] Пак там, Алеко Константинов, стр. 59.

Славейков за възпитателното значение на Алековото дело, при което не самото изкуство, а практически полезното му въздействие би трябвало да бъде оценено като културно-исторически актив. „Прочее, заключава своеобразната си защита Кръстев, художествените недостатъци на „Бай Ганю“ са се налагали: който и да посегнеше да създаде тоя тип, не можеше да не ги повтори, ако иска да постигне същите резултати.“[1] Но подобна необходимост — даден автор моралист да прибягва непременно до метод на изобразяване, който пригажда художествените средства към неразвития вкус на средата — другаде не е била ни най-малко налице у писатели, които постигат трайно влияние чрез комизма си, устоявайки на дълга си да правят истинско изкуство, приемливо и за най-културни среди. „Художествените недостатъци“ на Алеко не са били неизбежно наложителни и оправданието в случая не говори в полза на критика, който спрямо Вазов например е намирал крайно осъдително всичко „анекдотично“ в разказите му с една или друга тенденция.

В статията си за Алеко Константинов от 1919 г. критикът Божан Ангелов следва в общи линии възгледа на Пенчо Славейков и на д-р Кръстев. „Тези очерци, пише той за „Бай Ганю“, имат повече изглед на забавни анекдоти, които другари от един приятелски кръг се надпреварят да разправят... Писателят почти не си е запазил по-голяма роля от онази на един записвач, който лови от устата на весели и духовити разказвачи забавните разкази... (Но Кръстев е по тази точка на по-друго и по-правилно мнение) Без кръжилото на една художествено завършена фабула тези разкази възникват на приумици и се свързват и обединяват в едно цяло само чрез общата идея на един национален отрицателен тип... В тези широки рамки разказите се слагат един след друг без вътрешна прагматическа връзка, без завършък и с една открита, свободна перспектива...“ Все пак критикът признава на Алеко способността да е постигнат в лицето на Бай Ганю „един конкретен художествен образ,“ поучил съвременниците си „да се възмущават и отвращават от себе си“. Но крайният извод е твърде скептичен. „Гротеската като основен нерв в писателската природа на Алеко Константинов не се е проявила в по-високия жанр на комедията, защото писателят почти не е имал време за това.“[2]

Сравнително най-сполучлив анализ на произведението и на главния му герой у по-старото поколение литературни критици намираме в студията на Боян Пенев от 1923 г. „Превращенията на Бай Ганя“[3]. После-

---

[1] В. Миролюбов, цит. съч., стр. 60. В същия дух е държана и защитата на Алеко като художник от карикатуриста Александър Божинов. В една надгробна реч по повод 42-годишнината от смъртта на Алеко Константинов (21 май 1939 г.), печатана в органа на софийското туристическо дружество (Алеко. Известия на соф. клон Ал. Константинов от Б. т. съюз, бр. 7 от август 1939), четем: „Алеко Константинов беше голям естет, красотолюбец. Всичко което написа, беше от желание да посочи как трябва да се живее красиво и как пречат на един хубав и осмислен живот — било по върховете на обществото или в низините му, или в средата му. И ония, които критикуват Алеко Константинов, че нямал художествен стил, забравят, че който се боричка с грубостите и сквернотите на живота, ще пренебрегне изтънчената форма, за да премине направо към същината. Това е стилът на карикатуристите: чрез смешна външност към остроумно съдържание.“ Но не трябва да се забравя едно: че критическият комичен реализъм на писателя не се покрива безусловно с метода на изображение при карикатуриста.

[2] Сб. Жътва, 1919, ред. В. Добринов, стр. 12—13.

[3] Сп. Златорог, год. IV, кн. 1, 1923, 22 и сл.

дoвател на д-р Кръстев и поклонник на Пенчо Славейков, чието дело му се струва връх на българската литература, Пенев усвоява техните гледища, като ги обогатява с някои съществени допълнения и ги коригира частично с интересни съображения. Първо, както изтъкнахме по-горе, погрешно е да се гледа на Бай Ганю като на „изразител на типичните български качества", понеже същинските особености на националния характер, с „най-ценното в него, не са засегнати в Алековото произведение". Второ, „Както е даден в произведението на Алеко, Бай Ганю не може да се разглежда като закръглен и цялостен художествен образ. Наистина у него срещаме известни типични черти, но той, изцяло взет, не е тип — в него са съединени външно няколко типа. Той съдържа всевъзможни качества от отрицателен характер, ала тия качества, взети вкупом, по никой начин не могат да се припишат изключително на една народност или на една среда... Бай Ганю напомня *множина*, но тия множина не са съединени в *един*." Трето, доколкото наистина в *Бай Ганю* се съдържат елементи от психологическо значение, те са дадени „или като карикатура, или пък от становище на известна нравствена оценка, на някоя обществена или политическа идея", а не като „свободно и непредвзето художествено възпроизвеждане на българския дух... извън категориите на ограничения морал, на обикновените граждански добродетели и общоприето благоприличие". Малкото национални черти са само *външно* набелязани, чрез изрази и жестове, които трябва да индивидуализират героя, но и те „не са използувани, както трябва, за една по-установена, по-съсредоточена външна характеристика". Други черти пък не са „специфично български", а прояви, присъщи и на други народности или общества. „Бай Ганю е *ориенталец* изобщо,... колкото българин, толкова и невъзпитан сърбин, влах или арменец, или грък", който може да се противопоставя с грубостта или невъзпитаността си на европейската цивилизация. Много читатели в чужбина, особено между балканските народи, се интересуват от Бай Ганю, понеже покрай екзотиката у него те откриват и „нещо свое, нещо от собствения си бит". „Вниманието на Алеко е насочено не толкова към общото, трайното, типичното в българската националност, колкото към частното, временното, менливото в българското общество. Бай Ганю характеризира не толкова признаците на националността, колкото особеностите на *некултурността*, взети в най-широк смисъл — една некултурност, независима от национални качества."

Крайната присъда на Боян Пенев за Алеко като моралист и художник е безпощадна. Отделяйки се от Славейков и Кръстев, за които съвест и обществен дълг на Алеко стоят на високо равнище, Пенев не вижда у автора на *Бай Ганю* „нито една от ония трагични чърти, които отличават големите хумористи и ироници от рода на Гогол, Свифт и Жан-Пол, на тия, които могат да пресъздават не само човешките души, но и себе си". Алеко за нещастие „не е живял със страданието на тия изобличители", а е прекарал най-хубавите си години и най-ценното си време в компанията Весела България, в „средата на бездарници". „Като писател той никога не е чувствувал оная обязаност, която му е наложена от неговата дарба... И кой знае дали е съвсем оправдан в морален смисъл неговият смях, дали са субективно справедливи неговите присъди."[1] Но тук, гдето Пенев навлиза в една биографическа характеристика, като

взема за мащаб на критиката си качества на личности и произведения от световната литература, той проявява строгост, която не се съобразява с най-съществено у човека и публициста Алеко. Той забравя голямата лична трагедия на човска, загубил в кратко време чрез преждевременна смърт най-близки същества — баща, майка, сестри. „Кален в страданията, изпил като никой друг горчивата чаша на скръбта, той прегърна в своя жизнен път веселието и радостта." Така свидетелствува след смъртта на Алеко една негова роднина, позната човека в най-съкровените му чувства и преживявания. Че Алеко обръща поглед за ободрение и възхищение към природата, ставайки страстен турист; че той иска да отгони призрака на смъртта чрез самсзабрава сред другари, у които е откривал не само кипяща жизненост, но и чисто приятелска преданост и висок обществен идеализъм (повечето му другари са били най-добри представители на интелигенцията, личности с дарби и заслуги в научния или политическия живот); и че той се е вдъхновявал от дълбока обич към народа си, готов да последва примера на смелите политически борци за справедлив ред и висока хуманност в българския живот, не е никаква тайна за онези, които са следели отблизо сърдечните му пориви и идеалните му стремежи. „През трагичното той откри комичното", писа Екатерина проф. Ем. Иванова, която ни е оставила незаменими наблюдения върху духа и живота на Алеко.[2] „Алеко живее само в нашия смях, но не и в горчивата ни усмивка", приключва своята отрицателна характеристика Пенев, без да е вникнал в безкрайната мъка и стоицизма на „Щастливеца". И той греши основно в тази точка, макар да е прав донякъде, когато, имайки пред вид само недостатъците на Бай Ганю, се решава да твърди: „Не се чувствува голямата творческа личност." Голям в сравнение със Сервантес или Гогол Алеко може и да не бъде, но творческият му дар заслужава решително по-голямо признание, отколкото това допуска Пенев, който и при Вазов, Яворов или Елин Пелин не намери достатъчно безпристрастие, за да види и оцени правилно тяхната художествена зрелост. На Алеко не бе съдено да живее по-дълго, за да покаже до какви завоевания на перото си той би стигнал, ако би могъл да осъществи едни или други по-сериозно обмислени проекти за комично възсъздаване на българския живот.

В своите интересни съобщения и мисли за Алеко от 1927 г. проф. Ив. Шишманов забелязва, имайки пред вид Славейков, Кръстев и Пенев: „Досега с Алеко се е занимавала собствено само нашата естетизираща критика, и то доста повърхностно. Тая критика в същност гледа на Алековото творчество от високо, с известно снизхождение."[3] Сам Шишманов, който при литературно-историческите си проучвания застъпва един предимно социално-психологически метод, не е склонен да изтъква при оценките си каквито и да било естетически критерии, държейки повече на идейното съдържание и на общественото влияние. Той не придава значение на укора за липса на единство в изображението на типа, не е съгласен с мнението за „непотребен груб реализъм" там, смята „цинизмите"

---

[1] Б. Пенев, цит. съч., стр. 33.

[2] Е. Иванова, Алеко Константинов в семейна и роднинска среда, София, 1939, стр. 5.

[3] Ив. Шишманов, Алеко Константинов от едно ново гледище, сп. Училищен преглед, год. XXVI, кн. 8, 1927, стр. 1215 и сл.

често за елемент, характерен за средата, а не лично за Алеко, не вижда никакви прекалености и в карикатурното осветление на Бай Ганю... И без да прави сам анализ от становището, което утвърждава, той заключава: „Не съм съгласен и с ниската оценка на Алековия стил и Алековия език.“ Нравствената личност на автора той подчертава решително, имайки между другото пред вид преклонението на Алеко пред идеалите и самопожертвуването на Савонарола, за когото най-висока цел е било превъзпитанието на народа.

Скептицизмът на Шишманов спрямо „естетизиращата“ критика, както и утвърждаването на социалния ементент във въздействието на хумористичните очерци се споделят по принцип и от руския историк на българската литература проф. Николай Державин. С оглед към възгледите на Кръстев и Пенев, от една страна, и на Шишманов и други, от противната страна, Державин в 1935 г. писа: „В болгарской Константиновской литературе в методологическом отношением царят полный разброд и отсутствие каких бы то ни было определенных, объективно-научных установок.“ Укорът се отнася до всички по-общи мнения било за цялото творчество на Алеко, било частно за „Бай Ганю“, за който не се било стигнало до „определена, строго научно-методологическа обоснована оценка“[1]. Сам Державин застава на гледището, че в лицето на Алеко българската литература е имала един „голям майстор на художественото слово, великолепен разказвач и остроумен стилист, на когото напразно се отрича „творческа инициатива и сюжетна оригиналност“[2]. Съгласен с тълкуванията на Георги Бакалов, Державин вижда в очерците за Бай Ганю „не только произведение выдающагося художественого мастерства, но подлинно класическое произведение в мировой литературе“. Произведението имало „голямо историческо значение“ като „документ на епохата“, като „изповед на историческата действителност“, като „неин израз в класовото осъзнаване на един от представителите на напредничавите елементи на българската дребнобуржоазна действителност“ и заедно с това като произведение с „голяма и актуална литературно-художествена значимост“. Ако трябвало да се изтъкне нещо незадоволително у автора, то било във всеки случай не „недостатъците от художествено-естетически разред“, а „отсъствието у него на необходимото за всеки напредничав писател-общественик, без да говорим за писателя-революционер, на подълбок социално-класов усет и протест против познатия класов враг, експлоататора и насилника“. Защото Алеко се оказва „не на бойни позиции, а в лагера на наивно-идеалистически настроените опортюнисти с примирителен дух“[3].

Когато наскоро след смъртта на Алеко Константинов един прогресивен руски публицист, емигрант в България, Ив. Н. Калина изпраща в превод някои от очерците из „Бай Ганю“ до руския белетрист Вл. Короленко за отпечатване в някое издание, последният намира (в писмо от 21. XII. 1898 г.), че епизодите за външната некултурност на героя не могли да интересуват чуждите читатели, бидейки и сатирата там лишена от дълбочина, че нещо типично и по-занимателно проглеждало само в

[1] Н. Державин, цит. съч., стр. 147.
[2] Пак там, стр. 117.
[3] Пак там, стр. 148—150.

разказа за посещението при Иречек и че изобщо онова, което като couleur local в по-късните очерки би могло да вълнува българския читател, не би направило особено впечатление на руския читател.[1] Трябва да се каже изобщо: преводите на Бай Ганю в една или друга европейска страна не са извикали никъде някакво особено възхищение от българския поетически гений. Те са будели внимание главно като любопитни документални сценки от българския народен бит, като екзотика от Близкия Изток, способна да забавлява повърхностно с познати вече особености на първобитни за културния човек градски нрави. Единствено у съседните ни народи те са намирали хумористичния си ефект благодарение на родствените етнографски отношения, почувствувани като изостанала или извратена социална атмосфера.

Да се поставя делото на Алеко в реда на познати шедьоври в европейската литература би било твърде смело надценяване, каквото не си е позволил никой български литературен историк. Оценките от страна на Кръстев, Пенев и други проницателни критици са улучвали важни недостатъци в едно или друго отношение в хумореските и фейлетоните на Алеко, при което дължимото им признание, което стои в съгласие с изискания художествен вкус, не е липсвало нито в една сериозна характеристика. Несъмнено е за всички ни днес, че като вещ наблюдател и изобразител на комичното у своите съвременници Алеко заслужава най-голямо внимание. От острия му поглед не е убягвало нищо от физиономично или психологическо изразителното при определена категория лица. И наистина: с каква лекота и в какво разнообразие е доловено всичко у героя, което оскърбява здравия разум или моралното ни чувство и предизвиква към усмивка или осмиване в зависимост от социалното си значение. При Бай Ганю от първия период на разказите преобладава предимно външно-комичното, свидетелство за ограничен духовен кръгозор и хитро приспособяване към условията. (Този род комични положения не липсват и в някои очерци от втория период, например в „Бай Ганю в двореца“.) Слабостите тук са по-невинни, те не увреждат обществените интереси. Писателят съзерцава спокойно и невъзмутимо, готов да прощава проявите на егоистични инстинкти и желания, които не дразнят с дързост или надменност. При Бай Ганю от втория период пороците се разрастват дотолкова застрашително, че извикват безусловно възмущение и остро порицание. Комичното тук прераства често в трагично, смехът замира на лицето ни, сарказмът се налага като неотразима реакция на духа ни. Художникът реалист, извикал във въображението ни известни сцени, отстъпва на сатирика, който чувствува дълга си да резонира, да допълня рисунъка на портрети и действия с определени идейни развития. Тъкмо тук Алеко нарушава естетическата норма за напълно обективно изображение, за да се превърне в строг моралист и съдия на своята съвременност. Колкото и красноречив или убедителен в такъв момент на лична откровеност, авторът неволно накърнява с публицистичния си тон и дидактиката си единството на поетическото ни изживяване.

Например в очерка „Бай Ганю на гости“ авторът прекъсва нишката на разказа, за да се впусне в размисли върху „този пуст грях, скъпер-

[1] Б. Пенев, Руски отзиви за Бай Ганю, Златорог, год. II, кн. 3, 1921, стр. 166.

ничеството"; в очерка „Бай Ганю в Русия" той намира начин да разкрие сърдечната си мъка при гледката на страдащия „отвратителен скъперник, егоист, лукав хитрец, лицемер, експлоататор, грубиян и простак", който има за свое оправдание това, че е „рожба на грубата среда", и който все пак може да бъде превъзпитан в една нова обстановка; в очерка „Бай Ганю журналист" заговаря несдържаният протест срещу „деморализующето влияние" на известна преса, срещу „грубия всепоглъщающ материализъм и възможността за леко забогатяване при едно приспиване на съвестта"... Така белетристът, проникнат от жлъчна ирония, изпада в страстното изобличение на фейлетониста, който в „Разни дреболии" излива гнева си против „безсъвестната шарлатания" на правителствения печат; в „И сега бият, брате мой!" авторът възклицава с негодувание: „Господи, боже мой, неужали няма да се даде край на тия проклети варварски жестокости"; а в „Разни хора, разни идеали, II" окайва съдбата на доблестни граждани, хвърлени без вина в тъмницата, „измъчвани, изтезавани, разорени, опропастени" от партизанската власт. Този патос на общественика идеалист, уместен и оправдан при един жанр като фейлетоните, идва в дисхармония с първичния хумористичен тон при разказите, разкрили недъзи и пороци под друг зрителен ъгъл. Публицистът, догонвайки най-пряко целта си да бъде ръководител на общественото мнение, при очерците съвсем неочаквано измества художника, като за момент вместо чисто естетическото морално впечатление предпочита абстрактното идейно-емоционално въздействие.

Силата на изображението у Алеко в най-добрите му разкази произтича от неподправеното вярно възприемане на живота, намерило опора и в езика на писателя. Пред нас изпъкват по правило лица, обстановки, случки, поразително ясни, занимателни с всичко външно живописно или психологически изразително, и винаги откъм оная страна, която неотразимо извиква смеха ни. Че комичното тук е твърде разнообразно и че то минава всички стъпала от наивно-незначителното до застрашително-опасното, посочихме вече. Без да рови по-дълбоко в душите, писателят се задоволява да извиква чувства, намерения и постъпки, по правило в тяхната егоистична низост. Към голямото изкуство на автора да ни загатва с малко думи състояние и страсти на байганювците спада и умението му да подбира в речника и стила им най-характерните популярни, жизнено-сочни изрази на външно и вътрешно у героя. Несъмнено по тази точка Алеко достига и до прекалена употреба на диалектни или жаргонни думи, особено турцизми, обикнати някога в живия говор, но днес вече овехтели или забравени. Колкото и сполучливи често като комична характеристика, те нарушават необходимата чистота на езика (как рядко прибягват до тях писатели като Вазов и Йовков, които знаят границите на позволеното и търпимото в литературата с битова тематика) и не съставят най-сполучливия елемент на хумористичното виждане и рисуване.[1]

Като най-важен недостатък на разказите трябва да се смята незадоволителната композиция и незавършената типизация на героя. Не произволна естетическа придирчивост или вкостеняла теория на разказа и романа подсказва тази строгост към произведението, а оправданата чувстви-

[1] Срв. по въпроса Ст. Стойков, Българска диалектология, 1962, стр. 205 и сл.

телност за формално и идейно необходимото при даден вид литературен жанр. Композиционно взет, Бай Ганю представлява нескопчена щогоде органически верига от епизоди, без да е налице обединяваща рамка, обхванала ред сходни явления, както е например случаят при „Чичовци“ и „Кардашев на лов“ у Вазов. Как щастливо се е справил тук авторът при тези две произведения с типове, доловени във всичко конкретно и изразително, за да ни се внуши правдата на две епохи, отминали вече в историята! Алеко, тъй силен с реалистичната си нагледност и оригиналния си комизъм, ни оставя при незавършено съгласуване на частно и общо в типовете си и при небрежно начупена сюжетна линия. Взети поотделно, очерците изнасят портрети, нарисувани релефно-живо в главните си черти, и то върху фона на добре познати някога обществени среди. Но като тъждество на тези портрети с един-единствен основен образ Бай Ганю не може да бъде почувствуван от читателя, понеже не е бил възприет тъй и от самия автор. Пред нас изпъкват разни вариации на определени слабости и пороци, без да е достигната тяхната синтеза. Ние виждаме родствени по една или друга черта лица, но не и някаква типично-изразителна индивидуална физиономия. Тъкмо защото авторът не е помислил в самото начало, че байганювщината може да се даде в редица отчетливи портрети, които само идейно образуват една обща категория, той не се е опитал да свърже епизодите органически в стройна и последователна фабула. Така, както ни е завещан сега сборникът от „невероятни“ разкази — в една пермутация, която позволява и друг случаен ред, — ние можем да ценим високо хумористично-сатиричния талант на автора, да признаваме проницателното му откриване на достойното за смеха или възмущението ни опако в нравите и понятията понякога. Но заедно с това трябва да помним и всички условия в живота и творческото развитие на Алеко, които не са му позволили да доведе до пълен завършък своето неповторимо по реалистичната си изразителност дело.

КЪМ ИСТОРИЯТА НА ЕДНО НАУЧНО СЪТРУДНИЧЕСТВО

ЕВГЕНИ ВОЛКОВ, ГЕОРГИ БАКАЛОВ И МИХАИЛ ДИМИТРОВ

Жак Ескенази

Днес името на Волков е известно само на̀ тесен кръг от специалисти-ботевоведи. През 1945 г. на учредителното събрание на Научния институт Христо Ботев Волков е провъзгласен за почетен член на този институт.[1] Приносът му в ботевознанието е отбелязан в юбилейните дни около стогодишнината на Ботев.[2] Въпреки това Евгени Волков не е достойно оценен от нашата съвременна наука. Малцина знаят, че той е автор на първата сериозна биография на Христо Ботев.[3] Дейността му по нейното написване, протекла у нас през 1912—1915 г.,[4] е свързана с много наши общественици, учени, литератори,[5] между които са Георги Бакалов и Михаил Димитров. Настоящите бележки имат за цел да хвърлят светлина върху личността на Волков и да изяснят връзките му с Г. Бакалов и Мих. Димитров, установили се в процеса на работата над Ботев.

Евгени Захарович Волков е роден на 15 март ст. ст. 1883 г. в Ленинград.[6] Поради нелегална дейност като ляв есер след революцията от 1905—1907 г.[7] бива принуден да забегне в чужбина. От 1907 до 1909 г.

Изказваме своята благодарност на всички другари, които в една или друга степен ни подпомогнаха в подготовката и редактирането на статията: акад. Мих. Димитров, чл.-кор. на БАН проф. П. Динеков, н. сътр. Хр. Дудевски, членовете на секцията по българ. литература до Освобождението в Литературния институт — БАН, др. Т. Вълов, Д. Върблянска и Л. Костадинова от Архива на БАН, Нора Шелудко, проф. Лора Г. Бакалова, Йота Данчева от НБКМ, к. т. н. инж. Д. Николов, архивните работници от ЦДИА, ст. н. сътр. Ив. Унджиев и Р. Стоянова от секция Възраждане при Историческия институт на БАН, работниците от Архива на АН на СССР — Москва, М. Маринова от Института по история на БКП, проф. Евг. Левенсон, Лидия Пар. Стоянова, П. К. Атанасов.

[1] Годишник на ББИ, т. I, София, 1948, стр. 471.

[2] Петър Динеков, Постижения и задачи на ботевознанието, Сборник Христо Ботев, София, 1949, стр. 661.

[3] Евгений Волков, Христо Ботьов, Сборник на БАН, кн. XV, София, 1921. По-нататък съкратено: Евг. Волков, цит. съч.

[4] Е. З. Волков, Христо Ботев (На заре балканского революционного коммунизма), М.—Пг., 1923, стр. 11. По-нататък съкратено: Волков, моск. изд.

[5] Вж. техните имена в: Евг. Волков, цит. съч., стр. 4.

[6] Частни сведения, извлечени от домовата книга на последния ленинградски адрес на Волков; Справка на Архива на Съветската академия на науките (ААН СССР), поискана от нас.

[7] Намек за десетгодишното му скитане в чужбина вж. в АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 378.

е студент в Инженерния техникум от повишен тип в гр. Констанца, а през 1910—1911 г. — студент в Мюнхенската политехника.[8] През 1909—1910 г. в Мюнхен специализира и нашият учен Асен Златаров.[9] Волков се сближава с него. На стария си мюнхенски приятел той посвещава няколко благодарствени думи в увода на труда си за Ботев: „... на първия българин, с когото ние се запознахме в Мюнхен и който възбуди в нас интерес към неговата страна и народ — г. А. Златаров — в София."[10] Златаров не само събужда у Волков интерес към нашата страна, но го и довежда в България.[11] Волков пристига у нас през 1911 г.[12] и отсяда временно у руския емигрант Иван Калина (Иван Кашинцев), в чийто дом на ул. Кракра 20 пристига по-късно и семейството му.[13] Като строителен инженер Волков намира работа във Варна — по канализацията на града.[14]

Престоят на Волкови във Варна благоприятствува за по-нататъшна революционна дейност, началото на която е сложено в Русия.[15] Във Варна Евгени Волков е един от редакторите на в. „Моряк" — нелегален орган на руския профсъюз на моряците от търговския флот.[16] Едновременно той е и член на ЦК на същия профсъюз.[17] Между коректорите на вестника е и неговата жена Олга Адолфовна Волкова, която официално работи като сестра-доброволка в Българския Червен кръст през Балканската и Междусъюзническата война.[18] По-големи подробности за дейността на семейство Волкови по всяка вероятност се съдържат в книгата на Волков „Среди моряков и речников торгового и военного флота (1906—1914)", издадена в Москва през 1923 г., с която за съжаление не разполагаме.[19] Между близките на Волков във Варна трябва да спомена: сем. Параскев Стоянов, Цани Каляджиев,[20] руския емигрант Тарасенко.[21] Няма съмнение, че Волков е поддържал връзки и с членове на Варненската партийна организация на тесните социалисти, чрез които е препращал нелегалния вестник в Русия. От Варна Евгени Волков сътрудничи на известното народническо списание „Русское богатство"[22].

---

[8] Справка на ААН СССР.

[9] ЦДИА, ф. 865, оп. 1, а. е. 1 и 69.

[10] Евг. Волков, цит. съч., стр. 4.

[11] Проф. д-р Ас. Златаров, В страната на Съветите, II изд., София, 1945, стр. 50.

[12] Справка на ААН СССР.

[13] Сведения на др. Нора Шелудко.

[14] Проф. Асен Златаров, цит. изд., стр. 50. Др. Лидия П. Стоянова си спомня, че е бил инженер. Потвърждение за това, както и варненския му адрес намираме в: Исторически институт, секция Възраждане, арх. сб., инв. № 152/1949.

[15] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, писмо от 1. VIII. 1915 г.

[16] М. Маринова, Вестник „Моряк", Известия на Института по история на БКП, т. 6, София, 1959, стр. 230; Р. Григоров, Принос към историята на Великата руска революция, Раб. дело, XVIII, бр. 264, 13. XI. 1946. Срв. и цит. а. е. АБАН.

[17] АБАН, цит. а. е.

[18] Пак там, срв. и ф. 1, оп. 2, а. е. 446, л. 6.

[19] Указания, както и обширни цитати от книгата за дейността на профсъюза на черноморските моряци от руския търговски флот намерихме в: С. Ф. Найда, Революционное движение в царском флоте, 1825—1917, М.—Л., 1948, стр. 468 и сл.

[20] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 422, л. 5, 6, 8. По устни сведения на др. Лидия Стоянова сем. Волков след смъртта на единствения им син, починал при тифната епидемия през 1913 г., се преселва в дома на д-р Параскев Стоянов.

[21] Устни данни на др. Лидия П. Стоянова.

[22] Указания за това сътрудничество се срещат и в нашия печат: Листопад, I, кн. 30, 1914, където Волков помества своя статия за починалия през 1911 г. руски народ-

През октомври 1913 г.[23] Волков е вече в София, където става кореспондент на петербургския в. „Биржевые ведомости".[24] В края на юни 1914 г. Народното събрание одобрява „назначаването на държавна служба по ведомството на Министерството на обществените сгради, пътищата и благоустройството, отделение мостове и шосета, додето трае нуждата, без контракт", с предвидената по бюджета заплата „кондуктор (помощник-инженер — Ж. Е.) Евгени Волков"[25]. Както свидетелствува самият Волков, назначението бива анулирано месец по-късно „в интерес на службата", и то от представилия го по-рано пред Народното събрание министър Добри Петков. През 1915 г. министърът отново му пречи, като не утвърждава назначаването му в Ихтиман. Редакцията на „Биржевые ведомости" едностранно прекъсва контракта си с Волков и той остава без средства за съществуване.[26] В дъното на всички действия е стояла руската политическа полиция. В спомени за Стоян Заимов, когото посещава през май 1915 г. по повод работата си върху Ботев, Волков говори за разминалата се по същото време опасност да бъде предаден на царската полиция. За целта са се водили тайни преговори между специално командировани в България руски агенти и правителството на Радославов.[27] Няма съмнение, че тези преговори са пряко свързани със започналия в Русия процес срещу революционната организация на черноморските моряци. Своевременно за това е бил уведомен и Волков, който в писмо до проф. Шишманов пише: „... от Одеса пристигна наш познат, който ни предаде даже да не мислим за това (връщане в Русия — Ж. Е.), тъй като мен и жена ми ни заплашва незабавно даване под съд, щом се окажем в границите на досегаемостта. Обвиняват ни в принадлежност към П[артията] на Соц[иалистите] — Р[еволюционери] и организиране на революционния съюз на моряците от Рус[кия] търговски флот в Черно море, специално на мен ми приписват „заслугата" в издаването във Варна през 1912 г. на органа на този съюз „Моряк" и принадлежността към неговия ЦК, а на моята жена — помощта в неговата коректура и транспорт. По скромното пресмятане на адвокатите-защитници на първата група обвиняеми по това дело и вече осъдени 70 души, мен и Олга (жената на Волков — Ж. Е.) ни заплашва перспективата от шестгодишна каторга."[28]

нически поет П. Ф. Якубович; „Борба" на Г. Бакалов, II, кн. 2, стр. 56. В прегледаните годишнини на „Русское богатство" за 1912—1914 г. в НБКМ открихме две Волкови кореспонденции; първата, под криптоним, разкрит в съдържанието, кн. 12 (същият криптоним липсва в „Словарь псевдонимов" на И. Ф. Масанов) — Е. В-в. Изнанка войны. (Письмо из Болгарии), 1913, кн. 7, стр. 245—259. Втората: Е. Волков, Письмо из Варны, 1913, кн. 8, стр. 256—278. И двете са крайно интересни като чужд, макар и немарксически, отзив за Междусъюзническата война. В тях авторът многократно цитира Работнически вестник и сръбския социалистически Радничке новине, разобличавайки реакционния характер на водената от балканските буржоазии война.

[23] Наши заключения. Срв. писмо на д-р Параскев Стоянов до Волков от 7. X. 1913 г., изпратено заедно с исканите извадки от труда на Макс Нетлау за Бакунин (Исторически институт. . ., арх. сб., инв. № 142/1949 г.).

[24] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, цит. писмо; ф. 1, оп. 2, а. е. 345, л. 13.

[25] Дневници на 17. ОНС. I извънредна сесия, кн. 2, София, 1914, стр. 2071.

[26] АБАН, ф. 11, оп. 3, цит. писмо.

[27] Е. З. Волков, Покаянието на Стоян Заимов. Моите спомени за Стоян Заимов, Щит, I, бр. 36, 30. V. 1934.

[28] АБАН, ф. 11, оп. 3, цит. писмо. Тук и навсякъде преводът от руския оригинал наш — Ж. Е.

В София Волков е тясно свързан с редица руски емигранти и журналисти — Иван Калина, д-р Улрих С. Левенсон, Валерий Йолевич Язвицки, Гончаров, сем. Дерентал, А. Я. Калмансон.[29] По започнатата работа върху Ботев влиза в досег с различни представители на нашата интелигенция, с много членове на БАН и на първо място с проф. Ив. Шишманов, който в много отношения направлява проучванията на Волков.[30]

В навечерието на вмъкването на България в Първата световна война Волков чрез кореспонденции до руските вестници води борба срещу политиката на Радославовото правителство.[31] Заради тази си дейност бива арестуван на 20 октомври 1915 г. и под полицейска охрана в строга изолация изпратен в Шипченския манастир, а оттам — на 26 октомври с. г. — екстериран през Русе за Румъния.[32] По настояване на някои академици (най-вероятно — проф. Ив. Шишманов)[33] БАН прави безуспешни постъпки пред българското правителство за възвръщането на Волков.[34] Последният се надява, че правителството ще му позволи да се върне отново в България.[35] Семейството му не може да го последва веднага. Срещу Волков се завежда граждански иск.[36] В тези дни в подкрепа се явяват сем. Шишманови, Никола Бобчев, сем. Г. Бакалов и пр. Вероятно не без знание на мобилизирания Бакалов неговият съдружник по книгоиздателството „Знание“ д-р Никола Сакаров поема защитата на интересите на Волковото семейство.[37] По повод подадена молба Министерството на външните работи разрешава „на руския поданик Ев. Волков да дойде от Румъния в София, да вземе семейството си и да отпътува вън от България“.[38] Защо не е използувано това разрешение, не ни е известно. Семейството на Волков се прибира в Букурещ към края на 1915 г.[39] От запазената кореспонденция личи, че в Румъния то едва е свързвало двата края чрез случайни занятия на Волков — уроци по пиано и руски език, сътрудничество в някои периодични издания и пр.[40] До Февруарската революция съдбата на Волков не е много ясна. През април 1917 г. той участвува заедно с революционните руски войски в освобождението на д-р Кръстю Раковски от Яшкия затвор.[41]

През 1918 г. Волков живее в Киев и работи като журналист.[42] В определена степен е свързан с управляващите хетманско-националистически кръгове и се тъкми да стане съветник в откритото в София украинско представителство.[43] Към края на същата година преминава на болшевишки позиции. В увода на свой статистически труд той говори, че както

---

[29] Устни сведения на др. Нора Шелудко и проф. Е. Левенсон. Срв. АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 422; ф. 11, оп. 3, а. е. 298, цит. писмо; ЦГАЛИ, ф. 1033, оп. 1, е. хр. 130.
[30] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, писмо от 5. XII. 1915.
[31] Пак там, ф. 1, оп. 2, а. е. 446, л. 3.
[32] Пак там, а. е. 1255, л. 6, основа (лепена); ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 15—16.
[33] Пак там, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 22.
[34] Пак там, ф. 1, оп. 2, а. е. 345, л. 21.
[35] Пак там, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 1920.
[36] Пак там, ф. 1, оп. 2, а. е. 347, л. 85—86.
[37] ЦГАЛИ, ф. 1033, оп. 1, ед. хр. 131, микрофилм.
[38] ЦДИА, ф. 176, оп. 3, а. е. 413, л. 34, № 28.
[39] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, писмо от 16. I. 1916.
[40] ЦГАЛИ, ф. 1033, оп. 1, ед. хр. 130; АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 31—32.
[41] Д-р Кр. Раковски, Арест и освобождение. С. б. г., стр. 190.
[42] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, визитна картичка (след 5. V. 1918).
[43] Пак там, ф. 11, оп. 1, а. е. 86, л. 3.

книгата му, „така и нейния автор ги заплашваха гибел и унищожение“[44]. През 1919—1920 г. го виждаме на работа в отдела за селскостопанска статистика на Народния комисариат на земеделието в Киев, член на колегията на киевското губернско статистическо бюро.[45] През 1920—1921 г. е журналист в редакцията на „Трудовая армия“ (Харков) и „На страже“ (Москва).[46] През 20-те години Волков е на работа в различни стопански учреждения — сътрудник на Госплан на РСФСР, член на плановата комисия при Комисариата на земеделието и Асоциацията на научноизследователските институти при Московския университет, член на президиума на плановия отдел на Северокавказкия край (в Ростов на Дон), работник в „Экспортхлеб“ (Москва), в Централното статистическо управление на СССР и РСФСР. През 1930—1931 г. работи отново в Комисариата на земеделието.[47]

Волков е един от първите популяризатори на Ботевия живот и дейност в младата съветска страна — чрез сказки, доклади и най-после чрез второто преработено издание на биографията на Ботев.[48] В желанието си да продължи проучванията върху Ботев Волков прави безуспешни опити да дойде в България и да работи в нашите архиво- и книгохранилища.[49]

От 1931 г. Волков е на работа в Ленинград като декан и зав. катедра в Ленинградския институт по механизация и електрификация на селското стопанство. През 1933—1934 г. е старши научен сътрудник и член на Научния съвет по охрана, организация и икономика на труда, а през 1936 г. е заместник директор на Централния исторически архив в Ленинград. В съветската наука Волков е известен като икономист, автор на трудове върху аграрна, демографска и промишлена статистика, оценени на времето и от видния съветски учен акад. С. Г. Струмилин. Сътрудничи също на историческите и езиковедските издания на Академията на науките на СССР („Труды Института славяноведения АН СССР“; заместник-политически редактор на „Словарь современного русского языка“).[50]

В Ленинград на 16 август 1935 г. се среща с него проф. Асен Златаров при посещението си в СССР. На тази среща дължим единствената засега известна снимка на Волков, възпроизведена в книгата на Златаров „В страната на Съветите“. Около 1936—1938 г. Волков работи в Арктическия институт. На 21 юни 1938 г. той бива арестуван от органи на НКВД — очевидно във връзка с подновените репресии. Умира през 1942 г.[51]

---

[44] Е. З. Волков, Аграрно-экономическая статистика России, М., 1922, стр. 7.
[45] Пак там, стр. 8; Справка на ААН СССР.
[46] Справка на ААН СССР.
[47] Пак там; АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 422, л. 6; а. е. 446, л. 3.
[48] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 446, л. 3.
[49] Пак там; а. е. 422, л. 5—6.
[50] Личные архивные фонды в государственных хранилищах СССР. Указатель, т. I, М., 1962, стр. 149; Справка на ААН СССР; Справка на Публичната библиотека „Салтиков-Шчедрин“, изискана от нас.
[51] Частни сведения; Справка на ААН СССР.

Интересът към Ботев се създава у Волков след прочитането на книгата на Клинчаров „Христо Ботев“[52], излязла през 1910 г. Както е известно, трудът на Клинчаров въпреки огромните му размери и добрите субективни намерения на автора страда от същите недъзи, от които на времето не са били свободни и Захари Стояновият „опит за биография“[53] и Стоян Заимовата критика на тази биография[54] — анекдотичност, апокрифност за много от моментите на Ботевия живот и дейност. Първоначалните намерения на Волков са да възстанови истината около Ботевата епоха и особено около връзките на Ботев с руските революционери от 60-те и 70-те години на миналия век — тогава истинска terra incognita за отечествените ни биографи.

„Като прочетох — пише той в увода на своята работа, — както ми се струва, всичко, което се намира в българската литература за Христо Ботев, аз, като русин, се заинтересувах главно от въпроса за значението, което са имали за него различните руски влияния, в значителна степен определили и неговия духовен облик, и своеобразната насока на цялата му бурна натура. Тези влияния, както е известно, не малко са интересували и българските биографи и тълкуватели на Хр. Ботев... обаче тяхното непознаване на духа, интересите и състава на съвременната на Хр. Ботев руска революционна интелигенция, която го е обкръжавала, като се почне от ученическите години в Русия и се свърши с Букурещ, както и крайната оскъдност на фактическите данни из живота на самия поет-революционер, са им попречили, за съжаление, да дадат вярно изображение и тълкуване на последния.“[55]

Това кара нашия изследовател да проучи не само българската литература върху Ботев, а и наличните публикации върху руското революционно движение от 60-те—70-те години на XIX в.[56]

Първоначално Волков смята да се ограничи с написването на един историко-биографичен очерк „Христо Ботев и руската емиграция“, който трябва да бъде отпечатан в „Русское богатство“[57]. Но подобна статия не се появява в списанието, поне в прегледаните от нас в Народната библиотека течения от 1913—1914 г.[58] Както свидетелстват съвременниците, образът на великия революционер дотолкова обайва своя изследовател, че последният неколкократно преработва и разширява плана (а ние бихме добавили — и първоначалния вариант на статията за Ботев), за да я превърне в монография за Ботев.[59]

Волков прави справки у Ботевия роднина Г. Шопов (1915), у д-р Параскев Стоянов (1912).[60] За да изясни епохата и връзките на Ботев с рус-

---

[52] Проф. д-р Асен Златаров, цит. кн., стр. 283.

[53] З. Стоянов, Хр. Ботйов. Опит за биография, Русе, 1888.

[54] Ст. Заимов, Хр. Ботйов. Опит за биографията от З. Стоянов, СбНУ, т. I. 1889.

[55] Евг. Волков, цит. съч., стр. 9.

[56] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 346, л. 45—46. Срв. и цитати в труда му, а също и в архивни материали: Историч. и-тут, секция Възр. Хр. Ботев, арх. сб., инв. № 159—162/1949; АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 22—27.

[57] Ист. и-тут. . ., инв. № 137, 149/1949.

[58] Такава статия е написана и публикувана на друго място — срв. писмо на д-р П. Стоянов, Ист. и-тут. . ., арх. сб., инв. № 153/1949.

[59] Г. Бакалов, Неиздадената биография на Хр. Ботева, Борба, II, кн. 2, 1. XI. 1919, стр. 56.

[60] Евг. Волков, цит. съч., стр. 6, 115.

ките революционери Волков се свързва с активни участници в руското революционно движение от 70-те години на миналия век. По повод изнесеното от Клинчаров за одеския период от живота на нашия революционер, както и за участието му в някаква революционна организация заедно с известните народници Ф. В. Волховски и Н. К. Судзиловски-Русел, Волков пише на 4 август 1913 г. от Варна обширно писмо-анкета до Волховски.[61] В отговора си от 2. IX. 1913 г. Ф. В. Волховски категорично отрича твърдението на Клинчаров както за такива връзки, така и за съществуването на подобна организация в Одеса през 60-те години. Волховски никога не е срещал нито Ботев, нито Судзиловски. „... или разказите на г. Клинчаров — пише Волховски, — доколкото се отнасят до мен, са измислица от край до край, или той е объркал лицата, времето и събитията и ми е приписал чужди действия."[62] Старият революционер препраща въпросника на биографа на Судзиловски Е. Е. Лазарев за по-подробен отговор относно връзките на Ботев и Судзиловски.[63] В отговора си от 5. IX. 1913 г. Лазарев подробно осветлява жизнения път на Русел, но също отхвърля версията на Клинчаров като неотговаряща на историческата действителност.[64]

През септември 1913 г.[65] чрез д-р Пар. Стоянов Волков изисква частта от труда на Макс Нетлау върху Бакунин, отнасяща се до българските революционери.[66] Пасажът от извадките, в които Нетлау говори за минаването на Сергей Нечаев през август 1869 г. в Русия през Измаил,[67] за пръв път навежда Волков на мисълта за съществуващи връзки на Ботев с Нечаев.[68] Това обаче е още хипотеза, която в своя подкрепа се нуждае от още допълнителни доказателства.

Чрез Волховски,[69] с когото е в преписка до смъртта му,[70] Волков през ноември 1913 г. получава отговор на свои въпроси от руския народник Вл. Черкезов.[71] Този път Волков търси потвърждение на приведените от Зах. Стоянов данни за писмо на Судзиловски до Ботев от 1875 г.,[72] както и на някои моменти от руските връзки на Ботев в Румъния. Все по това време Евгени Волков завързва писмени връзки с намиращия се в България руски емигрант Вл. Дебагорий-Мокриевич.[73] Мокриевич може да му бъде полезен в характеристиката на т. нар. „бунтари" — бакунинското течение в руското народничество от 70-те години. Той съобщава някои сведения за дейността на Судзиловски в Русия и за участието му в киевския кръжок на Мокриевич. Дебагорий-Мокриевич не споделя предположението на Волков, че тайнственият Иван Иванович, споменат у българските биографи като близък приятел на Ботев,

---

[61] Ист. и-тут. . ., арх. сб., инв. № 149/1949.
[62] Пак там, арх. сб., инв. № 151/1949.
[63] Пак там, инв. № 152/1949.
[64] Пак там, инв. № 148, 149/1949.
[65] А не, както посочва акад. М. Димитров — 1915 г. („Любен Каравелов", София, 1959, стр. 191).
[66] Ист. и-тут. . ., арх. сб., инв. № 137, 142, 143/1949.
[67] Пак там, инв. № 137/1949.
[68] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 346, л. 40.
[69] Ист. и-тут. . ., инв. № 156/1949.
[70] Пак там, инв. № 150/1949.
[71] Пак там, инв. № 157/1949.
[72] В писмо на Ботев до Драсов, срв. З. Стоянов, цит. съч., стр. 227—230.
[73] Ист. и-тут, инв. № 159—163/1949.

е Нечаев. На този факт, както и на цялата работа на Волков по разкритието на руско-българските революционни връзки, скъсалият с революционното движение Мокриевич не отдава никакво значение. За него това са „дребни сведения". „Защо е нужно например ние, руснаците — пише той, — да знаем подробно биографията на Ботев? И какво намирате в нея поучително?"[75]

Волков проучва наличните материали в Драгомановия архив, съхраняван през довоенния период у проф. Шишманов,[76] в Архива на Възраждането (през 1914—1915 г. — в Етнографския музей), в Народната библиотека (архива на Л. Каравелов, преписката на Найден Геров).[77]

Не всичко е разкрито, както и не всичко намерено у наши автори е достоверно — и то подлежи на документално потвърждение. В това отношение изиграват роля личният опит и предупреждението на Мокриевич: „... от българските източници... не се ползвайте особено широко, за да не изпаднете в някаква абсурдност. За тях и седемдесетте години, и шестдесетте години — е все едно и също, а за нас, руснаците, това са цели епохи."[78]

Още в подготвителния период на своята работа Евгени Волков се запознава с брошурата на Георги Бакалов „Българската литература и социализмът" (1911).[79] За него е особено интересен онзи пасаж от брошурата, в която Бакалов привежда писмото на румънския социалист Добруджану-Геря за Ботев.[80] Но, както посочва Волков, и Бакалов тук не дава ключ към разрешение на всички странности и несъобразности около руските връзки на Ботев.[81] Волковите кореспонденти посочват като найдобър познайник на Ботев между живите Судзиловски, чийто адрес обаче е неизвестен.[82] На свое запитване до Е. Е. Лазарев за последното местонахождение на Судзиловски Волков не получава пълен отговор.[83] По всяка вероятност това издирване довежда Волков до Бакалов. Ако се съди по датите на писмата на кореспондентите до Волков (септември — ноември 1913 г.), Бакалов и Волков са се запознали към края на 1913 г. или началото на 1914 г. От Бакалов Волков узнава за писмото на Судзиловски и впоследствие, след като са се сближили с притежателя му, грижливо проучва.[84]

Георги Бакалов предоставя на Волков писмата на Судзиловски и Геря, а при обсъждане на Волковия труд през април 1915 г. съпровожда ръкописа със записка, в която потвърждава достоверността на дадените от Волков цитати из тези писма:

София, 13 април 1915

По молба на г. Евг. Волкова, удостоверявам, че в труда си за Ботева и руската емиграция той вярно и точно е предал частта, която му е била нужна, из писмото на д-р Руселя-Судзиловски до мене (от 8/ VIII, 1911, из Филипинските острови). Готов съм

[75] Ист. и-тут. . ., инв. № 161/1949.
[76] Евг. Волков, цит. съч., стр. 191; Е. З. Волков, моск. изд., стр. 115.
[77] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 346, л. 45.
[78] Ист. и-тут. . ., инв. № 159/1949.
[79] Пак там, инв. № 149/1949.
[80] Срв. Г. Бакалов, Българската литература и социализмът, София, 1911, стр. 29—30.
[81] Евг. Волков, цит. съч., стр. 178—179; срв. и АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 384.
[82] Ист. и-тут. . ., инв. № 149, 151, 152, 159/1949.
[83] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 382.
[84] Евг. Волков, цит. съч., стр. 178.

да запозная с оригинала на това писмо академич. рецензент на г. Волкова труд, в удостоверение, че това писмо действително съществува. Пълното му обнародване поставям в зависимост от свършването на моя собствен труд за Ботева, който, надявам се, да свърша в скоро време.

Г. Бакалов[85]

Няма съмнение, че създадените през 1914—1915 г. тесни връзки между Евгени Волков, Георги Бакалов и Михаил Димитров (който се присъединява към двамата през 1915 г.) почиват на общите ботевоведски интереси на тримата изследователи.

Ние проследихме началото на Волковите проучвания. Да се спрем, макар и бегло, на паралелните издирвания на Бакалов и Мих. Димитров.

Георги Бакалов преди (по време) и независимо от Волков проучва Ботев и по-специално въпроса за Ботев и руските революционни дейци от 70-те години на миналия век. Първо печатно свидетелство за това трябва да се смята Бакаловата рецензия за излязлата през 1906 г. брошура на д-р Ст. Максимов.[86] Руските приятели на Христо Ботев са проблем, който занимава Бакалов още преди войните. Движен от изследователски подбуди, Бакалов кореспондира с Добруджану-Геря през 1909 г.[87] Издирва адреса на „гражданина на света“ и „вет съученик“ на Ботев Н. К. Судзиловски,[88] изпраща му въпросник[89] и получава от него известното в ботевознанието писмо. Последното потвърждава връзките на Ботев с руските революционни народници от 70-те години. През 1914—1915 г. Бакалов работи в Драгомановия архив,[90] както и извън него, и за „изучаване живота, епохата и духовната среда на нашия знаменит поет и революционер Христо Ботев“ преправя „1) целия български периодичен печат преди Освобождението, 2) всичката литература по Българското Възраждане и 3) голяма част от руската литература, легална и задгранична, през 60-те и 70-те години на миналия век“. Резултат от тия проучвания трябва да бъде „един напълно обективен, научен труд върху Христо Ботев“, като се установят „идейните връзки на нашето предосвободително движение със западноевропейската (посредством руската) обществена мисъл“ и да се осветли „генеалогията на Ботевите обществени и политически идеи“[91]. Бакалов има по-широки планове от Волков и още в предвоенните си статии свързва Ботев с конкретните български условия и с развитието на руското и западноевропейското революционно движение. Нещо повече. В годините преди и след Първата световна война Георги Бакалов (а в следвоенната обстановка и Мих. Димитров с излезлия през 1919 г. труд) продължава борбата, подета в края на миналия век от Димитър Благоев срещу буржоазните фалшификации около Ботев

---

[85] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 1. До пълното публикуване на писмото на Судзиловски същото се цитира най-пълно само в труда на Волков, което още веднъж потвърждава близките отношения между двамата изследователи.

[86] Г. Б., Ст. Максимов. Христо Ботев и руската литература, Съвременник, I, кн. 6, 25. II. 1909, стр. 379—380.

[87] Г. Бакалов. [Бележка] Към: Ив. Миховски. Костика Доброджано-Геря (Кац). Един от Ботевите приятели, Ботев лист, 18. V. (2. VI) 1922.

[88] Г. Бакалов, Избрани исторически произведения, София, 1960, стр. 244—254.

[89] Г. Бакалов, Една необикновена литературна мистификация, Нов път, I, кн. 10, 15. IV. 1924, стр. 307.

[90] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 76, л. 2; ЦДИА, ф. 11, оп. 1, а. е. 112, л. 26.

[91] ЦДИА, ф. 11, оп. 1, а. е. 112, л. 26.

и неговата епоха. В статиите на Бакалов се изтъква революционният демократизъм на Ботев, неговата вяра в народните маси и световната революция, апологията му на Парижката комуна, омразата му към експлоататорския строй. Бакалов подчертава, че Ботев е предтеча на научния социализъм в България. Острите полемични статии на нашия критик, написани от марксически позиции, не оставят „открита врата“ за буржоазните схващания за Ботев. Дълбоко аргументираната и идейно заострена монография на Михаил Димитров[92] подпомага и продължава борбата на Бакалов.

Бакалов привършва предварителната работа, но мобилизиран през 1915 г., е принуден да изостави издирванията си. Как той си е представял своя бъдещ труд, личи от едно негово писмо до проф. Ив. Шишманов, в което, като сравнява замислите си с готовите вече трудове на Волков и Мих. Димитров, казва: „Аз съм във възхищение от техните трудове. Но моето по-различно положение от тяхното ще ми позволи, надявам се, да кажа нещо повече от казаното от тях: моето поколение премина през крехката си възраст през идеите на Ботевото поколение, изживя ги, затова специфичният мироглед, негов и на руските шестдесетници и седемдесетници, не ми се явява като нещо съвсем откъснато от днешните мирогледи, а като една изживяна стадия на тяхното развитие.“ Това много важно указание за идейното развитие на самия Бакалов няма да разглеждаме тук. Ще приведем един друг красноречив пасаж от същото писмо в допълнение на казаното: „Моят труд за него (Ботев — Ж. Е.) не ще бъде повторение на готовите два ръкописа на Волкова и Димитрова. Те трите ще се допълват: първият (Волков) — биография, вторият (Димитров) — душевния мир на Ботева, третият (моят) — идейната среда.“[93]

До края на 20-те години замислите на Бакалов намират частична[94] реализация в работите му, посветени на Ботев: статиите от сборниците „Христо Ботев-социалист“ (1919), „Литературни очерки и бележки“ (1921), „Нашите революционери — Раковски, Левски, Ботев“ (1924) и студиите „Христо Ботев и пролетариатът“ (1919) и „Сергей Нечаев и Христо Ботев“ (1924).

Да се върнем към централната нишка на нашата тема. През април 1915 г. Волков, след прегледа на проф. Шишманов предава труда си за

---

[92] Мих. Димитров, Христо Ботев. Идеи, личност, творчество, София, 1919. Интересна е историята на тази монография, разказана ни от нейния автор. Повод за нейното написване послужил един спор по време на Ботево честуване през 1914 г. между Мих. Димитров и неговия колега Васил Петков. Последният упорито твърдял, че у Ботев липсва чувство за самосъхранение. Мих. Димитров му възразил, че такъв инстинкт съществува дори у червея. Той разкрива пред „опонента“ си условията, при които израства Ботев, влиянието на руската обществена мисъл за неговото формиране като революционер-демократ. Импулсиран от този спор, Мих. Димитров се залавя с труда за Ботев, изоставяйки за дълги години работата си върху смеха (излязла едва през 1924 г.). Както заяви пред нас, той до такава степен се вживял в работата си, че по цели месеци, занимавайки се само с нея, разговарял на сън с великия революционер...

[93] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 76, л. 4—6, писмо от 22. I. 1918. Копие от същото се намира в ЦДИА, ф. 11, оп. 1, а. е. 112. Курсивът навсякъде на автора. За плановете на Бакалов върху Ботев вж. и писмата му до Михаил Димитров, лист „Георги Бакалов“, 14. VII. 1947.

[94] По мнението на акад. Мих. Димитров Бакалов не е написал цялостно изследване за Ботев през посочения период по липса на време. Според нас това е само една от причините, може би най-съществената.

разглеждане от Историко-филологическия клон на БАН. На заседанието от 16 април с. г. Шишманов дава положителна устна рецензия за труда.[95] На същото заседание Волковата хипотеза за връзките на Ботев с Нечаев получава потвърждение чрез съобщението на Никола Начов, който по това време работи върху труда си „Калофер в миналото". Начов цитира оригинално писмо на х. Д. Паничков за пребиваването на Нечаев в Браила и за съвместния му живот с Ботев.[96] Историко-филологическият клон решава в същото заседание да отпусне на Волков помощ за обиколка из страната и в Румъния във връзка с намиране нови документи за Ботев.[97] От своя страна Волков се задължава да предостави всички събрани документи на академията.[98]

В периода до Волковата обиколка тримата ботевоведи продължават съвместната си дейност. На 18 май 1915 г. излиза като издание на БРСДП (ш. с.) и редактиран от Георги Бакалов лист „Христо Ботев". В него наред с редактора и Мих. Димитров участвува и Евгени Волков. Георги Бакалов помества статиите „Отек на Парижката комуна" и „Прескачане на капиталистическата стадия" — за Ботевото отношение към Комуната и за неговите утопично-социалистически възгледи. Михаил Димитров дава с инициали статията си „Ботев и историята на българската интелигенция", която е съкратено изложение на мислите, подробно развити в неговата монография.[99] В листа участвува с инициали и Волков със статия „Към апологията на Ботев", която представлява ранен вариант на неговия увод към труда за Ботев, издаден през 1921 г.[100] Статията на Волков е една равносметка на мислите и заключенията, до които той стига към началото на май 1915 г. Интересен е нейният завършък, в който са набелязани задачите, стоящи пред ботевознанието по онова време:

„Ние сме уверени, че първите сериозни, критични и последователни изследвания на живота и възгледите на Хр. Ботева ще разрушат всички сплетни, всички измислици и всичката клевета, с която волно или неволно окръжиха Ботева дебютиращите до днес негови биографи и тълкувачи. Стига да се намерят сериозни труженици, които да се нагърбят с тази благородна задача."

Тези труженици се оказват единствено марксистите Бакалов и Димитров и близкият до техните схващания демократ Волков. През май 1915 г. те имат еднакви разбирания относно „идейния характер на Ботева"[101]. Тези общи възгледи се свеждат в общи линии до следното:

---

[95] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 346, л. 47.

[96] Евг. Волков, цит. съч., стр. 116—117; Е. З. Волков, моск. изд., стр. 97—98.

[97] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 747, стр. 84.

[98] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 345, л. 13.

[99] Срв. Мих. Димитров, Хр. Ботев, 1919, стр. 124 и сл. Разкритието на инициалите в: Зл. Белева и Ив. Унджиев, Михаил Димитров. Биобиблиография, София, 1958, стр. 40. Фактът за това сътрудничество ни кара да коригираме датата на сближението на Мих. Димитров с Бакалов: не след, а преди Ботевия празник (т. е. 18. V. ст. ст. — денят, в който е излязъл листът) 1915 г. Срв. неговите указания в: Мих. Димитров, Запознаването ми с Г. Бакалов. „Г. Бакалов. Възпоменателен лист", София, 1939, и Ст. Каракостов, Един час при М. Димитров, Литературен глас, XIII, бр. 517, 28. V. 1941.

[100] Разкритие на инициалите на Волков от статията в: Е. Волков, В памет на Христо Ботев (Писмо до в. Мир), Мир, XXII, бр. 4872, 30. V. 1916.

[101] Мих. Димитров, Хр. Ботев, 1919, стр. 6.

Христо Ботев като ученик на руските революционни демократи от 60-те и сподвижник на революционните народници от 70-те години на миналия век остава на своите социалистически позиции до края на живота си. Ботев принадлежи не само на нашето, но и на световното революционно движение със своите гениални произведения за бъдещия безкласов строй, който ще се установи в резултат на всеобща революция. Тези възгледи сближават в основни линии трите ботевоведи и са крачка напред в развитието на родното ботевознание.

За установилото се единомислие имаме указания и на самия Волков. „Тая статия — пише той за статията си в лист „Хр. Ботев", — както и едновременно с нея появилите се в „Народ" и в „Работническа защита" статии от самия Г. Бакалов за Христо Ботев, които изказваха нашите общи с Г. Бакалов и с още един скромен, но трудолюбив почитател на героя-поет, наш приятел — Михаил Димитров — взглядове върху Христо Ботев, бяха като че ли схема на оня труд, който ние, насърчавани от тия лица, а също и от проф. д-р Ив. Д. Шишманов, тъкмо по онова време работехме за историко-филологическия отдел на Българската академия на науките."[102]

Преди и непосредствено след обиколката си из България Волков работи съвместно с Михаил Димитров по събирането на спомени на Ботеви съвременници. Михаил Димитров записва спомени на Спас Соколов (26. IV. 1915), Стефан Хаджигендов (28. IV. 1915), Димитър Ночев (30. IV. 1915),[103] а Волков — на Рада Киркович (3. V. 1915).[104] По време на обиколката Волков се сдобива със спомени на Иван Чунчев (Пазарджик, 13. V. 1915), Петър п. Енчев (Варна, 17. V. 1915), Георги Смилов (Варна, 18. V. 1915), З. Арборе-Рали (Букурещ, 21. V. 1915), К. Добруджану-Геря (Плоещ, 24. V. 1915), Никола Обретенов (Русе, 26. V. 1915),[105] Димитър Ценович (Русе, края на май 1915 г.),[106] Стоян Заимов (Плевен, 28. V. 1915).[107] От 29 юни до 1 юли с. г. Волков и Мих. Димитров записват в Народната библиотека спомените на Тома Пантелеев и Янко Ванков.[108] По молба на Волков д-р Параскев Стоянов взима спомени на Илия А. Широков (Варна, 16. VII. 1915).[109] Сведенията съобщават: Ат. П. Хитов (20. VII. 1915) — за архива на баща си, Панайот Хитов; Г. М. Шопов (Измаил, 19. IX. 1915) — за Иван Шопов, Ботевия роднина; д-р Ст. Христов, зет на Хр. Ботев (15. IX. 1915) — за изчезналия архив на Ботев и указания за Ботевата чета в чуждия печат.[110]

След обиколката Волков научава за живеещия в Стара Загора Величко Попов, дал на времето сведения на Зах. Стоянов. Поради екстер-

---

[102] Е. Волков, В памет на Христо Ботев, Мир, бр. 4872.
[103] Ист. и-тут, № 124, 116, 126/1949.
[104] Пак там, инв. № 121/1949.
[105] Пак там, инв. № 120, 131, 119, 144, 146—147, 125/1949. Спомените на Петър п. Енчев са записани от Аркади Стоянов и собственоръчно поправени от анкетирания Енчев (АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 328—329). Спомените на Арборе-Рали носят погрешна дата 6 май 1915 г. (срв. Ист. и-тут, инв. № 146—147), когато от сверката на Волковата кореспонденция установихме, че той е бил у Рали на 20—21. V/2. — 3. VI. 1915 г. (в Румъния е валиден новият стил), срв. АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 14.
[106] Е. Волков, В памет на Христо Ботев, Мир, бр. 4842.
[107] Ист. и-тут..., инв. № 123/1949.
[108] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 92.
[109] Ист. и-тут..., инв. № 154/1949. Срв. и АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 193.
[110] Ист. и-тут... инв. № 133, 134, 135/1949.

нирането му от България Волков не е в състояние да беседва лично с Величко Попов.[111] Проучванията му продължават по-късно Георги Бакалов и Михаил Димитров. Бакалов получава чрез старозагорските комунисти и обнародва съобщение за Ботев портрет от 1 май 1875 г. с автограф: „В памят на комунистическите ни подвиги брату Вел. Попову. Хр. Ботев"[112]. Мих. Димитров на два пъти (1924 и 1925 г.) намира у Величко Попов „Символ-верую на българската комуна" и телеграмата до Парижката комуна. Поради фашисткия терор „Символ-верую" се отпечатва през 1934 г., а телеграмата — едва през 1945 г.[112а]

Събирането на спомени на Ботеви съвременници не е просто колекционерство, а има строго обмислен и критически характер. Волков изисква след записа на спомените и прочитането им на разпитаните лица последните да потвърдят с подписите си автентичността на дадените сведения.[113] Освен това, без да се доверява прекомерно на мемоаристите, той търси потвърждение на дадени сведения у други лица и източници. В своите спомени Петър п. Енчев говори за вербуваните от него руски народници като доброволци в Сръбско-турската война от 1876 г. Между последните Енчев споменава имената на Вл. Дебагорий-Мокриевич и Баломез (Гаврил Баламезов).[114] Волков прави справки у Мокриевич за верността на тези сведения, а последният в отговора си подчертава несъстоятелността им.[115] Волков съобщава спомените на Енчев на Никола Обретенов,[116] който също критикува някои моменти от тях. Взетите от Н. Обретенов спомени също се подлагат на критически анализ.[117] Потвърждение на сведения, съобщени от Енчев, Обретенов и Спас Соколов, Волков търси у Стоян Заимов.[118] Сам Волков не се доверява, а критикува реакционните позиции, от които изхожда в спомените си Стефан х. Гендов.[119]

При обиколката Волков намира в частния архив на П. п. Енчев интересни материали — писма на Судзиловски и Стефан Стамболов, част от които грижливо преписва поради нежеланието на притежателя им да ги предаде на съхранение в БАН или Етнографския музей.[120] Във Варна

---

[111] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 254.

[112] Г. Бакалов, Първият български комунист, Ботев лист, бр. 2, София, 2. VI. 1921. Г. Бакалов, Портретите на Христо Ботев, Раб. вестник, XXV, бр. 129, 3. XII. 1921. Бакалов използува тази находка като аргумент в борбата срещу буржоазното ботевоведение в подкрепа на тезата за Ботев като предтеча на научния социализъм в България.

[112а] Христо Ботев, Събрани съчинения в два тома, т. II, София, 1958, стр. 763—764.

[113] Срв. Ист. и-тут..., инв. № 131/1949; АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 31, 32. Не са подписали своите показания само Енчев и Дим. Ночев.

[114] Ист. и-тут..., инв. № 131/1949.

[115] Пак там, инв. № 160/1949.

[116] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 359, 418.

[117] Срв. Волковите забележки в ръкописа на труда му, АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 415, 417, 430.

[118] Е. З. Волков, Покаяние Стояна Заимова (Мои воспоминания о Стояне Заимове), Труды Института славяноведения АН СССР, т. II, Л., 1934, стр. 371.

[119] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 114.

[120] Пак там, л. 453. Първо известие за откритите документи вж. в писмо до проф. Шишманов, АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 13. Чрез Венедикт Попов Волков уведомява по телефона Ив. Пеев-Плачков за писмата на Стамболов с молба да се вземат мерки за тяхното опазване (АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 330). За съжаление академията не предприема нищо. Днес местонахождението на архивата не ни е известно. Волковите преписи се намират в архивната сбирка на често цитираната от нас секция Възраждане Христо Ботев при Историческия институт, инв. № 130/1949 г.

Георги Смилов предава на Волков две фотографии на Ботев — сниман заедно със свои съученици в Одеса и като воевода.[121]

Вследствие новооткритите материали Волков подлага труда си на коренна преработка.[122] Съвместната работа на трите ботевоведи продължава и на този етап.

„Първата част от настоящата работа — си спомня М. Димитров за своята монография — бе вече написана, когато по инициативата на моя приятел Г. Бакалов добитите в нея резултати трябваше да бъдат съпоставени с ония, към които бе дошъл руският кореспондент и наш общ приятел Евг. Волков в своята, тогава току-що започната, биография на Ботев."[123]

В спомените си за Бакалов Михаил Димитров се спира по-подробно на този момент от творческите връзки между тримата. Събират се в квартирата на Волков, за да разгледат и съпоставят написаното от Волков и Димитров. „Пръв чете пишещият тия редове. Бакалов не хареса моя дълъг увод и направо ми каза това. Но когато свърших четенето на първата глава от моята работа, третираща въпроса за идейните веяния върху Ботева, той ми каза следните думи, които аз добре помня: „Вие сте ми взели темата. Това, което мислех аз да направя, Вие сте го направили вече. Но все едно, някой трябваше да свърши и тази работа. Продължавайте!" Има ли нужда да припомням тук, че тия думи, казани от известен вече книжовник на човек, който още не бе излязъл на литературното поле, подействуваха твърде ободряващо върху ми. Но съвместното четене имà и друго значение за мене. Аз бях не само поощряван, но и подпомаган от Г. Бакалов. Той беше човек, който непрекъснато работеше върху своето самообразование и всичко, прочетено от него, което имаше макар и най-далечно отношение към предмета на моята работа, ми биваше съобщавано. Така че писаното преди двайсет години в предговора на моя труд за Ботева, а именно, че както и да погледне читателят на този труд, „без съвместната работа с Бакалова и Волкова той не би бил това, което е", бе израз не на обикновена учтивост, а на действително сътрудничество."[124]

Заслужава да се спрем на горните редове. Трябва да се изтъкне преди всичко *инициативата* на Георги Бакалов за тази творческа среща, при това с цел да се съпоставят изводите на Волков и Михаил Димитров. Георги Бакалов, който много по-рано от двамата си другари започва проучванията си върху Ботев, насочва, поощрява, *ръководи* научната работа на Волков и Димитров. Тук, както и в цялата си многостранна половинвековна дейност — като партиен деец, преводач, издател

---

[121] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 13. Първата е публикувана за първи път от Мих. Димитров („Биография на Христо Ботев", София, 1924. Б-ка „Нов път", № 18). Оригиналът е неизвестен. За втората спомената фотография видимо има грешка. Волков пише, че Ботев е сниман „като воевода през 1871 г.". През посочената година Ботев не е бил воевода; вероятно Волков е сбъркал датата. Дали се касае за някоя неизвестна на науката Ботева фотография или за отпечатък на рисуван портрет, не е ясно, тъй като и оригиналът, пък и пълното описание на тази фотография липсва.

[122] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 3 и сл.

[123] *Мих. Димитров*, Христо Ботев, 1919, стр. 6. Малко уточнение. Мих. Димитров отнася тази среща *след* връщането на Волков от предприетата обиколка, т. е. края на май 1915 г. След тази дата Волков *преработва*, а не започва да пише.

[124] *Мих. Димитров*, Запознаването ми с Г. Бакалов. „Георги Бакалов", възпоменателен лист, 1939 г.

редактор, литературен критик, историк — той проявява една от най-ярките черти на своя талант — организаторската черта, която особено изпъква през 30-те години, времето, през което Бакалов е признат ръководител на нашия пролетарски културен фронт. От друга страна, Г. Бакалов оценява по право, съвършено обективно, труда на своите другари. От трета страна, той не само поощрява, но и подпомага Мих. Димитров (а няма съмнение, че същото се отнася и до Волков), и то при събирането на материал, който и на Бакалов е необходим — та той въпреки заявлението си цял живот се интересува и пише за Ботев! Рядко щастие е както за Евгени Волков, така и за Михаил Димитров, че техните трудове минават през ръцете на проф. Шишманов и Георги Бакалов — и те до голяма степен им откриват пътя към научното поприще.

Изводите, до които стигат Волков и Димитров, макар и по различни пътища (първият — тръгвайки от неговата биография, а вторият — изхождайки от неговата идеология), довеждат до съвместното използуване на събрания материал за Ботев. Това посочва Мих. Димитров в предговора на своя труд[125] и в едно заявление до БАН от 1919 г., в което моли да му се разреши използуването на ръкописа на Волков.[126] Ще повторим — част от събраните материали се дължат на Мих. Димитров. Той цитира неколкократно ръкописа на Волковия труд, който му е добре известен.[127]

От септември 1915 г. пътищата на тримата ботевоведи се разделят. Михаил Димитров и Георги Бакалов са мобилизирани в армията, а Волков месец по-късно е екстерниран. Помежду им се е водила кореспонденция, която за съжаление липсва в наличните архивни фондове.[128]

В заседанието си от 7. VII. 1915 г. Историко-филологическият клон на БАН възлага на проф. Шишманов рецензирането на Волковия труд.[129] Шишманов изготвя своя доклад през септември [130] и го прочита на заседание от 12 ноември 1915 г.[131] Волков е запознат с неговото съдържание: за това свидетелствуват добавки с негов почерк върху ръкописа на Шишмановата рецензия.[132] Тъй като тази рецензия е първият отзив за труда на Волков — при това от него е зависело по-нататъшната съдба на този

---

[125] М. Димитров, Хр. Ботев, 1919, стр. 6.

[126] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 398, л. 19.

[127] Мих. Димитров, цит. труд, стр. 47, 137, 150, 153, 155, 157, 158, 162, 236; също: Мих. Димитров, Биография на Христо Ботев, София, 1924, стр. 3, 8, 14, 15, 19, 23, 29, 33, 34, 77. В разговор с акад. Мих. Димитров изразихме учудването си, че той никъде не е споменал дори името на Волков в труда си „Любен Каравелов. Биография" (1959), дори при сведения, събрани от Волков (напр. за Бакунин и Каравелов) той цитира по Клинчаров, т. е. от трета ръка. Акад. Димитров отговори, че смята да цитира Волков в готвения труд за идеологията на Каравелов. По-рано не е използувал Волков, понеже последният се спира повече на идеологията, отколкото на моменти от биографията на Л. Каравелов.

[128] Имаме сведения за разменени писма между Волков и Мих. Димитров. Освен това Димитров е изпратил авторски екземпляр от своя труд на Волков (срв. Волков, моск. изд., стр. 118).

[129] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 747, стр. 88.

[130] Пак там, а. е. 346, л. 49.

[131] Пак там, а. е. 747, стр. 89.

[132] Пак там, а. е. 346, л. 40, 45 (уточнена датата на смъртта на Георги Смилов — 2. VI. 1915), 46. На гърба на л. 49 е написано с почерка на проф. Беню Цонев: „Г. Волков желае да се напечата рецензията на г. Шишманова".

труд, — ще се спрем на него. Шишмановата рецензия е написана възторжено — така, както се отнася авторът към всички начеващи научни и литературни сили у нас.[133] Шишманов оценява Волковата работа като „капитален труд", който се посреща „с радост", „толкова повече, че в живота на Ботйова има страни, които може да ни осветли само един добър познавач на руските обществени движения в 60-те и 70-те години на миналия век". Шишманов отбелязва слабостите на дотогавашните Ботеви биографи — Захари Стоянов, Стоян Заимов и Иван Г. Клинчаров. Рецензентът изтъква: „Най-голямата заслуга на г. Волкова ще остане несъмнено завинаги, че е успял да ни разкрие с пълна достоверност връзките, които съединяват Ботйова с руските обществени движения, в 60-те и 70-те г. на XIX век." Ботев е свързан с Нечаев. За тази връзка, с която „се откриват толкова нови хоризонти", Шишманов подчертава: „Ботйов и Нечаев; благодарение на г. Волков ще бъдат занапред нерядко предмет на специални изследвания." И действително, пет години след Волков, без съмнение импулсиран от откритието на последния, пише своята студия за Ботев и Сергей Нечаев Г. Бакалов. Предричането на Шишманов се сбъдва. Но именитият наш учен открива ценности не само в проследяването на тази връзка у Волков. Евгени Волков свързва Ботев с цялата революционна епоха. „Благодарение на това разширение на рамките студията на г. Волкова е пораснала до размерите на едно голямо изследване, богато с отделни екскурси по много общи или специални въпроси из областта на нашето политическо възраждане." Във връзка с последното рецензентът посочва голямата обществена стойност на Волковата монография. Той се спира и на пътищата, по които Волков изгражда работата си, очертава подготвителната работа, на която Шишманов (подобно на Бакалов) е бил не само свидетел, но и участник. Шишманов изтъква строго научния метод на Волков и в заключение горещо препоръчва за издаване труда на Волков „Христо Ботев, его время и русские влияния"[134].

Евгени Волков довършва окончателно труда си в Румъния. Към него прибавя нови документи (вкл. разяснения на З. К. Арборе-Рали за Нечаев).[135] На 5 декември 1915 г. той изпраща чрез българската легация в Букурещ на БАН ръкописа си, съпроводен с подробна докладна записка. В нея съобщава за новата — втора поред — преработка на труда „във връзка с използуването на цяла редица нови материали и срещи с нови хора". Някои по-раншни хипотези стават доказани научни факти. „... установена е, ако не пълна, то във всеки случай принципиална картина на взаимоотношенията на руското, общоевропейско, румънско, сръбско и българско революционни движения от 40—70 години на миналото столетие, изяснено и осветлено не само в живота и дейността на Хр. Ботев, Л. Каравелов,

---

[133] Г. Димов, Иван Шишманов. Литературно-критичен очерк, София, 1964, с. 10—11.

[134] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 346, л. 32, 33, 39, 42, 49. Проф. Шишманов проявява благосклонно отношение и към младия тогава ботевовед Михаил Димитров. Мобилизиран, последният оставя на съхранение своя труд у Шишманов. Нашият именит учен се озовава за монографията на Мих. Димитров като за „хубав труд", а за автора ѝ пише: „От него може още много да се очаква" (чернова на писмо до Г. Бакалов, АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 77). На 2 април 1918 г. в писмо до Мих. Димитров проф. Шишманов отново потвърждава: „Прочетох с най-голямо внимание Вашия хубав труд върху вътрешното, психологично развитие на Ботева и намерих много ново в него за себе си. Никой досега не е разглеждал Ботева от избраното от Вас гледище" (Личен архив на акад. Мих. Димитров).

[135] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 22—27.

но и в техните отношения и тези на техните предшественици — Раковски и Първия централен бълг. комитет към другите дейци и организации на българската емиграция."[136]

Въпреки горните уверения на автора остават недоизяснени връзките на Ботев (макар и опосредствени, но реални) със западноевропейското социалистическо движение и влиянието на последното върху нашия революционер. В случая без съмнение играят роля народническо-есеровските схващания на Волков по някои въпроси и особено по основния между тях — борбата на марксисткото срещу бакунисткото течение в международното работническо движение през 60—70-те години на миналия век. Тези схващания в определена степен тегнат и върху второто — московско — издание на неговия труд.

Макар и на фронта, Бакалов се интересува от съдбата на Волковия ръкопис. Още на 4 февруари 1916 г. Историко-филологическият клон на БАН възлага на проф. Шишманов „да даде окончателна редакция на труда и да вземе грижата и за неговото внимателно коригиране, когато се печата"[137]. Но академията не бърза с издаването му. На това обръща внимание и Бакалов в своите писма до Шишманов. „Хубаво би било — пише той от фронта на 23. XII. 1917 г., — ако след сериозния труд на Боян Пенева,[138] който очисти Г. Раковски от легендарното и го изправи в истинския му лик, академията му намереше колая да издаде труда на Волкова за „бае Христа"."[139]

Един месец по-късно в друго свое обширно писмо до проф. Шишманов Бакалов отново се връща към ръкописа, предлагайки безвъзмездните си услуги по неговото коригиране и превеждане: „С удоволствие бих се погрижил — ако няма вече ангажирани други лица за това — да коригирам руското издание на Волковия ръкопис от Академията, а също и да го преведа на български, ако намирате за нужно да излезе едновременно и на нашия език. От само себе си [се] разбира, че за този труд не искам за себе си никакво възнаграждение, и ако редът му е да се възнаграждава, то нека се даде за някаква научна цел, напр. за насърчение изучаването на Ботевата епоха."[140] Бакаловата инициативност намира и тук изява — в същото писмо той предлага образуването на ботевски научен кръжок с участието на ботевоведите Михаил Димитров, Никола Начов, Иван Хаджов, Боян Пенев. За съжаление нито едно от неговите предложения не се осъществява.

През 1919 г. Бакалов отново напомня — този път чрез печата — за издаването на Волковата книга. Критикът набелязва някои моменти от Волковите проучвания. В статията посочва мястото на Волковата работа в дотогавашното ботевознание: „Научна биография на Ботева още нямаме. Опит за такава — и нека го кажем: опит сполучлив — направи Евгени Волков." Неговият труд, резултат на „продължителен интензивен труд", снабден с „маса нови материали", „основно се различава от всички до-

---

[136] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 17—18.

[137] Пак там, ф. 1, оп. 2, а. е. 747, стр. 92.

[138] Бакалов има пред вид „Г. С. Раковски. По случай петдесетгодишнината от смъртта му. 1867—1917", София, 1917.

[139] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 76, л. 3. „Бае Христо" — Ботев. Бакалов и Шишманов употребяват почтителното прозвище на великия революционер, поставено му от неговите съидейници-емигранти в Румъния.

[140] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 76, л. 4.

сегашни негови (на Ботев — Ж. Е.) биографии. Легендите и измислиците, които доскоро се предаваха като автентични данни из живота на Ботева, се разпиляха. Много празнини от неговата биография се попълниха. Духовният и материалният лик на Ботева се яви в нова светлина." „Българската наука — заключава Бакалов — има да благодари на прокудения син на бившата царска Русия за разработването на най-интересната страница от нашата история."[141]

Горната оценка добива по-голямо значение, като се свърже с мислите, изказани от критика по повод излязлата през 1918 г. книга на Никола Начов „Христо Ботев". В рецензия за последната Бакалов подчертава, че представянето на Ботев в „неговото идейно величие не е било по силите на досегашните му биографи". Ботев тепърва ще чака своя изследовател, отърсен от вулгарно-партизански схващания, издигнал се сам „до разбиране великата еволюция на европейската обществена мисъл, един момент от която, но момент във висша степен важен, е представлявал Ботев". В това отношение дори добросъвестният иначе Начов се е оказал слаб, за да очертае Ботев. Той се е задоволил само с уточняване на факти и дати — дело само по себе си нужно, но крайно недостатъчно. „Въпреки прекрасните намерения на автора — пише Бакалов — ликът на Ботева излиза бледен от неговите ръце. „Кратките черти", някои факти и дати са установени, но живият Ботев не се вижда. Ботев е твърде много идейна фигура, за да бъде достатъчно установяването на факти и дати за нейната обрисовка. Той е неразделен от идеите, на които е носител, за които се бори и умира."[142] Начовото — меко казано — неведение по идеологията на Ботев е причина за съществени грешки и изопачени тълкувания в биографията му.

Поради отсъствието на Волков от България Бакалов поема защитата на неговите авторски интереси. В посочената по-горе рецензия в сп. „Борба" той отправя публично запитване до БАН защо се бави отпечатването на книгата и настоява за бързото ѝ издаване.

Протакането на академията има своите корени. Още при първото разглеждане на труда научният секретар на БАН Иван Пеев-Плачков съобщава на Волков за намерението си да публикува труда му в съчетание с археологически труд.[143] В писмо до проф. Шишманов Волков решително възразява срещу този опит да се омаловажи общественото значение на работата му. „Струва ми се — пише той, — че в това съчетание значението на моята работа, имаща непосредствен обществен интерес по своето съдържание, се губи. Някой учител, студент или литератор, който ще поиска да прочете накрая за Ботев и неговото време нещо изчерпателно, ще трябва заради това да плати 15 фр. за Академич. сборник и да купува заедно с Ботев и съвсем не свързания с работата му археологически труд. Признайте, че това е ненормално. Аз бих искал моят труд да бъде издаден като отделна книга."

Демократът Волков отива и по-далеч в изискванията си: „... аз предлагам на академията да не се старае да прави от нея капитал — книгата,

---

[141] Г. Бакалов, Неизданата биография на Хр. Ботева. Борба, II, кн. 2, стр. 56.
[142] Г. Бакалов, Христо Ботев — социалист, стр. 66, 68—69.
[143] От проверката, която направихме в изданията на БАН, открихме в сборник XI на академията студията на Ап. Д. Чилингиров „Глинени фигурки от предисторическото селище в с. Султан". Волков вероятно има пред вид този труд.

по мое мнение, трябва да бъде пусната в продажба по възможната евтина цена, като труд, който може да служи като учебно пособие. Тя трябва да бъде достъпна за всеки, препоръчана на учебните заведения и библиотеките от МНП и да стане достояние на последните. Моята мисъл е тази, че аз искам за Ботев да получат правилна представа възможно широки кръгове на обществото и младежта и да се подготвят едновременно и за правилно разбиране на неговата епоха, на Л. Каравелов, В. Левски и др. С тази цел, която според мен трябва да удовлетвори академията, цената на моята книга трябва само да покрие разходите по нейното печатане и хартия и да бъде по-евтина от всички книги, написани за Ботев."[144]

Шишманов подкрепя в рецензията си исканията на автора.[145]

Ръководството на академията, което не споделя нито разбиранията на Волков, нито неговите демократични издателски схващания, не само не удовлетворява исканията на автора, но след неговото екстернирване прави всичко възможно, за да отложи издаването на труда. То се извинява ту с липсата на хартия,[146] ту с липсата на квалифицирани словослагатели за набирането на текста.[147]

Проф. Шишманов е на друго мнение за значението на труда. Той подчертава неговата актуалност след Октомврийската революция. „Аз мисля — пише той на Г. Бакалов, — че особено след мира с Русия ще бъде много важно да се докажат тесните връзки на нашата революция с представителите на руската радикална обществена мисъл." Шишманов смята, че подобен труд, който разкрива „каква роля е играел Нечаев в живота на Хр. Ботев", би обърнал вниманието на Ленин при водените мирни преговори. „Но имаме ли ние ум и съобразителност?" — заключава той с възмущение, като обещава да настоява за по-бързото отпечатване.[148] Но, види се, и ходатайството на Шишманов не е помогнало.

През 1920 г. редактори на Волковия ръкопис стават проф. Боян Пенев, проф. Михаил Арнаудов и Никола Начов,[149] а негов коректор — проф. Попруженко.[150] През месец май 1921 г.[151] трудът най-после излиза в Сборник XV на БАН.

Още при отпечатването му Г. Бакалов го рецензира в сп. „Ново време". Запознат с автентичния текст още по ръкопис, критикът установява неговото крайно пристрастно и антинаучно издаване. „Книгата на

---

[144] АБАН, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, писмо от 1. VIII. 1915 г.

[145] Пак там, ф. 1, оп. 2, а. е. 346, л. 47—49.

[146] Пак там, ф. 11, оп. 3, а. е. 298, л. 36.

[147] Пак там, а. е. 77.

[148] ЦГАЛИ, ф. 1033, оп. 1, а. е. 102, микрофилм. Ангел Веков невярно приписва тези мисли на Бакалов („Документи за българо-руските революционни връзки в архивния фонд на Г. Бакалов". „Известия на държавните архиви", т. 7, София, 1963, стр. 298).

[149] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 747, стр. 188.

[150] Пак там, стр. 195.

[151] Срв. Мир, XXVII, бр. 6285 от 14. V. 1921 г. Тиражът на Сборник XV по наши пресмятания (срв. АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 777 и 779 — Книги за изданията на академията) не надвишава 500 екз., в същото време, когато средният тираж на сборниците е 1000 екз. (Летопис на БАН, IV, София, 1919, стр. 14). Книгата на Волков има и български превод от 1929 г. Неин преводач е Борис Георгиев Стоицев (АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 537, л. 4), който своевременно подава молба до БАН да му се разреши издаването на труда на Волков на български. Б. Стоицев ни даде някои сведения за превода — той не е добър, но преводачът не е имал възможност да го редактира обстойно, тъй като го е правил в затвора през 1928—1929 г.

Волков — изтъква Бакалов — окончателно туря край на легендата за трансформирането на Ботева от комунист в националист. Белки за това академията толкова бави нейното отпечатване. Това подозрение добива потвърждението си в обезобразеното издаване на книгата. Академията си е позволила да окастри труда на Волкова и с тази некрасива работа са били натоварени професорите Боян Пенев и Михаил Арнаудов. Би ли позволил авторът това подлагане на прокрустово легло? Разбира се, че не."[152] Приложените към труда документи липсват в изданието на БАН. Претекстът за изпускането им е скъпият печат.[153] В споменатата рецензия Бакалов разкрива действителната причина: „...истината за Ботев боде господа академиците и те с удоволствие биха удавили самия тоя немирен комунист в капка вода, а камо ли да изваждат наяве документи за него." Бакалов заключава не без основание, че „целта на Академията не е да събере, натрупа и изнесе научни материали, а да ги скрие, затвори, унищожи". Самият Волков открива при прегледа на печатния екземпляр от труда си фалшификации — редакцията „изпуска от нашия ръкопис всички места, които могат да подронят основите на съществуващия ред в България (отношението на Христо Ботев към Парижката комуна и др.)"[154].

Справедливи ли са тези обвинения на автора и неговия критик? В интерес на научната истина прегледахме внимателно ръкописа на труда, съхраняван в Научния архив на БАН (ф. 1, оп. 2, а. е. 1255). Какво показва нашата проверка? Първият редактор и коректор на труда е проф. Ив. Шишманов. От сравняването на почерците можахме да установим, че коректурата с червено мастило и оранжав молив е негова, отчасти на Волков, който е поправял вероятно по указанията на Шишманов. Шишмановата редакция се свежда в общи линии до стилни поправки. Той пооглажда езика на Волков в увода и предисловието, особено що се отнася до нападките на последния срещу Клинчаров, които на места преминават в памфлет. Съвсем другояче изглежда коректурата (и редакцията) със син молив, извършена, по наши заключения (пак чрез сверка на почерците), от проф. Попруженко. Действувал ли е Попруженко сам или и по внушение на други лица (най-възможно — на ръководството на БАН), не може да се твърди абсолютно точно. Едно малко указание дава част от отговора. В протоколната книга на академията, клон Историко-филологически (протокол № 6 от 9. X. 1920 г.) е отбелязано: „IV. ...По повод печатането на книгата на г. Волкова за Ботева клонът реши: пред вид на голямата скъпотия при печатането на книгата да се направят освен изпущането на приложенията всички възможни съкращения и излишния ... да се изхвърли."[155] В книгата на мястото на поставените от нас точки е оставено празно място. Мотиви: клонът се е двоумял в определението на подходяща дума. Черновата на протокола запълва празнотата. Там фигурира терминът „баласт", който е задраскан и върху него е написано: „повтор"[156]. Явно става, че всред членовете на клона е съществувало мнение за баласт в труда на Волков.

---

[152] Г. Б[акалов]. Най-новата книга за Хр. Ботева, Ново време, XX, кн. 18, стр. 576.
[153] АБАН, ф 1, оп. 2, а. е. 747, стр. 188.
[154] Евг. Волков, моск. изд., стр. 212.
[155] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 747, стр. 188.
[156] Пак там, а. е. 763, л. 207.

Но какво е коригирал Попруженко?

Първо. Съкратено е заглавието на труда. Оригиналното „Христо Ботев, его время и русские влияния“ се „неутрализира“ в „Христо Ботьов“[157]. Руските влияния върху Ботев по аналогия навеждат читателя на мисълта за съвременна Съветска Русия, т. е. за руския път на ликвидиране на „душманите на народа“ — чрез революция. А това е тема, опасна за буржоазията, особено през бурната следвоенна наша действителност.

Второ. Зачеркнати са всички изрази, в които Волков предава отношението си към политическата действителност и особено омразата си към царска Русия. Ето няколко паралелни образци (в скоби даваме съответния лист от ръкописа или страница и ред на книгата, издание 1921 г.).

ръкопис	книга
в то время как шло освобождение Болгарии русской армии (10, Предисловие)	в то время как шло освобождение Болгарии (6, р. 13—14)
(за Ботев:) дорогим и близким всему человечеству (12)	дорогим и близким (8, р. 4—5)
(пак за него:) его бурной, крайне революционной натуры (12)	его бурной натуры (9, р. 5)
усмирителя — Муравьева Вешателя (22)	усмирителя — Муравьева (20, р. 4—5)
Это был год, когда реакция с особенной силой обрушилась на русское общество, когда власть не знающая контроля, забыв свои обещания либералам, сжала ежовой рукавицей всю общественную жизнь России (27)	Это был год, когда реакция с особенной силой обрушилась на русское общество (22, р. 28—29)
во всей России тупой и безоглядной реакции (27)	во всей России реакции (22, р. 32)
революционное движение, раздутое мерами самого правительства, вызывавшими общее раздражение и негодование (28)	революционное движение (22, р. 2 отд.)
(за царска Русия:) показавшей себя в своем действительном виде при подавлении польского восстания (54)	показавшей себя при подавлении польского восстания (35, р. 10—11)
Но мог ли Христо Ботев... снова засесть за ученическую скамейку в тех казарменных условиях русской действительности (130)	но мог ли Христо Ботев... снова засесть за ученическую скамейку в тех условиях (78, р. 23—24)
личное влияние Сергея Нечаева ... сделало из Христо Ботева того глубоко прямолинейного социалиста и революционера, который по силе своей непримиримости был подобен самому Нечаеву (206)	личное влияние Сергея Нечаева ... сделало из Христо Ботева того глубоко прямолинейного революционера (120, р. 13—16)
(за Нечаев:) Петропавловской крепости, где первые годы подвергался всевозможным истязаниям: сидел закованный в цепи в холодном и сыром каземате, при самом скверном питании. Но его энергия не была сломлена даже таким заключением (211)	Петропавловской крепости (122, р. 20)
„Дума на българските емигранти“ (органа, как вспоминает в одном письме своем к Г. Д. Начевичу, написанном ему по нашей просьбе, соратник Христо Ботева в дальнейшем	„Дума на българските емигранти“ (139, р. 12)

[157] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 1255, л. 1, 16.

— г. Тома Пантелеев, создавшего Ботеву популярность и окружившего его любовью всей молодой эмиграции в Румынии) (247)

(за Ботев:) Мы считали его своим товарищем по убеждениям, социалистом и революционером (426, спомени на Добруджану-Геря)

Мы считали его своим товарищем по убеждениям, революционером (189—190)

Трето. Попруженко унищожава всички пасажи, които говорят за принадлежността на Ботев към лагера на революцията и особено за неговите социалистическо-утопически възгледи. Волков отхвърля тезата за тесния национализъм на нашите революционери, цитирайки между другото Зах. Стоянов за участието на Ботев в „социалистическо-хъшовско общество“ (ръкопис, л. 254—255). Попруженко дава целия цитат в своя стерилна редакция (пак там, срв. и книга, стр. 141, I нов ред). Попруженко изхвърля изцяло дадената от Вазов („Неотдавна“, в ръкописа — л. 260—261) характеристика на Ботев, заменяйки я пак със свой текст, който съвършено обезличава казаното от Вазов (срв. ръкописа, пос. л. или кн., стр. 141—142). Попруженко фалшифицира цитираните по Вазов спомени за Нечаев, в резултат на което се получава карикатура на руския революционер. Изцяло са изхвърлени всички места от ръкописа, в които Волков се спира на дейността на Светозар Маркович и нейните допирни точки с тази на Ботев, образуването на руската секция на I Интернационал, характеристиката на руското революционно народничество от 70-те години на миналия век и връзките на нашите революционери с него (срв. напр. л. 291—297, 234—243, 249, 377—379 и пр.). За да не бъдем голословни, ще приведем един очебиещ пример. Волков цитира статията на Ботев, в която говори за Интернационала,[157а] а Попруженко „преработва“ текста:

Ботев—Волков

„Всичките сиромаси-работници — пишет он в этой статье — от каквато и да са народност, дето и да живеят, са братя по страдания и по мащеха съдба. Потъпкани и ограбени от правителствата и богатите, работниците, ако и да се трудят до изнемощаване, пак живеят по-зле и от скотове. Но тия техни страдания, тия неправди към тях от страна на „помазаните и капиталистите са накарали работниците да се споразумеят помежду си, да се съединят, за да видят, отде произлиза злото и как ще могат да се избавят от него... Под влиянието на същите причини се е зародил и се развива така нареченият Интернационал, целта на който е да съедини всичките онеправдани работници в едно разумно и съзнателно цяло, за да могат с общи сили да се отърват от своите изедници и мъчители, царе и капиталисти — и да си добият неотемлимите права на всеки човек да живее свободно и да се храни от собственія си труд, без да бъде принуден да храни разни паразити, които са си присвоили правото да бъдат господари и като такива — да живеят на готово, без да работят“ (302—303).

Попруженко

Интернационал, цель которого по словам Ботйова должна состоять в соединении всех рабочих в одно целое для охраны интересов своего труда и для сохранения своих человеческих прав (л. 302, ср. и кн., с. 156, края на гл. XXII).

[157а] Знаме, I, бр. 24 от 3. VIII. 1875 г.

Четвърто. Попруженко изхвърля като „баласт“ цитирани от Волков спомени на Ботеви съвременници — за втората среща на Г. Смилов с Ботев (л. 256—258), за Панайот Волов (л. 327—331), за Ст. Стамболов (333—343). Изхвърлени са големи пасажи за скарването между Ботев и Каравелов, където се разкрива историята и идейните причини за тези отношения (354—362). Изхвърлени са пасажите за връзките на Стамболов и Ботев с руските народници (л. 366—369, 370, 371, 373, 380—382). Благодарение на „компетентната“ редакция на Попруженко в окончателния текст спомените на Добруджану-Геря се приписват на Арборе-Рали (срв. ръкопис, л. 426 или книга, стр. 189, р. 9 отдолу). Това предизвиква справедливото недоумение на Александър Бурмов, който през 1945 г. при издаването на спомените на Ботевите съвременници не е още в състояние да докаже, че Рали не е писал приписваните му спомени за Ботев.[158]

Пето. Задраскани са пасажите, в които Волков съобщава изворите и пътищата, по които стига до определени заключения и резултати. И този „баласт“ се оказва ненужен за науката.

Шесто. Изданието на БАН е редактирано крайно небрежно. За това говорят не само отзивите на съвременната критика,[159] но и фактите: голямо количество печатни грешки, фактически грешки. Авторът още при първото бегло прелистване на труда открива над 150 грешки „и което е най-досадното — грешки на датите, точното установяване на което съставляваше един от най-отговорните и сложни стадии на моята тригодишна работа над историческия материал“ — пише Волков.[160]

Както вижда читателят, по-голяма част от обвиненията на Бакалов и Волков се потвърждават с гореприведените факти. Може би само в едно не е точен Бакалов: редактирането и коригирането на Волковия труд се предоставя на проф. Попруженко „в съвещание с членовете на Академията г-да Б. Пенев и Мих. Арнаудов“[161]. Почерк на Попруженко открихме на много места в ръкописа, докато тези на Б. Пенев и Мих. Арнаудов липсват. Чиято и да е отговорността при редактирането, коригирането и издаването на книгата, остава неоспорим фактът, че около 2/5 от ръкописа, включително ценните приложения, не виждат бял свят.

В цитираната неколкократно рецензия на Бакалов от „Ново време“ критикът изтъква достойнствата на Волковата книга: научна добросъвестност, оригинална мисъл, самостоятелност. „Докато по-раншните биографи разправяха живота на Ботева в белетристична форма, без толкоз да се взират в истината и в повечето случаи не посочвайки източниците си — Волков не скрива от читателя пътищата, по които минава, за да дойде до своето, почти винаги оригинално, заключение.“ И според Бакалов голямо достойнство на труда са разкритите връзки между Ботев и Сергей Нечаев. „Волков пръв разкри, че Ботев ще да се е познавал със знаменития руски революционер Сергей Нечаев. Това днес е вече неос-

---

158 Ал. Бурмов, Христо Ботев през погледа на съвременниците си, София, 1945, стр. 357.

159 Г. Б., Най-новата книга..., Ново време, XX, стр. 576; Д. Б. Митов, Нова книга за Христо Ботев. Развигор, I, бр. 21, 27. V. 1921; Сава Събев, Една провокация. По повод книгата: „Чий е Ботев?...“ Народ, XIX, бр. 17, 23. I. 1930.

160 Е. З. Волков, моск. изд., стр. 14.

161 Евг. Волков, цит. изд., стр. VII, неномерирана.

порим факт. С остроумна проницателност Волков поставя Нечаева при решаващия завой в живота на нашия революционер и му приписва могъщо, съдбоносно влияние за неговото оформяне като ратник на световната революция."[162]

Критикът отхвърля погрешната теза на Волков за участието на Христо Ботев в т. нар. „свищовски събития" през 1867 г. на основание неправилно разчетения криптоним Х. П-в (= Харалампи Попов, участник в революционното движение). „Но, дори когато греши, Волков буди мисълта" (к.м. — Ж. Е.) — добавя Бакалов.

Георги Бакалов споменава в печата за Волков още няколко пъти.

На корицата на кн. 12 от първата годишнина на сп. „Нов път" е поместена анонимна библиографска бележка за три книги, излезли през 1924 г.: „Сергей Нечаев и Христо Ботев" от Г. Бакалов, „Биография на Христо Ботев" от Мих. Димитров и „Стихотворения" на Христо Ботев под редакцията на Г. Бакалов. Смятаме, че автор на бележката е Бакалов. Съображенията ни са следните: 1. За първата и третата книга са отбелязани само библиографски данни. Студията за Нечаев и Ботев заслужава по-голямо внимание. В случая играе роля личен мотив: в етиката на Бакалов никога не влиза самоизтъкването. 2. Някои изрази напомнят за други Бакалови работи. Негов е и лаконичният, стигащ до афористичност, стил: „Захари Стояновата (биография — б. м., Ж. Е.) е фалшива и невежествена, написана само за да докаже предвзетата теза за еволюцията на първия български комунист към национализма." „Иван Клинчаровата грамада от хартия е съвсем лишена от научна стойност."[163]

В тази бележка са отделени няколко думи за Волковата книга. Тя „не е достъпна за масовия читател" (поради ограничения тираж и отпечатването ѝ в Академичен сборник — Ж. Е.) и „в много пунктове тя е вече остаряла".

Бакалов пише и втори път в „Нов път" за Волков, рецензирайки московското издание на труда му. Рецензентът привежда възмущението на автора от обезобразеното издание на БАН. По-нататък той оценява книгата с оглед популяризирането на Ботев в чужбина: „Чрез книгата на Волкова Ботева прескача рамките на националната известност. На чужд език тази му биография при това е подчертала особено неговите международни, предимно руски, връзки. Тази ѝ заслуга изкупва немалобройните ѝ фактически грешки." Последната фраза на пръв поглед звучи парадоксално след положителните отзиви на Бакалов от по-ранния период. Бакалов заостря критическото отношение към труда като цяло и в неговите детайли. Това има своето обяснение: „Изследванията на автора се отнасят в периода до войната. А оттогава до излизането на тази му книга, а още повече след излизането ѝ (става дума за 1923—1924 г. — Ж. Е.) — до днес ботевознанието е напреднало много, за да го задоволява днес оная стадия, на която го виждаме у Волкова."[164]

Съветското издание от 1923 г. е съкратено (а не пълно, както отбелязва критиката)[165] изложение на първото, с възстановяване на някои

---

[162] Г. Б., Най-новата книга..., Ново време, XX, стр. 575.
[163] Нов път, I, кн. 12, 15. V. 1924, стр. III на кор. К. н. — Ж. Е.
[164] Г. Б., Е. З. Волков. Христо Ботев, Нов път, II, кв. 10, 10. II. 1925, стр. 302.
[165] П. Динеков, Нови книги около Ботев, Пладне, II, бр. 467, 29. V. 1930.

фалшифицирани от българската редакция пасажи. От 1915 г. (когато написва труда си Волков) до 1924 г. ботевознанието, главно чрез усилията на Георги Бакалов и Мих. Димитров, дава нови приноси. Излизат няколко книги на Бакалов, централно място между които заема „Сергей Нечаев и Христо Ботев". Освен с първото издание на „Христо Ботев. Идеи, личност, творчество". Михаил Димитров влиза в ботевознанието с „Неизвестни произведения на Христо Ботев" и „Биография на Христо Ботев", които са постижение за нашата историческа наука през 20-те години.[166] Със своите издирвания и открития (вкл. намерените в Румъния броеве на в. „Тъпан" и в България — нови спомени на дядо Паничков) Михаил Димитров разширява обсега на проучванията върху Ботев, дава на науката нови данни, които пряко или косвено подлагат на преоценка постигнатите от Волков резултати. Във връзка с горната критична реплика на Бакалов заслужава да спомена още един факт.

В Народната библиотека в София се съхранява екземпляр от московското издание на „Христо Ботев" с автограф на автора: „Дорогому другу и соратнику по болгарским исканиям правды о Ботеве — Георгию Бакалову от автора. Е. Волков. 28. X. 25 г." Този екземпляр е интересен за нас с многобройните собственоръчни бележки на руски език, направени от Бакалов, както и негови подчертавания по полетата и редовете на книгата. Повечето от неговите забележки са от фактически характер. На стр. 17 Бакалов поправя Волковото твърдение за Христо — не втори, а първи син на даскал Ботьо. На стр. 19 коригира данни за връзките на Раковски с руското командуване по време на Кримската война. Редица наши възрожденски дейци са дадени от Волков като неизвестни личности. На твърдението „некий Найден Геров" Бакалов добавя: „Геров для болгар не некий, а [неясно] известный деятель" (23). На израза „некий Войников" Бакалов извежда: „Основатель болг. драмы!" (51). Нашият критик коригира дати и фактически обстоятелства: ръкописният в. „Българин" е редактиран не в Търново, а в Свищов и не от Хр. Ботев, а от Харалампи Попов (39); Ботев напуска Калофер и заминава за Румъния през 1867, а не 1868 г. (42); четата на Хаджи Димитър и Стефан Караджа няма трети войвода Ванка (42); през 1868 г. Вътрешна революционна организация не е съществувала (50); Каравелов пристига в Румъния през 1869 г. не от България (63); между Херцен и Каравелов не са съществували връзки по простата причина, че Херцен емигрира от Русия в 1847 г. (88); Херцен не е нападал Нечаев, защото умира през януари 1870 г. преди Нечаевия процес (111, 115); Светозар Маркович е редактирал сп. „Рад" („Труд"), а не „Рада" (224)...

Би трябвало да се запитаме за причините за тези немалобройни грешки, като имаме пред вид прецизността на Волков при първото издание. Те са според нас от двояк характер. Първо, липсата на оригинални материали при преработката на труда, за което пише Волков в писмата си до БАН.[167] Но това не е единствената причина. Волков може да греши при предаване на сведения от българската история. А както вижда читателят, грешки има и при факти от руската история.[168]

[166] Срв. отзива на П. Динеков, Ценно изследване върху Ботев, Пладне, цит. брой.
[167] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 446, л. 3.
[168] Напоследък можахме да се запознаем с отзива на известния съветски историк на революционното движение Б. П. Козмин, който заявява: „Книжката на Волков, основана върху изучаването на литературни и исторически архивни материали, представлява особен

Втората причина според нас е болестното състояние на изследователя, указания за което намираме в същата кореспонденция.[169]

Бакалов акцентува мястото на Волковата дейност и нейната неразривна връзка със следващите успехи на науката: „...в днешните успехи на ботевознанието голям дял има и самият Волков с тласъка, който неговото изследване му даде на времето."[170] В този ход на мисли трябва да се подчертае, че Волковите изследвания, подпомагани и импулсирани преди войната от двамата ботевоведи-марксисти, сега оказват обратно въздействие върху тяхната работа. Ние вече споменахме за работата на Бакалов върху Нечаев и Ботев като резултат от тези взаимоотношения.

Бакалов се спира на Волков и през 30-те години, помествайки в съветския печат отзив за литературата върху Ботев на руски.[171] Същият отзив по-късно препечатва в сп. „Звезда". Тъй като българският вариант, поне в пасажа за Волков, е по-обширен, ще се спрем на него. В началото Г. Бакалов информира българския читател за излязлата Волкова книга в издание на Истпарт, отбелязвайки, че тя не е препечатка на българското издание. Сравнявайки двете издания, той констатира: Изданието на академията, много по-обемисто, е по-ценно с изобилието на приведените в него материали. Изданието на Истпарта е по-интересно като сбито изложение на резултатите от изследванията на автора."[172]

Бакалов си е давал сметка за фактическите и идейните грешки в споменатото московско издание на Волковия „Христо Ботев". Критикът слага ударението върху друго: ценното в двете издания. Той оценява положително първия удачен опит за научна биография на Ботев, написана, ако не от последователни историко-материалистически позиции, то от позиции на революционен демократизъм.

Да направим равносметка.

Евгени Волков поставя на научни основи животоописанието на Ботев, ликвидирайки анекдотизма и ненаучността на предшествениците си. Неоспорима негова заслуга са разкритите връзки между Нечаев и Ботев — връзки, които почиват на близки идейни разбирания. Той поставя с дълбочината на познавач въпроса за идейните влияния на руската революционна мисъл върху нашия велик революционер. Книгата му прави достояние на науката редица сведения и факти около Ботевата биография.

интерес за руските читатели, защото те ще намерят в нея редица ценни сведения за връзките на Бакунин, Нечаев и другите руски революционери с балканските революционери". Наред с това Козмин посочва сериозните недостатъци на Волковата книга от 1923 г., както и „много неточности и грешки, понякога твърде груби и доказващи недостатъчното запознанство на автора с руското революционно движение". Към последните Козмин причислява: невярното указание за сътрудничеството на Л. Каравелов в „Русские ведомости" през 1858 г. (в-кът започва да излиза през 1863 г.), участието на Светозар Маркович в лавристки кръжок и руската секция на I интернационал още през април 1869 г. (Лавров през това време е на заточение и руската секция на I интернационал е образувана през март 1870 г.) и пр. Вж.: Б. П. Козьмин, Е. З. Волков. Христо Ботев... Каторга и ссылка, кн. 10, 1924, стр. 283—284. Смятаме, че приведените по-горе бележки на Бакалов са правени независимо от Козмин, чийто отзив нашият критик едва ли е познавал през 1925 г.

[169] АБАН, ф. 1, оп. 2, а. е. 446, л. 3. Подобни разяснения ни даде и акад. Мих. Димитров.

[170] Г. Б., Е. З. Волков..., Нов път, II, стр. 302.

[171] Г. Бакалов, Христо Ботев и о Христо Ботеве по-русски, Труды Института славяноведения АН СССР, т. I, Л., 1932.

[172] Г. Бакалов, Христо Ботев в руската литература, Звезда, I, кн. V, стр. 387.

Благодарение на Волковите — и отчасти тези на Мих. Димитров — усилия се събират спомените на останалите живи Ботеви съвременници и с това се облекчават издирванията на ботевоведите в по-късната епоха. Част от тези спомени публикува през 1926 г. Боян Пенев в „Златорог“ и в по-пълен вид — Александър Бурмов през 1945 г. Макар и нелишена от грешни положения, Волковата биография „буди мисълта“ (Бакалов), а това е безсъмнен подтик за нови научни изследвания след нея. Дори в осакатения вид, в който се появява през 1921 г., тя нанася силен удар по вкоренилите се схващания за идейната еволюция на Ботев от социализма към национализма.

Работата на Волков, тясно свързана с проучванията на неговите другари Георги Бакалов и Михаил Димитров, е пример за творчески връзки между прогресивната руска и марксическата българска наука. В годините преди и след Първата световна война трудът на Волков подпомага борбата на нашето марксическо ботевознание около наследството на Ботев.

Дейността на Волков е изминат етап в развитието на ботевознанието. Много от фактите и изводите, до които той стига обаче, както и безпределната му любов и преклонение пред гения на Ботев продължават да бъдат достояние на ботевознанието и в наши дни.

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ · ИЗВЕСТИЯ НА ИНСТИТУТА ЗА ЛИТЕРАТУРА
КНИГА XVII, 1965

ИЗ АРХИВНОТО НАСЛЕДСТВО НА ИЛИЯ БЛЪСКОВ

Илия Конев

Илия Блъсков е оставил богат архив с ръкописи на оригинални художествени творби, спомени за близки и познати дейци от епохата на Възраждането, голям брой писма на писатели и книжовници до него, редки възрожденски книги и пр. След смъртта на писателя, а и до наши дни към богатото му архивно наследство, което би ни предоставило благодарен материал най-вече за историята на учебното дело у нас и за развитието на новата българска литература, не е проявяван специален интерес, поради което голяма част от това наследство е унищожена. Преди повече от две десетилетия Иван Богданов направил опит да издири и събере разпръснатите по близки и познати на Блъсков ръкописи, но запазеното тогава е било вече твърде малко. За щастие отделни писма от и до Блъсков, както и ръкописи на някои негови творби са попаднали в държавните архиви, където се пазят и днес. Така например в Историческия архив при Народната библиотека „Кирил и Методий" се съхраняват писмата на варненския митрополит Симеон, Васил Друмев, проф. Иван Д. Шишманов и други дейци до Блъсков, както и писма на самия писател до негови близки; в Старопечатния отдел на същата библиотека се пазят ръкописи на преводи, разкази, дневници и статии на Блъсков; в архива на БАН намираме няколко негови писма до проф. Иван Д. Шишманов и Константин Иречек, а в архива на Института за литература — една част от ръкописите и документите, издирени от Иван Богданов, както и направения от Стилиян Чилингиров машинописен препис на ръкописния труд за просветното и училищното дело в Шумен (Коларовград); в Окръжния държавен архив във Варна се съхраняват много от писмата на Блъсков до ученика и приятеля му Иван Костадинов Радов, дългогодишен свещеник в Провадия; най-сетне отделни писма на Блъсков се пазят в архивни хранилища в Пловдив и Коларовград. Не е изключено да се намерят негови ръкописи в архивите на Министерството на просветата или други просветни учреждения, а също и у частни лица[1] (например Стилиян Чилингиров), с които възрожденският писател е поддържал писмена връзка.

---

[1] Не ни се удаде възможност да издирим големия брой доклади на Блъсков до Министерството на народната просвета по училищни въпроси, които биха представлявали несъмнен интерес с данните си за състоянието на училищното дело в градовете, където е учителствувал.

Тук се обнародват за първи път[1] седемнадесет писма на Блъсков и молбата му от 10 ноември 1903 г. до Народното събрание за отпускане на пенсия, девет писма и три телеграми до него. От всички запазени писма поместваме само най-значителните, ония, които засягат разнообразната дейност на писателя, учителя, възрожденеца. Специално трябва да бъдат отбелязани двете писма на Блъсков до Петко Р. Славейков, от които съдим за работата му като разпространител на „Смесна китка" и други възрожденски книги; писмата му до Иван К. Радов, д-р П. Кърджиев и молбата му до Народното събрание съдържат важни факти за учителската и просветната дейност на Блъсков, за постоянните трудности от материално естество, които е трябвало да преодолява, за огорченията, които нерядко са му причинявали местни и държавни управници. Вдъхновеното му писмо до Захари Стоянов е израз на неговото родолюбие, на неговата готовност да не жали сили и средства в разпространяването на книги за живота на Левски и други титани на възрожденската епоха.

От писмата на Блъсков до Иван К. Радов са запазени всичко 21, от които само обнародваните тук девет представляват научен интерес. В останалите писма се говори предимно за частни работи. В архива на читалище „Добри Войников" в Коларовград са запазени девет писма на Блъсков до д-р П. Кърджиев, които освен публикуваните тук имат частен характер. Същото може да се каже и за кореспонденцията на Блъсков с варненския митрополит Симеон, която е богата с факти за тежкото му материално положение, познато ни и от други източници, та не считаме за оправдано публикуването им.

Във втория дял на тази публикация са включени няколко писма и телеграми до Блъсков — израз на любовта и уважението, с които нашата културна общественост се е отнасяла към автора на „Изгубена Станка" и многобройните „Ред книжки за прочитане на секиго", към народния учител и читалищен деятел, дал ценен влог в развитието на българското училищно и просветно дело. Особено интересни са писмата на проф. Иван Шишманов,[2] Константин Величков, Васил Друмев, Петко Гевгалов, П. Франгов, които през 1907 г. са трогнали до сълзи честития юбиляр, защото с тях е засвидетелствувана признателността на народа за скромното му обществено и литературно дело. А тъкмо тази признателност той е очаквал като единствена достойна награда, тя го е окриляла в нерадостни дни. „Хвала ви, достойни труженице — пише К. Величков, — за всичко, що сте сторили, за всички бленове на душата Ви, на които сте дали плът в книжовните си трудове, и хвала Ви още повече за високия и назидателен пример, който ще оставите!" А проф. Иван Шишманов се обръща към него с думи, които не може да не го уверят в искреността на изразените чувства: „Вие знаете — аз съм Ви го казал неведнъж, — че винаги съм ценил във Вас особено две тъй редки в сегашните поколения качества: скромността и сърдечната доброта..."

Поради това, че обнародваните тук писма не са много на брой и дълги по съдържанието си, те не са снабдени с никаква анотация. За

[1] Досега са обнародвани само няколко писма от Блъсков (напр. в „Просветно единство" V, 1938, бр. 20, стр. 8; сб. Из архива на Константин Иречек, т. I, 1953, стр. 204—207, т. II, 1959, стр. 178—180).

[2] Запазените писма на Блъсков до проф. Иван Д. Шишманов ще бъдат обнародвани в специален том заедно с цялата кореспонденция на видния учен.

по-голяма прегледност в горния край на всяко писмо сме означили само адреса, а в края — архива, в който се пази оригиналът; последното не е посочено само за писмата на Блъсков до Иван К. Радов, които се пазят в Окръжния държавен архив във Варна. В първия дял са включени писмата на Блъсков (до Петко Славейков — две, до Иван К. Радов — 9, до Епархиалния съвет в Шумен — 2, до Захари Стоянов — 1, до Цани Гинчев — 1, до Йоаким Груев — 1, до д-р П. Кърджиев — 1) и молбата му до Народното събрание, а във втория дял — писмата до него. Езикът на обнародваните документи е автентичен, правописът — съвременен, с малки изключения. Обикновените скоби ( ) в писмата са на автора; в ъглови скоби ⟨ ⟩ сме поставили продължението на онези думи, които Блъсков е написал съкратено; в правоъгълни скоби [ ] — свободно разчетените и прибавени от нас думи. Писмата и в двата дяла имат обща номерация. Някои по-важни особености са обяснени в края на всяко писмо.

I

ПИСМА НА ИЛИЯ БЛЪСКОВ ДО НЕГОВИ ПРИЯТЕЛИ И СЪВРЕМЕННИЦИ

№ 1

Шюмен, 13 март 1865 г.

[До П. Р. Славейков в Цариград]

Господ⟨ин⟩ П. Р. Славейков!

Според обещанието си Ви провождам гр⟨оша⟩ 200 чрез Симеон Хараламбов, който е в Цариград. Останите двеста ще проводя след като начне „Гайдата" третята година.

Вчера доде брат ми от Браила (ще правят сметка на „Д⟨уховни⟩ книжки", на кои загубата излазя до 10,000 гр⟨оша⟩ на трима съдружници!!!), той ми казва как Маринчо Бенли от Букурещ бил обещал 10 бр. „Гайда" да провожда, за да ги разпратя даром; за то Ви бил и писал и баща ми от Браила, но не зная пак кое как е.

Поздравлявам Ви и съм Ваш
Ил. Р. Блъсков

(Къща-музей Петко и Пенчо Славейкови, Архив П. Р. Славейков, к. 39, п. 24—25)

№ 2

Шюмен, 28 март 1865 г.

[До П. Р. Славейков в Цариград]

Господ⟨ин⟩ П. Р. Славейков
в Цариград,

Несъмнено Вие досега сте приели от Симеона Хараламбов гр⟨оша⟩ 200, кои съм проводил точно пред 20 дни; и друго, заборавих дали Ви явих нещо за г. М. Бенли.

Тия дни доде в града ни г. Д. Манчев, кому е поръчал г. Маринчо Бенли да раздаде даром на околните сёла едно доволно количество книги, а именно: граматики, географии, краснописания, числителници, катихизиси, таблици взаимоучителни, св⟨ещенни⟩ истории, първа наука. Тия книги, като бяха много, ние ги разпоредихме на повече села съразмерно според количеството на учениците. Нарочно человек са определи, кой ще ги раздаде по селата и ще земе от всяко общество уверително писмо с подписа за колкото книги са приеле, и тия записки ще са проводят г⟨осподину⟩ М. Бенли за уверение. Селата, на

[1] В писмата си Блъсков пише различно учтивата форма за второ лице единствено число — ту с малка буква „в", ту с голяма. Навсякъде тук тя е уеднаквена съгласно с изискванията на съвременния правопис.

които са раздадоха книгите, са тия: Преслав, Драгоево, Дивдядово, Осмар, Кюпрюкюй, Салманиво, Златар, Смядово, Ени-пазар, Каспичан, Марковча, Черковна, Косовча, Равна, Провадия, Аврен, Те[стедний], Султанлар, Девня, Везир Козлоджа. Във всяко от тия селца има училище. Аз самси съм ходил по тях и Гайдите ти по тях разнасял, за кои съм ти писал още за 5 броя. Да видиш, казва ми онзи, кой раздаде книгите, колко са зарадваха селяните, щото в два дни отгоре са удвояваха учениците, на кои бащите им от сиромашия, не им са купиле книжка и тие са устале от училището. Помощта, коя сега направи г. Бенли, е голяма, и ще направи ново впечатление на селените, за да залягат по със сърце. За бедните си училища ще ви опиша подробно селцата кое где са намира...[1]

Поздравявам Ви и съм Ваш познайник
Ил. Р. Блъсков.
(Къща-музей Петко и Пенчо Славейкови, к. 39, п. 24—25.

№ 3

До достопочитаемий Епар(хийски) съвет в Шумен.

Господаро!

Работата, която сте предприели да свършите за в полза на селските училища, т. е. да им поставите надгледвач на училищата, е една от най-важните работи, работа, която ще Ви нанася похвала отвред, ще привърже към Вас, към владиката ни, още повече любовта, уважението на населението. Затова колкото е тя важна, толко повече трябва да ѝ дадете време, да размислите, разсъдите сичко добре и после да я турите на здраво основание за слава на Преславската епархия.

Колкото задето поканвате мене за надгледвач, аз Ви крайно благодаря за тая чест, която ми правите. Наистина, господаре, аз съм желал и желая, щото да можа с какво да е да послужа както Вам, тъй и на населението, и колкото за тая работа надеях са на себе си да останете благодарни от изборът, и да не Ви посрамя; но едно злощастие, кое виси над главата ми, ма прави с жалост да Ви откажа колкото за тая година. Затова погрижете са да подирите другиго.

Господаре! Мене, доколкото ми е допускало времето, сякога съм са грижил за селските училища, кое с писма, кое със съвети и насърчение като учител и селянин, и кога как ми остане време, пак ще са старая, но да остава сега домът си в този огън, това човещината ми го не допуска, защото дето и да съм, не ще можа спокойно да си върша повън работата. Затова аз можа, ако Ви е волно, да покажа онзи ред, ония планове, на тогова, когото ще изберете, планове, които съм предначертал за такава една работа. А за друг път аз с благодарение ще Ви послушам. Засега прощавайте.

Ваш почитател
Ил. Блъсков

1874, [8врий] 13. Шумен. (Народна библиотека „Кирил и Методий", Исторически архив, II А 2445)

№ 4

[До Епархиялния съвет в Шумен]

Достапочитаеми Г-да членове на Епархиялний Шуменский съвет.

Зарадвах са, като са научих, че г. М. Бенли и тая година е проводил помощта си за 10 села. Това е една голяма утеха и насърчение на населението, но позволете ми, господари, да Ви забележа в този случай две неща:

1-во. От няколко години насам тук помощта са дава разбъркано, без да са дава на едно място, наистина, то с одобрението Ви може и да са дава разбъркано, т. е. тая година на това село, а догодина на друго, но това бива с предварително доказване на тия села, щото тая година като приемат помощта, до година да не са надяват, а тъй може да излезе полза от разменяването на селата, като повечко села ще са радват на тая помощ и не ще са чуват мърмения. Както например, доколкото зная, г. М. Бенлиевото мнение е да са дава повечето помощта му и там, дето българите са заобиколени от гагаузи, а тъй в първите две години даде са на Везир Козлоджа помощ от тия пари, а сетне са прекъсна. Много пъти

[1] На това място писмото е скъсано и не можах да разчета последните няколко реда.

са са удомвали тамкашните, че като потиснати наоколо от гърчоля голяма щеше да е за тях тази помощ, ако им са провождаше редовно. Тъй това лято щяха да са отправят до г. М. Бенли, за което ги скрепих...[1]

Ваш почитател Ил. Блъсков

1874[?], Шумен 9 9/врий (Народна библиотека „Кирил и Методий", Исторически архив, ф. № II А 2447)

№ 5

[До Иван Радов в Провадия]

Иванчо!

Наситих са аз на чюзди заслуги, каквито са и тия на баща ми, да ни [следващата дума не се чете] гр⟨оша⟩ 53!, но нека ида и тоз път тъй. V-та „Градинка" още нема и не са надея наскоро да дойде, нека остане за сега г. Данов да си я трупа на главата, а ние да си гледаме работата. Зато захващай да харчиш. Наскоро ще дойдат повече от Русе, та ще ти изпрата още. Хем като е грош, гледай, хортувай, парата да пада.

За III-та „Градинка" ето що. Аз мислех да си я печатам сам, за което направих един заем от приятели до гр⟨оша⟩ 500 ср⟨ебърни⟩ с едно възнаграждение с Градинка, за което много са благодарих, но понеже тая Градинка ще стане по-хубава още и с образа[2], зато аз не ща да речеш тъй или инак, зато не ще те деля. Ето прочее как ще направим.

„Градинка" ще харча по сега и пари ще събирам по сега, дето ще рече ти и аз [пеши да идем] до Дж⟨умайския⟩ панаир, но надали ще е тъй.

1. Аз ще ти дам гр⟨оша⟩ 400 срещу „Градинка" III-та с условие да излезе възнаграждението на тоя ми благодетел от...[3] (то не ще бъде от 100 Градинки повече), че аз от сетне ще си го прибера пак от Градинка.

2. Има у тебе сметка от 200 гр⟨оша⟩ повече [следващите редове не се разчитат, но се отнасят все до уреждането на тази сметка]. Колкото за равносметка, спокоен бъди, не ще та излъжа. Дукато да мине III-та Градинка, са изплаща и с гюмрук и със сичко, само да минат сичките на ръка. Градинките, както ти казах, пускай по 1 гр⟨ош⟩, а ти, ако мислиш често да ги харчиш по 60 пари, то остава това чиста полза, тъй също и ако харизваш някому, както и аз харизвам [две думи не се четат] до 1 гр⟨ош⟩ ще си дирим сметка. В моя тефтер ще видим кому по колко съм ги дал.

За Варна по-късно проводете, сега гледайте наоколо по-близо, пара да са събере. В четвъртък ще ви изпратя още 100. Отговор.[4]

Твой Ил. Блъсков

№ 6

[До Иван Радов в Провадия]

Отче поп Иванчо!

В 20 годишното си учителствување, занятие, което не ми е припечелило за бъдеще нито аспра, мене ма е радвало и тешило, както и ще ма утешава, че аз отвреме навреме виждам някои отлични от тия, на които съм бил поне една година учител, да достигват до една степен, в която от малко-малко да съзнават човешките си длъжности. От сичко обаче на този ред ми сте отлични повече Вие. След като Ви виках „ученице", дълго време и „приятелю!", аз бях честит да Ви нарека и сега „Отче!" О, колко сладка дума за то-

---

[1] Краят на писмото изоставям. По-нататък Блъсков предлага в разпределението на отпуснатата от Бенли помощ да вземат участие и представители на всички села, за да не се допуснат нежелани грешки.

[2] Става дума за кн. III от сп. „Градинка", в която е дадена и снимка на младоженец от Гребенци.

[3] Следващата дума в оригинала се чете като: ортуята.

[4] Писмото е с много нечетлив почерк и без дата, но сигурно от края на 1875 или началото на 1876 г. В него Блъсков е писал ту ще, ту ща; първата форма преобладава и нея сме оставили тук.

това, кой има да са гордее във Вас с тия три названия! Никак ма не лъжат надеждите във Вас, драгий ми друже! И аз, ако бих бил спокоен в тия тежки времена, и ако не би ми била ръка тъй тежко движеща, аз бих Ви писал цели листове, насърчения, съвети [хатимаз олма арака] и препоръки до тогова и оногова от познатите ми по Вашенско приятели; но точно това ставз със сърце, а у мен, както и у секи чювствителен, е на този ред сърце убито, та и глава не работи. Прочее, нека моите надежди у тебе да са толкова, колкото секи един миролюбив ги храни в бъдещето, под человеколюбивото покровителство на новия ни цар! Надежда, която ще направят и Ваша и на секиго деятелността да са усили, сърце да доде на мястото и сладак живот да огрей последните ни дни. Амин.

За мнението, което имате с провадийци, за да Ви са помогне от селата, [на мене] н⟨егово⟩ пр⟨еосвещенство⟩ ми отговори, че кога стане с взаимно удобрение, може и да бъде.

Завчера приех писмо от П. Груева из Върбица, той не ще да доди и за това още не съм казал на Н⟨егово⟩ пр⟨еосвещенство⟩, но Вие тряба да хванете да са споразумевате и с Енипазарци и с Хи[но], че да остане оттук само за едно одобрение, което ще бъде.

В 2-й брой на Источно време имате дописката си напечатана също. Вие тряба да имате там вестник.

Провождам ви две разписки. Аз нямах време да им направя особени писма, моля направете Вие това.

Тамам що Ви пишех, приех второто Ви писмо от 15-и того, за то сега надписвам писмото си до Енипазар, задето Вие тряба да сте са упътили до сега.

Колкото за Хи[но], гледайте да бъде, защото и аз искам да е наблизо, та чрез него да са споразумевам за Енипазар, може и аз, ако са вида днес-утре с владиката, да пиша чрез Вас направо за Хи[но] последното решение.

Здравейте
17 юний 1876. Шумен.

Твой искрен
Илия Блъсков

Шумен, 15 юлий 1876.

№ 7

[До Иван Радов в Провадия]

Приятелю Отче Иванчо!

Изпитания, раздаване награди, едва свършихме на 11 того; сега сме в разпуск. Аз, ако и да не можа да отида някъде, то поне съм благодарен и с това, че имам охолно време да са позанимая с нещо умствено забавление: в прочитание и рисуване. Свободен съм още да посрещам и приятели и приятелски писма, както вчера посрещнах Вашия духовен брат П. Иванча и Вашето от 13-й того, кое съдържанието му с благодарение прочетох.

Картите и тук са виждат скъпи, писах на мястото, та ако им снемат цената, ява ща ти.

Питаш ма що правят тук братията ти; ти сам ги знаеш как прикарват живота си. А за да ти пишат, тряба време, тряба книга и мастило, а това те нямат. Съжалявам едни такива млади лица, които не чувствуват никак наслаждение поне от това, що им тряба в чинът им, както: прочитание на разни духовни съчинения, списване понякога на словца и проч. Дано твоето присърце в това ти звание да не би охладело никога никак, и дано чести, било несгодности, било от страна на стадото ти, да не задават това семе, що са вижда у Вас със сичката си бъдъща изобилност.

Казваш ми, че е добре да подода къде Вас и да са поразхода. О! Питаш ли колко го и аз желая. Да са видя както с Вас, тъй и с другите ми приятели в Провадия, както и с милия ми Никола, комуто да честита новото поприще и от близко да узная за какво са е заловил. Но що да сторя като [месечната][1] едвам ми достига, а тия вънкашни[2] попрестанаха. Ако е рекъл господ, за до година, дай, боже, здраве и мирни времена, съм решил без друго да променя мястото си, та дано бъда честит да се приема в Провадия с живо.....

Здравей
Твой искрен Ил. Блъсков

[1] Заплатата му за един месец.

[2] Две думи в оригинала не се четат, но техният смисъл е ясен: допълнителните възнаграждения за статии и пр. значително намалели, та изпитва парични затруднения.

№ 8

[До Иван Радов в Провадия]

Друже П. Иванчо!

Снощи са завърнах от каде Енипзар и окръжието му, кога са видим, ща ти изприкажа за татакшното родно място що направих.

Писмото ти, зарад позволение на сечение дървата за училища, [което] приех, направих едно доложение до Губернатора, също и Н⟨егово⟩ преосв⟨ещенство⟩ владиката ни има добрината да го придружи с едно свое до тамкашний свещеник, който да са потруди да помоли Губернатора незабавно да позволи за това на провадийския окр⟨ъжен⟩ съвет.

Работите по ходението сега са вършат бавно, трябва да са позастоя в секо едно село повечко, щото сичко да основа добре и на здраво, за сетне да ми е лесно. Когато си ти в Провадия, аз са не боя; утешавам са,[1] че ти на [всички села дето бързат] да ида и дето може да има нужда, ще им даваш приличните наставления и насърчения, като им даваш надежда, че без друго аз трябва (в срок) до два месеца сичките села да обиколя сам.

Поздравете новите приятели — учителите [едносрична дума не се чете] Л. Калепетровский.

Здравей

Твой Ил. Блъсков[2]

№ 9

[До Иван Радов в Провадия]

Отче поп Иванчо![3]

Човек като тебе, подбуден само от едно врождено желание, за да види населението наоколо си по-окопитено, който без никакви вънкашни подбуждения, без никакъв интерес са старае за доброто на своите си, на такъв човек малко струват вънкашни благодарения, него съвестта весели, че той върши съзнателно, вън от длъжностите си, работа, която, ако не са признае от настоящето поколение, но ще, без друго, да има вечна искрена признателност от бъдущето. Дето ще кажа, че колкото и да заслужаваш от моя страна едно г о л я м о б л а г о д а р е н и е, за дето си ми поотворил път в бъдущето търпиливо служение, аз ми са струва, че ако ти го кажа, ще иде като да та лаская и да та подбуждам за напред пак да бъдеш такъв, но виждам, че не е нужно, защото ти, аз, такива сме били, да не са хвалим, но родени повечето за хората, а не за себе си.

Учители захванаха да приждат. Г. Рачко са готви сериозно. Тук съм до 20 дни, доде настане сичко да тръгне.

Земайте предвид понякога и частните ми занимания за издаваемите ми книжки. За чужди са трудиш, че мен ли ще откажеш? Пратети сметките от книж⟨киte⟩ I и II. Харчи тия Г р а д и н а, па, ако щеш, и по грош. Гледам до 30 лири съм дал за тия, а надали съм прибрал 5. Тъй човек са уморява.

На часа пристигна в града ни комисията, която определи границите на Балкана.

Здравей

Твой: Ил. Блъсков

За двукласните училища аз са меся, ще пиша утре особно до Вашето училищно настоятелство ф о р м а л н о. Гледай по изпитанието да има раздавание на награди; нека са нескъпите, аз ща им дам книги по сирмия, само да зарадвате и насърчите децата, както направиха тук.

---

[1] Възвратното местоимение с е Блъсков пише различно; ту като с я, ту като с е или с е. В неговите писма от преди Освобождението преобладава формата са, която сме поставили навсякъде, по изключение на молбата му до Народното събрание, писана с участието на дъщеря му.

[2] Датата на писмото е отбелязана в горния десен край на бланката: № 22, 1879, Мая 28, Шумен.

[3] В горния десен край на писмото четем: Инспектора. 1879, юни 11, Шумен, № 17. Вероятно всички свои писма, които изпращал в качеството си на инспектор, той е номерирал, но досега от тях са открити само няколко.

7-врия 12, 1879
Шумен

№ 10

[До Иван Радов в Провадия]

До отца поп Иванчо
Провадия.

Живо здраво си додоха нашите, благодарат са, че сте ги добре изпроводиле. Хвалят ми са и аз са радвам и гордея, че имам такива приятели. На лято, дай боже здраве, искам да поживея поне 10 дни в Черковненската курия... За сега е неизвестно кога ще дода в Провадия, но ще бързам. Града Шумен и той на този ред е на моя глава. Учениците са удвоили, на число са 1500, мястото им не стига. Много бедни ученици, особно откъде Връбница, са дошле, място и благодетели тряба да им са търсе, за тукашни бедни помощ са изисква, а настоятелството, като си прикарало годината, слабо държи работите си. Само за този месец трябат 20 000 гр. плата, а от де тряба да са земат, малцина са грижат. А аз, при сичко, че не ми е длъжност, но като гледам, че учителите сѐ до мене идат, а пак и владиката ма призвал да внимавам, щото „редът, когото остава в училището, да са следва", тряба да коткам работата, доде си доди нова заповед от министерството...
Много здраве на сички учители и приятели, най-сетне и за тебе от Вашия

Ил. Блъсков.

П. П. Провождам Ви 30 екз. от Градинка 4-та. Моля господ⟨ина⟩ Болерски дано ми направи няколко редовни [абонати]. Хем, и Вий четете бей, зер аз ги издавам за приятели, разбирате ли ма?

Същия

№ 11

[До Иван Радов в Провадия]

Отче поп Иванчо!

В късото време, дето бяхте тука, не можахме, както преди, да са сприкажем. И дядо Глигор Русенски е тук. Снощи бяхме у него на гости. (Деня му беше).
Това, което с настоящето писмо ще та моля, което е за общ интерес, е следующето, за което та моля да са потрудиш.
Наскоро искам да напечатам нещо за състоянието на училищата, които са около мене, искам да напечатам нещо и за Провадия. За то постарайте са да разпитате и изпитате тия.
Но по-добре е да Ви начертая туй, което ще тряба да са печати...[1]

Много здраве на приятели
Ваш Ил. Блъсков

25 януарий 1882, Шумен

Шумен, 4 юл⟨и⟩ ⟨18⟩91 г.

№ 12

[До Иван Радов в Провадия]

Отче поп Иванчо!

Жал ми е, че по разни причини не можах да са възползувам от добрината Ви — телеграфическото ви известие — да са видя с дяда владика.
Вие бяхте честити да видите дори в лицето един от представителите на нашата благодателка. Как? Нима тоя, който през 1854 г. в силистренските села с радостни сълзи

[1] Към писмото си Блъсков прилага една разграфена таблица под заглавие: „Състоянието на провадийското училище в сравнение от учебната 1875/1876 до 1881/1882 г.", която Ив. К. Радов трябвало да попълни. По-късно Блъсков отпечатва в кн. 5 и кн. 6 на сп. „Памятник" откъс „Из животописанието на даскал Рашка", в който се говори за училищното дело в Провадия; в кн. 6 на списанието той отпечатва дълга статия под заглавие „Как и с какви трудове, и при какви усилности са се приготвили нашите едновремешни селски учители...", но дали е успял да напише замисления специален труд за училищата в Провадия, не можах да установя.

посреща генерали и войски, и после с отчаяни сълзи ги изпроводи, без надежда да ги види още веднаж (ще видиш описанието ми от по Кримската война в Минис⟨терския⟩ сборник), сега ли не би желал да сподели радостите на с п а с е н и т е о т р е д и? Но. . .[1]

Боже мой, поп Иванчо, ще ли доди и за мене ден, когато поуспокоен, да не смущавам и приятелите си с оплакванията си? Явих Ви, че по усложнения на някои дългове, по принудителни мерки бях принуден да не докача и поръчителите си, да поема 70 л. ежемесечно за година обдържки от пенсията ми. С 70 как са преживява и къде може да се иди?

Решен съм да прося пак учителството. Имам в София приятели, които ми обещават съдействието си. Тогава мога да спася и къщата си. Колкото и да думам: майната ѝ, да я продадат, но се мило, поп Иванчо. Ето че са радвам на градинката си, от която, ако и тая година със слабо плодородие, но пак имаше да поднеса на дяда Владика една кошничка с круши и ябълки. Когато съм при ⟨тая⟩ къща, никак не ми са стяга душата. Има и друго. Тия дни съм са [облъскал] по 5 б е с е д и за нашите свещеници, ако са одобрят, ще ги видиш в „⟨Църковен⟩"[2] вестник. Ако съм учител, ще имам едно приятно развлечение с учениците по любимия ми предмет, така ще си почиват и отслабналите ми очи. Ако не в Шумен, то ще моля за във Варна. Помоли се богу, дано сполуча.

Срещнах са със селяните от Станювац. И такива добри селяни, аз не знам по-добри по всички села, те ми заявиха желанието на цялото село да са отделят от Сенебирската енор⟨ия⟩ и са присъединят към Имрихирската. Едно че със сенибирци не могат да са спогодят, и друго, че пътят им за Шумен е през Имрихир. Те ма задължиха да ходатайствам, и ако са позволява, тогава да правят формални постъпки. Сам поп х. Панайот ми заяви, че това ще бъде добре и за селото и за свещениците като са уравни пътуването им, щом Войвода са присъедини в замяна към Сенебир. Поп Димитър и той желае това, още повече, че със старанието си да има във Войвода параклис, той са сдобил с врагове. Ето плана.

С е в е р

С е г а ш н о
С е н е б и р
С т а н о в и н
Сакар Тепе
К а л а й д и п
И м р и х и р

В о й в о д а

П о - н о в о р а з п р е д е л е н и е

Сенебир — С а к а р Т е п е

В о й в о д а

Становиц
Калайдин
Имрихир
Шумен

Те — становци — обещават да ме изпратят на свои разноски във Варна. Това ме съблазнява. Но не искам напразно да се харчат, без да узная по п р и н ц и п ще ли е възможно. Ако е възможно, то поне за Е С К А Д Р А Т А ще бъда във Варна. . .[3]

Желая Ви всъде много здраве и веселие.

Ваш
Ил. Блъсков

---

[1] Многоточието е от Блъсков.

[2] Многоточието е от Блъсков.

[3] Края на писмото изоставям поради посоченото вече съображение — подчертано частния характер на изложението.

№ 13

[До Иван Радов в Провадия]

Драгий мой приятелю поп Иванчо,

„Въспоменýх днй дрéвния и поучúхся
о всех дéлех твойх".

Като Ваш съвременник, мога да кажа, че на нас, с нашето минало, тряба да ни позавидят днешните млади. Да, честити сме с нашето още по-честито минало. Ние заварихме в пелени нашето възраждане, спомогнахме му със слабите си сили; ние заварихме спомагалата на това възраждане — книгите, вестниците с единици, и в това книжовно поле поработихме; ние заварихме народа си още неприготвен към духовна свобода (а камо ли към политическа); бяхме свидетели на усилията, постоянствата на нашите по-възрастни, по-силни в доблествената им борба за нашите църковни правдини и видяхме подвизите им увенчани с успех; и ние бяхме помежду първите, които с радост, с възклицание, с тържество посрещнаха първите български наши владици, и най-сетне, о, какво голямо щастие! след всички тия ред мъки със сполуки, ние бяхме честити да посрещнем нашето политическо освобождение, което надали сме и сънували. И не е ли това дълъг живот? Не ли се стои всеки да отдаде достодлъжната чест на нашите 40—50 годишнини? Но който ще, и ако ще; нека за нас да бъде една душевна радост, едно сладко утешение, че ще имаме с удоволствие, с благодарение да прекарваме старините си, а това е възпоминанията на миналото ни. Няма по-голямо удоволствие и от това, като си припомня човек, че напразно не е преживял на тоя свят, но си е изпълнил дълга до колкото можал.

Присъединявам са и аз към молящите се за Вас, нека винаги твоите очи са издигат благодарни към небето, като са наливат само от радостни сълзи; да даде бог още 40 години да поживееш, да посрешнеш старини благодатни, весели, безболезнени във веки веков.

Шумен, 29 май 1904.

Твой стар учител, приятел,
сътрудник: Ил. Блъсков

№ 14

[До Захари Стоянов в София]

Достауважаемий ми г. З. Стоянов,

След десет дни търсение из града Вашето издание В. Левски, най-сетне я намерих, и ето я отпреде ми. Аз прочетох само предисловието, гудих любимата ми многоценна Ваша книга среща си и седнах да Ви пиша. Не от сиá, не само от тая Ваша книга съм аз, почитаемий ми Господине, толко трогнат, но още кога четох Вашите статии в Наука-Оборище, още оттогава аз съм Ви обикнал, още оттогава гърми Вашето име в моите уши, още оттогава аз съм търсил сгоден случай, за да Ви пиша и поздравя не само от моя страна, но от сички приятели, които са чели *Оборище* и Ваши благороден, скъп трудец.

И защо да не са радваме, и защо да мълчим пред Вас, които сте избрали подобни ред списания, за да ни отворите очите и да ни покажете, че не тряба да са забравяме, в настоящите си щастливи дни тряба да си напомняме и миналото, тряба да споменуваме от род в род с благоговение имената на толковато и толкова жертви за нашата свобода... Уви! Уважаемий ми Господине, и наистина забравихме ги! Най-после ще и тая пръст, която е попила кръвта на толкова наши мъченици, която недостойно тъпчим, да викни против нас непризнателните! Седем години са и никой не са е зазел да опише поне в кратце животът, страданията на тия наши светци и да ни[1] на сърцето. Попълнихме света със сякакъв род[2]... глупости, попълнихме и тъй [нехвелавата] слаба наша книжнина със сякакъв род бездарни, даже и отвратителни списания, с които изхабихме любопитството на нашите слаби читатели, които днес с отвръщение, недоверчивост гледат и на хубавото. Де такива няколко като Вас да ни отсрамят пред света, де са и потомците на Л. Каравелов, да прочистят нашата настояща книжнина.[3] Сърадвам Ви, любезний Господине, с Вашия настоящий и бъдещ труд. Работете, работете, време е за Вашата работа, има кой да оцени

[1] Една дума не се чете.
[2—3] Следващата дума в текста не се чете.

подобни списания, и за подобни списатели, ако не възнаградено материално, нек поне са благодарят с една нравствена награда, с едно утешение, че не са скрили и закопали таланта си в земята.

За да покажа доколко съм желал още отдавна подобни списания, аз Ви изпращам една от моите книжки, в която моля да прочетете само статийката ми за Сливен във вид на писмо.

Аз Ви твърде много моля да поканите издателя на Вашата книга г-на Гатева, както и тия, кои ще издават, да ми са изпращат по 100—200 ек. на моя сметка в Шумен. Не ми е срамно, не ще го имам за унижение, но ще с гордост да понеса Вашите книги и ще секиго, и най-студения, да принудя да си я има като едно от свои скъпоценни украшения в домът си, като едно скъпо съкровище, което да остави наследство на децата си.

Здравейте.

С почитание Ваш искрений
Ил. Блъсков[1]
(Народна библиотека „Кирил и Методий"
Исторически архив, II А 8711)

№ 15

[До Цани Гинчев]

Шумен, 27 септ. 1888 г.

Господ(ин) Ц. Гинчев,

За мене е ч ю д о г о л я м о, за дето имах честта да получа от лице, което не съм поканил, да ми сбере спомоществователи, което е имало добрината да са подкани от само себе си и ми събере 12 с(помоществовате)ли. Благодаря Ви, прочее, добрий ми господине, и за толкова, това е знак, че Вие обичате моите издания, състрадавате ме като книгоиздател в днешните опропастителни за нас времена и по възможност сте пожелали да ме зарадвате и насърчите.

Днес пиша Д. Драганову в Габрово, у когото имам [зная] от „Двама братя" да Ви изпрати незабавно 12 ек. Особно Ви изпращам малка една награда Вам от последните си китки VII, VIII.

Не зная, г. Гинчев, дали не ще бъдите тъй добър да подканите някой от добрите Ваши приятели да наемат по цяло тяло К и т к а от I до VIII, което ще бъде за мене едно улеснение за отпечатването К и т к а IX и X, с което ще поспра. На драго сърце бих отстъпил % 25 от цените им.

Мен ще ми е драго, ако Ви се укаже нужда да Ви послужа и аз.

С почитание
Ил. Блъсков

Кога съберете парите за „Двама братя", предайте ги, моля [на] Ефр. Христов — Търново.

(Народна библиотека „Кирил и Методий"
Исторически архив, II В 6526)

№ 16

[До Й. Груев в Пловдив]

Достауважаемий ми Г-не Йок. Груева,

Не с малко радост и благодарение прочетох вашите с п о м е н и в „Учил. преглед"; с радост думам, защото като да са почувствувах още млад, като имам честта да чувам Вашия още глас, като да живея в средата помежду моите познати съвременници Хр. Данов, И. Груев и проч. О, боже! Продължи им още живота!

На 25 март г. 1907 аз приключвам 50 год. от моите учителство и писателство. Отбягвам от всякакви юбилейни шумове, за които не са виждам достоен. Пожелах обаче да са

[1] Вероятно писмото е от 1883 г. наскоро след издаването на самата книга за Васил Левски.

срещна още един път на край живота си с приятелите на моите досегашни издания, с последния може би труд. А това е спомен из моя ученически, учителски и обществен живот. Понеже не съм в състояние да ги печатам сам, то ще ги предам с молба на Св. Синод, или в Министе⟨рството⟩ на нар⟨одното⟩ просвещение да ги печатат в своите приложения. Моля, прочее, Вас, драгий ми Г-н Груев, да ми явите на какви условия са напечатаха Вашите спомени в приложението на „Учил. преглед“ и с какво Ви наградиха.

Като Ви братски поздравлявам и Ви благопожелавам весели безболезнени старини, оставам Ваш сърдечно любящий и почитающий Ви.

Шумен,
30 юл. 906

Ил. Блъсков[1]
(Държавна библиотека „Иван Вазов“
Пловдив, арх. ед. № 4872)

№ 17

[До д-р П. Кърджиев в Коларовград]

Драгий ми Г-н д-р П. Кърджиев

Последните дни от живота си, както ме знаете, аз прекарвах с благодарни възпоминания от миналото. За мене удоволствие бе да си описвам със старчески усилия, додето още паметта ми е в силата си, това — мило за мене, примерно за потомството, наше достопаметно и достопохвално минало. Често пъти аз, лишен от старите си приятели, с изключение на малцина като Вас млади приятели, съм са чувствувал в моето скромно и уединено жилище като един от забравените. Но доде обаче ден, в който добродушните синове на отечеството с открито сърце, с нежни пригръдки, тържествено засвидетелствуваха, че аз не съм от забравените. Животодавни лъчи проникнаха в моите стари кости и аз, възблагодарен, зарадван, ободрен, залавям са отново на работа, да удовлетворя желанията на моите почитатели, а то е — да довърша недовършеното.

Вие, драги мой Господине, много пъти в доста важни случаи сте изказвали Вашите благородни съчувствия към мене, но този път Вие още по-откровено, още по-сърдечно, чрез Ваше съдействие, чрез участието Ви в моите радости високо ми заявихте, че аз трябва да са считам за честит, като имам като Вас искрени приятели. Бог да Ви възнагради, като дари със здраве, благоденствие младия Ви домашен живот.

Шумен,
3 май 1907

Ваш до живот предан
Илия Р. Блъсков
(Архивна сбирка при читалище
„Добри Войников“, Коларовград)

№ 18

До Господина
Председателя на XIII обикновено
Народно Събрание

Прошение от
Илия Р. Блъсков из град
Шумен, стар учител и списател.

Господин Председателю,

След 40 годишно точно и редовно учителство и съвременно списателство мене ме пенсионираха с 140 лева месечно. Три години са откак съм пенсиониран; до колко е била достатъчна тая пенсия за прехраната ми, за възпитанието на децата ми, ще кажа само това, че като изпродадох всичко, що имах, най-сетне се продаде и едничкото ми притежание — къщата ми, като останах на стари години да се потиквам под чужди стрехи. Догдето виждаха очите ми, аз пак можах да си спомагам с писмените си трудове, но за най-голямо мое нещастие, аз днес съвършено недовиждам и често прибягвам до помощта на милосърдните си приятели. Като видях най-после, че настаняха за мене болезнени старини, аз се виждам принуден да прибегна чрез Вас, Господине Председателю, до представителите на отечеството, за което, смея да кажа, че съм посветил безкористно почти целия си живот, за да

[1] Писмото преписа др. Евдокия Емануилова, служителка в библиотеката в Пловдив, на която изказвам благодарност.

моля най-покорно, щото да ми се увеличи пенсията. Малцина са вече останали, Господине Председателю, като мене стари учители, та и аз съм вече надвесен над гроба, та не ще бъде тегота на държавата, ако ми се подаде една малка помощ, с която да прекарвам без оплакване последните дни от живота си. Вашето ми подкрепяне, Господине Председателю, в тоя случай е най-спасителна за мене надежда. Подкрепете прочие, тогова, който още от 1857 година, в тия най-мрачни времена, е подкрепвал първите ни училища; подкрепете тогова, който със слабите си сили е подкрепвал нашата първоначална книжнина; подкрепете най-после тогова, който в 6 годишното си инспекторство в първите години на Освобождението ни е подкрепвал селски училища и читалища не само словесно, но и материално (за което сега му тегли главата). Всички тия доказателства, които може да Ви даде всеки, който познава стария Блъсков, нека поговорят във Вашето человеколюбиво сърце, като дадете благоприятни ход на моята просба. С това Вие ще олегчите душевните ми болки в моите старини и ще облършите сълзите на нещастно семейство, което ще Ви споменува в молитвите си към бога во веки веков.

Накрай пак ще Ви помоля, Господине Председателю, благоволете да обърнете Вашето милозливо внимание за услушание на просбата на едного от слабите остатъци от миналото, одобрете го, за да може спокойно да довърши останалите важни за отечеството писменни трудове на своите възпоминания, което ще дължи именно на Вас.[1]

гр. Шумен
10 ноември 1903 год.

Ваш преданий
За баща си Ил. Р. Блъсков
Стефка Ил. Блъскова.

II

ПИСМА И ПОЗДРАВЛЕНИЯ ДО ИЛИЯ БЛЪСКОВ ПО СЛУЧАЙ ЮБИЛЕЯ МУ

№ 19

Търново, 1-й януарий 1897 год.
Любезний ми и достауважаеми Илие Р. Блъсков!

При настъпването новата година, рекох да сурвакам перото и хартията, и помислих, че най-доброто сурваквание ще да бъде, ако седна да напиша поне два реда на своя уважаем стар приятел, на когото се каня отколе да пиша и сѣ до сега не съм можал да се наканя, и именно — на тебе, приятелю. Ти на два пъти ми писа, че желаеш да дойдеш в Търново, да се видим, а аз нито на едно не те удостоих с отговор, поне от две думи. Прости ме. Знам, че ти е станало много криво и, без друго, помислил си, че аз не желая да ми дойдеш на гости, та за туй не ти отговарям. Да се оправдавам ли? Да ти казвам ли, че, по независящи от мене причини, не можах да ти кажа с какво нетърпение те очаквах и с каква радост щях да те приема в своето скромно жилище? Надявам се, ще ми повярваш, но нека пак ти кажа и защо не ти отговорих. Ти ме питаше ще бъда ли в Търново през м. май. Не ти отговорих, защото в него именно време аз не знаях ще бъда ли тука, тъй като от София бяха ме предизвестили, че ще ме пращат някъде, та да бъда готов. Наистина, пратиха ме в Стара Загора, но чак къде края на юний. Второто ти писмо получих в Стара Загора. И на него не ти отговорих, защото не знаях колко ще се бавя там, а също и ще ли ми разрешат наскоро да се завърна в Търново, или ще ме прикомандироват другаде. Тия са причините, приятелю, по които не ти отговорих на писмата. Мене ми е много жално за това, но се надявам, че бог, по своята благост ще ни

---

[1] На първата страница от молбата в празното поле съответният служител в канцеларията на Народното събрание написал с молив:

Комисията реши: молбата да се остави без последствие.
29. X. 1903 г. Предс. ....

(ЦДИА, ф. № 173, оп. № 2, арх. ед. № 1019)

С друг почерк на същата страница: Да не се докладва в заседание. Пак там с друг почерк: В заседание, оставено без последствие, като се реши всички оставени без последствие прошения да несе докладват до изработването на нов правилник.

В горния десен край: С изх. № 3730, 17. XI. 903 (вероятно номера на писмото, с което е уведомен Блъсков за решението на Народното събрание).

помогне да се срещнем, да се повидим и да си поприка[жем]. Бъди напълно уверен, приятелю, че ти винаги ще намериш най-добрият прием в моето скромно жилище.

Как си със здравето, със стариите? Желал бих да се радваш на едно най-добро здраве и на леки старини, а бодростта, която винаги си имал и с която така плодовито и ползовито си работил на нашето книжовно поле, да те не оставя никогаж, та сѐ така неуморно да работиш още много и много години. Това ти молитствувам, това ти желая от цяла душа и сърце и с такова молитствование и благопожелание те сурваквам сега. Не ти казвам „да ти е честита новата година". Като тебе труженик, каквито несгоди и да се изпр[ечват], всяка година бива честита, защото трудът ви е честен, намеренията и домогванията свети и благородни, претенциите скромни, а главното, съвестта — чиста и спокойна.

Целувам те и те благославям
Твой приятел и молитствовател † Митрополит Климент

(Народна библиотека „Кирил и Методий",
Исторически архив, ф. № 10, арх. ед. № 4 „л. 1—2)

№ 20

Старий, добрий ми приятелю,

Моята болест, която ме захвърли дори на брегoвете на Италианската Ривиера, гдето от три недели насам се лекувам от двойната криза: морална и физическа, ми причини между другото една голяма неприятност.

В бързината на отпътуването забравих именно да си отбележа точно датата на Вашия юбилей и за това не ми бе възможно да взема навреме участие в него.

Съмнявате ли се, обаче, добрий ми приятелю, в чувствата на тогова, който от толкова дълги години принадлежи към най-искрените почитатели на Вашата кристална личност и на Вашата самоотвержена просветителна и книжовна дейност?

Вие знаете — аз съм Ви го казвал не веднаж, — че винаги съм ценил във Вас особено две тъй редки в сегашните поколения качества: *скромността* и *сърдечната доброта*, на която не са чужди понятията за толерантност и мъжествено търпение даже в случаите на явна жестокост, на неблагодарност или бездушна апатия. Обичам да вярвам прочее, че ще ми простите великодушно, ще признаете за оправдателни моите извинения и ще приемете благосклонно горещите честитки, които Ви пращам далеч от родната земя.

Ваш винаги искрено преданият

д-р И. Шишманов

San Remo, 5. IV. [1]907,
Hotel Cosmopolitain.

Народна библиотека „Кирил и Методий"
(Исторически архив, ф. № 10, арх. ед. № 8, лист 1—2.

Riviera Palace
5 април. 1907, Menton

№ 21

Уважаемий г. Блъсков

Дълбоко съжалявам, че късно ми стана известен от вестниците, които ми идат тука, хубавия празник, който вашите просветени и родолюбиви съграждани, в желанието си да ви въздадат [една дума не се чете] почит, са устроили по случай петдесетгодишнината от вашата обществена и книжовна деятелност.

Приятен дълг изпълнявам, като ида, макар и подир празника, по примера на многобройните ви почитатели от нашата интелигенция, които с радост и готовност ви изказаха, с трогателни телеграми и писма, своите чувства на признателност и уважение, да се поклоня като тях пред високоценните услуги, които сте принесли в продължение на едно половин столетие на милата родна земя в делото на нейното национално и културно възраждане и развитие.

На мнозина ваши съвременници българският народ дължи вечна благодарност за тяхната неуморна и високополезна духовна и просветителна деятелност. На паметта на никого от тях няма да се нанесе оскръбление, като се каже, че малцина от тях ви съперничат в горещата и самоотвержена ревност, с която сте служили на великото дело за на-

роден напредък с всички свои сили, дарби и знания. Вашата деятелност на книжовното поле се е отпечатила в трудове, много от които, след като са пленявали и увличали своите съвременници, ще останат като ценни паметници да очертават пътя, по който е минала нашата нова книжнина в своето развитие от възраждането си до сега. Популярността, с която сте се ползували, говори сама по себе си за хубавите качества, с които се отличават. Бедствията на „Изгубена Станка" са разплакали хиляди и хиляди души било като са ги чели във вашия мил разказ, било като са ги гледали, представлявани на сцената.

Не мога да пропусна да не кажа тука, че вашето име е станало особено скъпо за мене по силните вълнения, които съм почерпал в онія беседи, в които така сте възвеличили Тодора Икономова, тоя така достоен за най-високо удивление по сила на дух и на характер обществен деец и книжовник, като сте разказали в тях с безизкуствена простота и трогателна вярност тежките страдания, които огорчиха и съкратиха последните дни от живота му.

Общинското управление в града ви е осветило още една хубава област от вашата деятелност с тая ваша сбирка, която е издало на свои разноски, за което му се пада чест и похвала, по случай юбилея ви, под наслов: „Материал за нашето възраждане — гр. Шумен". За историята на нашето възраждане, която години още ще чака да бъде написана, не може да има по-скъп принос от материали, излезли от вещата ръка на човек, който не само е бил свидетел на събитията, които описва, но е зел живо и деятелно участие в тях.

Хвала ви, достойни труженичe, за всичко що сте сторили, за всички бленове на душата ви, на които сте дали плът в книжовните си трудове, и хвала ви още повече за високия и назидателен пример, който ще оставите!

Хвала ви още и затова, че вашият юбилей даде на българския народ случай да докаже, че цени и почита онія, които са му служили и честно и безкористно са работили за неговото благо. Мило е да види човек, съединени в един изблик от благодарствени чувства, учители и писатели, публицисти и търговци, граждани и офицери, занаятчии и държавни служители. Чини ви се да слушате един съвокупен трогателен отглас на народната душа. Нищо не може да издигне по-високо един народ. Той доказва с това, че е достоен да мечтае за хубави съдбини и обладава качества да ги постигне.

Желая ви от всичкото си сърце тая сладка мисъл да остане в душата ви най-светъл спомен от юбилея ви и да озарява със своето мило сияние дълги години още един живот спокоен, щастлив и посветен като до сега на народополезна работа.

Моля ви, уважаемий Господине, да приемете заедно със сърдечния ми поздрав уверение в моята най-искренна към вас почит и преданност.[1]

[К. Величков]

(Архив при Института за литература)

№ 22

Многоуважаемий дядо Блъсков!

Вашата 50 годишна книжовна и политическа деятелност за народа е редкост. Вие работехте не само по книжовното поле, но и за освобождението на измъчената тогава робска България. Помня добре, когато издавахте в. „Нова България" в гр. Гюргево през месеците септември, октомври, ноември, декември и пр. на 1876 година, с който вестник хранехте с добри надежди българските емигранти, които немили недраги се скитаха по гостоприемната тогава Ромъния.

Впрочем, тогава в. „Нова България" гласеше: „Скоро Българския лев вторий път ще ревне пак по Старата планина, както това лято, но ще бъде подкрепен от руските двуглави орли и победата е наша, и Осман ще е п о б е д е н."

Нека Всевишний бог да ти подкрепи живота още д ъ л г и г о д и н и и да бъдеш за н а з и д а н и е н а м л а д о т о н и п о к о л е н и е.

С искрен поздрав твой познат
свещ. П. Франгов

с. Бяла Черкова
25 март 1907 год.

(Архив при Института за литература)

[1] Поздравителна картичка му изпраща и Ив. Вазов, публикувана във в. Мир).

с. Соруджалай, Ямболско.
28. III. 1907 г.

№ 23

Многоуважаеми дядо Блъсков,

С трепетна радост научих за великата чест, която са Ви направили Вашите съграждани и ученици с честуването полувековната Ви безшумна, скромна, но пък много полезна учителска и книжовна дейност.

Макар и неизвестен Вам, аз счетох за дълг да дам израз на своята признателност за поуките и знанията, които съм черпил от Вашите книги и да даря стариниte Ви с още едно из сърце избило честуване на един скромен и без име селски даскал.

Скъпи дядо Блъсков,

В този момент на славословие, когато очите на учени и прости, много и малко сведущи по въпросите, се обръщат към миналото на Вашата дейност и ги впиват в мрачевата на това минало, за да доловят силуетите на онова, с което и за което сте живели — мен ми става мило да си спомвам за Вас — и признавам Ви, благоговея пред Вашите заслужени старини.

Половин век народополезна работа, сред толкоз мрак, сред толкоз мъки, нещастия и несгоди! . . . и все пак бодър, и с оная блажена усмивка и упование в бъдни дни, присъща на ч о в е ц и т е от старото добро време!

Как с драгост си спомвам за всичко онова, що съм чел от Вашите книги, било за някогашните страдни години на народ и родина, било за ценното онова, което с дивното чуство за полезност сте събирали и вписвали за б и т а на народа им в предосвободителната епоха.

Ще ми позволите, почитаеми старецо, да пожелая из дълбочината на сърцето си да Ви дари бог с още дълги, леко и щастливо прекарвани години, през които да впишете в нашата книжнина ценните си спомени за някогашното, към което често пъти ний младите ще обръщаме очи за дирене по-прек и естествен път, към бъдни щастливи дни за народ и родина. . .

Но, когато Ви пожелавам това, аз си спомвам с мъка на сърце, дядо Блъсков, че „признателното отечество", както и към много други скромни, но заслужили свои синове, е дарило с „непризнателност", тъй като на старини Ви е осигурило като обикновен чиновник, а не видающ и с име заслужил човек. . .

Но, доловили сте, вярвам, дядо Блъсков, че съдбата на скромните и безшумни дейци е обща — странна и позорна е коравината на нейната логичност. И чудно е съвпадението, но пък много естествено, на две празненства: Вашето — на стар и заслужил учител, книжовен и обществен деец, и нашето — на народните съюзени учители. И нашето празненство беше и е празненство не за радост, а за печал над мизерията и безправието, в което и днес тъне народната школа и народното учителство.

Земята, дядо Блъсков, която е родила такива светли ликове и характери като Левски, Ботев, Хаджията, Каравелов и др., и скромни, безшумни дейци като Вас, е родила и мракобесници като днешните и вчерашните, които имат интерес да духат светлината и държат в безправие и мизерия народ и народополезни дейци.

Обаче вярвайте ми, Вашите стъпки, ний младите учители следваме без страх и уплаха. . . Може би, и наистина се различаваме в много неща, обаче това е все Вашия път, друг за старите времена, близко до естествен за новите!

Поклон пред Вашите старини, дядо Блъсков!

Нека в далечни дни Вий склопите очи все пак с блаженна вяра в делата на грядущите поколения.

Моите поклони и славословия!

Петко Гевгалов

(Архив при Института
за литература)

№ 24

Многоуважаемий и драгий г-не Ил. Р. Блъсков,

Получих хубавите Ви „Спомени“, които с истинско удоволствие и наслада прочетох. Като четях тези Ваши спомени, неволно се пренесох мислено към миналото, т. е. преди няколко десетки години, и си спомних за мнозина наши заслужили дейци, от които някои вече напуснали този свят, а други още живи, но едва креят. Последните се утешават поне с туй, че и те са направили нещо за тази България и са положили по някой камък в основите на туй хубаво здание. Колко добре би било и полезно за младите наши поколения, ако повече от нашите стари труженици биха напечатали своите спомени от нашето минало. Някои от сегашните наши младежи мислят, че тази България е издигната току-тъй, без големи усилия и трудове. Очудвам се на Вашата енергия и труд, които проявявате и на стари години. Истина е, че ония, които на млади години са навикнали да работят, не могат се стърпя да работят и на стари години.

Аз от все сърце Ви благодаря за този хубав подарък и моля бога да Ви подари още дълъг живот и енергия, за да можете да продължавате Вашата плодотворна дейност.

Приемете сърдечен от уважаващия Ви стар приятел.

Д. В. Хранов[1]

София, 29 май 1907 г.

(Исторически архив при Народната библиотека „Кирил и Методий“, № 10, арх. ед. № 7, лист 1—2).

№ 25

Честити господине Блъсков!

Ще да съм от последните закъснели съчувственици на заслужената радост, която Ви биде приготвена от днешна България за отплата на доброто, струвано от Вас на чедата ѝ през цели петдесет години. Тая отплата се мери не с веществено мерило, тя се мери с душевното богатство на хилядници членове от българския народ, които са го черпили от вашето слово. А това богатство, тия придобивки са най-високия дар, какъвто може един деец да подаде на съвременници, да предаде в поколения. Причастен и аз в сладостите от тия ваши дарове, покланям се пред честития даровник и желая всекиму да се въодушевлява от негова пример.

София, 31 март 1907

А. Теодоров-Балан

(Архив при Института за литература при БАН)

№ 26

Славянско
Благотворително дружество
в България
№ 42
16. II. 1908 г.
София

Високопочитаемий
Г-н Илия Р. Блъсков
Шумен

Общото годишно събрание на Славянското благотворително дружество в България в тазгодишното си заседание на 20 януари, оценявайки високо Вашите заслуги към славянството, прогласи Ви единодушно и с акламация за свой почетен член. Аз съм честит да Ви съобща за това и да Ви помоля да благоволите и приемете изпратения наедно с настоящето до Вас Диплом.

Приемете нашите най-горещи по случая приветствия

Председател: С. С. Бобчев
Секретар: Ив. Д. Иванов

---

[1] Познатият деец от Възраждането Димитър В. Хранов, печатар и сътрудник на Каравелов при издаването на сп. „Знание“.

№ 27

Читалище
Напредък
Изх. № 1
17-й февруарий 1906 г.
гр. Шумен

За Господина
Илия Р. Блъсков
тук

Почитаеми Господине,

Пред вид услугите, които сте принесли на Читалището „Напредък", членовете му, в годишното общо събрание на 5-й того, единодушно и с въодушевление Ви провъзгласиха за свой почетен член.

Приемете уверение в отличната ни към Вас почит —

Председател: Г. Николов
Секретар: Ст. Ганев

(Архив при Института
за литература)

№ 28

Телеграма от Димитър Хранов:

Четиридесет години откак се познаваме, аз съм бил свидетел на Вашата плодотворна деятелност като писател и учител. Поздравлявам Ви със заслужения Ви 50-годишен юбилей и Ви благопожелавам да живеете още много години, за да се наслаждавате на Вашите трудове.

№ 29

Телеграма от българските студенти в Белград:

На стария учител, чийто трогателни разкази извикаха сълзи на детските ни очи, нашия поклон.

№ 30

Телеграма от Ст. Чилингиров:

Увенчаният късно е увенчан завинаги.

СЪДЪРЖАНИЕ

Михаил Димитров — Философските възгледи на Л. Каравелов 3
Михаил Арнаудов — Към произхода и характеристиката на Алеко Константиновия „Бай Ганю“ 69
Жак Ескенази — Към историята на едно научно сътрудничество. Евгени Волков, Георги Бакалов и Михаил Димитров 123
Илия Конев — Из архивното наследство на Илия Блъсков 151

ИЗВЕСТИЯ НА ИНСТИТУТА ЗА ЛИТЕРАТУРА
Книга XVII

*

Технически редактор *Бл. Ташев*
Коректор *Й. Захариева*

*

Дадена за набор на 8. VII. 1965 г.
Подписана за печат на 14. IX. 1965 г.
Формат 71×100/16 Тираж 650
ЛГ III—7—1965
Печатни коли 10,63 Издателски коли 12,65
Цена 1,50 лв.

*

Набрана и отпечатана в Печатницата на БАН
София, кв. Гео Милев, ул. 36
Поръчка № 1073

Цена 1,50 лв.