II а
6304

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ
И БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

ИЗДАТЕЛСТВО
НА БЪЛГАРСКАТА
АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

II6301

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ И БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

БАН
Институт за
литература
БИБЛИОТЕКА

ИЗДАТЕЛСТВО
НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ
НА НАУКИТЕ

София . 1993

Под редакцията на Г. Димов и С. Таринска

П 6301
Б 3815/93

ПРОВЕРКА
2003 - 2010

ISBN 954-430-100-3

© Институт за литература
1993
c/o Jusautor, Sofia

82(05)

БАН
БИБЛИОТЕКА

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ И БЪЛГАРСКОТО ВЪЗРАЖДАНЕ

Зина Маркова

Двестагодишнината от рождението на Нефит Бозвели е повод вниманието на научната и културната общественост да бъде насочено отново към делото и личността на този забележителен деец от епохата на Българското възраждане. Писаното за него не е малко. Сред изследователите, занимавали се с жизнения път и дейността на Бозвели, се открояват Иван Шишманов, Боян Пенев, Михаил Арнаудов; в по-ново време – Г. Димов, В. Смоховска и др. Но очевидно неговото присъствие в различните области на историческото ни битие е с толкова дълбоки и съществени следи, че изследователският интерес към феномена Бозвели остава и ще остане, за да открива, осмисля или преосмисля жизненотрайните му идеи и пионерски начинания.

Биографите на Бозвели са изправени пред сериозни затруднения. Сведенията са оскъдни и се отнасят предимно до последните години на живота му[1]. Не знаем дори какво лично име стои зад духовното Неофит. Две сигурни свидетелства е оставил той за себе си – родното място Котел и бащиното име Петров. Предполага се, че Бозвели е роден около 1785 г., че е посещавал котленската килия, където до 1795 г. е учителствувал Софроний Врачански. В Света гора вероятно отива в началото на XIX в., привлечен от възможността за повече знания и по-пълноценен духовен живот. Точно колко години прекарва Бозвели в Хилендарския манастир и каква служба изпълнява, също не е известно. Но явно е, че там той преди всичко се образова и самообразова, защото, както сам пише, минавал за „учен" калугер. Настъпил моментът за избор между две несъвместими поприща – пасивно монашество или активна народополезна дейност. Казват си думата трезвият ум и темпераментът на бунтовник, на когото по думите на Б. Пенев „расото съответствува толкоз, колкото и на Левски, когато е бил дякон" [2].

Към 1813–1814 г. Бозвели пристига в Свищов като таксидиот и много скоро се отдава изцяло на проповедническа, учителска и книжовна дейност. През близо 20-годишния престой в Свищов, в родолюбивата българска среда на просперираща крайдунавски град Неофит Бозвели се формира като обществено активна личност, ангажирана с проблемите на своите сънародници. Откликвайки на просветните стремежи сред свищовци, Бозвели и Емануил Васкидович полагат изключително големи грижи за учебното дело в града, който още през 20-те години се издига като значителен, ако не и като най-значителния просветен център в българските земи. За нуждите на преподаването двамата учители съставят учебници, сред които „Славеноболгарское детоводство за малките деца" се оказва наред с „Рибния буквар" на П.Берон и пособията на Неофит Рилски най-използуваният учебник в новобългарското взаимно училище.

Неведнъж изследователите на Неофитовото литературно творчество, на приноса му за развитието на новобългарската просвета подчертават влиянието на просветенските идеи върху неговите произведения. Цялото писмено наследство на Бозвели, както и практическата му дейност са проникнати от типични за

---

[1] Подробно за биографията му вж. А р н а у д о в, М. Неофит Хилендарски Бозвели. Живот, дело, епоха, 1785–1848. 2 прер. изд. С., 1971.

[2] П е н е в, Б. История на новата българска литература. 3. С., 1933, с. 728.

Просвещението идеи. Сред своите съвременници той е може би най-последователният и пълнокръвен изразител на просвещенските възгледи.

За Бозвели просветата е необходимо и основно средство за национално осъзнаване и издигане, за приобщаване на българите към напредналите свободни народи. През целия си живот той ще призовава „да имат человеците помежду си любов, съгласие, училища да правят и изкусни учители да доведат... да ся просвещават сос науките, да станат сущи человеци словесни, за да могат да разпознават и отделяват истината от лъжата, правдата от кривдата“ [3]. Разбрал могъщата преобразяваща сила на познанието, Бозвели с реформаторски дух тълкува и въпроси от такава консервативна материя, каквато е религиозната догматика и църковната история. В предисловието на „Священий катихисис“ [4] той заявява: „Вяра без знание няма!“ Бозвели симпатизира на протестантския принцип за „кръщението“ (въвеждане към христовата вяра) в по-късна, съзнателна възраст, след като човек сам с ума и опита си критично е подходил и е опознал христовото учение. Религиозната толерантност, която се чувствува в това съчинение, както и многократно срещаните в творбите му нападки срещу невежеството и суеверията, срещу паразитизма на монашество и клир са все страни на просвещенската мисъл.

Особено страстно Бозвели проповядва и защищава националната идея. Любовта към Отечеството за него е най-висше чувство у човека, „велик наш долг“. Къде пряко, къде косвено, чрез примери в учебника по география или в буквяря той събужда и най-главното възпитава това чувство. „Верен болгарин“, „юнак болгарин“, „славни славяни“, „окаяната Болгария“, „Болгария се именува нашата земля, у която живееме и някогаж имала особните си владетели и князи“, тя е „преизобилна и плодоносна“ и т.н. Десетки словосъчетания или обяснения срещаме в съчиненията му, главно в тези, предназначени за учебни помагала. Защото Бозвели вярва в бъдещето на народа преди всичко чрез отговорността спрямо младите поколения. Именно юношите трябва да се обучават, а и да се възпитават. Възпитанието е онова мощно средство, което прави хората добри или лоши, родолюбци или родоотстъпници. „Всекий има долг неотменен и от Бога определен да люби неговото Отечество и да има велика грижа, колкото може за неговите полезни... Должен е да запазва Отечеството с всичките негови сили и когда ся случи нужда да умира за отеческа любов.“ [5] Бозвели отива и по-нататък. Той пряко свързва патриотизма с действена гражданска, обществена позиция във всеки един момент. Логиката му на внушение в тази посока е безупречна – силата на всеки член на обществото идва от силата на цялото общество, следователно интересите на Отечеството трябва да бъдат над личните интереси. Толкова принципни са тези разсъждения и така рационално и логично поднесени, че и сега звучат съвременно.

За оформянето на Неофитовите възгледи върху просветата, патриотичното възпитание и национално-културното издигане на българския народ оказват безспорно влияние просвещенските идеи на гръцките и сръбските възрожденци. Прякото въздействие личи както в педагогическите му съчинения, така и в по-късните творби. Диалозите „Мати Болгария“ и „Просвещений европейц, полумершая Мати Болгария и син Болгарии“ са повлияни от гръцките образци „Рос-англо-галос“, „Песента на Румели“ и от сръбското съчинение „Мати Сербиа и Син Сербии“ [6].

---

[3] Разговор с един бесарабски българин – В: А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели. Първообразът на „Мати Болгария“ и други необнародвани трудове и писма. С., 1942, с.267.

[4] Краткая священая история и Священий катихисис. Белград, 1835.

[5] Славеноболгарское детоводство за малките деца... Част вторая. Крагуевац, 1835, 12–13.

[6] Ш и ш м а н о в, Ив. Неофит Бозвели. Изворите на „Мати Болгария“ – В: Ш и ш м а н о в, Ив. Избр. съч. 1. С., 1965, 166–193.

Но в случая съвсем не става дума за компилация. Заимствувана е литературната форма, а съдържанието разкрива българската действителност, и то чрез конкретна фактология, което наред с останалите им качества придава на тези творби стойността на исторически документ, на исторически извор.

С прогресивните и оригинално формулирани педагогически идеи, със своите учебни помагала и преподавателска дейност Бозвели има големи заслуги за напредъка на националната ни просвета през 20-те и 30-те години на XIX в. Но за разлика например от Неофит Рилски Бозвели е винаги актуален, в крак с новите проблеми, които времето поставя. Като разглежда въпросите за литературните поколения през Възраждането, Д. Леков прави много точната констатация, че Бозвели е типичен пример за това, как представители на поколение, престанало вече да бъде направляващо, подемат и осъществяват пълноценно задачите, възникнали пред новата литературна генерация [7]. Бозвели се включва в петото десетилетие не само като зрял писател, а и като идеолог и организатор на друго голямо национално движение – църковното. За него просветата е само част от програмата за пълна духовна и културно-национална еманципация на българския народ. Пътят към тази цел той вижда в отхвърляне на зависимостта от Цариградската патриаршия, която със своята политика и практика задържа и отклонява българите от естествения ход на тяхното национално, духовно и обществено развитие.

След завръщането си от Сърбия, където в 1835 г. се отпечатват учебниците му, Бозвели прекарва близо три години в различни селища и манастири из Търновската епархия. Сега неговата дейност и агитация са насочени все по-определено срещу гръцкото духовенство. И никак не е случайно, че именно през 1838–1839 г. в тази обширна епархия започва силно брожение срещу новоназначения гръцки митрополит Панарет, начело на което естествено се озовава Бозвели [8]. Именно в негово лице исторически назрялото движение за български архиереи и църква намира своя пламенен водач и организатор. Идейно-политическата зрелост на Бозвели, съчетана с личните му качества – неукротим дух и борбеност, изключителна последователност и готовност да понесе последствията от своите начинания, – е онази необходима предпоставка, която определя по-нататъшната му историческа роля.

Окрилен от народното искане именно той да бъде определен за Търновски митрополит, Бозвели без колебание тръгва за имперската столица да действува за осъществяването на това искане. Трудно е сега да си представим каква дързост е трябвало да има един представител на незачитан и потъпкан народ, какво личностно самочувствие и освободеност от задръжки и предразсъдъци, за да се опълчи срещу вековно установена традиция и практика!

През пролетта на 1839 г. Бозвели пристига в Цариград и установява връзки с тамошната близо тридесетхилядна българска колония. Сближава се с Г. С. Раковски, ученик по това време в Куручешменското училище. Бъдещият революционер е възхитен от всеотдайността на своя съгражданин, от пламенното му слово, от силата на неговата личност. Няколко години по-късно той ще сподели своите първи впечатления от Хилендареца. „Отец Неофит, разпален родолюбец, имеещ дарба природна слова, дързосърд и решен да пренесе и живота си отечества ради, почна да посещава всички българи... Но между простому народу, кому отец Неофит многогодишном опитом познаваше дух, по-скоро подействува негова проповед, а

---

[7] Л е к о в, Д. Литература, общество, култура. С., 1982, 58–59.

[8] М а р к о в а, З. Българското църковно-национално движение до Кримската война. С., 1976, 101–108.

най-паче между царским шивачам. Засеняная заря народности почна в тях да блещука, а в невинни им серца разпаля ся пламен любородности.“[9]

Бозвели живее известно време сред шивачите в Хамбар (зданието, където се помещавала държавната манифактура), извършва там богослужение на български език, проповядва родолюбие. Той открито приканва цариградските българи да се борят за заменяне на гръцките владици с български. Дошъл в Цариград, за да защити интересите на Търновската епархия, скоро Бозвели застъпва нещо по-принципно, способно да придаде на агитацията му общобългарски характер.

Цариградската патриаршия осуетява предприетото от Бозвели и неговите съмишленици в Търново начинание. Тя не желаела да допусне назначаването на българин, и то такъв върл враг на нейната политика като Неофит Хилендарски, за митрополит на най-голямата българска епархия, чието име е свързано със спомена за независимата Търновска патриаршия. В Търново е изпратен гъркът Неофит Византиос, а Бозвели компромисно и вероятно не без тайната надежда, че ще бъде задоволен, съответно укротен – е определен за негов протосингел. Друг на негово място би бил поласкан от високата служба, носеща немалко благини. Друг да, но не и Бозвелията, чието верую е – обществените интереси, интересите на народа над личните! Подбудил и възглавил протестните акции срещу чуждата църковна власт, той най-малко би приел варианта да ù сътрудничи. Демонстрирайки пред новия архиерей на Търново своето несъгласие с поведението на патриаршеските пратеници и собствената си независимост, той напуска епархийския център и се установява при своя другар Максим Райкович, игумен на Лясковския манастир. Митрополитът от своя страна търси удобен случай, за да се отърве от непокорния българин. Наклеветен пред Патриаршията и без нужното разрешение на Високата порта, Бозвели е отвлечен през март 1841 г. от манастира и откаран на заточение в Света гора.

През периода на първото заточение той превежда и пише стихове, създава първите си диалози, поддържа писмена връзка с цариградските българи и с приятелите от Търновската епархия. Убеден, че по официален път не ще получи разрешение да се завърне в Цариград, Неофит стига до мисълта за бягство. С помощта на Онуфрий Попович той напуска Света гора и тайно пристига в столицата в края на август 1844 г.

В сравнение с времето от първия му престой обстановката в Цариград е видимо променена. Идеите, които той разпространявал през 1839 г., бавно, но трайно печелят умовете на цариградските българи. От безлична православна маса те постепенно се превръщат в единна среда с национален облик и с възможности да действува за издигането и утвърждаването на българския народ. Идеята за национална просвета и култура, за църковна самостоятелност не е вече чужда на най-будните ù представители, сред които именно сега Неофит намира верни съмишленици. На първо място е Иларион Макариополски. И тъй като по църковния въпрос в средата на 40-те години двамата действуват съвместно, щè ми се да напомня една любопитна сравнителна характеристика, оставена ни от П. Р. Славейков [10]. Без да отнема ни най-малко от „важността на подвига му“, както се изразява Славейков, той намира Бозвели твърде буен, невъздържан и с „груби маниери защищаващ правдините на народа си“. Неофит според него действувал силно върху „простата маса“, докато Макариополски бил по-тактичен, образован и имал голямо влияние върху „по-развитите умове“. Симпатиите на Славейков

---

[9] Раковски, Г. С. Български за независимо им свещенство днес възбуден въпрос и нихна народна черква в Цариград. – Дунавски лебед, 1, № 3, 29 септ. 1860.

[10] Славейков, П. Р. Иларион Ст. Михайловски, митрополит Търновский. – Летоструй, 8, 1876, 38–39.

очевидно са на страната на Макариополски, чиито лични качества са му по-близки. А и поради това, че те двамата по споменатата вече формула на Д. Леков са от друга, следваща генерация. Делото, което Бозвели и Макариополски творят в средата на 40-те години, е тяхно общо дело. Но водещият, импулсиращият е по-възрастният – Бозвели.

Чрез Константин Огнянович Бозвели се запознава с Михаил Чайковски, шеф на неофициалната полска агенция в Цариград. Между двамата се установява активно и ползотворно сътрудничество, основано на съвпадане на конкретните им политически цели. Като провежда политиката на полския аристократически емигрантски център в Париж, ръководен от княз Чарторински, Чайковски действува в турската столица за създаване на антируска коалиция в интерес на освобождението на Полша. В зараждащия се конфликт между българския народ и Цариградската патриаршия той вижда удобен случай за подронване на руския престиж, за откъсване на българите от сферата на руското влияние, залагащо в голяма степен на традиционните връзки с източноправославната общност в Османската империя и провеждано чрез нейния върховен център – Патриаршията в Цариград. Затова М. Чайковски се намесва активно в българо-гръцките църковно-национални отношения, подкрепя българската страна и лично Бозвели по всички линии на връзките, които вече е установил в османската столица.

Убеден, че в борбата с Гръцката патриаршия на българите са нужни съюзници, Бозвели се възползува от готовността на полския агент да му съдействува. Благодарение на Чайковски той успява да осигури личната си безопасност, да се добере до високопоставени турски сановници и да им влияе в полза на българската кауза; той популяризира чрез полския агент българския църковен въпрос пред политическите фактори в Османската империя и в Европа [11]. Още през септември 1844 г. Бозвели отправя до Високата порта обширен меморандум, който е важен програмен документ по църковния въпрос и същевременно разкрива политическата платформа на автора.

Изложението, написано с присъщата на Бозвели прямота и изразителност, е насочено срещу духовната власт на Цариградската патриаршия над българския народ и срещу политиката на царска Русия. Антигръцкият характер на документа е естествен. Но кои са подбудите за антируския му тон? На първо място, разбира се, тактически съображения. Като цели да спечели доверието на Високата порта и нейната поддръжка в конфликта с Патриаршията, Бозвели съзнателно напада Русия – традиционния неприятел на Османската империя. Подобна насоченост допадала и на полската агенция, със знанието на която е написана тази молба. Но очевидно не става дума само за външен, тактически ход, защото и в други творби, които не били предназначени за османското правителство, например „Мати Болгария", Бозвели е последователен в критичното си отношение към руската политика и причината за тази страна на политическите му възгледи се крие в обстоятелствата, при които е принуден да действува. Преди всичко той е свидетел на двете руско-турски войни (от 1806–1812 и 1828–1829 г.), които не донесли очакваното освобождение, а имали за последица масови изселвания на българи, обезлюдяване на цели райони от българските земи. С точен политически усет Бозвели преценява изселванията като вредни за консолидацията на българския народ, за неговото бъдеще. Той е първият възрожденски деец, който заема правилна

---

[11] На В. Смоховска-Петрова дължим не само изключително ценната публикация на материалите на Н. Бозвели до полската агенция през 40-те години, но и един коректен и интересен изследователски анализ: (Неофит Бозвели и българският църковен въпрос. (Нови данни из архива на А. Чарторски). С., 1964).

и последователна позиция по този въпрос, споделена в началото на 60-те години и от Г. С. Раковски [12].

Но основна и пряка причина за антируския тон на изложението е руската църковна политика на Изток, насочена към запазване единството на православните в Османската империя под властта на Цариградската патриаршия, т.е. към недопускане на никакви промени в църковноадминистративното статукво [13]. И тъй като Бозвели смята за първа и най-актуална задача освобождаването на българския народ от зависимостта на гръцката Велика църква, с оглед на това именно той преценява политическите сили и в частност ролята на Русия.

Въз основа на политическата концепция, че българите най-напред трябва да се освободят от опеката на Цариградската патриаршия и да осигурят самостоятелното си духовно-културно развитие, Бозвели определя конкретно отношението си не само към Русия, но и към османската власт. Меморандумът от септември 1844 г. е написан с добронамерен и даже ласкателен тон спрямо правителството. Този верноподанически стил е типичен въобще за прошенията от онази епоха, отправяни към Портата. Но в случая той е израз и на възприетата от Бозвели протурска ориентация, в основата на която лежи увереността, че османското правителство трябва да бъде спечелено за българската кауза, че то е факторът, от който в голяма степен зависи благоприятният за българската страна изход на църковно-националния конфликт. Казаното обаче не означава, че Бозвели е туркофил изобщо, че поддържа османското владичество, че е против политическото освобождение на България. Макар в неговите съчинения да не намираме конкретни изказвания относно решаването на българския политически въпрос, някои най-общи разсъждения върху проблема за робството и свободата ни убеждават, че идеалът на Бозвели за бъдещето на българския народ е пълна национална и социалнополитическа свобода. „Желая свободата на Болгарского народа" – четем в "Славеноболгарское детоводство". Интересно в това отношение е писмото му до княз Чарторински от 17. III. 1845 г., в което той се опитва да намери морални и исторически аргументи за политическите си виждания. Паралелът, който прави между робската действителност и свободното минало на България, изразява мисълта, че „понеже владение ни едного мучителя не е постоянно, то и ни един народ не е възможно да остане вечно под игом мучителства, кое скоро изчезва и в пепел се превръща, както и имаме доволно на това примеров в времената древни и нови" [14].

Историцизмът при Бозвели, както при Паисий Хилендарски, служи на национално-политечски цели. Чрез историята той убеждава в преходността на явленията, доказва, че робът не остава вечно роб. Но когато пред българите стои задачата да отхвърлят гръцката църковна власт, според него няма нищо противонародно в това да се прибегне до помощта на османския поробител. Още повече, че като легално движение църковната борба има законно основание в обявените от Високата порта реформи, прокламиращи равноправие за всички поданици на султана. И естествено е ръководителите на тази борба да настояват именно пред правителството за действително прилагане на обещаните религиозни и граждански свободи. Бозвели разбира, че при неотстъпчивостта на Цариградската патриаршия Високата порта е силата, която може да реши българския църковен въпрос. Навремето тя е признала привилегиите на Патриаршията върху българските епархии и тя е в състояние да ѝ ги отнеме.

---

[12] Раковски, Г. С. Преселение в Русия или руската убийствена политика за българите. Букурещ, 1861.

[13] Маркова, З. Цит. съч., 180–191.

[14] Смоховска - Петрова, В. Цит. съч., с.178.

Следователно протурската ориентация на Неофитовата дейност не е продиктувана от верноподанически чувства, а е въпрос на тактика, и то правилно избрана. Защото в началния етап на движението при враждебността на православните сили, подкрепящи изцяло Цариградската патриаршия, османската власт е практически необходимият съюзник за българите.

Най-съществената част от изложението са исканията, които Бозвели от името на целия български народ поставя пред правителството: българите да имат архиереи от своята народност, които да бъдат избирани от самите епархии; да открият свободно свои народни училища и да печатат книгите си на български език; да се състави българска депутация от духовници или миряни, които, „бидейки напълно независими от патриаршията, биха изложили всичките нужди на народа пряко на Високата порта"; в българските градове да се създадат съдилища с участието не само на мюсюлмани, но и на българи [15].

По същото време подобен по съдържание меморандум подава и Иларион Макариополски. Тези два документа са написани с такъв мащаб и разбиране на актуалните проблеми на българския народ, че надхвърлят рамките на лични прошения. Изложените искания отговарят на нуждите на нацията и стават нейна програма през първия етап на църковно-националната борба. По същност тази програма е насочена към осигуряване на културно-духовната самостоятелност на народа и на гражданскоправна и политическа независимост от Патриаршията в Цариград. С други думи, настоява се турското правителство да зачита българския народ като отделна народностна единица, еманципирана от гръцкото културно-просветно, духовно-религиозно и обществено-политическо попечителство.

През следващите месеци Бозвели трескаво действува за организиране на цариградските българи и поддържа тесни връзки с активни дейци от вътрешността на страната. Той ги запознава със състоянието на въпроса в Цариград, окуражава ги в успеха на делото, настоява да работят открито срещу фанариотите. Като начало – да изпращат прошения до Портата с искания в духа на изложените в меморандумите, за да се формира убеждението, че тези искания са действително общонародни. Големи надежди Бозвели възлага на депутатското събрание, което правителството решава да свика през 1845 г. с представители от всички области на империята. Според него централен въпрос, който българските участници трябва да повдигнат, е църковният, по-конкретно за назначаването на български архиереи. Въпреки неговите усилия и усилията на И. Макариополски и М. Чайковски събранието протича в типичния за османското управление стил на отклоняване от действителните проблеми и в крайна сметка завършва без реален резултат за българите.

Но Бозвели не се отчайва. Снабден с пълномощно от българските еснафи в столицата да действува от тяхно име и от името на „всичката България" по църковните работи, той подава нов обширен доклад върху състоянието на народа и пагубната роля на фенерското духовенство. В него програмните искания от първия меморандум са формулирани по-ясно и категорично. И още нещо, сега Бозвели конкретизира идеята за създаване на български храм в Цариград – „просим още да ся определи в Цариград една болгарска церков, в която би без всякаго влияния греческаго болгари могли да чтат, да пеят и божественною службу на народний свой язык да совершават" [16]. Нешколуван, но самобитен и надарен като прозорлив народен водач, той отчита голямата необходимост от български център в османската столица, който по думите на П. Ников „формално да бъде емблема

---

[15] Пак там, 172–173.

[16] М и ш е в, Д. Църковен архив. 1–2. С., 1925, 32–35.

за отделното съществуване на българския народ от гръцкия, а по същество да образува едно народно седалище за българите не само в Цариград, но и в цяла Турция“ [17]. И наистина именно тази идея веднага се подема от българската цариградска колония и през 1849 г., една година след смъртта на Бозвели, се реализира – създава се българският храм „Свети Стефан“ и е организирана българска църковна община, която в по-сетнешното развитие на църковното движение играе ролята на обединяващ и ръководен център, като става инициатор на всички решителни акции, тласнали напред хода на българския църковен въпрос [18].

И така за крайно ограниченото време през двукратния си престой в Цариград (общо 2 – 3 години) Бозвели прави основен, революционен поврат в обществено-политическото битие на българския народ. Той успява да събуди и активизира българската цариградска колония, като насочва нейното внимание и активност към постигане на църковно-национална самостоятелност. Полага основите на организираното национално движение, а това в конкретен план означава: 1) формулиране на програмата на движението; 2) на идеята къде и как да се създаде ръководният му център; 3) очертава тактиката на т. нар. впоследствие партия на самостоятелното действие в църковната борба, ратуваща за безкомпромисно и пълно решаване на църковния въпрос; 4) поставя този въпрос официално пред меродавните фактори – османското правителство и държавите, заинтересовани или пряко ангажирани със съдбата на империята и нейните християнски поданици; т.е. това, че българският църковен въпрос става по думите на Г. С. Раковски „малкий восточний вопрос“, е също в голяма степен заслуга на основоположника Бозвели.

Естествено се налага въпросът, как е възможно един българин през 40-те години, при това вече възрастен човек, отрасъл в условията на затъпяваща робска действителност, човек, който не е имал възможността да почерпи пряко от постиженията на познанието и професионализма на водещите в тогавашната цивилизация народи, въпреки това да се окаже в един момент зрял идеолог на мащабно народно движение, организатор, политик, тактик, дипломат с професионални даже от съвременна гледна точка заряд и качества? Отговорът вероятно е много прост – Бозвели е своеобразен гений. В българските мащаби той е предимно сравним с действувалия по-късно и изправен пред по-други проблеми Васил Левски.

Но нека се върнем към нишката на изложението. Застрашени от дейността на Бозвели и неуспели да я парират по легален път, служителите на Цариградската патриаршия прибягват до насилие. На 29. VII. 1845 г. Бозвели и Макариополски са арестувани и откарани в Света гора. Окован във вериги като бунтовник, Неофит е затворен в гръцкия манастир „Велика лавра“. В резултат на застъпничеството на цариградските българи впоследствие е преместен в Хилендарския манастир. Сега Бозвели, както и по време на първото заточение, продължава своята борба чрез перото. Именно в този период са създадени най-забележителните му произведения и конкретно „Плач бедния Мати Българии“.

Бозвели умира на 4. VI. 1848 г. в ръцете на дякон Григорий (по-сетнешния Доростолочервенски митрополит), който се грижи за него през последните седмици и на когото дължим част от запазеното писмено наследство на Бозвели.

Невъзможо е в тези ограничени рамки да се анализират и преценят всичките прояви и измерения на многостранната Неофитова дейност. Но като имам предвид и казаното, и неказаното тук, струва ми се, че не бихме могли да определим

---

[17] Н и к о в, П. Възраждане на българския народ. Църковно-национални борби и постижения. 2 изд. под ред. на Д. Косев. С., 1971, с. 92.

[18] М а р к о в а, З. Цит. съч., 127–134.

точно мястото на Бозвели в българското историческо развитие, ако не подчертаем специално солидното му присъствие във вътрешното независимо национално лидерство.

Поради това, че проблемите на българския духовно-културен, национален, обществено-политически живот назряват във време, когато Османската империя отдавна е престанала да бъде затворена система и в делата и съдбата ѝ са се намесили, водени от собствени интереси, Великите сили, неизбежно е част от дейците на Българското възраждане да търсят решение на българските проблеми с помощта на някоя от ангажираните в Източния въпрос държави. Нека вземем конкретно пример от двете национални възрожденски движения, в които присъствието на Бозвели е много значително – движението за национална светска просвета и култура и църковното движение.

Преходът от килийното, религиозно и средновековно по същност образование към модерното светско и национално образование у нас се извършва успоредно чрез два варианта. При единия инициативата е у българските емигрантски кръгове начело с Васил Априлов, които в стремежа си да реформират училището в българските земи и да го изтръгнат от гръцкото църковно влияние волю-неволю го приобщават към руската просветно-културна сфера. Другият вариант е на вътрешните дейци, които, следвайки естествения ход на нещата и като се ползват от опита на гръцкото светско образование, в чиято орбита са и най-напредналите български просветни центрове, осъществяват постепенно прехода чрез т. нар. елиногречески, елинобългарски училища към светско, но чисто българско по форма и съдържание училище. Сред тези дейци наред с Емануил Васкидович, Райно Попович и др. е ярката фигура на Бозвели.

В църковната борба скоро след нейното начало поради намесата на Великите сили българските дейци се поляризират в няколко течения, всяко от които се ръководи от патриотични мотиви. В най-общи линии тези течения са три: умереното, или проруското, търси решение на църковния въпрос в унисон с основната концепция на руската политика, а именно спорът да се реши чрез взаимни отстъпки и споразумение между българската и гръцката страна, за да не се наруши църковно-религиозното им единство; прозападното вижда изход за добиване на самостоятелна българска църква чрез верско-политически съюзи със западното християнство – католицизъм или протестантство. Третото течение – на самостоятелното действие – е за придобиване на църковно-национална независимост при запазване на праотеческата вяра и традиции, без каквито и да било компромиси или половинчати решения по отношение на Цариградската патриаршия. Тази тактика, съобразена в най-висока степен с българските интереси, е набелязана от Бозвели. Или ако трябва да очертаем независимата национална линия в българското освободително движение във всички негови етапи и прояви през целия период на Възраждането, бихме посочили, че нейните основни стълбове са Паисий, Бозвели, Раковски и Левски.

Целият живот на Бозвели е изпълнен с динамична дейност в полза на българското общество, на неговото настояще и бъдеще. Едва поел монашеското расо, той предпочита да служи на хората, да се посвети на своя народ. Трудно може да се отдели Бозвели – проповедникът, педагогът и книжовникът, от Бозвели – политика, народния трибун и водач. Защото в основата на тези многостранни изяви стои едно чувство – любовта и дългът към Отечеството, една цел – да се издигне българският народ, да се укрепи националното му съзнание, да се извоюва неговото признаване. А това е историческата задача на времето, в което живее Бозвели, първата задача пред българската националноосвободителна революция.

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ В ДИАЛОГ С ПОКОЛЕНИЯТА ПРЕЗ ВЪЗРАЖДАНЕТО

Дочо Леков

Бозвели започва диалог със своята съвременност още като ученик на Стойко Владиславов в Котел, където има възможност да прочете Паисиевата история; продължава го в манастирската обител в Атон, с жителите и учениците на Свищов, с българските занаятчии и интелектуалци в Цариград. Този диалог се води на различни нива, в различни социални и обществени сфери, под различни форми. Той преминава през повратни моменти от историята на българското образование, литература и кулутра, в него вземат участие представители на различни поколения, понякога с противоположни политически и философски възгледи.

Духовно лице по сан, Бозвели се оказва един от най-дръзките и свободомислещи граждани на България през Възраждането. Неговата непокорна мисъл дразни чорбаджии и туркофили, монасите от Атон. Те са смутени и разтревожени от интересите, възгледите, от поведението му. „Нему прилича ли му – негодуват срещу Бозвели съодеждниците му – да остави монастирско послушание, че да бърка такови работи: да отървава България да я не събличат гръцките владици, да гледа да просвещава България..." [1]

Заедно с Неофит Рилски, Христаки Павлович, Емануил Васкидович, Райно Попович, Бозвели е една от ръководните личности на школско-педагогическото поколение от 20-те – 30-те години на XIX в. Но творец и общественик с дарование и изключителна прозорливост, с философски находчива и перспективна мисъл, той прекрачва духовните периметри на своята генерация и се включва и в поколението от 40-те години, независимо че е по-стар от законните му представители с около три десетилетия. У него съществуват философски предпоставки за това. Неофит е винаги актуален, в крак с настоящето и бъдещето, защото добре разбира преходността на явленията, настъпателния характер на новото, необратимата сила на процесите. „Известно е – разсъждава Бозвели, – че всякий си има дарованието и должността – и на всекое нечто времято, мярката и орудието са потребни и сгодни, и прилични, чрез които можат добре да се обработят лесно в полза – и ничто без них никакво... Знайно е, че времято се върти, прехожда и благослучайното не чака, но заминува и си отхожда." [2] Неофит осъзнава и възприема диалектическата относителност на времето, „временное время", на обществените институти, на литературните явления и закономерности – на всичко. Това му дава възможност, отчитайки зависимостта между минало, настояще и бъдеще, далновидно да изясни и обобщи: „Векът бива плодът на предшествующаго и цветът на последующаго века..." [3]

Философските прозрения на Бозвели му позволяват да постави за пръв път у нас в теоретичен план и проблема за поколенията: „Помислете си – се обръща с оптимизъм към българската младеж Неофит, – ние сме днес деца, но днес-утре ставаме възрастни человеци!... Добрите наши родители на нас поглеждат, бъдащи граждани, стари членове, по разни служби на света, млади подобава да дойдат на

---

[1] Неофит Бозвели. Съч. С., 1968, с. 192.
[2] Пак там, с. 241.
[3] Пак там, 223–224.

тяхно място. Затова са нужни науките за нас; да бъдем способни; а с частното обхождане да се препоръчваме по-добре.". „Прочее от вас, от вас прежаждосно ожидава искреноподканителна и охоторачителна любов, о младораслии славенобългарскаго рода отрасли!" [4] Търсещата мисъл на Бозвели долавя един проблем в неговата философска и гражданска значимост. За него смяната на една генерация с друга не е обикновена биологическа закономерност, а процес с противоречиво настъпателен характер. „Старите членове", заели ключови позиции в обществени и културни институции, по законите на логиката и живота трябва да отстъпят място на младите. Но младите, напомня провокационно Неофит, трябва да бъдат по-добри, по-способни, по-далновидни и дръзки от тях. Това според него може да се осъществи чрез радикални промени в областта на образованието и възпитанието. Затова и той, и други представители на духовно изтигнатата българска генерация през 30-те години виждат призванието си в тази насока и се изявяват и утвърждават като учители и книжовници – преводачи, съставители, автори и издатели на педагогическа и светскодидактическа литература.

Неофит е автор на две книги, излезли през 1835 г. – на „Славеноболгарское детоводство" в 6 части (съвместно с Емануил Васкидович) и на „Краткая священая история и священий катихизис". Те, особено първата, дават колоритна представа за ролята му като книжовник и педагог, за значението му при формирането на школско-педагогическата интелигенция през първия етап от утвърждаването на светското образование в България, за будната му и търсеща мисъл.

„Славеноболгарское детоводство" отразява най-пълно и последователно тенденциите на българското училище и на школската книжнина през 30-те години на XIX в., перспективите за по-нататъшното им развитие и реализация. Включил необходимите дисциплини за новия тип образование – буквар, нравоучение, граматика, аритметика, география и писмовник, – този енциклопедически труд е пълноценна изява на педагогическите възгледи на Неофит, като същевременно изяснява и естествения му преход към следващата генерация в българската литература. С изключителна стойност е предговорът към третата част на „Детоводството" – граматиката, който заедно с предисловието към „Рибния буквар" на Берон и „Филологическо предуведомление" в „Болгарска граматика" на Неофит Рилски има програмно значение в историята на българската обществено-педагогическа мисъл. В него един учител и творец от нов тип поставя въпроса за възпитанието на българската младеж в граждански дух; обявява се против килийното обучение, против изучаването на Часослова, Псалтира и на другите богослужебни книги; воюва за училище и литература, съобразени с потребностите на времето; апелира за масовизиране на просветното дело, на знанието във всички краища на България: „... Понеже догдето не ся наредят по всите умерни градища и велики села, гдето живеят нашите общи училища и ся венствуват (прикосат) сос своите нуждни, колкото требва едно добросостоянно училище: нема никаква надежда да ся просвети и возвиши нашия ред; что говоря: весма е страшно, за да не угасне всекрайно... Нека предварят, молим любородните ревнители, и нека наредят повсякаде училища за науката на младите... "

Чрез „Славеноболгарское детоводство" Бозвели съдействува за формиране на национално съзнание, на интелектуалци и книжовници от нов тип. В петата му част – „Краткое политическое землеописание за обучение на болгарското младенчество" – той дава не само географска информация за различните български селища, но насочва, пряко и косвено, към величавата историческа древност, към

---

[4] Неофит Бозвели. Славеноболгарское детоводство... Част третая. Крагуевац, 1835, с. VIII–IX.

политическите и социалните отношения. Неговият идеал, а това е идеал и на други възрожденски писатели и общественици, е съвършенството – в литературата, в изкуството, в живота. Бозвели дава пример от живописта, насочвайки същевременно и към други области на духовната и материалната култура: „Совершенний живописец подобава да знай сенкоописание, анатомия, земиомерие и чтение на много списатели, с една реч да има *мечтателство*" (к.а. – Д. Л.).

„Славеноболгарское детоводство" е етап в развитието на учебната книжнина през Възраждането – с усета на съставителите да подберат, осмислят и популяризират най-необходимото и перспективното за българското училище, с общообразователните и общокултурните задачи, които си поставят. Този труд в много отношения благодарение на педагогическата и обществена прозорливост на Бозвели и Васкидович има пионерски характер. В неговата шеста част – „Славеноболгарский предручний послателник", съставен от Неофит – освен общозадължителната информация, която трябва да даде всеки писмовник – композиция на писмото, титлонадписание, видове писма, – са изяснени принципи и понятия, разработвани в риториката: „да смишляваме добре", „да изписваме преизвестно речите, да ги избираме смислени и право да чинополагаме душевните наши умениита" (с. 4 – 5). Бозвели обръща внимание на граматиката, която нарича „ключ на всичките науки", на краткостта и многозначността на словото. В зависимост от това насочва към един от основните принципи, разглеждани от риториката и от ръководствата за словесност – към въздействието на словото, към съпреживяването. „Не е доволно токмо да писуваме чисто – съветва той, – но и доволно е еще да изричваме нашите понятия с *една естествена сладост, която зовеме сладостное*" (с.10, к.а. – Д. Л.). В началния етап от развитието на светското образование в България Бозвели изяснява категории, необходими за усвояването на риториката и на ръководствата по словесност, които по-късно ще бъдат въведени в българското училище.

Неофит далновидно насочва към някои от съществените предпоставки при формирането на всяка духовна генерация – „мечтателството", дръзновението, устрема към съвършенство. Затова, след като представителите на неговото поколение са създали и узаконили свои критерии за тези категории, които с течение на времето превръщат в догма, той продължава да се взира напред.

Специфичните изживявания на всяко литературно поколение се определят не само от художествени, културни, психологически предпоставки и явления, но и от значителни политически и социални събития и процеси, които играят ролята на кристализиращ център в тези изживявания. Бозвели е свързан с школско-педагогическата генерация от 20-те – 30-те години чрез реформаторските си възгледи за българското образование, а с учебната книжнина – като автор на „Славеноболгарское детоводство". През 40-те години той се изявява и има неоспорим авторитет като общественик и преди всичко като политик-новатор – програмира, организира и оглавява борбата за църковна независимост, формулира и отстоява статута на българската народност в пределите на Османската империя. С тези свои национално далновидни виждания и прояви той съдейства за формирането на онзи кристализиращ център, който става трансформатор на специфичните изживявания на различни типове писатели от 40-те до края на 60-те години. Но ролята на Бозвели в духовното и творческото битие на литературната генерация от този период не се изчерпва само с това. Той се изявява и като даровит писател, като родоначалник на нова жанрова форма в българската литература – диалога. Чрез него Неофит преминава от един тип творчество към друг – от педагогическото към публицистично-художественото. Наистина той възприема тази форма от чуждите литератури, но я обвързва с проблемите на времето,

със своеобразието на своя стил, темперамент, идейно-творческа нагласа. Това проличава в „Просвещений европеец...“, „Плач бедния Мати Българии“, „Любопитнопростий разговор“, „Разговор с един бесарабски българин“ – във всички негови диалози. В тях Бозвели за пръв път в българската литература поставя в такава открита и остра форма проблема за духовното и политическото робство, обявява се срещу социалното потисничество, ратува за просвета и образование, за общество и интелигенция от нов тип. Наистина диалозите му не оказват въздействие върху възрожденския читател, тъй като само един от тях – „Мати България“ – е обнародван през Възраждането. Но същата съдба имат и други творби на българската литература – интимните стихотворения на Геров, първата българска трагедия – „Фудулеску“ на Тодор Пеев. Показателното в случая е, че Неофит, подобно на представителите на първото литературно-художествено поколение, долавя тенденциите в зараждането и утвърждаването на новите литературни форми и се стреми да ги реализира като творец и общественик. Но експериментирайки, той винаги се съобразява с всяка нова проява в духовното и политическото битие на българското общество и тя получава своеобразен резонанс в литературното му дело.

Диалогът „Просвещений европеец...“ е писан в началото на 40-те години на XIX в., по време на първото заточение на Неофит. В него авторът има предвид онова поколение, най-талантливите представители на което току-що са заминали на учение в чужбина и се отнасят с респект към авторитети като Априлов. Но тази формираща се творческа интелигенция все още не е заживяла със „съзнанието за поколение“ и има нужда от настойник, който не само да я напътствува, но при нужда да говори и от нейно име. И в диалога се „появява“ „просвещеният европеец“, който е направляващият герой на творбата. В продължение на няколко години тази млада интелектуална генерация възмъжава духовно. Геров пише първата поема в българската литература – „Стоян и Рада“ (1845), вълнуващи интимни стихотворения; Чунтулов – първите български бунтовни маршове; Иван Богоров издава първия фолклорен сборник – „Български народни песни и пословици“ (1842), първия български вестник – „Български орел“ (1846); Раковски е един от организаторите на Браилските бунтове (1841–1843); българската интелигенция в страната се включва в движението за духовна независимост.

Когато започва да работи над „Плач бедния Мати Българии“, т.е. да преработва основно „Просвещений европеец...“, Бозвели има предвид вече една друга фаза от развитието и консолидацията на българската интелигенция – периода, когато тя наистина се е почувствувала като самостоятелна биологическа, етническа, психологическа и интелектуална единица, която живее със съзнанието какво е и какво ѝ предстои. Това между другото налага както основната идейно-тематична преработка на „Просвещений европеец...“, така и изключването на наставника-чужденец от диалога – синът на Майка България от съзерцател, постоянно напътствуван и направляван, се превръща в активна обществена и интелектуална личност.

На 4. VI. 1848 г. Неофит умира като заточеник в Хилендарския манастир. Прекият диалог, който води в продължение на десетилетия като учител, писател и общественик с представители от различни генерации, съсловия и инстанции, преминава в диалог на неговите ученици и последователи, на народа с родолюбивото му дело. Подемат го и го поддържат книжовници и политически дейци, революционери и просветители. Всеки възприема и преценява от свои позиции, в зависимост от онова, което знае за Неофит от негови сподвижници, от „Славеноболгарское детоводство“, от проповедите, които е имал възможност да чуе, от личния си контакт с него. „... Укрепляваше ни духовний наш отец архимандрит в самото ни тогда нещастие – пишат в едно от прошенията си за времето след руско-турската

война от 1812 г. свищовци – и мало по мало собираше ни от Влашката земя като овците, които нямаха пастиря..." „От двадесет и пет години у нас е живял, сос нас остарял, нас от младостта си наставлял и учил."

За тези, които са имали непосредствен контакт с Бозвели, най-силен е ефектът от неговите проповеди. Чрез тях той поучава и кори, печели последователи и врагове. Славата му на оратор обикаля градове и села, достига до Атон. „Той може да има поучителни слова пръснати из България да ги собире некой сос коля – си спомнят с неприязън монаси от Хилендар. – Бре кога ги написа проклятий человек! Нему никогаж в празник, гдето се улучи, не се запират устата! Той пуква, ама ще скаже слово!"[5]

В паметта на обикновения българин Бозвели остава със словото – от амвона, в училищната стая, пред българските шивачи в Хамбара в Цариград. За политическата история – с обществената си дейност като идеолог и организатор. На нея обикновено обръщат внимание писатели, журналисти, публицисти.

Най-естествено и силно е обаянието на Неофит върху преките му ученици и последователи, като Раковски и Славейков, които са имали възможност да изпитат непосредственото въздействие на неговата култура, характер, темперамент. Затова в техните спомени и оценки се долавя присъствието на един необикновен интелект, заразяващата сила на един непоколебим и покоряващ дух. За Раковски Неофит е „разпален родолюбец, имеющ дарба природна слова, дързосърд и решен да принесе и живот си отъчъства ради"[6]; за Славейков – „новия наш изповедник и мученик"[7], „най-големият безкористен и безукоризнен български патриот"[8], пророк, у когото преобладават ярките и силни чувства над студения разум[9]. В оценките и на двамата достойни ученици на Неофит личността получава плът, кръв и дух посредством незаличимата следа от спомена, от стойността на едно дело, възприето в неговите национални и общочовешки измерения. В плана на неосъществените си мемоари Раковски включва специална глава за Бозвели, има намерение да издаде съчиненията му[10].

Бозвели живее в разбунения свят на Славейков до последните дни на живота му. Той пише за него в „Гайда"[11] и „Летоструй"[12], в „Сборник за народни умотворения"[13], в книжката „Габровското училище и неговите първи попечители" (1866). В двете си статии – „Отец Неофит Хилендарец, или Бозвели", обнародвана в кн.12, 1895 г., на „Сборник за народни умотворения", и „Отец Неофит, архимандрит Хилендарски", останала незавършена, Славейков прави опит да пресъздаде образа на Неофит чрез отделни моменти от неговия живот и дело, чрез разкази на негови съвременници. Но както той, така и Раковски, споменавайки за педагогическите му трудове и за някои от неговите диалози, обръщат внимание преди всичко на обществените му прояви, на приноса му в църковната борба. Наистина политическите инициативи на Неофит имат огромна историческа стойност. Но не по тези съображения исполинският ръст на политика потуля и оставя в сянка самобитното наследство на писателя.

---

[5] Неофит Бозвели. Съч., с.192.

[6] Дунавски лебед, № 3, 29 септ. 1860.

[7] Гайда, г.1, № 2, 30 юни 1863.

[8] Славейков, П. Р. Съч. 3. С., 1979, с. 220.

[9] Летоструй, 1873, № 8, 38–39.

[10] Повече за връзките на Неофит с Раковски вж.: Трайков, В. Георги Стойков Раковски. Биография. С., 1974.

[11] Гайда, г.1, № 13, 30 носм. 1863; г. 3, № 14, 15 юли 1866.

[12] Летоструй, 1873, № 8.

[13] СбНУ, 1895, № 12.

Раковски не познава диалозите на Бозвели. Славейков има възможност да прочете само един от тях – „Мати България" – едва през 1874 г. Като книжовник Неофит остава в съзнанието на възрожденския читател преди всичко със „Славеноболгарское детоводство" и с „Краткая священая история и Священий катихисис". Наистина на приятели и познати той въздействува и чрез писмата си – ярки образци в областта на публицистиката и епистоларния жанр. Две от тях са обнародвани и в периодичния печат – едното в „Дунавски лебед" (г.1, № 47, 1861), другото в сп. „Читалище" (г.1, 1871, №14). Но като жанрова форма те остават извън сферата на масовата обществена и културна комуникация, не оказват въздействие при оценката на Неофит като публицист и писател.

След Освобождението Славейков ще си спомни за една своя среща с ученик на Бозвели в Свищов през 1843 г. и за писмото, което е имал възможност да прочете. „Взех писмото, прегледах подписа отдолу – Неофит... Подкачих да го прочитам и на три пъти престанах от плач да го не чета... Че пък писмо ли беше, в което излагаше своите страдания този храбърник страдалец, где ги взе тези думи, гдето ги употребяваше... Аз помнех тези негови думи реч по реч и много пъти с тях съм се раздумвал и утешавал в моите страдания." [14] Половин век след смъртта на Неофит е дадена първата лаконична, но изстрадана и точна оценка за писмата му. Тя е продиктувана от емоционалното въздействие, от съдържанието и своеобразието само на едно от тях. Но е завладяващо обективна и насочва както към проблематиката и особеностите на един непроучен жанр в творчеството на Бозвели, така и към неговата личност.

Диалогът за Неофит-писателя започва няколко десетилетия след неговата смърт. Той е подет през 1874 г. на страниците на органа на Книжовното дружество – „Периодическо списание". Като протосингел на русенския митрополит Друмев, приел духовен сан и името Климент, има щастливата възможност да се запознае с част от ръкописите на Неофит, донесени от Атон и съхранявани от Григорий Доростолочервенски. Авторът на „Иванко" е заинтригуван от най-интересния диалог на Бозвели – „Мати България". И го обнародва в кн. IX – X на „Периодическо списание" заедно с предговор, чрез който прави опит да насочи към делото на Неофит и проблематиката на творбата. Друмев пръв поставя въпроса за архивното наследство на Бозвели – „около 20–25 преведени и оригинални умствени трудове – в ръкопис", представя автора им като „знаменит мъж", „велик наш поборник" по „народното дело". Но вниманието в предисловието оправдано е насочено към „Мати България".

Заслугата на Друмев е, че пръв заговори за литературното творчество на Неофит, пръв се зае да го популяризира и включи в историята на българската литература и култура. Но ако авторът на „Иванко" чрез „Мати България" откри и представи писателя, той същевременно е първият, който, пренебрегвайки основни текстологични принципи при обнародването на творбата, се опитва да я „легализира". При подготовката на произведението за печат Друмев прави промени в езика и стила, съкращава изрази и пасажи, редуцира бойкия политически и социален смисъл на диалога. Тенденциозната намеса в текста, продиктувана от просветителските възгледи на редактора, насочва към неговите по-далечни намерения, изяснени в предисловието към публикацията. „Ето – отбелязва той – тая е главната идея, която се развива в „Мати България" – и именно – да покаже, че народните наши злочестини не са от правителството ни, което винаги желае доброчестината и спокойствието на поданиците си, ами са от фенерското духовенство." И за да внуши на читателя, че само в такъв план трябва да възприеме

[14] Славейков, П. Р. Отец Неофит Хилендарец, или Бозвели. – СбНУ, 1895, № 12.

БАН Институт за литература БИБЛИОТЕКА

борческата творба на Неофит, Друмев съзнателно преповтаря посочената вече оценка, но със значително по-силен просветителски акцент. „И така само две, но многозначителни са идеите в това съчинение, именно, че а) във *взаимната любов и преданост* (к. – В. Д.) на нас към правителството ни и на правителството към народът ни и б) че *в науката, в истинната просвета* (к.а., Д. Л.) се състои силата и трайността на правителството и нашето спасение и истинско благополучие."

Първата неавтентична публикация на „Мати Болгария" и свързаната с нея оценка веднага получават литературнокритически резонанс. Няколко месеца след обнародването на диалога в кн.1, 1875 г., на „Знание" в хапливо-ироничен тон Каравелов подхвърля: „... защо да не напечатаме дълбоките размишления на отца Неофита Бозвели (ако нямаме древности, то и „Мати Болгария" ще да погъделичка нашето патриотическо настроение – в безрибието и ракът е риба)." „Наивни и сантиментални охания и ахания" – такава е лаконичната, но сурова оценка на редактора на „Знание" за „Мати Болгария".

Какво е в действителност отношението на Каравелов към Неофит? За Бозвели, за заточението му в Атон той споменава още в първите си публикации – в статията „Българските църковни работи", обнародвана в руския вестник „Наше время" [15]. Каравелов познава Неофит като идеолог на черковната борба, като автор на учебни пособия, но не и като писател. Родоначалника на българския диалог той открива на страниците на „Периодическо списание". Наистина посредством най-зрялата му литературна творба, но не в първата ѝ автентична редакция, а в просветителския ѝ вариант, осъществен и популяризиран от Друмев. И без да знае за волностите на редактора, я възприема чрез тенденциозно „шлифования" текст и оценки на „Периодическо списание". Но за разлика от Друмев Каравелов не приема, а категорично отхвърля диалога на Бозвели. Ето още един факт, и то от първата книжка на „Знание", който говори и за направлението на списанието, и за революционно-демократическите възгледи на неговия редактор.

Делото на Неофит като писател и „един от най-изтъкнатите будители на българския народ" получава безпристрастна оценка и в чешкия периодичен печат. Българският студент в Прага, жеравнецът Васил Д. Стоянов, и в очеркова статия, и в литературния си обзор „Слово второ за съвременните български писатели" [16] посочва приноса на Бозвели в борбата за духовно освобождение, в българската литература и култура. Но и той, незапознат с диалозите и мемоарните творби на Неофит, споменава само за „Славеноболгарское детоводство".

Представите за Бозвели се обогатяват и менят в зависимост от духа на времето, от специфичните възприятия и критерии на всяко ново поколение и не на последно място от усилията на изследователите да съберат, проучат и издадат разпръснатото му ръкописно наследство. Наш научен и обществен дълг е да включим Неофит в непосредствен диалог с нашата съвременност. Поводи за това ни дават патриотизмът, демократизмът, хуманизмът на обществената му дейност. И неговите неиздадени диалози, мемоари, речи, писма, чрез които една необикновена личност от миналото ще заговори и за актуални проблеми на съвременното ни общество.

---

[15] Наше время, г. 2, № 5, 7, 10, 1861.

[16] Часопис, № 4, 1866.

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ И Г. С. РАКОВСКИ

Веселин Трайков

По време на Българското възраждане с родолюбивата си дейност изпъкват много изтъкнати народни синове, които оставят трайно имената си в родната ни история. Особено място сред тях заемат Неофит Бозвели и Георги Стойков Раковски. Въпреки че ги разделя цяло едно поколение – Неофит е роден около 1785 г., а Раковски 37 години по-късно, те са свързани не само с еднаквата преданост към родината, а и със съществуването на близки връзки помежду им, с еднаквост на стремежи и на идеи. И единият, и другият се стараят с всички сили да извоюват по-добро бъдеще за народа си. Разбира се, има и различия: докато Бозвели се стреми да спаси народа от духовното иго на фанариотите, Раковски, след като преминава през този етап, през последните 15 години от живота си се бори и срещу политическата власт на феодалната султанска администрация. Над всичко стои обаче общото между тях: огромна обич към род и родина. В това отношение може да се каже, че Раковски е решително повлиян от своя по-възрастен сънародник.

Когато още съвсем млад бъдещият бележит революционер пристига да учи във Великата народна школа на Куручешме, Бозвели вече има зад гърба си немалко години на просветна и народополезна дейност. Той се е издигнал като един от изтъкнатите дейци на българския народ, отрано убеден, че за българите е необходимо да изградят своя собствена църковна йерархия, за да се спасят от злоупотребите и експлоатацията от страна на гръцкото фанариотско духовенство и неговата Цариградска патриаршия, духовен глава на православните. Той търси хората от народа, проповядва сред тях, надъхва ги с родолюбието си. По време на престоя си в Цариград Бозвели посещава двата главни центъра на тамошната българска колония – Балкапан хан и Хамбаря, където занаятчии и търговци се трудят за насъщния. Сред тях, сред обикновените преселници от всички краища на страната, Бозвели пламенно призовава към борба, към жертвоготовност в името на родината. Там за пръв път го вижда и Раковски, там младият котленец слуша словото на своя по-възрастен съгражданин. За тези години по-късно Раковски предава впечатленията си, запечатали се в паметта му с непомръкваща сила за цял живот: „Бозвелията" според него бил „разпален родолюбец, имеещ дарба природна слова, дързосърд и решен да принесе и живот си отечества ради" [1]. Бозвели яростно изобличава издевателствата на гръцките духовници, които сновят из страната ни и обират обеднелите хора с насилие, коварство, клевети и заклинания. Тези духовници според Бозвели били за народа „върло люто, ядоотровно, всепагубно душевно и телесно тегло", техният „лукавий дух прелъстител е по-лош от върла чума и люта холера и от них е по-прилепчив и по-смъртоносен".

Обаянието на Бозвели над младия Раковски е огромно. Още в първите писма на ученика в гръцката Велика школа личат уроците, получени от Неофит. В писма до своя карловски учител Райно Попович, писани на гръцки, Раковски нарича гръцките фанариоти с епитети, взети от езика на Бозвели. В писмо от 29. VI. 1839 г. например гръцките владици са „светогасители", които „доят бедни наши българи като овце, а те сами имат свои дворци и правят мъсти разноски като

[1] Раковски, Г. С. Съч. Т. 3. Подбор и ред. В. Трайков. С., 1984, с. 177.

сатрапи". Те са „презрители на нашия български народ" [2]. По-късно тези квалификации се изменят в езиковото си звучене, но не и по съдържание. Неслучайно четвърт век по-късно той нарича Неофит „първия двигател за възбуждане на народния дух". Годините минават, а преценката не се изменя, дори се засилва. Както пише в своя труд „Български за независимо им свещенство днес възбуден въпрос и нихна народна църква в Цариград", Раковски се връща към първите спомени, които е изградил още като юноша: как Неофит проповядвал за създаването на една църква в Цариград, която не само да събира пребиваващите в столицата българи, но да има влияние и по България над всички българи и „на нейн позив всички единодушно и съгласно да действуват за общое благо". Поради започналите гонения Неофит се крие при българите шивачи в Хамбаря, където Патриаршията не можела да проникне. Там за него била разчистена една стая, в която можел да извършва божествената служба на български и което е много по-важно, да проповядва нуждата от борба – проповед, жадно слушана от стеклите се там българи, слушана и от Раковски, който за цял живот останал под нейно влияние. По този начин според преценката на младия Раковски различните абаджии, хлебари, градинари, млекопродавци, коняри и др. проумяват нуждата от борба против фанариотските духовници, чиито злоупотреби не само тегнат над българите, но и са придружени от опита за отродяване, за превръщането на българите в елини. В резултат от дейността на Бозвели „засенчената заря народностна – пише Раковски – почна в тях да блещука, а в невинните им сърца разпали се пламен любородности". Неофит в тази си дейност според Раковски показва „една безпримерна неустрашимост", „изложи на опасност и самия си живот и най-после издъхна в калугерски влажни тъмници железовързан, с най-последна реч на уста „България мила мати" [3]. Този пример е за Раковски образец на народен борец с революционен дух, с висока принципност, целенасоченост, последователност и самоотверженост, запазени до последната минута на неговия живот.

Дружбата между Бозвели и Раковски, зародила се през 1839 – 1840 г., се определя от дълбокото сродство в мислите и стремежите на двамата. Младият патриот бързо навлиза в атмосферата, в идеите и целите, поставяни в проповедите на Бозвели. От друга страна, на Бозвели прави впечатление младият му съгражданин, който едва 20-годишен вече се отличава с горещото си родолюбие. В едно запазено писмо от 12. IX. 1841 г. Бозвели се обръща към своя съгражданин, по-млад от него с 37 години, с обръщението „любородче", „любородно словеснейшество" и му пише с явно уважение и топли чувства. Попаднал в трудно положение, малко преди арестуването си Бозвели моли Раковски да търси посредничеството на майката на всесилния Стефанаки Богориди, за да се спаси от надвисналата над него опасност [4]. Писмото не стига до адресата: Раковски вече е поел към Браила, а Бозвели скоро попада във фанариотския затвор. За двамата започва нова страница от живота им. Спокойните години на учение за Раковски са отминали – оттук нататък той ще бъде гонен от изменчивата съдба, която му готви много изпитания. Бозвели пък успява да избяга от затвора и идва пак в Цариград. И отново през това време техните пътища се кръстосват.

След като се връща от Франция, Раковски отива в родния си град, където попада във вихъра на местните ежби. Заедно с баща си е арестуван и отведен в Цариград. Започват дълги, повече от три години затворнически мъки. Научил за това, Неофит редовно посещава от началото до средата на лятото на 1845 г.

---

[2] Архив на Г. С. Раковски. Т.1. С., 1952, с. 14.
[3] Раковски, Г. С. Съч. Т. 3, с. 206.
[4] Архив на Г. С. Раковски. Т. 2. С., 1955, 49–52.

своя млад сподвижник и се старае да облекчи тъмничния му живот. В запазено писмо до котленеца Симеон Несторов с дата юли 1845 г. Неофит описва страданията на Раковски и на баща му Стойко Попович и моли да им се помогне. Като настоява писмото му да бъде прочетено в Котел, той заръчва: „... се съгласете селски за доброто си, изпроводете с няколико печати и подписи молебна жалба", с която би могло да се действува за освобождението на затворниците. Това нещастие можело да се случи с всеки българин – такова било положението на народа ни [5]. Грижите на Неофит обаче скоро прекъсват – сам той е арестуван отново и отведен в Света гора, където умира. Неговото място обаче се стреми да заеме Раковски, готов като своя уважаван съгражданин, учител и приятел да се жертвува в борбата за освобождение от фанариотско иго [6].

Родолюбието и жертвата на Бозвели правят дълбоко впечатление на Раковски. Той желае да направи достояние неговия пример. През 1853 г. в писмо до Аманас поп Петров Гранитски Раковски пише своето мнение за брошурата на Гранитски „Истиний глас на България...", в което отбелязва имената на заслужили синове на българския народ. На първо място той поставя Бозвели, „който бил най-разпален и най-действителен в това свето дело, както е явно на всити българи, които го знаят и го помнят, и най-паче са истинни живи свидетели свищовцити, калоферцити, гдето е обитавал покойний много время, и днес ако ся отличават тия два градове повече от други българи заради родолюбието си, първата причина е реченний покойний и приснопамятний отец Неофит Хилендарец уроженец Котленский" [7]. По-късно в писмо от 20. V. 1857 г. Раковски пише до Никола Тъпчилещов, че е съставил едно за съжаление незапазено днес „кратко описание молико пострадавшаго отца Неофита, от злоба гръцка в тъмна тъмница почившаго народа ради".

Още от онова време Раковски се старае да издири писмовното наследство на своя велик съгражданин и сърадетел в борбата. Затова в писмото до Тъпчилещов той добавя: „Мисля у вас да има доста негова писма весма любопитна, а и съчинение покойнаго, Мати Болгария, не зная где е остало!" Той моли Тъпчилещов да го издири и да му го изпрати заедно с писмата на Бозвели, защото това ще бъде много полезно за българите. „Все що ся е от негово время вършило за наш народ даже до днес, съдържава един кратък повествователен век (историческа епоха)." И добавя: „Того ради ще ся потрудя да го опиша по възможности и да го обнародвам; то и на вас ся относя, понеже и ви сте всегда с неуморна ревност съдействували." [8]

Опитите на Раковски да издири драгоценности от архива на Бозвели продължават и по-късно. През 1860 – 1861 г. пак с помощта на Тъпчилещов и Йосиф Дайнелов Раковски се свързва с Григорий Хилендарски, който съхранява документи от архивното богатство на Неофит. Във връзка с намерението да подготви за печат своята брошура „Българский за независимо им свящество днес възбуден въпрос..." Раковски предвижда да изложи и „гонение отца Неофита от фанариотов, първо, второ, трето, в кое го и умориха". След размяна на няколко писма, през октомври 1861 г. Григорий Григориевич Хилендарски му изпраща част от документите, съхранявани у него. Впоследствие той му изпраща още някои документи, които днес са в архива на Раковски, запазени за потомството. Сред тях има важни свидетелства за епохата: писма на Бозвели до габровци, свищовци,

---

[5] Архив на Гр. Доростоло-Червенски. Цит. по М. Арнаудов. Неофит Хилендарски Бозвели. Т.2. С., 1971, с.276.

[6] Архив на Г. С. Раковски. Т. 2, 111–114.

[7] Пак там. Т.1, с. 41.

[8] Пак там, с. 115.

до отделни лица, като: Николай Палаузов, Васил Априлов, Емануил Васкидович, до Търновския митрополит и т.н., общо около 20 от 1844 г., както и негови ръкописи: „Общесоборножалостний советователний разговор на любородните из Турция в Бесарабия, в Молдова и във Влахия беглеци и заселени будни българи на 1840-го юлия месяца", „Разговор с търновските чорбаджии, 15 февруари 1841", „Страданията на българите от страна на гръцките владици", както и интересното описание за последните минути на Бозвели, починал в ръцете на Григорий Хилендарски. В архива на Раковски се съхраняват също редица други документи – писма и обръщения на български общини и еснафи във връзка със съдбата на Неофит, упълномощения на българския абаджийски еснаф до Бозвели да го представя пред Цариградската патриаршия, писма на българи до Патриаршията във връзка с Бозвели и т.н. Тези документи дават нови сведения за редица подробности от църковната борба на българите.

Раковски търси документи, писани от Неофит, и по-късно, като се обръща и към други лица. Така от едно писмо на Стоил Балкански с дата 9. VIII. 1861 г., писано от Цариград, се разбира, че той е пращал на Раковски по негова молба трудове на Неофит. „Надявам се да сте приели стиховете отец Неофитови, кои бях ви претворил в по-преминалото седмично си, сиреч от 25 прошлаго месеца" – пише Балкански и добавя: „Негови писма (на Неофит – б.а., В. Т.) има няколко у Г. Никола Бракалова на къщата му в Калофер, кога е бил в заточение. Аз бях преписал едно в Калофер от от. Хрисанда, ученика му (кой ми е много разказовал заради него), и го бях пратил тук в хана до Стояна Буйнова и Илия Рачева. Те ми казоват, че ви го пратили." [9] Така Раковски изгражда истинска мрежа за събиране на архивното наследство на дълбоко почитания и обичан от него Неофит Бозвели.

В трудовете си Раковски не изпуска при всеки удобен случай да спомене с уважение и любов името на Бозвели. В „Български за независимо им свещенство...", издаден през 1860 г., той отделя важно място на делото на пламенния си съгражданин. Описанието на дейността му започва с първите дни от пристигането на Неофит в Цариград, където дошъл „като от бога проводен посланик българъм да посее първое семе възродившяго се днес народного духа!" Раковски разкрива какви маневри предприема Патриаршията, за да избегне назначаването на Бозвели за Търновски митрополит. Следват подробности за назначаването на този пост на гръка Неофит, а на Бозвели – за негов протосингел. Историята завършва със затварянето на Неофит Бозвели, който е заточен на Света гора. Оттам той се спасява, както пише Раковски, като по чудо. По-късно фанариотите отново успяват да сложат ръка на Неофит и да го затворят в Хилендарския манастир – там Бозвели умира [10].

В архива на Раковски се съхранява един интересен план на съчинение – Раковски решава да напише специално изследване, замислено като история, „Из Българското възраждане". Интересни са първите му точки. След „Обореное от гърци българско свещенство" и „Светогорски манастири български" стоят точките: „Отец Паисий", „Други монаси" и „Отец Софроний". Това е уводът. Веднага след него Раковски предвижда да пише за „Отец Неофит" [11]. Отделна точка за Бозвели той предвижда и в друг свой план, наречен „Глас народен или Летопис български, Бележник" [12]. Замислил да напише автобиографията си, Раковски в края на живота си отново се връща към Бозвели. Преди да напише този труд, той подготвя през 1866 г. план-

---

[9] Архив на Г. С. Раковски. Т. 3, С., 1966, с. 645.
[10] Раковски, Г. С. Съч. Т. 3, 163–221.
[11] Пак там, с. 423.
[12] Пак там, с. 424.

конспект в 78 точки, които обхващат живота му до края на 1857 г. Независимо че предметът е неговият собствен живот, той го вижда въткан в общото развитие на историята. Поради това предвижда да разкаже за живота на знаменити българи, като Софроний Врачански, отец Неофит и др.

От най-ранна ученическа възраст до последните години от живота си Раковски е винаги неразделно свързан с примера на пламенния родолюбец Неофит Бозвели. Горд, твърд, непреклонен, Раковски не е свикнал да търпи авторитети над себе си. В това отношение има само едно изключение и това е Бозвели. Пред него Раковски се прекланя синовно, признава изключителните му заслуги, старае се да привлече вниманието на останалите българи към него. Като проучва живота на Неофит, Раковски стига до обилни и често най-достоверни сведения за пламенното дело на Бозвели, за неговия тежък и изпълнен с усилия живот, отдаден изцяло на „Мати България". Разбира се, с делото си Неофит остава в паметта и на редица други заслужили българи от времето на Възраждането. Надали обаче има друг, който да е направил повече за очертаване заслугите на пламенния патриот Бозвели, отколкото Раковски.

Така в българската история имената на двамата пламенни сина на Котел – Неофит Хилендарски Бозвели и Георги Стойков Раковски, остават неразривно свързани. Техният жизнен път е еднакво отдаден на беззаветна служба на народните интереси, и двамата еднакво прекарват тежък живот, пълен със себеотрицание в името на светлото бъдеще на България. Същевременно Раковски израства като достоен ученик и приемник на Бозвели, съумял да доразвие неговото дело, да го осмисли при новите условия, настъпили в народния живот след смъртта на Неофит, през десетилетията, които бележат разгарянето на борбата, започната така талантливо и решително от Бозвели. Борба, преминала през усилията за осигуряване на църковна независимост, за да продължи като революционна борба за политическо освобождение. Тук вече е заслугата на Раковски, тръгнал от едното и преминал към второто, за да стане основоположник на организираното национално-революционно движение. Това свое дело той гради върху първите незабравими уроци по родолюбие, получени от безсмъртния Бозвели.

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ И ГРЪЦКОТО ПРОСВЕЩЕНИЕ

Надя Данова

Подобно на повечето автори, занимавали се с библиотеките на дейци от Българското възраждане, и аз не устоях на изкушението да цитирам следните думи на Иван Шишманов: „Ако би могло да се знае известен писател какво е чел през цял живот или поне през най-важните епохи на своето умствено и морално развитие, могло би евентуално да се обяснят някои страни от неговото творчество и неговата дейност. Могло би да се направят и някои заключения за склада на неговия ум, за интензивността на неговото въображение, за неговия начин на чувствуване, за неговия темперамент и характер: тъй силно е влиянието на любимите автори, на любимото четиво и, по-общо, на литературната традиция и върху най-оригиналния писател.“ [1] Позовавам се на Шишманов не само защото той пръв подчерта сериозността на задачата да се опознае максимално светът от книги, участвувал във формирането на българите през XVIII и XIX в., но и защото той самият има най-големи заслуги в тази област на научното изследване. За всеки един от нас, който прави опит да даде отговор на въпроса, какво е чел Бозвели, отправни и основни остават студиите на Шишманов. Без да изчерпва цялата гръцка книжнина, която можела да играе роля в идейното развитие на Бозвели, Шишманов набелязва основните тенденции в гръцкия идеен живот, потенциален извор за Бозвели, а именно – теченията на най-радикално мислещите [2].

В хода на занманията ми с гръцката книжнина от XVIII и XIX в. стигнах до убеждението, че би трябвало да разширим кръга от гръцки автори, които са познати на Бозвели и в една или друга степен участвуват в неговото идейно формиране. Струва ми се, че би трябвало да се вгледаме по-внимателно в сбирката от гръцки книги, съхранявана в Свищовското читалище, голяма част от които са подарени от приятеля и сътрудника на Бозвели Емануил Васкидович, както и от някои образовани граждани на Свищов. От съдържащите се в библиотеката на Свищовското читалище към 1873 г. общо 1009 заглавия на български, сръбски, руски, френски, немски и гръцки книги 398 са заглавия на гръцки издания. Каталогът на читалището, съхраняван днес в Български исторически архив при Народна библиотека „Кирил и Методий“ [3], отразява заглавията, имената на авторите и преводачите, града и мястото на издането, а също така и имената на лицата, подарили книгите. Ако се съди по този каталог, от 398-те гръцки издания около 260 са дар от Ем. Васкидович. Пред нас е една от най-богатите на гръцки книги библиотека в българско селище, обхващаща книги от XVII – XIX в.

---

[1] Шишманов, Ив. Нови студии из областта на Българското възраждане. Библиотеката на Неофит Рилски. – Сб. БАН, 21, 1926, с. 461.

[2] Шишманов, Ив. Неофит Бозвели. Изворите на „Мати Болгария“. – В: Шишманов, Ив. Избр. съч. 1. Българско възраждане. Под ред. на Г. Димов. С., 1965, 166–193.

[3] Народна библиотека „Кирил и Методий“ – Български исторически архив, ПА 7752. За тази библиотека Вж: Гунев, Ив. Емануил Васкидович и първите училищни библиотеки в България. – Библиотекар, 1971, № 6, 30–33; Домашни библиотеки в Свищов през първата половина на деветнадесети век. – Библиотекар, 1974, №7–8, 55–58; Кръстанов, Тр. Книги на сърбохърватски език в библиотеките на българския просветител Емануил Васкидович и на Свищовското читалище преди 1877. – В: Сборник за славистику, 14, Матица српска, 1978, Одељење за књижевност и језик, 145–159.

Както е известно, Бозвели пристига в Свищов около 1814 г. и работи в града до 1833 г. След това той се завръща в Свищов за кратко време през 1836 и 1840 г. Следователно, ако бихме се опитали да твърдим, че Бозвели е имал подръка и е ползувал някои от гръцките книги на Васкидович, това може да се отнася за 200 от тях – такъв е броят на книгите, излезли от печат до 1840 г. Бозвели пристига в Свищов 27- или 28-годишен и престоява в града приблизително 20 години. Той е на възраст, в която човек чете активно и без съмнение все още формира отношението си към основните проблеми на своето време. На практика той разполагал с гръцка библиотека, в която било застъпено цялото многообразие от гръцка книжовна продукция до това време. В нея, както е напълно естествено за епохата, е представена книжнината с богослужебен и богословски характер. Многобройни са изданията, свързани с изучаването на гръцки и други езици – граматики, речници, разговорници. Много сериозно са застъпени гръцките антични автори и съчиненията по история и география на Гърция – съвременна и антична. Многобройни са трудовете по философия – логика, етика, метафизика, педагогика. В библиотеката се съдържат някои от основните трудове на най-ярките и най-радикалните автори от времето на Гръцкото просвещение. Представени са в превод на гръцки език и някои от основните трудове на дейците на Френското и Немското просвещение. Или, както Петко Славейков характеризира библиотеката на бившия си учител Васкидович, на нейното богатство именно той дължал своите „по-нови и по-широки възгледи върху човечеството"[4].

Сред гръцките автори в библиотеката на Васкидович най-сериозно внимание заслужава личността на Адамандиос Кораис. Той е деец, чиито идеи съдържат в най-пълен и разработен вид основните принципи на Просвещението[5]. Неговото дело оставя дълбока диря в гръцката история, като подготвя идейно гръцката революция от 1821 г., а по-късно в свободна Гърция продължава да бъде символ на свободомислие и демократизъм при решаването на основните проблеми на гръцкото общество. Проблемите, на които Кораис търси радикално решение, съобразно с основните начала на Просвещението, са проблеми, поставяни пред идейните водачи на всички балкански народи през XVIII и XIX в.: общ литературен национален език, характерът на образованието, формирането на мирогледа на младите, нормите на обществените взаимоотношения, мястото на църквата в живота на обществото, формирането на патриотизма, характерът на политическото управление и държавата. Кораис присъствува в библиотеката на Васкидович с издадените от него антични автори; предговорите към тези издания представляват обширни трактати, в които се обсъждат от просветителска позиция посочените проблеми[6]. Сред представителните за делото на Кораис трудове е обширният му предговор към съчинението на Илиодор „Етиопските дела", в който се разисква необходимостта от създаване на общ и достъпен за всички гърци литературен език, както и проблемът за преустройството на образователната система върху нови

---

[4] Б а е в а, С. Петко Славейков. Живот и творчество 1827–1870. С., 1968, с. 45.

[5] На живота и идеологията на Ад. Кораис бяха посветени множество изследвания в Гърция през последните десетилетия. Тук ще се ограничa да цитирам само някои от тях, които съдържат подробна библиография: Δ η μ α ρ ᾶ ς, Κ. Θ. Ὁ Κοραῆς καί ἡ ἐποχή του. – In: Βασική βιβλιοθήκη, No 9, Ἀθήνα, 1953; Δ η μ α ρ ᾶ ς, Κ. Θ. Νεοελληνικός Διαφωτισμός, (ἔκδ. Γ'), Ἀθήνα, 1983; Ἡ λ ι ο ύ, Φ. Ἰδεολγικές χρῆσεις τοῦ κοραϊσμοῦ στόν εἰκοστό αἰῶνα. – In: Διήμερο Κοραῆ. Ἀθήνα, 1984, 143–207; Д а н о в а, Н. Към въпроса за ролята на гръцкото Просвещение в процеса на формирането на българската възрожденска идеология. Адамандиос Кораис и българите. – В: Studia balkanica, 18, Из културното развитие на балканските народи (XV–XX в.). С., 1985, 41–70.

[6] Д а н о в а, Н. Цит. съч., 45–48.

основи. В този предговор Кораис развива подробно аргументите си за необходимостта от създаване на литературен език, който трябва да има за основа старогръцкия език и същевременно да бъде разбираем за всички [7]. Предговорите към изданията на Йероклей [8], Изократ [9], Плутарх [10], Езоп [11] и др. представляват трактати, в които са защитени принципите на Просвещението по отношение на държавното управление, обществените взаимоотношения, въпросите за мирогледа и морала на новия човек. Трябва да се подчертае обстоятелството, че преиздаването на античните автори от Кориас не било единствено израз на характерното за епохата на Просвещението преклонение пред античността. При условията на чуждото политическо владичество античните текстове имали задачата да въздействуват върху читателя с различните събития и герои от историята, да подхранят националното му самочувствие и убеждението във възможността потомците на древните елини да се освободят от чуждото робство. Нещо повече, Кораис не се поколебава да критикува античните гърци заради робския институт [12]. Обръщайки се към античното наследство, Кораис черпи от него образци за формирането на новия морал, като по този начин противопоставя на традиционната религиозна етика нови, отричащи я принципи. Възвеличаването на античността има за Кораис смисъл на критика и отхвърляне на византинизма в гръцкото общество. Неслучайно почти във всеки свой труд гръцкият просветител не пропуска случая да отправи тежки думи към Византия, нейните императори и обществено-политически порядки и главно срещу нейния духовен живот. Органически свързано с тази критика е и отношението на Кораис към съвременните му носители на византинизма – Цариградската патриаршия и фанариотството [13]. Безкомпромисната социална критика на Кораис срещу обособилите се в свързана с османската власт новогръцка феодална прослойка висши православни духовници, фанариоти и коджабашии взема връх в неговото творчество. Няма съмнение, че социалният проблем излиза на преден план и натежава повече от националния проблем. Именно поради острата социална критика делото на Кораис не загубва своята актуалност и след освобождението на Гърция. По тази причина неговото име става обект на манипулация в гръцката буржоазна държава, в която са погазени изцяло предосвободенските принципи на демократизъм, републиканство и свободомислие. Редица идейни изразители на монархическите, клерикалните и националистическите среди в Гърция използуват авторитета на Кораис, като превръщат името на просветителя в свое знаме, изтръгвайки обаче от неговото дело основните му елементи – неговото републиканство и острата социална критика [14].

От особено значение за нашата задача е отношението на Кораис към религията и църквата. Кораис, подобно на по-голямата част от дейците на Гръцкото просвещение, остава на позициите на деизма, като отхвърля едновременно атеизма и религиозния фанатизъм. Издаденото от него „Православно учение", представляващо превод на съчинението на Московския митрополит Платон с предговор и бележки от Кораис, както и „Кратък катехизис" и „Съкращение на свещената

---

[7] Πλουτάρχου Αἰθιοπικῶν βιβλία δέκα. ἐξεδ. Α. Κοραῆς. Παρίσι, 1804.

[8] Ἱεροκλέους φιλοσόφου ἀστεῖα, ἀπὸ Μ. τοῦ Χίου. Παρίσι, 1812.

[9] Ἰσοκράτους Λόγοι καὶ ἐπιστολαί. ἐκδ. Ἀ. Κοραῆς. Παρίσι, 1807.

[10] Πλουτάρχου βίοι παράλληλοι, ἐκδ. Ἀ. Κοραῆς. Παρίσι, 1809.

[11] Μύθων Αἰσωπείων συναγωγή. Παρίσι, 1810.

[12] К о р а ῆ ς. Ἅπαντα τά πρωτότυπα ἔργα. Ἀναστύλωσε καί ἔκρινε Γ. Βαλέτας. τ. Α'. Ἀθήνα, 1964, 286–289.

[13] Д а н о в а, Н. Гръцкото въстание от 1821 г. и „Мегали идея". – В: Сто и петдесет години от гръцкото въстание 1821–1828. С., 1972.

[14] Π λ ι ο ύ, Φ. Ἰδεολογικές χρῆσεις..., σ. 152 κέξ.

история и катехизиса“ [15] са без съмнение религиозни четива, които имат обаче задачата да пропагандират сред широките слоеве просвещенската етика, просвещенските принципи на образованието и просвещенското отношение към вярата, изискващо знание, а не сляпа преданост към религиозните догми. Заслужава да се подчертае и твърдението на Кораис, че опознаването на християнското учение трябва да предшествува обреда на кръщението, както се практикувало в началните векове от съществуването на християнството. В тези свои изисквания Кораис се доближава до дейците на Реформацията от XVI в. и идеолозите на Просвещението в Европа от XVIII в., за които примерът на ранното християнство е сред предпочитаните аргументи в критиката им срещу съществуващите в църквата порядки.

Кораис използува примери от ранната история на християнството, за да аргументира своята безпощадна критика срещу висшето православно духовенство заради неговата корупция и сребролюбие. Той настоява, че стичащите се в църквата финансови средства трябва да бъдат насочени към училището, което е по-необходимо за обществото. Кораис издига искането за коренно преустройство на духовенството, за ликвидиране на неговия паразитизъм и невежество, които само допасят вреда на обществото, а също подронват и вярата на хората. Особено тежки са обвиненията на Кораис към духовенството заради неговите верноподанически прояви към султанската власт, чийто защитник се оказва Цариградската патриаршия както в епохата на идеологическия сблъсък между носителите на просвещенските принципи и бранителите на традицията, така и в годините на назряването на националноосвободителната революция [16]. От трудовете на Кораис, посветени на критика на духовенството, значителна част е била подложена на унищожение поради предприетите от Патриаршията мерки. Известно е, че смъртта на Кораис през 1833 г. е последвана от забраната на Патриаршията в Цариград да се отслужи панихида за него, което за времето имало тежестта на афоресване [17]. И все пак в библиотеката на Вакидович се е съхранил един от тези, съдържащи критика на висшето духовенство, трудове [18], който вероятно е бил на разположение и на Бозвели.

В библиотеката на Вакидович е запазено и преведеното от Кораис съчинение на италианския юрист Ч. Бекария „За престъпленията и наказанията“, ползуващо се с голямо уважение сред дейците на Просвещението в Европа и на Балканите [19]. Предговорът на Кораис към труда на Бекария представлява трактат върху

---

[15] Ὀρθόδοξος διδασκαλία ἤτοι σύνοψις τῆς χριστιανικῆς θεολογίας συγγραφεῖσα παρά τοῦ σοφωτάτου καὶ πανοσιωτάτου ἐν ἱερομονάχοις κυρίου Πλάτωνος. Λειψία, 1782; Μικρά κατήχησις. Βενετία, 1783; Σύνοψις τῆς Ἱερᾶς ἱστορίας καὶ Κατηχήσεως. Βενετία, 1783.

[16] Ἀδελφική διδασκαλία πρός τούς εὑρισκομένους κατά πάσαν τήν Ὀθωμανικήν ἐπικρατείαν Γραικούς, εἰς ἀντίῤῥησιν κατά τῆς ψευδωνύμως ἐν ὀνόματι τοῦ Μακαριωτάτου Πατριάρχου Ἱεροσολύμων ἐκδοθείσης ἐν Κωνσταντινουπόλει Πατρικῆς διδασκαλίας. Ἐν Ρώμῃ. Ἐν ἔτει Α. τῆς Ἐλευθερίας /αψγη). Η λ ι ο ύ, Φ. Κοινικοί ἀγώνες καὶ Διαφωτισμός. Η περίπτωση τῆς Σμύρνης (1819). Λεύτερη ἔκδοση, συμπληρωμένη. 1986; Д а н о в а, Н. Разривът между гръцките възрожденци и Цариградската патриаршия. – ИБИД, 28/1969, С., 1970, с. 36 сл. С избухването на гръцкото въстание от 1821 г. Кораис издига искането свободна Гърция да не признава върховенството на Цариградската патриаршия, а да се управлява от синод, избиран свободно от духовници и миряни.

[17] Φ ρ α γ κ ί σ κ ο ς, Ἐμμ. Τό χρονικό καί τά παρακόλουθα τοῦ θανάτου τοῦ Ἀδ. Κοραῆ (1833). – In: Σταθμοί πρός τήν νέα ἑλληνική κοινωνία. Ἀθήνα, 1965, 184–186.

[18] Συνέκδημος ἱερατικός περιέχων τάς δύο πρός Τιμόθεον καί πρός Τίτον ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου μέ δύο κοινάς μεταφράσεις καί ἐξηγήσεις. Παρίσι, 1831.

[19] Περί ἁμαρτημάτων καί ποινῶν πολιτικῶς θεωρουμένων. Σύγγραμμα Καίσαρος Βεκκαρίου, μεταφρ. ὑπό Διαμαντῆ Κοραῆ. Παρίσι, 1802. За значението на този труд на Бекария вж. C a m a r i a n o - C i o r a n, Ar. L' œuvre de Beccaria „Dei delitti e delle pene“ et ses traductions en langues grecque et roumaine. – Revue d' études Sud-est européennes. Bucarest, 5, 1967, № 1–2, 193–202. За разпространението му в България и за преводи на откъси от него вж: Д а н о в а, Н. Към въпроса..., с. 47, 56.

проблемите на държавното управление, проникнат от дух на демократизъм и свободомислие. Обсъждат се проблемите за правата и задълженията на гражданите, за тяхното поведение и морал, като се прокарват последователно просвещенски начала.

В библиотеката на Васкидович е и излязлата от печат през 1791 г. „Съвременна география", съставена от Даниил Филипидис и Григориос Констандас [20]. Тази книга се смята от специалистите за един от основните трудове, маркиращи развоя на гръцката идеология на Просвещението. В труда на двамата високообразовани книжовници и учители се обсъждат от крайно демократични позиции въпросите за езика, образованието, политическото управление и социалният проблем. Заслужава особено внимание тежката критика, на която авторите, самите те духовни лица, подлагат източноправославното духовенство заради неговата корупция и невежество. Просвещенският им мироглед намира израз в тяхното отношение към негръцките народи, които са описани със симпатия и толерантност. Просвещенският принцип за позоваване на личния опит в познанието превръща труда на Констандас и Филипидис в ценен извор на информация за съвременните им българи, за техния бит и стопански живот [21].

Д. Филипидис е представен в библиотеката на Васкидович и чрез направените от него преводи на гръцки език: книгата на неговия учител – френския астроном Лаланд, „Кратка астрономия" [22] и „Логика" от бележития представител на Френското просвещение Кондийак [23]. И двата превода са придружени с предговори и бележки на Филипидис, в които са аргументирани просвещенските възгледи по въпроси на образованието, педагогиката, познанието, езика и мирогледа.

Друг деец на Гръцкото просвещение, представен в библиотеката на Васкидович, е високообразованият приятел и сътрудник на Кораис Константинос Кумас. Получил образование в западноевропейските университети, Кумас е един от основните проводници на влиянието на Немското просвещение в средите на гръцките интелектуалци. Има големи заслуги за популяризирането в Гърция на философията на Немското просвещение, към която в много отношения гръцките просвещенци се оказват по-възприемчиви, отколкото към по-радикалните идеи на Френското и Английското просвещение. В библиотеката на Васкидович е запазена дванадесеттомната „История на човешките дела", която представлява обширно изложение върху всемирната история. Том дванадесети съдържа ценна информация за историята на България и Балканите изобщо, като разказът за събитията и отделните лица е изцяло проникнат от просвещенските виждания и оценки. Заслужават особено внимание критичните бележки за Византия, висшето източноправославно духовенство и предимно за фанариотството. Българите и българската история са описани с тон на толерантност и доброжелателство [24].

Книжнината на Гръцкото просвещение е представена в библиотеката на

---

[20] Γεωγραφία νεωρική, ἐρανισθεῖσα ἀπό διαφόρους συγγραφετς, παρά Λανιήλ ἱερομονάχου καί Γρηγορίου ἱεροδιακόνου τῶν Δημητριέων. Ἐν Βιέννῃ, 1791.

[21] D a n o v a, N. La Géographie contemporaine de Gr. Konstandas et D. Philippides et les Bulgares. – Etudes balkaniques, 1975, No 4, 56–74.

[22] Ἐπιτομή Ἀστρονομίας, συγγραφεῖσα ὑπό Ἱερωνύμου Λαλάνδ ..., μεταφρασθεῖσα παρά Λ. Λ. τοῦ Φιλιππίδου. Ἐν Βιέννῃ, 1803, т. А', В'; С т о я н о в, М. Стари гръцки книги в България. С., 1978, с. 76.

[23] Ἡ Λογική ἤ αἱ πρῶται ἀναπτύξεις τῆς τέχνης τοῦ στοχάζεσθαι... παρά τοῦ Κονδιλλάκ καί μεταφρασθ. παρά Λανιήλ Δημητρίου ἱερομονάχου τοῦ Φιλιππίδου. Ἐν Βιέννῃ, 1801; С т о я н о в, М. Цит. съч., с.72

[24] К о ῦ μ α ς, К. М. Ἱστορίαι τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων, т. 1 В', Βιέννῃ, 1832, 527–528, 604; Д а н о в а, Н. Българите в гръцката книжнина през XVIII и началото на XIX век. – Балканистика, 1, 1986, с.264.

Васкидович и от съчиненията на видния педагог и мислител Димитриос Дарварис. В изследванията за делото на Бозвели и за българо-гръцките книжовни взаимоотношения е отделено достатъчно внимание на съчиненията на Дарварис като основен образец за Бозвели и Васкидович, както и за редица други представители на българската интелигенция от XIX в.[25] Тук ще разгледам по-подробно две негови съчинения, които се съхраняват в библиотеката на Васкидович и са останали изцяло извън полезрението на изследователите [26]. Първото от тях е озаглавено „Истинският път към блаженството" и излиза от печат през 1796 г. във Виена. Въз основа на трудовете на Изократ, Аристотел, Ксенофонт, Сократ и др. Дарварис извежда основните принципи на етиката, познанието, педагогиката и социалните взаимоотношения. В този труд, както и в споменатите издания на Кораис, позоваването на античните автори има смисъла на отрицание на осветените от църковния институт принципи на етиката; отстояват се нови начала за формиране на хората и техните взаимоотношения. Отделянето на етиката от теологията, станало все по-очебийно в гръцката книжнина от последната четвърт на XVIII в., намира израз в самото заглавие на труда на Дарварис, в което думата „блаженство" е изразена не с думата μακαριότης – блаженство на християнина в отвъдния свят, постигнато чрез спазване на религиозните норми, а с думата εὐδαιμονία , т.е. земно щастие, несъвместимо със средновековния аскетизъм. Това възраждане на античния евдемонизъм е свързано у Дарварис, както и у редица представители на просвещенската идеология, със защищаваните от тях просвещенски принципи в познанието и педагогиката. Борбата, която подема английският философ Джон Лок срещу учението за вродените идеи и качества, намира свои продължители в лицето на най-радикалните представители на Френското просвещение, като Хелвеций. Вярата във всемогъществото на възпитанието като единствен фактор за моделиране на хората означава коренно нов поглед върху редица основни проблеми от мирогледно и социално естество, свързана е с теорията на познанието. Именно поради значимостта на този проблем в епохата на тежка идеологическа борба източноправославната църква проявява особена бдителност към становището на отделните гръцки автори по него, а те от своя страна проявяват резервираност и отбягват напълно ясните формулировки на собственото становище [27]. Ето защо трябва да отделим специално внимание на следните мисли, изложени от Дарварис в неговата книга, екземпляр от която се съдържа в

---

[25] Ш у ш м а н о в, Ив. Нови студии..., с. 490 сл.; А р н а у д о в, М. Неофит Хилендарски Бозвели 1785–1848. С., 1930, с. 287; както и най-новите изследвания в тази област: A l e x i e v a, A. La littérature scolaire pendant la renaissance bulgare et la littérature pédagogique grecque de la première moitié du XIX[e] s. (jusqu à la guerre de Crimée). – Etudes balkaniques, 1972, No 3, p. 35,40,46,49; L o u k i d o u - M a v r i d o u, D., I. P a p a d r i a n o s, Dimitrios Darvaris: sa contribution à l'évolution littéraire bulgare. – In: Πνευματικές καί πολιτιστικές σχέσεις Ἑλλήνων καί Βουλγάρων ἀπό τά μέσα τοῦ ΙΕ' ἕως τά μέσα τοῦ ΙΘ' αἰῶνα. Α' Ἑλληνοβουλγαρικό συμπόσιο, Θεσσαλονίκη, 22–25 Σεπτεμβρίου, 1978, Θεσσαλονίκη, 1980, σ. 218 κέξ.

[26] Ἀληθής ὁδός εἰς τήν εὐδαιμονίαν ἤτοι λόγοι παραινετικοί τρεῖς Πλουτάρχου Χαιρωνέως περί ἀνατροφῆς τῶν τέκνων Ἰσοκράτους τοῦ ῥήτορος περί χρηστοηθείας τῶν νέων Ξενοφωντος τοῦ Σωκρατικοῦ περί Οἰκονομίας. Μετά δύο Κεφαλαίων ἑκ τῶν τοῦ Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν περι τῶν καθηκόντων τοῦ Ἀνδρογύνου. Μεταφρασθέντες εἰς τήν καθ' ἡμᾶς ἁπλουστέραν Διάλεκτον διά κοινήν ὠφέλειαν ὑπό Δημητρίου Νικολάου τοῦ Δαρβάρεως. Ἐν Βιέννῃ τῆς Ἀουστρίας, 1796; Σύντομος γενική ἱστορία εἰς δύο τόμους διηρημένη, συλλεχθεῖσα ἐκ παλαιῶντε καί νεωτέρων συγγραφέων, πρός χρῆσιν τῶν σπουδαζόντων Νέων ὑπό Δημητρίου Νικολάου Δαρβάρεως καί ἐκδοθεῖσα δαπάνῃ Αὐταδέλφων Δαρβάρεων Ἰωάννου καί Μάρκου, τ. Α', περιέχων τήν ἱστορία τῶν παλαιῶν ἐνδόξων ἐθνῶν. Ἐν Βιέννῃ τῆς Αὐστρίας, 1817.

[27] Ν ο ῦ τ σ ο ς, Π. Ἰώσιπος Μοισιόδαξ: ὁρισμός καί διαίρεση τῆς μεταφυσικῆς. – Δωδώνη, τ. ΙΑ', Ἰωάννινα, 1982, 185–182; Ὁ νεαρός Ψαλίδας γιά τή θειά ἀποκάλυψη. – Ἠπειρωτικά χρονικά, τ. 25, Ἰωάννινα, 1983, 265–286; К о н д ú л и с, П. Τό πρόβλημα τοῦ σκεπτικισμοῦ στό νεοελληνικό Διαφωτισμό. – Τά ἱστορικά, τόμος τρίτος, τεῦχος 5, Ἰούνιος 1986, 79–96.

Свищовската сбирка: „Но какво казват някои бащи, че ако са се родили синовете им добри, те ще бъдат добри дори и ако не учат и не бъдат възпитавани добре, а ако се родят лоши, никакво учение или възпитание не помага. Те се мамят крайно много в това, тъй като никой не се ражда нито добър, нито лош, а възпитанието прави човека добър или лош, защото добродетелите и злините не са вродени у човека, а придобити... Защото умът на децата прилича според Аристотел на една бяла хартия, върху която няма нищо написано, но може с течение на времето много неща да бъдат написани върху нея.“ [28] Като основни добродетели, осигуряващи щастието, се посочват доброто възпитание, трудът, гражданските добродетели, ученето и знанието.

Дарварис е представен в библиотеката на Васкидович и с книгата „Кратка всеобща история“, в два тома, издадена през 1817 г. във Виена [29]. Предговорът съдържа обичайните за онова време мисли за ползата от историята, която помага на човека да опознае миналото, настоящето и да предвиди бъдещето. За разлика от средновековната историографска традиция Дарварис подчертава, че историята може да отговори на въпросите, разкриващи взаимната причинно-следствена връзка между явленията в човешкия свят, както и същността на човешката природа. Историята е едновременно огледало на човешкия живот и училище за всички хора, а най-вече за младите. Тя ще донесе полза на всички – владетели, министри, военни, законодатели, теолози и философи. Благодарение на историята един истински образован човек ще разбере, че всички хора са еднакви и че единствено чрез моралните си качества и мъдростта си, а не поради съсловната си принадлежност стават достойни за възхвала. Дарварис схваща историята като разказ за протеклите събития, като към нея принадлежат само онези от тях, които са достойни за внимание, доколкото са предизвикали промяна в развитието на човешкия род. Той проявява критично отношение към използваните извори, показва предпочитание към свидетелствата на съвременниците и очевидците на дадено събитие. У Дарварис проличава характерното за дейците на Френското просвещение отрицателно отношение към средновековието. Той дели историята на стара, средна и нова, като „средната“, обхваща V – XV в., включва „мрачните векове“, в които отсъствуват просвета и добри автори. В духа на Просвещението е и решението на Дарварис да състави своята история на книжовен, издържан в граматично отношение език, който е разбираем за всички, тъй като, твърди той, по-добре е един труд изобщо да не бъде написан, отколкото да остане неразбран от повечето хора. Подобно на останалите дейци на Гръцкото просвещение, Дарварис остава върху позициите на деизма. Според него Земята е създадена от Бога. Той прави отстъпление пред традицията също и със схващането си, че ролята на основен двигател в историята играе Божията промисъл и че Светото писание може да бъде смятано за извор на информация. Същевременно той настоява за просветителския принцип, че всички хора са равни помежду си по произход, тъй като са произлезли от Адам и Ева, но са се формирали под влиянието на различни климатични условия, храна и пр.

Гръцката история е изложена напълно в духа на принципите на Просвещението. За гръцка история се възприема единствено античността, като се смята, че тя приключва със завладяването на Гърция от Рим. Историята на Византия се описва като история на Източната империя, в която Гърция е провинция. Проявява се крайно отрицателното отношение на просветителските дейци към византийските императори като насилници и се казват добри думи единствено за император

---

[28] Ἀληθὴς ὁδός.... σ. ζ–θ'.

[29] Σύντομος γενικὴ.... Д а н о в а, Н. Българите..., с. 264.

Юлиан Отстъпник, който се стреми към възкресяване на античността. Заради преклонението си пред антична Гърция симпатиите на Дарварис спечелва и големият философ от Мистра, живял и работил през последните десетилетия от съществуването на Византия – Плетон Гемистос, чието дело е афоресано от източноправославната църква и подложено на унищожение за идолопоклонничество. Като причини за завладяването на Цариград от турците през 1453 г. се посочват дългите безплодни теологически спорове във византийската столица, насилията на императорите деспоти, които разчитат на армията от наемници, за да крепят властта си.

Историята на българите е изложена на 21 страници (321–342) и обхваща периода 489 – 1396 г. Разказът на Дарварис носи дълбок отпечатък от традицията на южнославянската историография, с която той несъмнено е добре запознат благодарение на основно познаване на славянските езици. Очевидно гръцкият просветителски деец е имал историята на големия сръбски историк Йован Раич, от която черпи някои постановки за българската история [30]. За Дарварис българите са един от славянските народи. Славяните са наричани от гърците и римляните скити, което означава „скитници". Установяват се в Азиатска Сарматия, а през VI в. се явяват в историята под името илири. Наречени са славяни от думата „слава" заради мъжеството си. Българите водят името си от р. Волга, около която се били заселили, преди да преминат в Мизия. Според Дарварис „смелият военачалник" Аспарух основава България през 679 г. в борба срещу Византия, като българската държава обхваща територии от двете страни на Дунав, част от Бесарабия и се простира до вътрешността на Тракия и Македония. Историята на българите е разказана със симпатия, като очевидно Дарварис не се влияе, подобно на други негови съвременници, от отрицателното отношение на византийските автори към „варварите от Север". Въстанието на Асен и Петър е напълно закономерно, защото българите не могат да търпят чуждото иго. Разказвайки за въстанието на Ивайло, Дарварис очевидно изпитва удоволствие от възможността да изтъкне положителните качества, които може да притежава и един човек от незнатен произход. Като народ българите са описани мъжествени и войнствени, гостоприемни и трудолюбиви, но неуки. Имаме всички основания да смятаме, че Дарварис, „този Кампе на гърците", е бил познат на българските интелектуалци и с посочените тук две книги, обсъждащи редица съществени и за българите проблеми.

Друг гръцки автор, представен в библиотеката на Васкидович, е известният учител, книжовник и учен Евгениос Вулгарис. Той пръв въвежда името на Волтер в гръцкия духовен живот чрез своите преводи. Получил високо за времето си образование в европейските университети, Вулгарис се очертава като последователен поклонник на идеите на Немското просвещение [31]. Неговите философски трудове са съставени под силното идейно влияние на Лайбниц и Волф и независимо от застъпвания в тях философски идеализъм представляват голяма стъпка напред в развитието на философската мисъл на Балканите, тъй като обсъждат широко основните проблеми от онази епоха. Запазените в библиотеката на Васкидович

---

[30] Робинсон, А. Н. Историография славянского Возрождения и Паисий Хилендарский. (Вопросы литературно-исторической типологии). М., 1963, с. 82, 120; Цанев, Д. Историята на Раич и нейните български преводи и преработки. – ИНБКМ, 15(20), 1976, с. 194 сл.

[31] Νοῦτσος, Π. Ἡ λειτουργία τοῦ νεωτερικοῦ πνεύματος στή „Λογική" τοῦ Βούλγαρη. – Δωδώνη, τ. ΙΓ', Ἰωάννινα, 1984, 139–146; Anghélou, A. Comment la pensée néo-hellénique a fait la connaissance de l'"Essai" de John Locke. – Hellénisme Contemporain, 9, No 4, juillet-août 1955. Athènes, 1955, 230–249.

трудове на Вулгарис са главните философски съчинения на гръцкия просвещенски деец [32]. Трябва да се подчертае, че след избухването на Великата френска революция Вулгарис прави рязък идеен завой към консерватизъм, който слага отпечатък върху схващанията му по проблемите на битието и съзнанието, върху гносеологическите му възгледи и върху схващанията му по въпросите на образованието и книжовния език.

Подобна еволюция към консерватизъм се наблюдава и при друг бележит представител на гръцката интелигенция от XVIII в. – високообразования духовник Никифорос Теотокис. Учил в Италия физика и математика, Теотокис е сред малцината гръцки интелектуалци, у които могат да бъдат доловени прояви на материалистически възгледи [33]. Началото на Френската революция предизвиква отказа на Теотокис от пропагандираните от него до този момент начала на Просвещението и включването му в организираните от източноправославната църква контрамерки срещу довелите до революцията философски и идейни системи. Теотокис е представен в библиотеката на Вакидович с издадения през 1808 г. негов „Неделник“ [34].

Заслужава да се спомене и излезлият през 1786 г. труд на Христодулос Памплекис „Относно принципите на философа, философията, природата, духовните и божиите дела“ [35]. Книгата е плод на занимания на автора с трудовете на Декарт, Нютон, Малбранш, Лок, Монтескьо и в нея намира израз уважението на Памплекис към дейците на Просвещението в Европа. В съчинението на Памплекис са развити бунтовни възгледи, подронващи религиозния догматизъм и проповядващи господството на здравия разум. Авторът целенасочено воюва срещу монопола на църквата над духовния живот на хората и не се поколебава да нарече духовниците измамници на народа, злоупотребяващи с неговата наивност. Няколко години по-късно Памплекис издава труд, който поради бунта срещу властта на църквата е афоресан от Цариградската патриаршия и е подложен на унищожение [36].

В Свищовската библиотека привличат вниманието още двама гръцки автори: Хрисант Нотарас [37] и Теофилос Коридалевс [38]. Независимо че в случая става дума за автори, предхождащи епохата на Гръцкото просвещение, техните трудове представляват съществени моменти от еволюцията на гръцкия интелектуален живот от края на XVII и началото на XVIII в., звено от продължителната борба за отърсване от средновековния мироглед. Особено интересен е трудът на Йерусалимския патриарх Хрисант Нотарас „География“, отпечатан през 1715 г., в

---

[32] Τά ἀρέσκοντα τοῖς φιλοσόφοις ἤτοι τά περί τῶν φύσει ὄντων φιλοσοφούμενα ἐπιτετμημένως μέν, σαφῶς δέ ὡς οἷόν τε ἐκ διαφόρων φιλοσόφων ἀωτευθέντα ὑπό τοῦ πανιερωτάτου ἀρχιεπισκόπου κύριου Εὐγενίου τοῦ Βουλγάρεως. Βιέννη, 1805; Στοιχεῖα τῆς μεταφυσικῆς ὑπό Εὐγ. τοῦ Βουλγάρεως. Ἐνετίησιν, 1805; Περί συστήματος τοῦ πάντος ἐπίτομος ἔκθεσις σαφῶς ὡς οἷον τε ἐκ διαφόρων φιλοσόφων ἐρανιθεῖσα ὑπό Εὐγενίου τοῦ Βουλγάρεως. Ἐν Βιέννῃ, 1805.

[33] Κ ο ν δ ύ λ η ς, Π. Τό πρόβλημα τοῦ ὑλισμοῦ στήν φιλοσοφία τοῦ Ἑλληνικοῦ Διαφωτισμοῦ. – Ὁ Ἐρανιστής, ἐτ. 10', τ. 17/1981, 214–216.

[34] Κυριακοδρομίον ἤτοι Ἑρμηεία καί μετά αὐτήν Ἠθική Ὁμιλία εἰς τάς πράξεις τῶν Ἀποστόλων... συντεθέν ὑπό Ἀρχιεπισκόπου Νικηφόρου τοῦ πρώην Ἀστραχανίου καί Σταυρουπόλεως. τ. Α' – Β', Ἐν Μόσχα, 1808.

[35] Περί φιλοσόφου, φιλοσοφίας, φυσικῶν, μεταφυσικῶν, πνευματικῶν καί θείων ἀρχῶν, ὅσα διαφόροις σοφοτς ἀνδράσι συντεθέντα παρά Χριστοδούλου τοῦ ἐξ Ἀκαρνανίας. Ἐν Βιέννῃ, 1786.

[36] Ν ο ῦ τ α ρ ο ς, Π. Χριστόδουλος ὁ ἐξ Ἀκαρνανίας καί „Encyclopédie“ – Ὁ Ἐρανιστής, ἔτ. ΙΘ', τ. 17/1981, 1981, 13–24; Ἡ λ ι ο ύ, Φ. Ἡ σιωπή γιά τόν Χριστόδουλο Παμπλέκη. – Τά ἱστορικά, τ. δεύτερος, τεῦχος 4, δεκέμβριος 1985, 387–404.

[37] Χρυσάνθου Ν ο τ α ρ ᾶ Εἰσαγωγή εἰς τά γεωγραφικά. Ἐν Παρίσοις, 1716.

[38] Τύποι ἐπιστολῶν Θεοφίλου Κορυδαλέως ἤτοι περί ρητορικῆς αὐτοῦ ἔκθεσις. Ἐνετίησιν, 1786.

който, независимо че се застъпва геоцентричната теория, са дадени в приложение всички схеми на Коперник.

Ще спомена още две издания, които несъмнено привличали вниманието на българите от онова време. Първото от тях е осъщественото от гръцкия просветен деец К. Вардалахос издание на диалозите на Лукиан [39]; те без съмнение са върхово постижение в този жанр както по отношение на литературната форма, така и по отношение на остротата на пронизващата ги сатира. Второто е изданието на гръцкия политически и просветен деец от първите десетилетия от съществуването на новогръцката държава П. Софианопулос, безкомпромисен борец за спазване на предосвободенските принципи от гръцките управляващи среди. Демократизмът, републиканството и свободомислието на Софианопулос са съчетани с ярко изразен национализъм, който той използува в своята антимонархическа пропаганда [40].

По-горе беше изтъкнато, че в библиотеката на Васкидович са представени в гръцки превод някои от най-бележитите дейци на Просвещението във Франция и Германия. На първо място ще посоча издадения през 1828 г. превод на основния труд на Жан-Жак Русо „Обществениям договор“ [41], който остава един от най-внушителните извори за всеки социален реформатор. В библиотеката на Васкидович се съдържа и гръцкият превод на „Логика“ от Кондийак [42]. Този бележит представител на Френското просвещение е сред най-почитаните от гръцките педагози и мислители. Неговите съчинения са в основата на преподаването по логика в академиите в Букурещ и Яш в края на XVIII и началото на XIX в. Пламенни пропагандатори на логиката на френския мислител са К. Вардалахос и Даниил Филипидис. Филипидис осъществява споменатия превод на труда на Кондийак [43].

В библиотеката на Васкидович намираме и труд на големия френски астроном от XVIII в. Лаланд, допринесъл много за материалистическото разбиране на света [44]. Неговата астрономия превежда на гръцки училият при него Д. Филипидис, който осъществява допълнено и актуализирано със съвременните постижения на астрономията издание. В гръцки превод е представен и немският философ Фр. Баумайстер със своята „Логика“ [45]. Този бележит деец на Немското просвещение допринася много за популяризиране на делото на своя учител Волф. Негови съчинения се превеждат на гръцки още в средата на XVIII в. Съхраняваният в библиотеката на Васкидович превод е осъществен от Н. Варкоси още през 1756, но се издава едва през 1795 г. Логиката на Баумайстер се използува при преподаването на

---

[39] Λουκιανοῦ Σαμοσατέως διάλογοι ἤτοι οἱ νεκρικοί..., Μεταφρ. ὑπό Κωνσταντ. Βαρδαλάχου. Ἐν Βουκουρεστίῳ, 1834. За ролята на диалозите на Лукиан във формирането на Бозвели вж: П е н е в, Б. История на новата българска литература. 2. С., 1977, 602–605.

[40] Ἡ Πρόοδος τοῦ ἰατροῦ Π. Σοφιανοπούλου. Ἐν Ἀθήναις, 1839. За П. Софиянопулос вж.: Д а н о в а, Н. Националният въпрос в гръцките политически програми през XIX век. С., 1980, с. 85, 93, 106.

[41] Περί τῆς κοινωνικῆς συνθήκης, ἢ ἀρχαί τοῦ δικαιώματος. Σύγγραμμα τοῦ φιλοσόφου Ἰωάννου Ἰακ. Ρουσσώ, μεταφρ. ὑπό τοῦ Γρηγορίου Γεωγρ. Ζαλύκου καί ἐκδοτ. μετά προλεγομένων ὑπό Κωνσταντ. Νικολοπούλου. Ἐν Παρισίοις, 1828.

[42] Вж. бел. 23. За преводите на новогръцки на съчиненията на представителите на европейската философска мисъл вж: А р γ υ р о п о ύ л о υ - Л о υ γ γ ῆ, Р. Νεοελληνικές μεταφράσεις φιλοσοφικῶν ἔργων (1760–1821). – Δευκαλίων, 21 μάρτιος 1978, 131–142.

[43] C a m a r i a n o - C i o r a n, Ar. Les Académies princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs. Tessaloniki, 1974, p. 126, 141, 312.

[44] Вж. бел. 22.

[45] Φριδερίκου Χρ. Βαουμαϊστέρου Λογική... μεταφρ. παρά Νικολάου Βάρκοση. Ἐν Βιέννῃ, 1975.

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

логика в академиите в Дунавските княжества. Философията на Немското просвещение е представена и от труда на Хейнециус „Елементи на рационалната и нравствената философия", преведен на гръцки от Григорий Брънковяно и публикуван във Виена през 1808 г.[46] Трудовете на Хейнециус, проникнати от духа на рационализма, също се използуват при преподаването в академиите в Дунавските княжества.

Ще посоча и превода на книгата на френския философ социалист-утопист Мабли „Беседите на Фокион върху отношението на морала и политиката", издаден през 1819 г.[47] Това съчинение на големия френски мислител обсъжда съществените проблеми за връзката между морала и политиката, необходимостта философите да подготвят народните маси за реформи като условие за успех на замислените промени и пр. – въпроси, които без съмнение вълнували идейните водачи на всички балкански народи. Проблемите за политическото управление и връзката между политиката и морала се разглеждат също в цитирания труд на Ч. Бекария „За престъпленията и наказанията", преведен на гръцки от Кораис и издаден в Париж през 1802 г.[48] Сред книгите на Васкидович четем и заглавието „Разговори за естественото създаване на едно общество и на един език и на тяхното влияние върху човешкото познание" на Фр. Соаве [49]. Трудовете на този систематизатор и популяризатор на идеите на Кондийак и Лок се радват на голям авторитет сред дейците на Просвещението на Балканите и допринасят много за утвърждаване на просвещенските принципи в областта на педагогиката и образованието.

В сбирката от гръцки книги на Свищовското читалище е представен и италианският философ Дженовези [50], един от най-ревностните защитници на идеализма в областта на философското познание. В разглежданата от нас библиотека са постъпили неговите трудове по метафизика, преведени на гръцки от Евг. Вулгарис през 1806 г. и от яркия представител на консервативните кръгове сред гръцките образовани мъже Аманасиос Париос през 1802 г.

И накрая ще спомена още два превода от западноевропейски автори на гръцки език. Те се осъществяват след създаването на гръцката буржоазна държава, т.е. тяхното издаване било подчинено на целите на строителите на обществото в младата държава. Това е книгата „Политическа икономия или принципи на науката за богатството" от Ж. Дроз, преведена от образования грък от Мелник А. Полизоидис и отпечатана през 1833 г. [51] Другият автор е френският писател от края на XVII и първата половина на XVIII в. А. Лесаж [52], чиито остри сатири, критикуващи нравите и обществените порядки на времето, били познати и уважавани от дейците на Гръцкото просвещение. В независима Гърция съчиненията

---

[46] Στοιχεῖα τῆς Λογικῆς καί Ἠθικῆς φιλοσοφίας...ὑπό Ἰω. Γοτ. Ἀϊνεκκίου, μεταφρ. ὑπό Γρηγορίου Βραγκοβάνου Βασσαράβα. Ἐν Βιέννῃ, 1808.

[47] Διάλογοι Φωκίωνος. Μαβλῆ. Μεταφρ. Αἰκατ. Σούτζης. Ἐν Ἰασίῳ 1819. За мястото на френския философ Мабли в историята на Гръцкото просвещение и българската философска мисъл вж.: Д и м ч е в а, Р. Из историята на Просвещението в България и Гърция през XVIII и XIX век. С., 1985, 113–123.

[48] Вж. бел. 19.

[49] Σοαυίου Συζητήσεις περί φυσικῆς συστάσεως μιᾶς κοινωνίας καί μιᾶς γλώσσης καί τῆς ἀμφοτέρων ἐπιρροίας ἐπί τάς ἀνθρωπίνους γνώσεις... Μεταφρ. παρά Ἐμμαν. Φωτιάδου. Ἐν Βιέννῃ, 1833.

[50] Στοιχεῖα Μεταφυσικῆς. Συντεθέντα ὑπό Ἀντωνίου Ἰενουησίου. Μεταφρ. Ἀθανάσιος ὁ Πάριος. Ἐνετίησιν, 1802; Γενουησίου στοιχεῖα τῆς μεταφυσικῆς ἑξέλλην. ὑπό Εὐγ. τοῦ Βουλγάρεως. Ἐν Βιέννῃ, 1806.

[51] Πολιτική οἰκονομία ἤτοι ἀρχαί τῆς ἐπιστήμης τοῦ πλούτου ὑπό Ἰωσηφ Δροζίου. Μεταφρ. ὑπό Ἀ. Πολυζωίδου. Ἐν Ναυπλίῳ, 1833.

[52] Ἱστορία τοῦ Ζιλβλά Σαντιλάν παραφρασθεῖσα παρά Μανουήλ Σεριάδου. Τ. I-III. Ἐν Βουκουρεστίῳ, 1836.

на Лесаж били използувани от радикално настроените интелектуалци в борбата срещу възраждащия се клерикализъм.

Цитираните автори и трудове представляват една много малка част от гръцките книги, с които разполагали образованите българи в Свищов през първата половина на XIX в. До кои от тези издания се е докоснал Бозвели и кои от тях са изиграли някаква роля в неговото идейно формиране, би могло да се предполага единствено ако бъде направен сравнителен анализ между съчиненията на Бозвели и книгите, които потенциално са могли да бъдат негов вдъхновител и учител. В следващите редове ще бъде направен опит в тази посока, но най-напред е уместно да се подчертае, че засега разполагаме само с едно сигурно свидетелство за това, какво е имал в ръцете си като четиво Бозвели. Става дума за оповестения от Илия Тодоров опис на вещите на Бозвели през 1845 г., направен собственоръчно от просвещенския деец [53]. В този списък Бозвели изрежда намиращите се в дисагите му руски, сръбски и гръцки книги. Описаните книги свидетелствуват за несъмнения интерес на Бозвели към учебно-възпитателната книжнина, съставена в духа на просвещенските принципи. Така сред сръбските му книги бил представен с четири тома големият сръбски просвещенски деец Доситей Обрадович, чиито съчинения присъствуват и в Свищовската библиотека [54]. Сред руските заглавия четем „Телемах" на Фенелон, изиграл голяма роля при изковаването на просвещенските принципи на възпитанието [55]. Срещаме и споменатия гръцки просвещенец Д. Дарварис със сръбския превод на неговата книга „Християнско огледало".

Непълните библиографски данни за гръцките книги на Неофит не позволяват да уточним притежаваните от него издания. Сведенията, които той дава, са следните: притежавал е един Часослов на гръцки, Логиката на Дукас, една гръцко-руска граматика, басните на Езоп, гръцко-френска граматика, гръцка калиграфия, гръцката граматика на Емануил Вакидович и четири книги, обозначени като „разни". Освен това в този списък фигурира заглавието „Велезария", което за съжаление поради непълнотата си не може да ни ориентира дали става дума за обичания от гръцките просвещенски дейци нравоучителен роман на френския просвещенски деец Мармонтел, превеждан многократно на гръцки език [56], или за драмата на немския автор Х. Трауцен, която също се превежда и издава на гръцки и български неколкократно [57]. Сред книгите с и „Есе за Филики етерия" на Йоанис Филимон [58]. Авторът на тази книга е бивш секретар на ръководителя на гръцките революционери Ипсилантис, който разполага с богата документация за дейността и организацията на Дружеството на приятелите, създадено през 1814 г. Книгата на Филимон има стойността на основен извор за участието на българите в гръцката революционна организация и за масовото им включване в организираното от Филики етерия въстание през 1821 г. Като принадлежащ към русофилски настроените среди в Гърция след създаването на буржоазната държава Филимон е от гръцките културни и политически дейци, които запазват

---

[53] Т о д о р о в, И. Неизвестни ръкописи на Неофит Бозвели в научния архив на БАН. – Сп БАН, 1966, № 3, 55–61; Библиотеката на Неофит Бозвели. – Библиотекар, 1968, № 5, 50–53. Описът се съхранява в архивата на Симеон Варненски – АБАН, ф. 144 К, оп. 1, а.е. 1029.

[54] К р ъ с т а н о в, Тр. Книги на сърбохърватски език..., с.156.

[55] Този труд на Фенелон се съдържа в каталога на Свищовската библиотека на френски език и в превод на сърбохърватски. Вж. НБКМ БИА, ПА 7752. Според Б. П е н е в „Телемах" е една от книгите, които Неофит обичал да чете". (Цит. съч., с.558).

[56] C a m a r i a n o-C i o r a n, Ar. Цит. съч., с. 324.

[57] А л е к с и е в а, А. Две преводни драми от гръцки през Възраждането. – Studia balkanica, 15, Балкански културни взаимоотношения. С., 1980, с. 90 сл.

[58] Φ ι λ ή μ ω ν, Ί. Λοκίμου ἱστορικὸν περὶ τῆς Φιλικῆς Ἑταιρίας. Ναύπλιον, 1834.

положителното си отношение към славянството и българите и след охлаждането на българо-гръцките отношения в резултат от сблъскването на националните платформи на българската и гръцката буржоазия. Както в трудовете си по история на гръцкото националноосвободително движение, така и в своя вестник „Век" Филимон непрестанно апелира за поддържане на връзки със славянството; един от аргументите му е общата историческа съдба на българи и гърци и предимно огромният принос на българите за освобождението на Гърция[59]. Книгите на Филимон били познати на българите от XIX в. Те ги използуват и цитират в своите трудове. В Хилендарския манастир е запазен в ръкопис част от превод на български език от „Есе за Филики етерия", направен през 40-те години на XIX в. [60]

Изследователите на делото на Бозвели са единодушни в твърдението, че при съставянето на своите диалози той ползувал някои гръцки образци [61]. Като извори за Бозвели се посочват гръцките диалози от края на XVIII и началото на XIX в. „Песента на Румели" и „Руснак – англичанин – французин". Подчертава се също, че при съставянето на „Славеноболгарское детоводство" Бозвели и Ем. Васкидович се ръководели от гръцките училищни книги, а именно от популярните в България съчинения на Д. Дарварис, К. Кумас, К. Вардалахос, Й. Патусас. Напоследък А. Алексиева посочи връзките между ч. II на „Славеноболгарское детоводство", отнасяща се до принципите на нравоучението, и издадената през 1827 г. от Ст. Комитас енциклопедия от педагогически четива. Алексиева подчертава, че тук става дума за превод на съчинение на Фр. Соаве [62].

Въз основа на текстуални сравнения и някои допълнителни данни стигнах до извода, че един от източниците при съставянето на ч. V от Детоводството („Краткое политическое землеописание") е споменатата „Съвременна география" на дейците на Гръцкото просвещение Гр. Константас и Д. Филипидис [63]. Книгата на Константас и Филипидис служи на българските автори не само като източник на информация по география, но и като посредник, чрез който българите влизат в

---

[59] Д а н о в а, Н. Българската тема в политическия и културния живот на Гърция през 30-те – 40-те години на XIX в. – Studia balcanica, 17, Изследвания в чест на академик Николай Тодоров. С., 1983, 93–94.

[60] Ръкописът е отразен в описа на ръкописната сбирка на манастира Хилендар вж.: Б о г д а н о в и ћ, Д. Каталог ћирилских рукописа манастира Хилендара. Београд, 1978, с. 265, № 783. Благодарение на любезността на Д. Богданович, който ми изпрати фотокопие от този ръкопис, имах възможност да се запозная с неговото съдържание. Сравнението между почерка, с който е изписан той, и ръкописи, излезли от ръката на Бозвели, Григорий (бъдещият Доростолочервенски митрополит) и други лица от кръга на Бозвели по време на заточението му в Хилендар, не ми позволи да установя кой е неговият автор. И все пак както съдържанието, така и езикът на този превод ми дават основание да смятам, че той е свързан по някакъв начин с Бозвели и неговите съмишленици. За датировката на текста помагат някои изрази в Предисловието: преводачът изразява радостта си, „чи искочиха като искра из пепел и весници български...", т.е. в случая би могло да се има предвид излизането на „Български орел" (20.IV.1846) или появата на „Цариградски вестник" (1.I.1848). Към Бозвели ни отвеждат думите на преводача, който говори за своята старост и треперяща ръка, както и протестът за „на духовенство гонение". Срещаме някои думи, характеризиращи страстния език на Бозвели, словосъчетания като „коварно претворителни", „хитро-заплетени коварно-претворности", „любородна ревност", „бедны българи!", „Бедна България" и др. Готвената в момента публикация на този превод от гръцкия славист К. Нихоритис вероятно ще даде отговор на въпросите, възникнали във връзка с ръкописа.

[61] Ш и ш м а н о в, Ив. Неофит Бозвели..., 166–193; П е н е в, Б. История..., 601–605; А р н а у д о в, М. Неофит Хилендарски..., с. 749 сл.; Д и м ч е в а, Р. Неофит Бозвели и развитието на видовете в българската възрожденска литература. – ГСУ ФСФ. Т. 64/2, 1970, 1972, с. 82 сл.

[62] А л е к с и е в а, А. Преводната проза от гръцки език през Възраждането. С., 1987.,79–80.

[63] Вж. бел. 20, 21.

досег с основни принципи на Просвещението. Тези примери свидетелствуват за положителното отношение към дейците на Гръцкото просвещение, и то към най-радикалното течение сред тях.

Имаме всички основания да смятаме, че Бозвели познавал трудовете на Кораис. Сред книгите на Васкидович в Свищов откриваме заглавията на основни съчинения на Кораис, в които той прокламира просвещенските принципи по социалния проблем, по възпитанието и образованието, изискванията за реформиране на църквата и духовенството съобразно с нуждите на новото време. Вероятно те са четени и обсъждани от двамата приятели и съмишленици.

На първо място бих посочила множеството диалози на Кораис, съставени и публикувани през началните десетилетия на XIX в. Кораис използува диалога при обсъждане на жизненоважните за гърците проблеми на социалните взаимоотношения, възпитанието на младите, мястото на църквата в живота на обществото. Тази предпочитана от дейците на Европейската реформация и Просвещението литературна форма, която активизира читателя и го кара да участвува в търсенето на най-правилното решение на обсъжданите въпроси, избира и Бозвели [64]. Основание да търсим паралели между диалозите на Кораис и Бозвели виждам както в сродната тематика, която се обсъжда в тях със сходни методи, водещи до сходни решения, така и в общата за двамата дейци остра критичност. Ще се ограничa да цитирам само два ярки примера, които ме карат да мисля, че Бозвели действително е познавал трудовете на Кораис и е черпил вдъхновение от тях. Единият е свързан с диалога на Бозвели, озаглавен „Разговор с един бесарабски българин“ [65], и творбата на Кораис „Диалог за светия огън в Ерусалим“ [66]. И в двете съчинения критиката срещу православното духовенство заради неговата корупция и невежество е съчетана с искането даваните за църквата средства да се насочат към училището и други обществено полезни неща. И двата диалога съдържат аргументация против поклонническото пътуване до Ерусалим, което носи облаги само за божигробското духовенство и лишава обществото от средства, необходими за по-разумни дела. Сходни са, бихме казали, и последиците за двамата автори от съставянето на тези изпълнени със страстна критика срещу духовенството съчинения. Цариградският патриарх забранява изнасянето на помен в памет на Кораис през 1833 г. Бозвели е подложен на гонения от църквата, заточен е в Света гора, а монасите в Хилендар унищожават неговите ръкописи заради съдържащите се в тях остри думи срещу духовенството [67].

Основание да търсим сродство в идеите на двамата автори ни дава острата социална критика, която се съдържа в техните трудове. Социалната ориентация на Бозвели се чувствува най-силно в неговия диалог „Любопитнопростий разговор“ [68], в който критиката срещу българското чорбаджийство добива най-разгърнат вид. Тежката критика срещу лишените от патриотизъм български чорбаджии и заможни търговци пронизва и „Просвещенний европейц, полумершая Мати Болгария и син

---

[64] Д и м ч е в а, Р. Неофит Бозвели..., с. 80 сл.

[65] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели. С., 1942, 262–270; Н е о ф и т Б о з в е л и. Съч. Подбор и ред. С. Таринска. С., 1968, 187–196.

[66] Този бунтовен диалог на Кораис е бил познат на дейците на Българското възраждане. Вж. Д а н о в а, Н. Към въпроса..., с. 48, 51–53.

[67] А р н а у д о в, М. Из дейността на Неофит Бозвели. Неиздадени писма, речи и изявления. С., 1937, 10–12, 22–24. Г е о р г и е в, Й. П. Материали по църковната борба. Архива на Неофит Бозвели. – Сб БАН, 1921, 3–5.

[68] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели, с. 163 сл. Вж. и предговора на С. Таринска към Н е о ф и т Б о з в е л и. Съч., с. 13.

Българи“ [69]. Но може би най-силни са думите на Бозвели, когато той характеризира фанариотския княз, своя съгражданин Стефан Богориди и семейството му [70]. Бозвели с удоволствие разказва в биографията на Богориди как жителите на Котел изгонили семейството на Цонко – бащата на Стефан Богориди, който с помощта на аяни, аги и кадии мъчил селото. Тук несъмнено на преден план излиза не националната, а социалната тема, която, както отбелязах, доминира и у Кораис, той критикува остро фанариотите, коджабашите и висшето духовенство.

Известно е, че силно изразената социална диференциация в гръцкото общество още през XVIII в. довежда до ярка идейна поляризация между гръцките идейни водачи в края на XVIII и началото на XIX в. Сблъсъкът между носителите на просветителската идеология и бранителите на традиционния мироглед добива остра форма след избухването на Великата френска революция. Той достига своята кулминация в навечерието на революцията от 1821 г., когато консервативните сили в гръцкото общество, обединени около Цариградската патриаршия, започват истински кръстоносен поход срещу дейците на Просвещението. Патриарх Григорий V в сътрудничество с Иларион Критски, бъдещия Търновски митрополит, учредява патриаршеска цензура, която има задачата да воюва срещу идеите, подронващи феодалната система [71]. Ликвидирани са две от най-значимите гръцки учебни заведения в Смирна и Кидония, които се превърнали в огнища за разпространяване на просветителските възгледи. Замисля се отлъчването от църквата и физическото премахване на водещите личности в движението на Гръцкото просвещение [72].

На българска почва този идеологически конфликт се проявява сравнително по-късно, като националният проблем взема бързо връх над социалния. И все пак признаците на този социален и идеологически сблъсък се долавят в биографията и в творчеството на Бозвели, който според мен, преди да се изяви като пламенен противник на гръкофанариотското духовенство, се формира като безкомпромисен критик на съществуващия социален ред, борец за отнемане от църквата на монопола над духовния живот на хората. Именно с тази непримиримост на Бозвели по социалния проблем можем да обясним неговите взаимоотношения с фанариота Богориди. Със своите проповеди, проникнати от просветителските принципи, Бозвели влиза в конфликт и с българските духовници, които не могат да му простят критиките срещу закостенелия църковен институт. Със своята критичност той е „неудобен“ дори и четвърт век след смъртта си и по тази причина Васил Друмев публикува през 70-те години на XIX в. „Мати България“ в един осакатен, „обеззъбен“ вид [73]. Свидетели сме на същата манипулация, извършена с делото на Кораис, който в интерес на взелите връх в Гърция социални сили трябва да се превърне в един спокоен педагог, деец за национална просвета, предлагащ компромисни решения по основните проблеми на своето време [74].

Друга страна във възгледите на Бозвели и Кораис, която дава основание да търсим паралели между техните схващания, е отношението към езиковия проблем. Въпросът, какъв да бъде общият литературен език, се поставя с голяма острота пред интелигенцията на всеки един от балканските народи. По своето естество

---

[69] Ш и ш м а н о в, Ив. Един непознат труд на Неофит Бозвели. – СбНУ, 18, 1901, 335–353; Избр. съч. Т. 1, 93–165.

[70] НА БАН, ф. 144К, оп. 1, а.е. 1036, л. 1а,б. За лошите взаимоотношения между Бозвели и Стефанаки Богориди вж.: С м о х о в с к а-П е т р о в а, В. Неофит Бозвели и българският църковен въпрос. (Нови данни из архивата на П. Чарторийски). С., 1964, 51–56.

[71] Ἡ λ ι ο ύ, Φ. „Τύρλωσον Κύριε τόν λαόν σου“. Οἱ προεπαναστικές κρίσεις καί ὁ Ν. Σ. Πίκκολος. – In: Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Ἀφιέρωμα στόν Κ. Θ. Δημαρᾶ. Ἀθήνα, 1980, 581–582.

[72] Ἡ λ ι ο ύ, Φ. Κοινωνικές ἀγῶνες..., σ. 41.

[73] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели..., 5–6, 27, 50, 128, 136 и пр.

[74] Вж. бел. 14.

той надхвърля далеч рамките на обикновен лингвистичен спор; фокусира фактически всички основни проблеми на епохата, като от неговото решение зависи въпросът за образованието, за въвличането на широките слоеве в културните процеси, проблемът за преустройството на културния живот на нови светски начала, за утвърждаването и сплотяването на нацията. Както беше вече посочено, Кораис смята, че литературният език трябва да бъде разбираем за всички, като същевременно има за основа старогръцкия език и се придържа към граматичните правила. Убеден е, че изграждането на книжовния език не бива да бъде дело на тирани, а на учените. Изследователите на езиковите възгледи на Кораис доказаха убедително, че неговите схващания постепенно еволюират към все по-ясно изразен радикализъм, като езикът му се доближава осезателно до говоримия [75]. Подобна еволюция се наблюдава и при Бозвели, неговите късни ръкописи до голяма степен се освобождават от влиянието на черковнославянския и се доближават до говоримия език [76]. Трудно е в случая да гадаем дали можем да говорим за собствена, вътрешна еволюция на Бозвели в схващанията му по езиковия проблем, или за внушение от определени признати авторитети. Онова, което знаем със сигурност, е, че в Свищовската библиотека Бозвели имал на разположение основните трудове на Кораис по езиковия проблем и това са трудове, които са били познати и популярни сред българските образовани мъже [77].

Основание за търсене на паралели между Кораис и Бозвели дават и използуваните от двамата просвещенски дейци изразни средства, художествените образи. И за двамата е характерен пламенният тон, общ е просвещенският патос, излял се в сходни езикови форми. И двамата автори употребяват създадени от самите тях сложни думи, като речта им е изпъстрена с възклицания. В това отношение особено очебийни са сходствата между „Мати Болгария“ и анонимно издадените от Кораис „Братско поучение“ (1798), разобличаващо туркофилската политика на Цариградската патриаршия, „Бойна песен“ (1800) и „Бойна тръба“ (1801, 1821), призоваващи гърците към всеобщо надигане [78]. Заслужава също да бъде подчертано, че в своя труд „Бойна тръба“ Кораис въвежда образа на майка Гърция: „нашата обща майка и родина, нещастната Гърция“, облечена с разпокъсана черна дреха, едва прикриваща разраненото от варварите тирани тяло, и горко оплакваща жалкото състояние, в което са я подхвърлили турците. Тя се обръща към обичните си чада, гърците, потомците на древните елини, като ги моли да я освободят от мъките и се разбунтуват срещу султана. Внимание заслужава също и известното и в нашата научна книжнина гръцко анонимно съчинение „Руснак – англичанин – французин“ (1806), тежка сатира, критикуваща фанариотството, чорбаджиите и висшето духовенство, вдъхновена от съчинението на Кораис „Бойна песен“ (1800) [79]. Подчертавам връзката между двете съчинения, тъй като, както е известно, напълно основателно Ив. Шишманов посочва „Руснак – англичанин – французин“ като един от потенциалните извори на „Мати Болгария“ [80].

---

[75] Заслужава внимание обстоятелството, че дейците на Българското възраждане също са възприемали възгледите на Кораис по езиковия проблем като радикални. Вж. Ш и ш м а н о в, Ив. Константин Г. Фотинов, неговият живот и неговата дейност. – СбНУНК, 11, 1984, с. 642.

[76] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели..., с. 165.

[77] С н е г а р о в, Ив. Принос към биографията на Райно Попович. С., 1963, с. 87.

[78] Σάλπισμα πολεμιστήριον. Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, 1801, δευτέρᾳ ἐκδόσις Ἐν Πελοποννήσῳ 1821, Ἄσμα πολεμιστήριον τῶν ἐν Αἰγύπτῳ περί ἐλευθερίας μαχομένων Γραικῶν, Ἐν τῇ κατ Αἴγυπτον Ἑλληνικῇ τυπογραφίᾳ, ΑΩ.

[79] Λ η μ α ρ ᾶ ς, Κ. Θ. Τό κείμενο τοῦ Ῥωσσγλογάλλου. – Ἑλληνικά, τ. 1 Ζ', 1962, 192–194, 198.

[80] Ш и ш м а н о в, Ив. Неофит Бозвели ..., 172–175.

Разполагаме с примери, които свидетелствуват и за по-непосредствена близост между съчиненията на Кораис и Бозвели. Такъв е случаят с издадените от двамата дейци на Просвещението ръководства по свещена история и православен катехизис. През 1835 г. Бозвели отпечатва „Краткая священая история и священий катихисис“ [81], като в заглавието изрично подчертава, че книгата е превод от „елиногреческаго диалекта“. Текстуалните сравнения между издадените от Кораис „Православно учение“ и „Съкращение на свещената история и катехизиса“ и изданието на Бозвели дават основание да твърдим, че преводът на Бозвели е извършен именно въз основа на посочените две книги на Кораис. И тук Бозвели използува доста свободно превеждания текст, като многократно го допълва и разширява с пояснения, необходими за българския читател. В някои случаи обаче Бозвели се доближава до превеждания текст и това явно става, когато идейното сродство между двамата просвещенски дейци намира израз в почти тъждествени форми. Особено ярък пример в това отношение е пояснителната бележка към понятието „суеверци“; Бозвели следва дословно текста на Кораис: „Суеверците, които от някакви вещи (неща) правят някакви безместний толкуванийта отдаващe им някаква скрита сила, такови са сонноразсудителите, които разсуждават сонищата и вярват в тях. Дневноразсудителите, които вярват добри и зли дни...“ [82]

Заслужава да се подчертае и мисълта, изказана от двамата дейци на Просвещението, че първите християни първо са оглашавани в християнската вяра и едва тогава са пристъпвали към кръщаването. У Бозвели същата мисъл звучи така: „Знай добре, как древните християни первом ся оглашаваха, и после ся крещаваха.“ [83] Бозвели, както и Кораис, защищава просвещенския принцип, че вярата трябва да има за основа познанието и разбирането, че „необходимо е нуждно, и потребно им: первом понятно да разумеят, известно же разсуждаяще“ [84]. И двамата автори прокламират принципа, че трябва да се вникне в същността на нещата с разума, че вярата не може да бъде истинска, ако в нея не участвува разсъдъкът.

Сравняваните съчинения на Бозвели и Кораис са близки и по замисъла на авторите да отпечатат религиозно четиво, което да служи на целите на просвещенската пропаганда, като проникне до най-широк кръг читатели. Поради това Бозвели, подобно на Кораис, придружава текста на превода с обширен предговор и послеслов, които имат до голяма степен самостоятелни функции. Именно в тази своя религиозна книга Бозвели, сам духовно лице, не се поколебава да възхвали мъдростта и да препръча пътищата за нейното достигане, без ни най-малко да се смущава от отрицателната позиция на източноправославната църква към „схизматичната и безбожна Европа“. Ето неговия съвет към родителите: „Потова всякий според моженото детето си, като мало отрасте, на школски науки, които ныне (Слава Богу) у цела Европа цавтат, нека даде; нека не жали добрий отец за това щото разнесе, най-лучше на детето си чрез това благо сокровеществува. Науката е благо, което не може да се изгуби, благо душевно, и вечное благо, чрез което и временните добрини всякий полесничко може да найде, и които он со себе си, като душевно у вечност да понесе.“ [85]

---

[81] Краткая священая история и священий катихисис. Напечатани одобрением его светлости князя сербскаго Милоша Теодоровича Обреновича, благословением же преосвещеннейшаго Сербии архиепископа и митрополита господина Петра. Первом преведени из елиногреческаго диалекта, сочинени же на славеноболгарскаго и издани в полза славеноболгарской юности от Неофита архимандрита Хилендарца, родом же Котлянца. Част первая. Белград, 1835.

[82] Священий катихисис..., с. 35.

[83] Пак там, с. 1.

[84] Краткая священая..., с. III, IV.

[85] Пак там, с. 41.

В това съчинение от религиозно естество Бозвели отново използува формата на разговор с читателя, към когото се обръща непрекъснато, за да го активизира: „видехте ли любезни мои читатели", „прочее, любезни читателю" и пр. Той използува това четиво, което прониква до широк кръг читатели, за да култивира принципите на новата светска етика, различна от християнския морал. Бозвели напълно в духа на просветителската идеология издига като искане формирането на граждански добродетели – „верний на царя си поданник, честний гражданин, рукодеятел или трудолюбивии земледелци" [86] – добродетели, които се поставят наравно с това да бъдеш „добър християнин". Сред греховете се посочва и това да се надигнеш против владетеля или „противу отечеството си" [87]. Заслужава да се подчертае и трактовката на проблема за първородния грях, която дава Бозвели. Този проблем добива голямо значение във философията на Просвещението, тъй като от неговото решение зависи решаването на проблема, до каква степен човек може сам да гради съдбините си. Бозвели е убеден, че със смъртта си Христос освобождава човечеството от тежащото над Адам и Ева проклятие и хората не са „роби на греха" [88], т.е. необременениям човек има свободата и възмжността със собствените си дела да решава своето бъдеще.

Спрях се по-подробно на този ранен труд на Бозвели, тъй като, общо взето, е пренебрегнат от изследователите, а той отразява съществен момент от идейното развитие на своя автор. Той е плод на време, когато у Бозвели, сам представител на духовенството, назрява протестът срещу монопола на църквата над духовния живот на хората, срещу порядките в източноправославната църква, срещу господството на религията в живота на обществото. В онази епоха несъмнено преобладавал религиозният мироглед и този протест изисквал смелост и идейна устойчивост, въпреки че критиката на източноправославното духовенство се прави от позицията на вярващ християнин. Развитите от Бозвели в тази книга идеи са органически свързани с изложените мисли в останалите негови трудове от същото време и дават възможност да си изградим по-пълна представа за идейния му облик. Така това съчинение с религиозен характер, превърнало се в истинска възхвала на „мудростта", поставя на обсъждане проблема за необходимостта материалните средства да бъдат насочвани към общественополезни дела, към болници, училища и сиропиталища, а не само към църквата [89]. Новата градация на ценностите в идеологията на Бозвели проличава още по-ясно в неговото твърдение, изложено в „Славеноболгарское детоводство", че Часословът, Псалтирът и Апостолът, които децата „чтут също кат папагаи", не могат да бъдат използувани като учебни помагала, а са нужни специални учебници за училището [90]. Същият принцип на просветителската идеология е богато аргументиран и в цитираните съчинения с религиозно предназначение на Кораис.

Посочената мисъл на Бозвели от неговия катехизис, свидетелствуваща за стремеж към формиране на нова светска етика, изискваща граждански добродетели, се допълва от някои негови разсъждения, изложени в „Славеноболгарское детоводство". Така идеята, че владетелят трябва да бъде почитан, се доразвива с уточнението: „говоря, истинните и законните господари", онези, които са защитници на „общите закони" т.е. просветените и справедливи монарси. Идеята

---

[86] Пак там, с. 44.

[87] Пак там, с. 38

[88] Священий катихисис..., с. 18. За трактовката на проблема за „първородния грях" от представителите на философията на Просвещението вж: C a s s i r e r, E. Philosophie des Lumières. (1-ère éd. Tübingen, 1932). Paris, 1968.

[89] Свещений катахисис..., с. 43.

[90] Славеноболгарское детоводство. Ч. 3 (Граматика). Крагуевац, 1835, с. X.

за греховността на всяка дейност, насочена „противу отечеството си", развита в катехизиса, се доразвива в „Славеноболгарское детоводство" с мисълта, че любовта към отечеството е неотменен „велик наш дълг" [91]. Възгледите на Бозвели, които носят несъмнено дълбок отпечатък от политическите принципи на Просвещението, пронизват цялостното творчество на възрожданския деец. Именно на определени националнополитически цели са подчинени дори най-елементарните примери от неговите учебници по граматика и алгебра, предназначени да формират патриотизъм, да събудят исторически спомен за славното минало и чрез него да укрепят националното самочувствие на читателя. Тези идеи на Бозвели, които го сродяват с цялостната система от възгледи на дейците на Просвещението, служат като необходима основа за израстването му до пръв теоретик и идеолог на борбата на българите за независима църква.

Във връзка с цялостния идеен облик на Бозвели трябва да се разглежда и един въпрос от българската история, който досега не е достатъчно изяснен. Става дума за ролята на Търновския митрополит Иларион Критски, който обикновено се споменава в научната книжнина по повод на спора около съдбата на Търновската библиотека или при дейността на Неофит Рилски [92]. Онова, което трябва да се има предвид във връзка с отношението на Бозвели към Иларион, е именно зловещата роля на последния в историята на Гръцкото просвещение, разкрита напоследък от гръцките историци. За Кораис, както и за останалите дейци на Просвещението, между които е и Никола Николо, Иларион е символ на мракобесие и туркофилство [93]. Може би именно тази роля на Търновския митрополит, която е отразена в гръцката просветителска книжнина, кара Бозвели да бъде така непримирим към „нестъпения Иларион", а не единствено предполагаемото предателство във връзка с Велчовата завера [94].

Споделих тези резултати от наблюдения върху гръцката книжовна продукция от XVIII и XIX в., която е била достъпна за Бозвели, не за да се върна отново към спора относно чуждите влияния в Българското възраждане, а единствено с намерението да предложа едно евентуално разширяване на кръга от гръцки автори, четени и познавани от Бозвели, с което несъмнено ще се обогати неговата характеристика на широко образован за времето си човек. Убедена съм, че Бозвели все още е онеправдан автор поради обстоятелството, че една малка част от неговата продукция е била отпечатана, а ръкописното му наследство достига до нас в непълен вид. В това отношение бихме могли да помогнем, ако вземем под внимание книжнината, в нашия случай гръцката книжнина, до която той имал достъп. В такъв случай бихме отдали по-голямо внимание на някои изрази на Бозвели, които му отреждат заслужено място в историята на българската възрожденска философия, а сега са останали някак си откъслечни и недооценени. На първо място, имам предвид две негови мисли по въпроса на познанието, които той изказва в „Славеноболгарское детоводство". В предговора към ч. III на този труд, представляваща граматика, той излага следния принцип, развит и в труда на Д. Дарварис: „Защото ума детински прилича според Аристотеля на една весма бела бомага (хартия), на която не е никакво действие написано, но може по време весма много да напишат на нея, ако прочее ся напишат предобри и преполезнии

---

[91] Славеноболгарское детоводство. Ч. 2. Крагуевац, 1835, 11–14.

[92] С т а й н о в а, М. Някои сведения и предания за библиотеки в Търново по време на османското владичество. – В: Изследвания в чест на професор доктор Христо Гандев. С., 1983, 176–178.

[93] Според Никола Николо химнът, който Иларион Критски би трябвало да наложи в своята епархия като стане владика, ще звучи „Ослепи господи своя народ". 'Η λ ι ο ύ, Φ. „Τύφλωσον Κύριε τόν λαόν σου", σ. 625.

[94] А р н а у д о в, М. Неофит Хилендарски Бозвели, с. 332.

ученията на умат им, бищат добрии и преполезнии на обществото“ [95]. Друга негова мисъл, която отново ни насочва към принципите на просвещенската идеология, и то към радикалното течение на сенсуалистите, признаващи единствено реалния свят за източник на познание и воюващи срещу вродените идеи, е: „Каквото и ако научими, говори учител, научвами го чрез чувствата, и ако немахми чувства, нищо неможахме да знайми, но щехми да сми нечувствении, както са каменити“ [96]. Тези принципи на познанието, защищавани от Дж. Лок и радикалните представители на Френското просвещение, залягат в основата на модерната педагогика и на материалистическата теория на познанието. В това отношение Бозвели и Дарварис отиват „по-наляво“ от Кораис, който настоява, че резултатите от възпитанието все пак зависят и от човешкия материал, както скулпторът зависи от обработвания мрамор [97]. Заслужава да се подчертае също и факта, че тезата за всемогъществото на сетивното познание, която не намира последователни поддръжници сред всички дейци на Френското просвещение, се посреща с резерва и дори враждебност от дейци на Гръцкото просвещение, като Вулгарис, Псалидас и др. [98] Ще обърна внимание също на обстоятелството, че Бозвели излага този свой възглед в органическа връзка с друг, който отново насочва към началата на Просвещението. Излагайки възгледа си за възпитанието на децата, Бозвели подчертава, че ако те бъдат възпитавани правилно, ще бъдат „преполезни за обществото“ – мисъл, която отвежда към основния принцип на етиката на Хелвеций – принципа за обществената полза, който ще залегне в основата и на трудовете на дейците на Гръцкото просвещение [99].

Накрая ще си позволя да дам още два примера от съчиненията на Бозвели, които също ни отвеждат към основни начала на Френското просвещение, и то именно към теорията на държавата и правото. Напълно естествено като всеки критик на обществения и политическия ред, който се стреми към неговата промяна, Бозвели проявява интерес и към този род проблематика. В неговото „Кратко политическое землеописание“ четем една мисъл, която ме кара да смятам, че тук не става дума за случайна формулировка, а за напълно осъзната постановка в духа на Просвещението. Според Бозвели съществуват три вида закони – естествени, божествени и человечески [100] – постановка, напомняща Монтескьо, който отхвърля решително представата за произволно развитие на обществото, търси причините, законите на това развитие, като представата за бога не се отхвърля, но неговата роля се ограничава, щом природата и човешкото общество се развиват по собствени закони. Другият интересен пример е от писмото на Бозвели до Чарторински [101]. От текста му можем да съдим, че Бозвели има схващания за възникването на държавата и властта на монарха, близки до учението за договорния характер на държавата и правото на народа да свали владетеля насилник, проповядвани от Русо. Тук ще припомня, че именно с книгата си „За обществения договор“ Русо е представен в гръцки превод в библиотеката на Емануил Васкидович. Що се отнася до трудовете на Монтескьо, „За духа на законите“ се превежда на гръцки от

---

[95] Славеноболгарское детоводство. Ч. 3, с. IV.

[96] Славеноболгарское детоводство. Ч. 2, с. 1.

[97] Κουβούλης, Π'Ο ὐλιομός..., σ. 208.

[98] Νοῦτσος, Π. Ὁ νεαρός ψαλίδας..., σ. 270.

[99] Димчева, Р. Из историята ..., с. 62 сл.

[100] Славеноболгарское детоводство. Ч. 5, (Землеописание). Крагуевац, 1835, с. 9.

[101] Смоховска-Петрова, В. Неофит Бозвели и българският църковен въпрос. (Нови данни из архивата на А. Чарторински). С., 1964, с. 28.

Ригас Велистинлис, обаче остава непубликуван [102], „Разсъждение върху причините за величието на римляните и техния упадък" излиза от печат на гръцки език през 1795 г. [103]

Без съмнение сходните исторически условия в човешката история пораждат аналогични явления в областта на идейния живот. В случая става дума за изработването на идейното оръжие на възходящата буржоазия в епохата на прехода от средновековието към Новото време, каквото представляват по същност идеите на Просвещението. Идейните изразители на „новата класа", които трябва да дадат решение на поставените от общественото развитие проблеми, формулират своите отговори съобразно с конкретните исторически условия. В това отношение възгледите на всеки един от дейците на Просвещението са плод на специфичното за всеки народ развитие. Но напълно естествено както дейците на Гръцкото просвещение, така и носителите на просветенската идеология на българска почва в редица случаи се учат от опита на идеолозите на буржоазията в страните, които тръгват по-рано по пътя на капиталистическото развитие. Без да се подценява ни най-малко способността на Бозвели за самостоятелно осмисляне и обобщаване на потребностите на българското общество в дадения момент от неговото развитие, се опитах да разширя кръга от потенциалните идейни извори за този просветенски деец, които без съмнение ускорявали процеса на съзряване на неговите идеи. Ум, буден и отворен за проблемите на своето време, Бозвели творчески откликва на идейния живот на епохата си, за да даде своя съществен дял при изковаване на идейното оръжие на новите социални сили в борбата им срещу господствуващия социален, политически и духовен ред.

---

[102] Ἀργυροπούλου-Λουγγῆ. Р. Νεοελληνικές..., σ. 136.

[103] Ἔρευνα περί προόδου καί πτώσεως τῶν Ρωμαίων, συντεθεῖσα παρά Μοντεσκίου. Ἐν Λειψίᾳ. 1795.

БОЗВЕЛИ КАТО КРИТИК НА ОБЩЕСТВЕНО-ПОЛИТИЧЕСКИЯ ЖИВОТ

Ванда Смоховска-Петрова

Всеки път, когато се връщам към проблеми на литературата на Българското възраждане, изпитвам чувството, че не можем да излезем от кръга на чисто българските въпроси. Наистина по отношение на по-външните пластове в една творба, свързани с т. нар. форма, ние до голяма степен разчупихме този кръг и умеем да видим поетиката или жанра на един възрожденски творец в по-общ, балкански или общоевропейски контекст. Но по отношение на най-вътрешния – идейния слой, все още сме склонни да свеждаме всичко до чисто български проблеми от епохата на Възраждането, без да се опитваме да открием общочовешката им значимост. Като че ли забравяме, че нашите възрожденци са били хора с много широки умствени и духовни кръгозори и че винаги са свързвали българската проблематика с общочовешката.

Неофит Бозвели започва своето писмо до княз Адам Чарторийски с констатацията: „... человек сам по себе не може да буде никогда благополучен, нито може да чувствует някоя сладост и удоволствие, ако не види в своята близост себе подобнаго... Чего ради... и вси народи искаха содружества, содрузиха общества и установиха законите, за да будет их благополучие совершенно и непоколебимо..."[1]

Съзнанието на Бозвели за общността на интересите на всички народи тук е изразено съвсем ясно и определено. Ако не успеем и ние да се издигнем в нашите проучвания до тази широта на погледа, рискуваме да не видим правилно редица от най-ценните и най-съществените явления в литературата на Българското възраждане и, на първо място, необикновената роля, която играе в нея, стигнала до завидна висота, обществено-политическата сатира, незагубила и до днес своята свежест и актуалност. Все още не сме разкрили напълно какъв гениален сатирик е Христо Ботев. Сатирик, отличаващ се с типично българската стегнатост, пестеливост, лапидарност на израза, служещ си великолепно с каламбурите, умеещ понякога само с една дума да улучи скритата същина на един политически или обществен проблем и да я разобличи. Бисмарк той нарича „ефенди" и само чрез това определение успява да изрази убеждението си, че политическият „ислямизъм", превръщащ една държава в перманентен военен лагер, неопрян „върху никаква нравствена сила", може да се появи и в Централна Европа. Предвиждане, както знаем днес, след преживяното от човечеството по време на хитлеризма, напълно пророческо.

С голяма дарба за проникване в сложните обществено-политически въпроси се отличава и авторът на „Мати Болгария", въпреки че не притежава широтата на политическата информираност на Ботев, нито пестеливостта на Ботевия израз. Тъкмо претрупаността на Неофитовия бароково-витиен стил ни затруднява да видим зад тази остаряла външна обвивка новото, откривателското, плодотворното. Не бива обаче да забравяме, че едно от най-характерните свойства не само на творчеството на Бозвели, но и на редица други възрожденски творби е своеобразното съчетание на анахроничната вече за епохата поетика с рядката

---

[1] Смоховска-Петрова, В. Неофит Бозвели и българският църковен въпрос. С., 1964, с. 177.

зрелост и острота на наблюдението. В това отношение начало слага Софроний. В разказа за своя живот той успява да нарисува потресаваща по достоверност и задълбоченост картина на робството не само в България, но и на робството въобще.

Подобно явление установяваме и в редица творби на Бозвели, Раковски, Каравелов, П. Р. Славейков и ако прилагаме към тях формално общоприетите критерии и изисквания за художественост, рискуваме да не забележим ценното, оригиналното и интересно за нас днес и да сведем достойнствата на възрожденската литература само до поезията на Ботев, „Изворът на Белоногата" на П. Р. Славейков и „Българе от старо време" на Л. Каравелов.

За изключителната интуиция и зрялост на Бозвели свидетелствува, на първо място, както знаем, фактът, че той пръв е разбрал и започнал да предупреждава съвременниците си, че духовното робство е по-опасно от политическото. Но силата и дълбочината на неговия поглед, проникващ и в най-скритите механизми на обществено-политическия живот, намират несъмнено своята кулминационна точка в творбата му, известна под заглавието „Любопитнопростий разговор"[2]. Тя е един вид обобщение на постиженията на Бозвели като критик в тази област.

По жанра си това е една типично ренесансова творба – диалог, воден от представители на различни съсловия с цел да се разкрият недъзите на обществото. Жанрът „диалог" добива голяма популярност в балканските страни, които през XVIII и първата половина на XIX в. преминават с различно темпо от теоцентричната към антропоцентричната система на светоусещане. От края на XVIII в. такива диалози се появяват в Гърция, съответно модифицирани, главно с оглед стремежа на гръцкия народ да преодолее своята изолираност от Европа и да запознае другите народи с тежката си съдба на поробена страна. Централно лице в тях е пътникът европеец (англичанин, французин или русин), на когото представителите на различните съсловия разказват за положението в тяхното отечество. Разговарящите лица са условни фигури, лишени от характерологични черти и от индивидуализирана, собствена реч.

По подобие на тези диалози Бозвели създава редица от своите творби. Но „Любопитнопростий разговор" се отличава напълно както от гръцките образци, така и от останалите диалогични творби на Неофит. В центъра на произведението като обединяващ фокус е поставен не чужденецът, а българският патриот, Мати Болгарии верен син, който живее в чужбина (може би в Сърбия или Румъния), добил е вече известна представа как трябва да изглежда една европейска държава и с жадност разпитва пристигналите в чужбина свои съвременници за положението в родната му страна.

Втора отличителна черта на тази творба е великолепно индивидуализираната реч на беседващите. Тази реч е толкова сочна, народна, изпъстрена с поговорки и вулгаризми, че прави от героите живи хора и типични представители на своята нация и своето съсловие. Езикът им разкрива техния начин на мислене, техните представи за света. Не само ги характеризира, но често ги и изобличава, а понякога става извор на хумор, който е присъщ и на други творби на Бозвели.

Свикнали сме да мислим за Бозвели само като за автор на „Мати Болгария". А още Иван Шишманов с пълно право е отбелязал, че „Мати Болгария" се отличава наистина с изкуствен, дори чудноват език, но авторът ѝ „превъзходно владее езика, когато иска"[3].

---

[2] Неофит Бозвели. Съч. Подб. и ред. Ст. Таринска. С., 1968, 41–80.
[3] Шишманов, И. Избр. съч. 1. С., 1965, с. 103, 104.

В „Любопитнопростий разговор“ Бозвели блесна с цялото си майсторство в тази област.

Сънародниците на „европеизирания“ българин са за първи път в чужбина и за първи път в българската литература е очертана „байганьовска ситуация“. Писателят ни представя реакциите на българите, излезли извън пределите на родната си земя. Авторът рязко разграничава проявите на българите от народа от тези на българите чорбаджии. Само едно ги обединява: и едните, и другите са пристигнали, за да уреждат търговските си дела. Европеизираният български патриот вече знае, че разговорът с тях трябва да започне с въпроса за „алъш-вериша“ и за „берекета“. Но докато българите от народа се чувствуват в чужбина много „рахат“, защото тук могат по-свободно да си поговорят и да се оплачат от тежкото положение в България, без да се боят, че ще бъдат хвърлени в затвора, чорбаджиите нищо не харесват в чуждата страна, защото тъкмо поробена България е за тях такъв рай, какъвто те никъде на друго място не могат да намерят. Те се дразнят много от външната проява на европейския демократизъм – уеднаквяването на дрехите у хората от различните съсловия. Те усещат, че този демократизъм може да стане опасен за тях.

„Това велика слобоция – казват с възмущение търновските първенци – не се разпознават кой е чорбаджия и кой – измекяр, всички еднакви, майната им...“[4] Добавената накрая ругатня издава страха, а думата „слобоция“ е хитро подбрана, за да се подчертае, че този демократизъм не означава свобода, а само разпуснатост и липса на ред. Подобни оценки прави и Бай Ганьо в творбата на Алеко Константинов. Той е възмутен, че във Виена господарките се държат свободно и се смеят високо, според него така могат да се държат само слугините; у господарките това било признак на разпуснатост и нисък морал.

Чорбаджиите в произведението на Бозвели критикуват и чуждестранните владици, че се хранят на една маса с протосингелите и че не събират от народа данък. Те нищо не харесват в чужбина. Напразно българинът европеец им говори за местните фабрики, академии, гимназии, училища. Те си знаят едно – „нищо не уйдисва на наше Търново“. Съвсем не ги интересува какво имат чужденците и какво още липсва на България; интересува ги какво чужденците нямат, защото само така могат да поддържат високото си самочувствие. И откриват със задоволство, че те нямат ... учител по гръцки, а това било най-важното. По същия начин Бай Ганьо, посетил модерна виенска къпалня, забелязва само, че „простите“ австрийци са забравили да заковат един пирон за окачване на дрехи. Творбата на Бозвели би могла да ни помогне при решаването на въпроса, дали Бай Ганьо е национален герой, или общочовешки образ, свързан с появата на определен тип хора – рожба на бърз социален напредък, придружен от културна изостаналост.

Релефно изпъква и образът на европеизирания българин патриот. Той е истински „Мати Българии син“. Самохарактеризира се с речта си. Горещо разпитва за родината, реагира бурно, когато чува за страданията на народа, иска да помогне със съветите си; проявява благородство, деликатност, не иска с нищо да засегне събеседниците си, говори за човечност и съвест. Езикът му е изкуствен, книжен, поетичен. В сравнение със сънародниците му, дошли от България, той проявява понякога чужд на тях наивен идеализъм на човек, непознаващ грубия и жесток живот. Всичко това заедно със склонността му към морализаторство води от време на време до комични, контрастни положения и сблъсъци между него и събеседниците му. Когато българите от народа проклинат чорбаджиите, европеизираният българин казва: „Недейте, любезни, недейте кле! Любите врази ваши – говори Евангелието“. Ефектът от високонравственото поучение е само в

[4] Неофит Бозвели. Съч., с. 49.

това, че българите от народа добавят още допълнително по адрес на трите погърчени чорбаджии, дошли в чужбина: „Да даде Бог, да си не идат, но дано пукнат тува ...“

Разбрал, че чорбаджиите са от Търново, българинът патриот, влюбен в славното минало на родината, казва мечтателно: „О, Тринова града, Тринова града! Някогаж на нашите преславни праотци царствующий и престолний граде...“ На което българите от простолюдието спокойно отговарят, угасяйки патриотичния му възторг, че макар и от толкова славен град да са трите чорбаджии, но заради тяхното държане към народа „кучките ги изпикали ... да прощаваш“[5]. Това „да прощаваш“ в края на фразата е забележително. Говорещите имат съзнанието, че това, което казват, е неприлично, и в същото време не се отказват от вулгарната поговорка, защото тя си пада на мястото и е достатъчно обидна за омразните чорбаджии.

Контрастът, майсторски постигнат с помощта на индивидуализирането на езика на героите, е изтъкнат от Бозвели съзнателно. Авторът на „Мати България“ иска да покаже как се създава една значителна дистанция между европеизиралите се българи и народа и колко много трябва още да се работи, за да бъде премахната.

Забележително постижение на Бозвели е създаденият във водените разговори образ на България като страна, управлявана от тираническа власт. Творбата се състои като че ли от четири действия и макар че не е драматична пиеса, тя може да бъде поставена на сцена и се надяваме, че един ден това ще бъде направено.

В първото действие българинът патриот се запознава с дошлите в чужбина хора от народа и ги разпитва за положението в България. Те му посочват българите чорбаджии и във второто действие той повежда разговор с тях. В третото действие отново разпитва българите от народа по време на закуската, а в четвъртото, поканил ги на обяд, води с тях дълъг и най-сетне искрен разговор. Бозвели умело е показал как постепенно езиците на гостите от България се развързват. В началото те отговарят неохотно, с общи фрази и дори съветват родолюбеца „да си гледа кефа“, щом като живее на удобно и безопасно място, и да не си разваля спокойствието с техните „отровни хабери“. Но когато ги поканва на обяд, те престават да се боят от европеизирания българин и му се доверяват по-откръто. За пълнотата на картината допринася и разговорът с чорбаджиите, които са до такава степен самонадеяни и прости, че сами се изобличават – и себе си, и господарите, на които служат, – като се хвалят с престъпленията си, смятайки ги за нещо съвсем естествено. Неспособни да схванат иронията на европеизирания българин родолюбец, когато той им казва, че като тяхното „великолепно и славно“ владичество не е чувал да съществува у други християнски народи, те взимат подигравката му за чиста монета и изпадат в истински възторг – нашироко разказват с какъв „харч и масраф“ се поддържат владишките къщи, колко пари отиват за рушвети, изпращани в Цариград, за подаръци на „посестримите и помайчимите“ на владиците и за „челябиите им“.

Така се получава една картина на поробена България, осветлена от две страни.

С необикновено остър и проницателен поглед Бозвели е направил в тази сравнително малка творба съществени открития за тайните механизми на „усъвършенствуваната“ чуждонационална деспотична власт. Тази власт не би могла да функционира, ако не я поддържат народоотстъпниците, които за собствена изгода мъчат народа повече от поробителите. Довчерашните сиромаси, за първи път видели охолен живот, тези „ортаци“ на чуждото владичество, са готови на всякаква низост и престъпление, само да запазят привилегированото си положение. „Да пази бог – казва един от народните хора – от сиромах, когато се обогати, а

[5] Пак там, 47–48.

най-вече когато се овладичи.“ Станали сляпо послушни пионки в ръцете на управниците, те „потвърждават лъжата за истина, кривдата за правда“, „затриват праведните, опазват престъпниците“. Обхваща ги „тщеславна страст към кичене“ и вътрина пищност, „ненаситно сребролюбие“ и „високомерна горделивост“. За нищо народно не ги боли. Че българската история се фалшифицира, че българските книги, които изнасят истината, се изгарят – това за тях е напълно естествено, щом господарите им са заповядали. Те дори не забелязват до каква степен на абсурдност стигат. Който иска да бъде българин, да говори и чете на български език – казват те, – да върви в чужбина. С други думи, народът, ако не му харесва в неговата страна, да си отива. Страната е тяхна собственост, народът е нужен само за да го обират.

След като си осигуряват помощта на подкупената клика, гръцките митрополити въвеждат и друга „модернизация“ на тираническата власт. Откритите избивания и обири вече са премахнати. Няма ги спахиите, кърджалиите, еничарите. Но духовните владетели прилагат една тактика много по-страшна и по-опасна – те вършат убийствата и обирите „покрито“, с възвишени лозунги в името на православието, „благочестието“, християнството. Както в другите си творби, така и тук Бозвели набляга с особена сила на факта, че лицемерната прикритост на властта е цинизъм, по-страшен от откритото разбойничество, защото от „аскера“ можеш да избягаш или да се защитиш, но от „майното“ няма спасение. То „похлупва“ човека ненадейно, а хитро изплетената мрежа на външното благоприличие така омотава жертвата, че тя не знае откъде идва злото. Тук Бозвели показва с прости и пестеливи средства същината на един от основните механизми на модерната държава.

Най-голямото постижение на Бозвели в разглежданата творба е разкриването на върховната хитрост на новите тирани, духовните поробители – те подменят християнството с една новоизмислена от тях „вяра“, която няма нищо общо с учението на Христос, а е едно „безбожно и безсъвестно тиранство“. Преструвайки се на христови слуги, те грабят и преследват.

С тези „усъвършенствувани“ методи властвуващите така са наплашили народа, че никой не смее да надигне глас, защото скритият механизъм унищожава всеки, който дръзне да се противопостави.

Потиснатият народ търпи безчинствата като се самоизмамва, че с покорство ще омилостиви властта, а всъщност тъкмо така я подтиква към нови беззаконни действия. Основният извод от постигнатия в разговорите критически анализ на функционирането на нов вид тирания изпреварва по своята дълбочина XIX в. Бозвели иска народът да разбере, че „сам от себе си тегли“, и във всекидневния си живот да покаже своята храброст и решителност, като „не купува от новоизмислената вяра“, т.е. като откаже да участвува в престъпленията на властта, а открито и на всеослушание ги изобличава. Самият той е дал личен пример на такова спасително за народа поведение. Назначен за протосингел на новия Търновски владика, той се оттегля в Лясковския манастир, за да не „купува от новоизмислената вяра“, да не участвува в обирите, вършени от онези, срещу които се бори. Тъкмо заради това е наклеветен от владиката грък като бунтовник срещу държавата, окован във вериги и заточен в Света гора.

Големите постижения на Бозвели в областта на психологическата рисунка на участвуващите в разговора и правдивостта на очертаната с помощта на въпросите и отговорите картина на положението в страната се дължат не само на дарбата на автора и на политическата му зрялост. Те са били възможни и благодарение на това, че Бозвели е избрал един литературен жанр, подходящ за времето, когато българският творец още не умеел да създава художествена фикция и все още смятал литературата за просто продължение на живота.

ДИАЛОЗИТЕ НА НЕОФИТ БОЗВЕЛИ

Стефана Таринска

Всички, които са се занимавали с диалозите на Неофит Бозвели, ги разглеждат твърде обобщено, когато става дума за литературната им форма. След М. Арнаудов, който очерта днешната представа за творчеството на Бозвели, интересът към литературната стойност на диалозите се засили. Разкриха се тенденции към ораторска проза (или, както някои предпочитат – към публицистика) в „Мати Болгария“ и „Просвещенний Европеиц“ [1], тенденции към драматургична форма в „Любопитнопростий разговор“ и др. [2], черти на художествена проза в „Разговор с един бесарабски българин“ [3]. Обикновено изследователите свеждат литературно или естетически значимото в творчеството на писателя до една от посочените тенденции. Диалогът като жанрова форма се обезличава, създава се впечатление, че диалогичната постройка е нещо външно и не особено съществено, а конкретните произведения по същество са публицистика, памфлет, сатира, драма, художествена проза, не и конкретен диалог. Същото впечатление оставят и изследванията, основани върху теоретични постановки, които пренебрегват ролята на традицията в развитието на жанровите форми [4]. Подобен подход е свързан както с недоверие към литературните възможности на диалога като жанр, така и с убеждението, че Бозвели е повече обществен борец, отколкото писател – мнение, което датира от първите научни изследвания за делото му и се повтаря в различни вариации до днес.

От друга страна, опитите да бъде очертана линията на традицията, която Бозвели подема по отношение на литературната форма, все още не показват достатъчно ясно мястото му в основните идейни и литературни посоки на времето. Трудно можем да се съгласим да изведем творчеството му от византийската традиция на диалога, независимо че той е познавал добре античните автори; едва ли паралелът с тях би ни отвел към същината на въпроса. Също така не можем да се задоволим само с посочената близост по някои външни белези на формата с конкретни произведения в гръцката и в сръбската литература.

Вече е изтъквано, но не е излишно да се напомни, че диалогът намира място, и то важно място, както в древността и в средновековието, така и в европейските литератури през Ренесанса, барока, Просвещението. Не бихме могли да го свържем само (или предимно) с една литературна епоха, с определен стил или с отделни национални традиции. Еднакво характерен е бил за светското и за религиозно-нравоучителното четиво, за високата литература и за народните форми на книжнината. Срещаме го в стихове и в проза, предназначен за четене или за

---

[1] Д и м о в, Г. Неофит Бозвели. – В: История на българската литература. 2. С., 1966, 161–181.

[2] К а р а к о с т о в, Ст. Българският театър. Средновековие, Ренесанс, Просвещение. С., 1972, 184–188.

[3] Р а д е в, И. Българска възрожденска литература. С., 1980, 156–171.

[4] Г а ч е в, Г. Д. Ускоренное развитие литературы. М., 1964, с. 232 и др. Авторът с проникновение е отбелязал, че диалозите на Бозвели са гранично явление и свидетелствуват за изживяване на жанра, но едва ли е прав, когато вижда „миналото“ на диалога в публицистиката като моноформа на новата българска литература.

инсценирание. Развитието му се осъществява в извънредно широки хронологически, географски и социални рамки, при което възможностите за типологически паралели като че са безгранични и може би затова, доколкото са направени, оставят впечатление за случайни попадения. По-интересни и по-убедителни са паралелите, засягащи литератури на народите, с които сме имали исторически връзки, и произведения, за които знаем или предполагаме с голяма доза вероятност, че са били познати на нашия възрожденец [5]. Но дори при сигурни данни за пряк контакт, остава неизяснен съществения въпрос за мястото и ролята на тези произведения в съответните литератури. А без това трудно може да се говори за специфичното в генезиса и развитието на жанра у нас.

Най-неясно е отношението на диалозите към българската национална традиция. Твърденията по този въпрос са декларативни, изказани без задълбочен аналитичен подход и аргументация. Мнението, че липсва връзка с домашната традиция и че диалозите на Бозвели са плод само на външни влияния, изглежда крайно, а обратното становище все още не е защитено убедително [6].

В литературните проучвания за Бозвели проблемът за диалога се свежда до проблем за генезиса на формата. По-слаб е интересът към същината и особеностите на жанра, дори в изследвания, посветени изцяло на тази тема [7]. Критическите анализи на творбите му също не показват ясно съзнание за жанра: към диалога се подхожда с критерии, които не отговарят на неговата природа, предпоставят се изисквания за драма или за новелистичен разказ. Очевидно поради това, че формата няма богати традиции в литературата ни, жанровите признаци трудно се разпознават, а проектирането върху чужд литературен развой рискува да изпусне особеното в литературноисторическия процес у нас. Нещата се усложняват от обстоятелството, че диалогът освен литературен жанр е и театрална форма, а границата между диалог и драма (особено като сценични явления) понякога е трудно уловима.

При подхода към диалозите на Бозвели съществува едно предубеждение, което пречи да проникнем по-дълбоко в богатството на творбите. Най-напред Ив. Шишманов, след него Б. Пенев и М. Арнаудов – трима изтъкнати изследователи, които формираха литературноисторическата оценка за големия възрожденски деец – наложиха мнението, че диалогът „Просвещенний Европеиц" е първа редакция на „Мати Болгария". Сходството между двете произведения по отношение на жанрова форма, идеи и образи е безспорно, но твърде едностранчиво се представят нещата, ако приемем двата текста за варианти на една творба. Тази постановка всъщност е резултат от случайни обстоятелства, свързани с първите проучвания: ръкописът на „Просвещенний Европеиц", който Шишманов притежава, не е подписан и изследователят трябва да доказва авторството при непрекъснати съпоставки с „Мати Болгария", търсейки общото, повтарящото се. Същата изследователска

---

[5] Ш и ш м а н о в, И. Нови студии из областта на Българското възраждане. 1. В. Е. Априлов. Неофит Рилски. Неофит Бозвели. – Сб БАН, 1926, № 21; Т е о д о р о в-Б а л а н, А. „Мати Сербия" посестрима. – ПСп, 1905, № 66.

[6] Редица съображения за връзки със старата литература изказва Ст. К а р а к о с т о в (Цит. съч.). За съжаление терминологията в неговото изследване невинаги е прецизна. Липсва ясно разграничение между драматургични и театрални форми, между предтеатрални явления и театър в точния смисъл на думата.

[7] Начало на специално изучаване на проблематиката на жанра при диалозите на Бозвели поставят студиите: Д и м ч е в а, Р. Неофит Бозвели и развитието на видовете в българската възрожденска литература. -- ГСУ ФСФ, 64, 1970, № 2; Т о д о р о в, И. Диалогът като жанр в българската възрожденска литература. -- В: За литературните жанрове през Българското възраждане. С., 1979.

позиция запазва и Б. Пенев. И той познава само посочените две произведения на писателя. Независимо от това с вярна историческа интуиция (за необходимостта от историческа интуиция той пише тъкмо във връзка с Бозвели) определя големите мащаби на неговото литературно дело, търсейки основания за догадките си в чертите на авторовата личност и в оригиналния стил на твореца [8]. Чудно е, че М. Арнаудов, който разширява значително представата за литературното наследство на Неофит и обръща внимание върху някои особености на отделните диалози, не променя гледната точка, интересува се предимно от общото между тях и в крайна сметка ги вижда като опити за решаване на една и съща литературна задача, изпълнена най-добре в „Мати Болгария" [9]. Съществува противоположно становище, че „Просвещенний Европеиц" стои по-високо в идейнохудожествено отношение от последната голяма творба на писателя, но и тази оценка не променя по принцип подхода [10].

По-иначе изглеждат нещата, ако приемем всеки от диалозите като нова конкретна литературна форма, нов, различен замисъл, а не просто път към „Мати Болгария". Нужно е да обърнем повече внимание върху своеобразието и литературните качества на тези съчинения на Бозвели, с това ще хвърлим светлина и върху проблеми на жанра, свързани с историческото развитие на литературата ни [11].

И тай, как е конкретизирана диалогичната форма в отделните произведения на Бозвели?

Независимо че творчеството на Бозвели не е запазено изцяло, онази част, която е стигнала до нас, показва категорично, че диалогът тук не е случайно явление. Разполагаме с десетина произведения или откъси от произведения, които свидетелствуват, че писателят съзнателно и целенасочено разработва диалогичната форма. Нещо повече, за него тя е синоним на литература, израз на творческо умение и в нейното изграждане той се стреми да вложи всичко, което е научил от теорията и практиката на словесното изкуство.

„Просвещенний Европеиц, полумершая Мати Болгария и Син Болгарии", приета за най-ранна от запазените творби, е характерен представител на жанра и много добре илюстрира някои принципи на диалога в творчеството на Бозвели. По отношение на съдържание, образи, постройка и стил творбата е типичен „разговор". „Разговор" е и като литературно произведение в представата на своя автор. В заглавието жанрът не е назован пряко, както е в други негови творби, но се подразбира. Точно така се онасловява по традиция (с или без жанровия термин „разговор" при назоваване на беседващите лица) диалогичната форма от определен вид. Можем да посочим за пример заглавия на диалозите, споменати като възможни образци за Бозвели: сръбското анонимно произведение „Мати Сербия и Син Сербии" и гръцкия диалог „Руснак, англичанин, французин". Заглавието може да съдържа и дискутирания проблем, но това също не е задължително. Отстъплението от трафарета на заглавната формула обикновено е сигнал за модификации по отношение на литературната форма; такъв е случаят с „Плач беднія Мати Болгарии".

---

[8] П е н е в, Б. История на новата българска литература. 2. С., 1977.

[9] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели. С., 1942; Неофит Хилендарски Бозвели. С., 1930 (II изд. 1971; тук оценките отчасти отразяват новите становища през 50-те години).

[10] К а р а к о с т о в, Ст. Цит. съч.; Б р а д и с т и л о в а-Д о б р е в а, М. Възрожденски диалози. С., 1985, предговор, с. 7 и бел.

[11] Своеобразието и литературните качества на диалозите на Бозвели засегнахме в една наша работа преди 20 години (Н е о ф и т Б о з в и л и. Съч. С., 1968, предговор), без обаче да се противопоставим на обичайната постановка и без да свържем наблюденията с общи въпроси на жанра.

Заглавието подсказва основната идея на творбата. Тя се съдържа в съпоставката между просветена Европа и поробена България и доразвива възгледите на Паисий и Софроний. Тази идея (а не разобличаването на гръцкото духовенство) лежи в основата на литературното творчество на големия възрожденец, във всеки от диалозите тя е намерила различен литературен израз.

Разговорът се води между трите лица, споменати в заглавието. Майката е алегоричен образ на родината, на вековните страдания на българския народ, който се пробужда от духовно вцепенение. Синът олицетворява просветената българска младеж, готова да помогне на народа си. Европеецът е негов учител, той го насочва към път за избавление. Тримата разговарят край брега на Янтра пред „высококаменная пещера", убежището на Майката. Просветеният Европеец, обиколил много страни и видял само в българските земи изостаналост и невежество, подканя Сина да обясни на него и на „бедноокаяната" Майка причините за нейното и на рожбите ѝ „пресрамно" състояние. Синът с готовност се съгласява да посочи злото – само част от злото, защото, за да изкаже всичко, ще са му необходими 150 години – и разкрива главните виновници за народните страдания: чорбаджиите гръкомани и гръцките владици. Всичко, което той има да разкаже, всичко, което ще попита Майката, и онова, което ще отсъди Европеецът, е видяно, премислено и изстрадано от Неофит в борбата му срещу фанариотите. В това отношение творбата има стойност на документ. Като разкрива злото и апелира за неговото изкореняване, писателят чертае и положителна програма, път за спасяване на народността: просвета на роден език.

Изтъква се с основание, че развивайки своите идеи, Бозвели не следва строга система и логика. Действително писателят не разчита на логическото развитие на идеите, повече го занимават реалните явления, които изследва. Наблюденията върху българското общество и върху съвременната му действителност – богати, конкретни и заедно с това проникновени – съставят стойността на диалозите, вкл. и литературната им стойност.

Разговорът следва схемата въпрос – отговор на въпроса, основна схема за композицията на диалога. В творбата на Бозвели тя е усложнена от участието на три лица. Героите също са схематизирани, тримата разговарят с езика на автора, както отбелязва по друг повод М. Арнаудов [12]. Трябва да добавим – това е едно от условията на жанра, по отношение на всички основни компоненти жанровата форма тежнее към схемата.Но тя е схема-обобщение, изразява социални отношения. Социално-философската позиция в диалозите на Лукиан, религиозно-нравствените постулати в диалозите от средновековната литература, персонифицираните социални институции в ренесансовия и бароковия диалог, анимираните географски реалии или типизираните представители на обществени класи и прослойки, професионални групи – всички тези характерни образи и „сюжетни" модели, изработени в развитието на диалогичната форма през вековете, са открития на литературата за социалните проблеми на времето. Затова с понятието схема при диалога трябва да се борави внимателно, едно е схематичността на образа в диалога и друго е схематичността на героя в роман или драма от литературата на XIX в. Героят и образът в диалога винаги е някаква „схема" поради природата на жанра. Бозвели добре разбира тази особеност, затова неговите творби при липса на домашна традиция в тази област очертават твърдо контурите на жанра и остават диалози, независимо че изпитват въздействие от други жанрове. Неговите персонификации отразяват социални сили, осъзнати обществени

[12] Арнаудов, М. Непознатият Бозвели..., с. 216.

тенденции, които са над конкретните явления, те са схеми – открития на литературата ни за социалните връзки на времето.

Лицата в „Просвещенний Европеиц" не спорят, не противопоставят различни идеи. Те беседват, застъпват общи позиции за природата на злото и търсят общ път за спасение. Силите, на които противостоят, са извън тях. Само в един момент се появява стълкновение, този момент мотивира присъствието на Европееца. Когато Синът се поколебава в оценката за действията на гръкоманите-чорбаджии, Европеецът с негодувание му напомня, че го е учил на правдивост и смелост: „ ...учениче мой, учениче, не бивай страшлив като просто селянче и скотопасно, българско плахо момче..." И той сам съобщава на Майката за предателството на търновските първенци спрямо „доблестния страдалец", т.е. Неофит, като уточнява: „Аз съм сущи Европеиц, ни мя е грижа да крия..."

Заслужава внимание начинът, по който присъствува автобиографичната тема в творбата чрез ретроспективен разказ, вмъкнат в реплики на Майката и Европееца. Майката доверява как преди три години един от синовете ѝ донесъл „осмочастните си книжки", покрил изранената ѝ снага с вехто расо, дал ѝ очила, за да чете българските книги, и бинокъл, с който да наблюдава неправдите на фанариоти и чорбаджии; казал ѝ, че отива в Цариград, за да отърве рожбите ѝ от „тия сос овчи кожи облечени ненаситни вълци", „за правда да се затрие". Европеецът пък разкрива перипетии от борбата на българите срещу Фенер в Цариград. Така Бозвели е направил самооценка на обществената си дейност, свързвайки в едно цяло книжовно-просветителските усилия и стремежа към национална църква.

Посочените основни съдържателни моменти в „Просвещенний Европеиц" ще присъствуват и в останалите произведения на писателя, но няма да ги открием разработени всички заедно, напротив, в различните творби авторът извежда на преден план само някои от тях, търсейки подходяща литературна форма за идеите, които иска да внуши.

Въпросите за тежката съдба на народа, причините за злото и пътят към по-добро са предмет и на друг диалог, изграден съвсем различно по отношение на тематични линии, образи и композиционна организация на конкретния материал. Той започва със заглавието „Общесоборножелателний советователний разговор на любородните из Турция в Бесарабия, в Молдавия и во Влахия беглеци и заселени бедни българи на 1840-го юлия месеца", което очевидно се отнася само за началото на творбата. М. Арнаудов предполага, че произведението е имало друго общо заглавие, което да обединява отделните части, носещи свои насочващи названия. Но тъй като оригиналният ръкопис, който Арнаудов не е познавал (не го е взел под внимание във второто издание на монографията за Бозвели) [13], има същото заглавие, може би е по-правдиво да стигнем до заключението, че това е действителното начало на творбата, а противоречието да обясним с факта, че писателят е слял общото заглавие с наименованието на първата част (първия разговор между любородните през 1840 г.).

Този диалог също е изграден върху богат конкретен материал и представлява извънредно ценен исторически и биографичен източник. Разговарящите лица са обикновени хора, представители на различните слоеве от обществото ни: българи – преселници отвъд Дунава, цариградски българи, търновски и габровски чорбаджии, търновски търговци, селяни. Сред тях е и самият автор, протосингел Неофит, третиран като един от любородните – така автобиографичната тема добива откровено документален вид, в съответствие с характера на цялата творба.

---

[13] А р н а у д о в, М. Неофит Хилендарски Бозвели. 2. С., 1971, с. 403. Оригиналът на ръкописа се намира в АБАН, ф. 144 К.

Последователността на отделните разговори разкрива хронологията и логиката на събитията. Известно място има и фикцията. Докато в „Просвещенний Европеиц" фикцията се намесва при решаването на образа-алегория и на обстановката, в която са поставени героите, във втория диалог писателят натоварва с обществен смисъл едно измислено събитие (пътуването на емигрантите българи из родните земи), набелязвайки известна фабула.

Българи любородци, принудени да забегнат в чужбина, сега искат да се завърнат в родината. Те изпращат няколко свои представители да обиколят като търговци българските земи и да разберат дали условията за живот са станали по-добри. Любородните пристигат в Цариград, съобщават оттам първите си впечатления с писмо до своите близки, след това се отправят към Търново. Присъствуват на шумното посрещане на новия Търновски митрополит и го описват в едно свое писмо, водят дълъг разговор с местните чорбаджии за владиката и за неговите неограничени права. След това изслушват мнението на търговците за своеволията на митрополита и чорбаджиите гъркомани, предават им „поздравително писмо" от емигрантите българи, на което търновските търговци отговарят с обезкуражителни думи. После любородните посещават Габрово и разговарят с габровските чорбаджии, срещат се и „по простите села сос селянците", отново се връщат в Търнво и оттам пишат друго писмо до близките си отвъд Дунава, разяснявайки позициите на различните обществени слоеве в българското общество. Вече добре ориентирани, те още веднъж разговарят с търновските чорбаджии и открито ги заклеймяват. Следва разговорът им с архимандрит Неофит в Лясковския манастир; той им разказва историята за своето протосингелство и им внушава идеята за български владици и български представители пред Портата. След това идват нови два кратки разговора с търновските и габровските търговци и пак разговор с архимандрит Неофит, вече заточен в манастира Дионисиат. Най-накрая последното „за всичко пространно разговаряне" с цариградските българи, а преди да отпътуват от Цариград, любородните присъствуват на вълнуваща среща между избягалия от заточение Неофит и балкапанци; отново „се разговарят" с него за „избавлението болгарско от гърците", при което той укорява българите за тяхната нерешителност и неумение да устоявят правата си. Творбата завършва с едно „общелюбородное смишление и умство", изложение на изводите, до които са стигнали любородните, след като са опознали живота в България. Те не могат да се завърнат в любимата родина, но ще напечатат своите наблюдения, та всеки да прочете и разбере теглото на българския народ: „Горките болгари! Бедная Мати Болгария!"

Пътуването на любородните трае четири години (1840 – 1844). Всяка от срещите им носи конкретна дата, така е отразен ходът на действителните събития. Писателят създава своеобразен дневник за началото на църковната борба, изяснявайки нейните мотиви, нейната програма и противостоящите социални сили. В това се състои вътрешното единство на творбата. Що се отнася до композицията, тя е уникална – чудно съчетание от жанрови форми, които Бозвели владее: писмо, проповед, разговор, хроника, анекдот. Авторът съзнава характерното за различните жанрове и съзнателно ги съчетава, за да даде литературна плът на идеите.

Загатнатата интрига остава само рамка за разказа, без да се създаде вътрешна логика (извън хронологията) при последователността на отделните моменти, също и различните жанрови похвати не са художествено мотивирани, нямат вътрешна спойка с развитието на идеята. Хронологическият разказ, улавя предимно статични моменти (промените се отбелязват като смяна на обстановката), а героите се проявяват предимно чрез словото си, те непрекъснато говорят или

пишат. Това може да изглежда примитивно или схематично от позициите на сюжетната проза, но е естествено за жанра на диалога. Бозвели е разширил рамките на жанра, без да ги прекрачи; различните похвати, за които стана дума, са приобщени към диалогичната същност на творбата. Съзнанието за жанра е намерило израз и в заглавието. Нямаме никакви основания да пристъпваме към произведението с критерии за разказ или драма.

Друг е въпросът, че писателят ползува някои средства за изграждане на образа в художествената проза и драмата. Стремейки се да изрази становища на различните обществени слоеве, той постига някои индивидуални характеристики: улавя отличителни белези на език, световиждане, психология, например речта на неговите „прости селянци". Това не са случайни находки, а съзнателен стремеж на писателя, както ни убеждава друга негова творба, за която неслучайно едни от изследователите смятат, че се доближава до разказа [14], а други – до драматичния жанр [15].

„Любопитнопростий разговор некоего в ино державство родена и отхранена суща Матере Българии Сина и любородца сос неколцина от разни области из турецкото державство българи за как преминуват в турецкото державство българите и в какво состояние и благочестие ся нахождат" е най-колоритната творба на Бозвели, носеща аромата на времето. Заглавието дава информация за съдържанието, идеята и формата на творбата. Срещаме се с познат герой – Синът на Мати България любородец; образът на емигранта българин обаче тук е изграден много по-различно, отколкото в диалога „Просвещенний Европеиц", в съответствие със задачата на новата творба. Коренно различна е обстановката. Мястото на разговора е в чужбина, където се е заселил Синът и където са дошли за кратко време негови сънародници от поробените земи. Участниците в диалога са от същите среди на обществото ни, които бяха представени в „Разговор на любородните": българи от поробеното отечество и представител на любородната емиграция. Този път присъствува само горният слой в лицето на чорбаджиите и „простите" търговци.

„Любопитнопростият" разговор („прост" за автора означава „обикновен") се разгръща в конкретна обстановка, а участвуващите лица заедно с чертите на типични представители на обществена прослойка добиват и черти на живи хора. Документалната точност от „Разговор на любородните" е заменена с внимание към детайла; срещу умозрителната постройка в „Просвещенний Европеиц" намираме неочаквано богатство от зрителни и слухови усещания. Разговорът се води в хана, където са отседнали търговците; в кафенето, „джамлията одая", където са се разположили тримата търновски чорбаджии с дълги пискюли на фесовете и с кехлибарени чибуци; в квартирата на Сина любородец, който е поканил сънародниците си търговци, поднася им вечеря, задържа ги да спят у него, а на утрото ги черпи със сладко и кафе. Разбира се, обстановката и тук остава бутафория. Въпреки живописните подробности средата не се превръща в инструмент за изграждане на характери, тя е застинал декор, а не жизнена среда за героя. Именно това сближава творбата с театралната сценка (не толкова с драмата, колкото с инсценировката). Драматично действие обаче не откриваме. Писателят не се стреми към действие, не изгражда интрига. Той само онагледява своите идейни внушения. Затова може да завърши произведението, като изостави конкретната атмосфера на „простия" разговор: Синът любородец взима думата и приключва с назидателна проповед, вече изцяло в стила на „Просвещенний Европеиц". Дори, както смята М. Арнаудов, финалът да е прибавен по-късно, той

[14] Радев, Ив. Българска възрожденска литература. С., 1980, 160–161.
[15] Каракостов, Ст. Цит. съч., с. 188.

свидетелствува, че в съзнанието на писателя творбата си остава диалог въпреки външните сходства с драматична сценка или с похвати в художествената проза. Характеризиращата функция на речта обаче, която Бозвели разработва, несъмнено има отношение към развитието на сюжетния разказ в новото време. Безспорна е неговата заслуга и за внасяне в литературата на драматизма на времето, социалните конфликти на епохата. Това има решаващо значение за развитието на оригиналното литературно творчество в различните жанрове; в това отношение усилията на Бозвели не са намерили справедлива оценка до днес.

Последната голяма и най-значителна творба на Бозвели, написана в края на живота му, също е диалог: „Плач бедния Мати Болгарии", известна под съкратеното заглавие „Мати Болгария", както е била напечатана за първи път. Тя подхваща отново въпросите за тежката участ на родината и дълга на верните ѝ синове. Писателят се обръща към чисто логическата постройка и обобщените символни образи на първия диалог, но създава нова, различна творба. На преден план тук излиза темата за борбата срещу гръцкото духовенство. Изоставен е образът на Европееца и неговият дял от ролята на разобличител и поучаващ се поема от Сина. Така произведението придобива по-голяма целенасоченост. Отпада биографичната тема като самостоятелен момент в разказа. Не намираме в обичайния ѝ вид и темата за емигранта и родината, вниманието е съсредоточено изцяло върху живота на „туркоземните" българи. Синът, който ще оплаче окаяното състояние на Майката родина и ще посочи пътя за избавление, вече не идва от средата на прокудените в чужбина българи, той е представител на патриотичната българска интелигенция изобщо, на всички просветени българи, които милеят за родината. Всичко онова, което Неофит бе вложил в образа на Сина и Европееца в първия си диалог, Сина от „Любопитнопростий разговор", образите на любородните емигранти и на протосингел Неофит от „Разговор на любородните", в новата творба се съсредоточава в образа на Сина, а разказът за народното страдание от репликите на „простите селянци" и „простите търговци" сега е изцяло във властта на Майката. Разговорът между двамата трябва да разобличи и заклейми гръцкото духовенство.

В съответствие с посочените тенденции писателят изоставя почти всички моменти на сетивна конкретност в обстановката и поведението на героите. Речта на действуващите лица загубва индивидуалните си характеристики и стилът на творбата като цяло напуска низините на „простия" разговор, за да се приближи към тържествения тон на високата литература. Център на произведението става образът на родината („подобно на другите народи Майките") и с този образ, – колкото абстрактен, толкова и близък, – писателят остава в паметта на поколенията. Почти всички творби на Бозвели са били подготвени от него за обнародване, но единствено „Мати Болгария" вижда бял свят преди Освобождението. Нейният пръв издател Васил Друмев притежавал и други ръкописи на писателя, но се спрял на „Плач бедния Мати Болгарии" не само защото е най-завършената и най-обработената творба, а и защото, въпреки че са изминали две десетилетия от създаването ѝ, тя не е изгубила своята актуалност и подобно на „История славянобългарская", „Житие и страдания гершнаго Софрония" остава ярък и непреходен литературен документ за епохата.

Една от най-силните страни на „Мати Болгария" е патосът на гневното разобличение, в който се проявява могъщ дух на съдник и пророк. По отношение на стила творбата съчетава белези на черковните разобличителни слова със социалната сатира на ренесансовия и просвещенския памфлет. Не липсва въздействие и от страна на народния разобличителен хумор, намерил място в сентенции, пословици и поговорки, с които Бозвели си служи или стилизира по фолклорен

БАН БИБЛИОТЕКА

образец собствени умозаключения. Много характерен белег е емоционалността на израза, постигната освен чрез традиционните езиково-стилистични похвати и риторични фигури също и чрез интонационния поток. Като никъде тук проличава умението на писателя да увлича с потока на речта, в който пулсират вопъл и гняв, стенание и обвинение. Ритморът и социалният наблюдател тук си дават среща, за да изковат ярко и действено слово.

Заслужава специално внимание въпросът за особеностите на жанровата форма. Писателят запазва формата на разговор, характерна за всичките му широко замислени творби, в които е отредена роля и на фикцията. Заглавието обаче посочва, че произведението е замислено като „плач", и началото действително е издържано в стила на плачовете – литературни и фолклорни. Сам Неофт споменава добре познатите на неговата аудитория Еремиеви плачове и съвсем естествено е да проникнат във воплите на Майката интонации от народните оплаквания. Тенденция към жанра на плача може да се забележи още в „Просвещенний Европеец", но тя остава декларирана от страна на автора, без да бъде широко разгърната. В новата творба „разговорът", т.е. обсъждането на въпросите, е подчинено на „плача", на вопъла и протеста. Това е във връзка с желанието образът на Майката да стане център и да се даде преднина на патриотичните чувства. Общото в позициите на героите се налага, става главен обект на внимание и диалогът започва да клони към монолог. Затова на места логиката на литературния диалог се разминава с логиката на обикновения разговор, случва се героите да питат за неща, които се оказва, че знаят добре, или да повтарят вече казаното.

Бозвели създава „Плач бедния Мати Болгарии" няколко години след „Просвещенний Европеец" – години, изпълнени с активни литературни занимания. Различията между двете творби навеждат на мисълта, че те са свързани и с различни литературни въздействия. Ако първия диалог можем да свържем с посочените от Ив. Шишманов, А. Теодоров-Балан и други автори сръбски и гръцки произведения, „Мати Болгария" очевидно е написана под въздействието на други литературни образци. Кои биха могли да бъдат те?

Сред запазените ръкописи на Бозвели намираме един много ценен документ – саморъчен списък на книгите, които писателят е притежавал по времето, когато е работил над „Мати Болгария". Едно от заглавията привлича вниманието; записано е, както и останалите, непълно: „1 ч. Плачъ Эдуарда Юнга" [16]. Това е книгата „Плач Эдуарда Юнга, или Нощные размышления о жизни, смерти и безсмертии, в девяти нощах помещенные", излязла в Москва през 1785 г. в две части, преиздадена през 1799 и 1812 г. Тя е първият пълен руски превод на известната поема „Жалби или нощни мисли за живота, смъртта и безсмъртието" от Е. Юнг, позната под съкратеното название „Нощи" – превод, който добил голяма популярност и съдействувал за развитието на сантименталиста в руската литература [17]. Отношението на тази книга към последната голяма творба на Неофит е въпрос за отделно изследване. Тук бихме желали да изтъкнем, че писателят се обръща към формата на първия си диалог именно заради събудения у него интерес към жанра на плача и този интерес е провокиран не само от средновековните „плачове" с литературен и фолклорен произход, а и от „Нощите" на Юнг (тяхната първа руска редакция, с акцент върху религиозно-нравствената, дидактичната страна в поемата).

---

[16] АБАН, ф. 144 К, а.е. 1029. За този документ, принадлежащ към неизвестна част от архива на Бозвели, съобщи И. Т о д о р о в (Неизвестни ръкописи на Неофит Бозвели в научния архив на БАН. – Сп БАН, 1966, № 3).

[17] Л е в и н, Ю. Д. Английская поэзия и литература русского сентиментализма. – В: От класицизма к романтизму. Л., 1970.

Освен посочените четири големи по обем и богати по съдържание творби Бозвели е написал и няколко кратки произведения, които също дават пример за общите белези на жанра и за оригиналност на конкретната жанрова форма.

„Здраваго разума разговор на двоица любородни, сущи Мати Болгарии рожби" обсъжда познатия въпрос за отхвърляне на духовното робство като условие за напредък в обществото ни. Представлява беседа между двама образовани българи от чужбина, построена умело, стегната в развитието на мислите и наблюденията. Тук липсва всякакво портретуване, не е набелязана обстановка. Имената на разговарящите, подобно на алегоричните образи, носят обобщаващ смисъл: Любомир и Драгомир. Идеите се изясняват чрез активно участие на двете лица в хода на разговора. Репликите произтичат една от друга по съдържание, развиват и разширяват темата, за да доведат накрая до извода: необходима е помощ от властта в борбата срещу фанариотите. Композицията на „разговора" се свежда до схемата въпрос – отговор, изчистена от всякакви отклонения.

„Краткий вопрос препростаго болгарина и ответ премудраго грека духовника" е хумористично-сатиричен диалог. Новото в него е образът на гръцкия свещеник, чрез който писателят иска да дискредитира гръцкото духовенство. За разлика от „Здраваго разума разговор" тук беседващите проявяват някои типични качества на средата, която представят: гъркът – грубост, високомерие, „простият" българин – хитринка, трезвост и родолюбие. Произведението третира ограничен въпрос – къде българите да дават милостиня за спасение на душата. Този въпрос обаче прераства в тема за национални качества и национално достойнство. Патосът, с който се развива същата тема в „Просвещенний Европеиц" и в „Мати Болгария", тук е трансформиран в хумористично виждане на черти от реалната действителност. По постройка диалогът напомня „Здраваго разума разговор" – стегната, логично разгръщаща се беседа между две лица. Последните две произведения се доближават плътно до формите на познатия от по-късно време т.нар. школски диалог и навеждат на мисълта за литературен, а не сценичен генезис на тази форма у нас [18].

Между запазените творби на Бозвели намираме и две произведения, които не са диалози в точния смисъл на думата, но имат отношение към въпроса за диалога в творчеството му. Едната от тях, „Вопрос любороднаго в Бесарабии рожденнаго Мати Болгарии сущаго Сина", е особена и много интересна творба, свидетелство за желанието на писателя да съчетава различни жанрове, запазвайки важна роля за диалога. Творбата представлява послание от любородец българин в Бесарабия до сънародниците му в Турция. Той ги подканя да се борят срещу гръцкото духовенство, да спрат грабителството и неправдите, за да се подобри животът на народа. Диалогът е включен в рамката на писмо-послание, което заема значително място по обем и съдържание. Ясно проличава предназначението на диалога да разкрива отблизо действителното състояние на нещата и да приближи произведението до онези, към които е адресирано. Разговорът е построен по схемата въпрос – отговор, но има по-различен вид, навярно във връзка с намерението на писателя творбата да бъде преди всичко „вопрос", т.е. трактат, монолог. Репликите са монтирани с помощта на връзки, характерни за диалога в прозата: „Питаме горките селянци..." – „Сос слези сиромасите отговарят..."; „Сказваме им..." – „Отговарят горките любородци..." Монтажната връзка не се повтаря

---

[18] Свързването на диалога със сцената (на българска почва) е вторично явление и дава начало на нов жанр – театралния диалог. В изследванията на нашите театроведи тези две форми не се разграничават, липсва съзнание за тяхната различна природа.

буквално, търсят се варианти. Тази творба според нас е неоспоримо свидетелство, че Бозвели е съзнавал разликата между диалога като самостоятелна жанрова форма и диалогичното изложение на мисли в рамките на другите жанрове.

Последната творба, която ще отбележим, последна и хронологически, създадена няколко месеца преди смъртта на писателя, е фрагмент от автобиографично съчинение, познато под заглавие „Разговор с един бесарабски българин". Оригиналното название и началото на произведението не са известни. Не е ясна постройката на творбата, но е очевидна съществената роля на диалога: творбата е беседа-изповед на Неофит пред младия съотечественик любородец, дошъл да го утеши в последните дни от живота му. В доверителния тон на гаснещия заточеник усещаме интонация от репликите на Майката Родина и на верния ѝ Син. Любопитно е, че автобиографичният разказ не се води от първо лице, а от името на младия духовник; така отново и пак по различен начин се подчинява автобиографията на диалога.

Виждаме, че в диалозите на Бозвели има много общи неща – по отношение на идеи, теми и образи, по отношение на постройка, стил и език; също и като конкретна жанрова реализация те носят общи черти. Тези връзки добиват на места вид и на буквални повторения. Но същевременно е очевиден и стремежът на писателя към оригинален подход при всяка творба; това проличава ясно, когато потърсим по-настойчиво различията. Диалозите не са датирани и не можем със сигурност да проследим пътя от една творба към друга. Ясно е обаче, че всеки следващ опит е резултат от желание да се поставят нови идейни акценти и писателят търси нова, съответстваща на идеята и замисъла литературна форма. Дори общият поглед върху творбите му разкрива, че той се връща не само към идеи, образи, мисли, връща се и към един предпочитан жанр, чрез който иска да ги изрази. Интересът към тази форма и доверието в литературните ѝ възможности той предава на своите ученици. Раковски и Славейков, които можем да сметнем за преки приемници на литературното му дело, развиват жанра в две главни посоки – като публицистична и като драматургична форма, свързвайки го с нови и дълготрайни тенденции в българската литература и култура.

Диалозите на Бозвели са значително литературно явление от първата половина на XIX в. Те свидетелствуват за това, как литературата ни усвоява съвременната тема, как се изпълва с актуално съдържание и търси нови изразни средства. Свидетелство са за (настъпателно) овладяване на фикцията и стремеж към създаване на „втора действителност" върху национална почва. Нищо чудно, че тези важни процеси при изграждането на литература от нов тип през XIX в. у нас са свързани с жанра на диалога. Както вече отбелязахме, той активно присъствува в литературата на Западноевропейското просвещение, преминава през втората половина на XVIII в. в литературите на съседните балкански народи (вкл. в учебно-възпитателната и религиозно-нравствената книжнина – две сфери, с които имат най-вече допир българските книжовници), а през първите десетилетия на XIX в. към него проявяват интерес и нашите писатели. Бозвели не е изолирано явление. През годините, когато той е в Свищов, работи в полето на педагогическата литература и събира впечатления от живота и борбите на българите емигранти отвъд Дунава, в средата на тези българи развива книжовна дейност Георги Пешаков. По-късно Пешаков ще влезе в историята на новобългарската поезия с няколко творби, а през 20-те години пише на румънски език диалози, приобщавайки се към големите представители на Румънското просвещение и разработените от тях диалогични полемични съчинения [19].

---

[19] П о п а, М. „Императорски разговор" на Георги Хаджитомов Пешаков. (Текст и уводни бележки). – Литературна история, 1985, № 13.

Не би било справедливо да свържем творчеството на Бозвели само с развитието на диалога. Върху него са упражнили значително въздействие сюжетната проза, от една страна, драмата и театъра – от друга. Това въздействие обаче не довежда до трансформация на жанра. В рамките на диалога се овладява и усъвършенствува словесната изява на литературния персонаж, развива се умението да се индивидуализира и типизира чрез езика на героя и умението да се постави героят в обстановка, която допълва характеристиката му. От тук е същественото значение на неговите творби в процеса на преминаване към диференцирана жанрова система в новата ни литература.

Подобно на Софроний Врачански, Бозвели е интересен пример за преходни форми, ако погледнем на историческия процес от гледната точка на литературните епохи. Докато у Софроний откриваме черти от хуманистично-просветенската литература, при Бозвели характерното в литературното му дело се отнася повече до изживяването на просветенските литературни течения в Европа – краят на класицизма и началото на сантиментализма (интересът му към Едуард Юнг; към същия извод насочва и паралелът с Г. Пешаков). По отношение на стила независимо от очевидната връзка с устното слово диалозите на Бозвели се вписват изцяло в литературната традиция – домашна и чужда. В последна сметка именно в това е неговата неоценима историческа заслуга – голямата крачка, която той направи за приобщаване на българската книжовност към формите на модерната европейска литература.

СТИХЪТ НА НЕОФИТ БОЗВЕЛИ – МЕЖДУ СРЕДНОВЕКОВНАТА И НОВАТА КУЛТУРА

Рая Кунчева

Стихотворните текстове на Неофит Бозвели, останали почти всички в ръкопис, са коментирани най-вече като свидетелства за личността му. Още следващата генерация възрожденци вижда в тях не художествени произведения, а документи за борбата против гръцкото духовенство. Еньо Хр. Карпачов публикува през 1867 г. няколко стихотворни текста, придружени със следните въвеждащи думи: „Като ся трудихми сякогаш да откриеми нещичко от жизнописанието на първийт двигател на настоящия наш църковен въпрос архимандрита Неофита Бозвели, наконец сполучихми да ся снабдими със слядующите стихове, които мождевременно показват чувствата му към отечеството, състоянието на духовенството, на гражданите и на народа. Ние бързами да ги обнародвами в настоящия наш календар, за да дадеми повод с това и на другите наши соотечественици да издират такива памятницы за съставлението на църковната ни история.“ [1] Като „жизнописание“ и като „паметници“ на българското движение за духовна независимост те са прочетени и от изследователите на Възраждането – Д. Шишманов, М. Арнаудов, Б. Пенев. По повод на стихотворните му опити се срещат само снизходителни бележки. Например М. Арнаудов, създателят на най-изчерпателния портрет на Бозвели, се задоволява да посочи едва ли не само тяхната зависимост от чужди образци. И съмишленици на неговото дело, и литературни историци не взимат под внимание конвенциите, съобразно с които Бозвели създава своите стихотворни текстове. За тях те са интересни главно като източник на фактология и ако все пак стане дума за литературността им, въпросът се решава с представянето им като подражание. Не е осъзнат фактът, че стихът от първата половина на XIX в. принадлежи към друг тип стихотворна култура в сравнение с тази, която се наблюдава в края на века, и към стиха на Бозвели, а и не само към него, се предявяват критерии, които са валидни за силаботоническия стих. Неслучайно характеристиките са отрицателни или в най-добрия случай снизходителни. „От правилен метър, сполучлива рима и жива реч тук няма следи и единичко съдържанието, като показалец за изживяно, почувствувано и мислено, представя интерес за биографа и историка.“ [2] Такава е изследователската позиция и към другите книжовници, творили през този период.

Тук ще се опитам да поставя стиха на Бозвели в действителния му контекст.

Като първа стъпка в тази насока трябва да се коригира разпространеното схващане, че той е пряко зависим от руската и сръбската силабична поезия. М. Арнаудов очертава така кръга от автори, от които Бозвели се влиял. „Оригиналите, на които е подражавал, всички тези „пиитически“ упражнения на Димитър Ростовски или Симеон Полоцки от XVII в., на Захарий Орфелин или Доситей Обрадович от XVIII в. и на Лукиан Мушицки или Константин Огняновић от XIX в. се характеризират по правило с грубата си форма и черковнославянския си език, а също така с конвенционалния си абстрактно-интелектуален стил.“ [3]

---

[1] Българско народно календарче за година 1867. С изнамерените до сега български светии. Събрано и издадено от Еня Хр. Карпачов. Цариград, 1866.

[2] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели. С., 1943, с. 271.

[3] Пак там, с. 271.

Едно вглеждане в творчеството на посочените книжовници, както и в стихотворните норми, господствували по тяхно време, показва, че стихът на Бозвели не спада към нито една от стиховите организации, използувани от тях. А именно – силабизъм с най-разпространени размери 13-сричник и 11-сричник (С. Полоцки, Д. Ростовски, З. Орфелин и Д. Обрадович); в рамките на неокласицизма в Сърбия – старогръцки размери и строфика, неримувани (Л. Мушицки) и силабизъм от фолклорен тип (К. Огнянович). Неофитовият стих не е силабичен; принципът, по който се съизмерват стиховите редове, не е броят на сричките. В по-голяма или в по-малка степен той варира във всеки стихотворен текст.

Ах! Болгариа, всесокаянная Болгариа!
Скоро умилно презови пророка Еремия!
На планината най-високо да ся каче!
Жалостно да те нарежда и умилно оплаче!
Защо, кой от другийте рода си возненавижда!
Както нашего рода, друг другиго да обижда!
На изкуснийте си добронравни да завижда!
На науките, кат аспида, гласа да ненавижда!

Всички стихотворни текстове на Бозвели са взети от книгата на М. Арнаудов "Непознатия Бозвели" (С., 1942).

Независимо от разликата между възприемането на ритъма от тогавашния и днешния възприемател (разлика, обусловена както от различните канали, по които идва стихът – слухов и зрителен, така и от различния културен хоризонт и памет) при стих с дължина, по-голяма от 8 срички, сричковият обем трудно може да бъде уловен, за да служи като метрична единица. Оттук – необходимостта от цезура, разделяща силабичния стих на по-малки, лесно отчитащи се полустишия [4]. Ето два примера от руски и сръбски силабичен стих в 13-сричник (7+6):

Дионисий мучитель Аристиппу рече:
„Кая в философии полза, человече? –
Зрю, яко философи пред богатых врaты
часто стоят и в домы их тщатся вхождати"
Аристип ответ дал есть: „И врачи то творят,
часто в домы богатих человеков ходят..."
(С. П о л о ц к и)

Плачите днес вси твары, холмы и дубрави,
Плач'те древа и горы, вся селныя трави,
Дебри, кедри, потоки слезы проливайте,
Леси, чащи, пороги со мною ридайте,
Пребедная днес вижу кралевства кончину,
Во темнице же сежу, будуж' седет выну.
(Йован Попович, „Слези ими же Болгариа
нещастие лета 1374 збывшее ся оплакивает")

[4] „Законът за 8-те срички се отнася до един естествен и стабилен метричен капацитет" (Benoît de Cornulier, Théorie du vers. Rimbaud, Verlaine, Mallarmé, 1982).

Колкото и да са малко рецепторите на съвременния читател към тези стихове, мисля, че не е трудно да се усети разликата между стиха на нашия книжовник и руския и сръбския пример. Стихът на Бозвели е неметричен, не е възможно да се извлече един инвариант от всички стихове на дадена творба, който да позволи отделните стихови редове да се съотнасят било по броя на сричките, било по разпределението или броя на ударенията. За разлика от него руският и сръбският текст са метрични. Българските книжовници също са познавали 13-сричника – най-разпространения бароков размер[5]. За това свидетелствува например популярността на „Стематографията" на Жефарович още през XVIII в. Любимо четиво са били четиристишия като следното:

В светлом поле Мисиа в диадимах силна,
Златом земля и хлебом всегда изобилна.
Един венец царския чести низпадает,
сама ине хляб сеет, иже поядает.

И в христоматията, съставена от Неофит Рилски, също са дадени образци от това стихосложение. Но искам да подчертая, че в кръга от стихотворни творби, възникнали в България и известни засега на филологическата наука, 13-сричник без нарушения няма да срещнем. Би трябвало да се изтъкне този факт, защото той сочи особеност в развитието на българската стихотворна култура в сравнение с руската и сръбската.

От Полша през Украйна в Русия през втората половина на XVII в. се разпространява 13-сричникът, който при насочването на културната политика към южните славяни прониква в Сърбия и България. Тъй като в Сърбия условията за литературна и културна дейност през XVIII в. са значително по-добри, бароковата поезия се развива и неин основен размер, срещащ се в различни жанрове, е 13-сричникът. Чрез руската и сръбската книжнина той е познат и в България, но остава непродуктивен, защото XVIII в. е век на дамаскините – дидактична литература с етично съдържание, предназначена за обикновения слушател от народа, а, както посочва М. Павич, бароков поезия съществува, когато е налице идея за елитарност[6]. Процесът на преход от средновековно към ново световъзприемане в България не преминава през ясно изразен период на барок, както е в другите славянски страни. Едва в първата половина на XIX в. в един определен културен слой могат да се открият явления от такъв характер. Ако за Русия този преход придобива характер на трагичен конфликт, на коренен прелом на моралните ценности, в България полюсните възгледи се обединяват в името на национална политическа и духовна независимост. Така бароковата поезия остава в периферията, а 13-сричникът – непродуктивен.

В България стихотворните текстове, редки през XVII и XVIII и по-често в началото на XIX в., са главно неметрични. Сричковата дължина варира, а определители на стиха са графичното изграждане на отделния ред и съседната граматична

---

[5] За 13-сричника вж.: П а н ч е н к о, А. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973; П а в и ч, М. Историја српской књижевности барокног доба. Београд, 1970.

[6] П а в и ч, М. Цит. съч., с. 72.

рима. Например „Кратkое и ясное изложение на греческиа язик“ от Неофит Рилски завършва така:

Сия вам о любезни дети аз в дар приношу
Вкратце собрав от разни граматики, а вас всях прошу.
Ико да в сих ум ваш еще из детства направите,
Ибо сими неудобная удоб исправите.

Този тип стихова организация, особено с фиксираното положение на глагола в края на стиховия ред, е характерна за разглеждания период и Бозвели не прави изключение. Руският и сръбският стих също са минали през тази форма – в Русия, преди да се стабилизира силабизмът, т.е. през първата половина на XVII в., в Сърбия – успоредно със силабизма и по-късно изместена от него. Ето защо при едно типологично разглеждане стихът на Бозвели ни отвежда към първите пробиви на новата версификация в литературата на източните и южните славяни. Така поставен, този въпрос се включва в една много по-голяма тема: срещата между две култури – средновековната и бароковата, като промяната във версификацията е само един епизод, едно от нейните проявления. Като културологична тема тя надхвърля рамките на едно стиховедско изследване, но без нея стихът на Бозвели ще продължи да бъде само психологически и исторически документ – автентичен, трогателен, а и малко смешен.

Появата на стих в съвременния смисъл на думата – графично оформен стихов ред със странични бели полета, рима, метрика и строфика – за България е явление на новия тип култура, който постепенно измества средновековния. За средновековните книжовници от православната общност също са съществували определени графични сигнали, маркиращи границите на стиха, различни от тези във византийската и католическата литература. Приема се, че първите преводи на стихотворните византийски богослужебни текстове са в проза. Всъщност те са буквални преводи и като при всеки буквален превод запазване на стихотворната форма на оригинала, особено ако тя е силабична, не е възможно. А преводът е бил задължително буквален, защото всяка изпусната или нововъведена дума би означавала ерес.

При тази преводаческа практика, коренно различна от съвременната, запазването на метриката е просто невъзможно. Но пунктуацията дава възможност на преводача да разчлени речта така, както е в оригиналния текст [7]. Тя поема функцията на графичен сигнал, заместващ отделянето на всеки стих с бели полета. Преписите на „Азбучната молитва“ дават възможност за наблюдения в тази насока. Тъй като те са подробно изследвани в книгата на К. Куев „Азбучната молитва в славянските литератури“ (С., 1974), ще пристъпя направо към интересуващия ни проблем. „Азбучната молитва“ е метрично стихотворение и неговият размер е 12-сричник (5+7). Това, че за книжовниците преписвачи метриката не е била задължително условие за наличието на стих, не означава, че те са възприемали произведението като прозаично. Съвременният читател изпада в подобно заблуждение, защото излиза от собствената си стихотворна култура. Подробният опис на преписите, направен от К. Куев, показва, че границите на стиха са ясно маркирани, но с присъщите за средновековната култура сигнали.

[7] М и н ч е в а, А. Синтагматично-пунктуационно членуване на Епифаниевата хомилия с оглед техниката на превода. – В: Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на академик Петър Динеков. С., 1983.

Съществува буквена номерация на стиховете, като обикновено след буквата следва точка. Тази номерация, както и началната буква на стиха, е киноварна. Краят на стиха също е означен с графичен сигнал. В най-стария препис – Синодалния (XII в.), означението е четири точки, като едната от тях има вид на обърната запетайка. В повечето преписи стихът завършва с киноварна точка, а в Ковровски препис от XVI в. – и с две успоредни чертички на горния край на последната буква в стиха, наклонени наляво. Към изброените графични знаци трябва да се прибави и акростихът, който също е средство за отбелязване на междустихова граница. За средновековния преписвач или читател на едно полусветско произведение като „Азбучната молитва" съществува един минимум от сигнали, който служи за разчленяване на речта и с това носи информация за наличието на стих. Запазени през вековете, тези графични сигнали са имали съответни звукови заместители, предназначени за слушателя. Но реализирани или не, те са били потенциално възможни благодарение на графичното записване на текста и стихът независимо от липсата на метрика (в някои преписи има следи от нея, но пак повтарям, тя не е задължително условие) съществува като особен начин на членение на речта, като границите на стиха са обективно дадени за всеки възприемател. Тази организация е типологично близка до свободния стих с тази разлика, че, от една страна, при него съществуват други графични сигнали за обособяването на отделния стих, а, от друга – свободният стих е организиран така, че се изтъкват семантично дадени думи. Имам предвид различното интонационно реализиране на средновековен и съвременен текст. Вече в преписи от XVII в. „Азбучната молитва" е записана под формата на стихове в съвременния смисъл на думата. Например Вторият Богданов препис, Уваровият препис № 16, Погодиновият препис № 1442. Същото явление се наблюдава и при други текстове. Ст. Кожухаров откри, че в по-късни преписи на проложни стихове има графично обособяване на стиха в съвременния смисъл на думата[8]. Примерът с „Азбучната молитва" показва, че едно декламационно произведение (в химнографията стихът е маркиран от мелодичната фраза и тя е определящата) запазва своя статут със специфичните за средновековната култура на православната общност средства, като от XVII в. се включва втори начин за записване, вече носител на нов тип версификационна култура. Стихът в съвременния смисъл, графично обособен с бели полета, е носен от бароковата поезия и прониква най-рано в Русия. Оттам той е пренесен първо в Сърбия, а по-късно и в България. Друг канал, по който прониква новата версификация, е гръцката литература, която през XVIII в. се ориентира към романските литератури. Тук трябва да се добави и ролята на католицизма – превеждането или създаването на песни по латински и хърватски образци в България. Моментът на пренасяне на новото записване е „документиран" в предупреждението, което отправя Дойно Граматик към читателите си при добавянето на две песни от А. Качич-Миошич към преписа на „История славяноболгарская": „Никто да се не чуде, що е оно ситно писано – и овако ся песна пишетъ." [9] Съюзът „и" може да означава – ние си знаем как се пише песен, имаме си свой начин, но освен него има и друг, и той е нов за нас. Съществуват ред ръкописи, които свидетелствуват за процес на наслагване при проникването на новия тип стихово записване. Преписвачът или остава верен на старата традиция, или показва колебание в отразяването на стиховата организация. Например в Шишковия препис на История славяноболгарская (1845) срещаме такъв препис на песен от сборника на Качич-Миошич:

---

[8] К о ж у х а р о в, С. Старобългарски проложни стихове. – Литературна история, 1977, №1, 44–56.

[9] А н г е л о в, Б. Съвременници на Паисий. 1. С., 1963, с. 140.

Фаліо ся цесар Никифор: у бѣлу
граду Цари граду: –
Сокуникy сильну войскy мою: от
востока лепо да запада
Поробикy равну болгарію, погубикy
Краля болгарского
Майка му кем конем погазати
Жену му кем зароба отвести
Защо више живети немогу
От Оруна краля болгарскаго...

Много от така записаните стихови редове не отразяват метриката – фолклорен десетосричен размер с цезура след четвъртата сричка. Този размер е много добре познат на българския възприемател, той съществува в неговата национална традиция. Това, че се получава разминаване между графично оформения стих и стиха като метрична и ритмична единица, говори, че въведеното записване все още не изпълнява функцията да представи стиховия ред като съизмерима с другите стихови редове единица. При записи на народни или градски песни по ръкописни сборници от първата половина на XIX в. остава в сила старата традиция да се записват като проза [10].

За момента на наслагване на двете версификационни култури свидетелствува участието на пунктуацията в маркиране на междустиховите граници. В това отношение стихът на Бозвели е показателен. Пунктуацията продължава да бъде знак за граница на стиха, а не непременно на синтактична цялост. Така намират обяснение странните за съвременния читател стихове:

Кой ли може от онyй да ся отрече...
Който сос клятва пред Бога ся обрече?
...
Ах! който за Българиата с слези плаче!
Прилича му в заточении да ся влаче!

---

[10] Показателно за съществуването на преходен период е това, как Иерей Николай Сакеларий Георгиевич е записал диалога между Магдалена и грешника от сборника „Страстие Христово“ (1835). Същите стихове откриваме и в ръкопис №360 от описа на Б. Цонев. И в двата случая е използувана старата традиция с киноварна начална буква. Но тя маркира не стиха, а двустишието. Следователно за книжовника двустишието е било съизмерима единица, което обяснява и колебанието в графичното оформяне чрез бели полета на отделния стих в „Страстие Христово“, особено в отговора на грешника. В ръкописа под №360 двустишието също е маркирано с киноварна начална буква и изпълва цялата страница по този начин:

Аз еще валяюся в греховной тине: Аз хочу у ног
его искати простыне.
Устопи о жено! От ногу христову. Да и аз милост его
овряшу готову.

Независимо от римата двустишието е представено като един стих, както са записани стиховете например в псалтира. В сборника след тези две стихотворения е преписано и едно руско стихотворение, което по-късно е включено в Христоматията на Неофит Рилски под заглавие „Надгробная, юже превещенный Стефан по погребении святаго Димитриа написа“, където вече всеки стих е с киноварна начална буква и е графично оформен в съвременния смисъл на думата. Това са неравносрични стихове, каквито се срещат в руската литература преди усвояването на силабизма. Такъв характер имат и най-ранните открити стихотворни произведения със съвременно оформяне на стиха и рима от XVII и XVIII в. в България.

Чрез пунктуация е маркирана не само междустишната граница, но и ритмичното разчленяване на самия стих.

Рок, Съдба и Фортуна! на верх Марагедик ся пригращат!
Хоро играющи! крехнато ся вартят, завращат!...!
Мудрии же Музи! различни цветия собират!
За прекрасни венци! да плетат ги отбират...
С торжественни песни, слично припяват!
Рачителей мудрости! нетленно венчават...

Пунтуационните знаци отбелязват границата между синтагмите вътре в стиха, която е натоварена с ритмична функция – да организира дългия стихов ред. За Бозвели, а и не само за него, графичното отделяне на стиха с бели полета и римата не са достатъчни и той се опира на старата традиция, като използува препинателни знаци, за да отбележи края на стихова или ритмична цялост.

Освен промяната в графичното представяне друг елемент на новата версификация е римата. За българския книжовник от първата половина на XIX в. тя принадлежи именно на бароковата версификация, а не е универсален знак за стих. В това ни убеждават преводите от старогръцки поети. Например преводът на Неофит Рилски на творба от Клеант, публикуван в неговата христоматия, е в бели стихове. От гледна точка на стиховата организация наличието или отсъствието на рима позволява да се разграничат античната и бароковата поезия. За формирането на това съзнание у българския книжовник не без значение е и появата на класицистични тенденции в сръбската литература през XVIII в. В христоматията на Неофит Рилски са включени няколко оди от Лукиан Мушицки, които са в сапфическа строфа и, разбира се, без рима. Самият Неофит Рилски е познавал различни типове стихосложение, вкл. и силаботонически стих. Достатъчно е да се разгледат неговата христоматия и списъкът на книгите в библиотеката му. В контекста на разпространения вече по негово време в България римуван стих, който самият той използува, Неофит Рилски пише „Похвала пресвященейшему Митрополиту Терновскому" без рима. И това едва ли е случайно, като се има предвид обвързването между рима и барокова версификация. Липсата на рима не създава бароков контекст, а включва творбата в кръга на богослужебните текстове, на средновековния жанр похвала.

Римата като стиховоконструктивен принцип при срещата на средновековната и бароковата култура едва ли трябва да ни интересува в аспекта на нейния генезис. Съществуващият въпрос е, какво поведение имат едно към друго съзвучията в средновековната проза и бароковата рима. Едва ли може да се намери по-подходящ повод да се постави този проблем от творчеството на Бозвели. Едновременното съществуване на рима в стиха и хомеотелевтични колони в прозата му показва не генетична връзка, а наслагване на две явления. Разликата между тях е в организираната по определен начин поява на римата в цялата творба и случайната поява на хомеотелевта. Според С. Аверинцев главният критерий, за да се разграничи римата от хомеотелевта, е правилото за съседното римуване. „В прозе можно вовсе обойтись без созвучий, можно зарифмовать два слова, можно добавить к ним третье, четвертое, пятое, пока ритору не надоест; ... Когда Епифаний Премудрый нанизывает одно за другим слова: „утешителя", „кормителя", „подателя", „наказателя", „спасителя" и так далее, – вкус и чувство меры могут сказать ему „остановись", но никакое *правило* ему этого не скажет. Стиховая рифма – обязательна, гомеотелевты – произвольны; применительно к первой можно говорить о системе и необходимости, применительно ко вторым – только о

тенденции и о возможности. Поэтому парная рифма Симеона Полоцкого и Дмитрия Ростовского, до неразличимости похожая на созвучия риторической прозы, по сути своей отделена от них пропастью; чтобы понять это, достаточно помнить, что она – парная." [11]

Бозвели употребява съседна рима, маркираща двустишие, както е в барековия модел, но в ред стихотворни текстове той натрупва няколко стиха с една и съща рима. Например в една стихотворна епистолия от 1843 г. той се обръща възмутен и загрижен към своя духовен син Николай:

Лучей слонечних почто убежаеши?
Цвета златозрична совсем погубляеши!
Адскаго мрака себе помрачаеши...
И сам себе в безнах повергаеши,
За блядословних, свет разума помрачаеши,
Готових безсметних сокровищ' изгубляеши!

И по отношение на римата стихът на Бозвели се колебае между средновековната книжнина и барековия модел. Отново преходният характер, моментът на среща между две култури е определящ.

Редица публикации в последно време поставят въпроси, които отново и отново фокусират нашето внимание върху понятия като проза и поезия, а творчеството на Бозвели като момент от развитието на новата ни литература изисква конкретно разглеждане в този аспект. Съвременната поезия, като се отказа от метриката, създаде представата за художествен текст, който е освободен от традиционните стихотворни условности и заедно с това се различава от прозата. Този нов опит води до подвижност на границите между досега закостенели конфигурации в пространството на литературата. Във връзка с това бих искала да се спра по-подробно на книгата на М. Павич „История на сръбската книжнина през епохата на барока (XVII и XVIII век)", която разглежда процеси и явления, типологично близки с тези, които сега ни интересуват. Според сръбския автор въвеждането на барековия стих е прекъснало развитието на специфичната за старата сръбска литература поетична форма, означена с термина „свободен стих". Това прекъсване води до криза, която се изживява едва през XX в. „Поезија у силабичком или акценатском стиху и с римом, поезја „везаног слога", само је кратка епизода од три столећа у хиљадугодишњој историји српског песништва. Уведена је негде средином XVII века, а средином XX века песници су озбиљ но почели да је напуштају, опредељујући се за „слободни стих". Напуштајући неку врсту слободног стиха пре три стотине години, они су то чинили у име укључивања у токове барокног песништва Европе. Узимајући учешће у збивањима европског песништва XX века, они су се данас вратили слободном обликовању стиха. За модерног песника на западу Континента то ослобађање стиха било је откровење; прави прочетак једног великог експеримента на потпуно новом путу; за његовог савременика на Балкану то је значило, међутим, само враћање једној другој традицији која је била заклопљена тристагодишњом епизодом експериментисања метриком и римама." [12] Тази хипотеза е интересна с желанието да се очертае пътя на сръбската поезия от средновековието до наши дни, интересна е със смелото преакцентиране

[11] Аверинцев, С. Поэтика раннебизантийской литературы. М., 1977, с. 228.
[12] Павич, М. Цит. съч., с. 85.

на художествени ценности. Не само М. Павич, но и други сръбски медиевисти разширяват обема на понятието стара сръбска поезия с включването на лирически текстове, написани в проза. Една такава трактовка е оправдана, защото понятията стих и поезия не са взаимнозаменяеми. Подобно виждане прозира и в позицията на К. Станчев, но той не се ангажира с твърдението за наличие на стихова организация, а води описанието, характеристиката и класификацията на явленията на равнище ритъм. Ще представя неговата постановка с един по-обширен цитат: „В някои строфични единици на химнографията се използуват допълнителни средства за подчертаване на словесния ритъм – изотонизъм (еднакъв брой ударения в стиха), анафора (повторение на началната дума на стиховете) и др. Нерядко те водят и до изграждане на паралелни синтактично-интонационни конструкции. Така стиховете стават възприемаеми като стихове и без пеене... Така организираната речева съставка на музикално-речевия ритъм ни отвежда към проблема на третия вид ритмика в старобългарската поезия. Самостоятелно той е употребен само в едно, макар и доста обемисто, поетично произведение – Кантакузиновата „Молитва към Богородица“, но се прилага и в поетически организираните кулминации на някои похвални слова, особено у Климент Охридски. При този вид ритмика външните, „видимите“ белези на ритъма са синтактично-интонационният паралелизъм между стиховете и тяхната анафоричност (всичките или пък по строфи започват с една и съща дума). На вътрешностихово ниво определена ритмична роля играе изотонизмът – редуването или симетричността на стихове с еднакъв брой ударения. Това, което ни смущава при точното определяне на този вид ритъм, е фактът, че изотонизмът (при това не навсякъде спазен) показва доста голяма вариативност. ... Дали спазването на изотонизъм или тонична симетрия вътре във всяка строфа поотделно е достатъчно, за да се говори за тонически стих?“ [13] К. Станчев смята, че „определянето на този ритъм като синтактично-интонационен с анафора е донякъде условно или поне непълно“. М. Павич и К. Станчев разглеждат едни и същи или аналогични художествени явления. Единият пренася модерната представа за една стихова организация, като свободния стих, а другият търси константни или доминиращи признаци за съизмеримост между стиховете. Тук трябва да посоча още една изследователска позиция, в центъра на която е опозицията „стих – проза“. М. Л. Гаспаров пише следното: „Все средства стихотворной речи, во главе с ритмом и рифмой, были доступны уже древнерусской литературе. Однако, существуя порознь и даже в совокупности, все эти средства не складывались в понятие „стих“. Противоположность „стих–проза“, которая ныне кажется столь очевидной, для древнерусского человека не существовала. Она появилась только в начале XVII в. и была отмечена новым словом в русском языке, ранее неизвестным, а стало быть, ненужным: словом „вирши“, стихи. До этого вместо противоположности „стих–проза“ в сознании древнерусского человека жила другая противоположность: „текст поющийся – текст произносимый“. При этом в первую категорию одинаково попадали народные песни и литургические песнопения,а во вторую – деловые грамоты и риторическое „плетение словес“, хотя бы и насквозь пронизанные ритмом и рифмами. Это противоположение не было единственным; одинаково отчетливо ощущалась в древней Руси, например, и противоположность „книжная словесность – народная словесность“. Но и накладываясь друг на друга, такие противопоставления не давали привычных нам понятий „стих – проза“. [14]

---

[13] Станчев, К. Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, с. 73.

[14] Гаспаров, М. Оппозиция „стих – проза“ и становление русского литературного стиха. – В: Semiotyka i struktura tekstu. Wrocław, 1973, p. 325.

Зад тези научни позиции прозира различен национален художествен опит. Сръбската, българската и руската литература тръгват от едно общо състояние. Византийските стихотворни текстове са преведени буквално в славянската книжнина. След въвеждането на новия тип версификация чрез бароковата поезия идва период на силабизъм, който в България не е изразен ясно. Вместо него се наблюдава неметричен стих със съседна рима. И за трите литератури след това настъпва времето на силаботониката, по-късно – тониката като по-свободна организация, за да дойде и свободният стих. Силаботониката остава най-чужда за сръбската поезия, а прониква най-плътно в руската и, аналогично, свободният стих е доминиращата стихова организация на модерната сръбска поезия, а в руската той няма тази централна роля и метричният римуван стих си остава в сила. Българската поезия заема средищна позиция. Разбира се, че решаващ фактор за това движение е и езикът с неговата акцентна система, с неговите морфология и синтаксис.

Между свободния стих в съвременната ни поезия и т. нар. свободен стих в лирически пасажи в кулминации на прозаично изграден средновековен текст съществуват различия и едно от тях е графическото обособяване на стиха. Записвайки средновековният текст като свободен стих, съвременният литературен историк дава само едно свое прочитане, което е едно от възможните прочитания. Така той цели приближаване до сегашните ни представи за лирически текст. Осъществява се превод на едни художествени конвенции с други, принадлежащи към друг тип култура, и в този смисъл се съмнявам в правомерното използуване на термина свободен стих, без да се направят съответни уговорки. И още едно съображение. Свободният стих е речево явление, при което семантичната йерархия между думите участвува в изграждането на ритъма. Стихът притежава средства да изтъкне дадена дума, да я обособи от останалите и с това да я натовари с нови значения. За стих като същинско речево явление в старобългарската и старосръбската книжнина въобще е трудно да се говори и самият М. Павич се спира на симбиозата между поезия и музика при химнографията, от една страна, а, от друга – между поезията и красноречието в реторичните текстове [15]. Бих прибавила и специфичната звукова реализация при църковното четене, която не допуска да се осъществи семантическата тежест на отделната дума. С въвеждането на новата версификация състоянието на симбиоза е нарушено. Поезията (в смисъл на поетичност, а не на стихова реч) преживява дълбока криза и в тази си констатация М. Павич е убедителен. Действително в сравнение с лирически издържаните пасажи от средновековната книжнина текстовете с бароков версификация са жалки и безпомощни. Стиховете на Бозвели изглеждат осакатени в сравнение с неговите монолози и писма. За средновековието в славянските земи, влизащи в сферата на влияние на Византия, поезията не означава непременно стих. С идването на новата култура – барока в Русия и Сърбия, стихът е използуван като средство за изразяване на дидактично съдържание и стих не означава непременно поезия. Един поглед върху бароковата литература и на други славянски народи позволява да се направят паралели с литературното ни развитие през първата половина и средата на XIX в., защото през този период се наблюдава наслагване на слоеве, свързани с различни културни източници, и един от тях, художествено слаб, но отговарящ на определени потребности на обществото, явно осъществява бароковия модел. Имам предвид т. нар. даскалска поезия, това графоманство, което така напомня за „ниския слой" барок в полската литература.

---

[15] П а в и ч, М. Цит. съч., с. 123.

Бароков стихотворец ли е Бозвели? Служи си с барокова версификация, но, както и другите ни книжовници от онова време, не използува типичните за барковия силабизъм 13-сричник и 11-сричник. Типичната за барока тема – преходността, живота и смъртта – действително присъствува в неговите стихове, но по-скоро като препратка към други текстове. Стихове като:

Коло од среће уоколи
вртећи се не пристаје:
тко би гори, ето је доли,
а тко доли, гори остаје.

са в интертекстуална връзка с Неофитовите стихове:

Ти добре знаеш, чи моя свят е кат' цвете
Варти ся и играе като малко дете...
Кат' колело! Скоро ся варти, обраща!
Внезапно! горнее доле и долнее горе завраща!

Барокът за европейските литератури означава връщане към средновековието. В Русия и Сърбия той проявява двойствен характер – внася нови, европейски модели, но и се опира на средновековното художествено съзнание. М. Павич използува термина „барокни медијевализам", за да означи преходния период, който сръбската литература изживява на границата между XVII и XVIII в. „Професионални преписвачи црквених књига, или чланови високог клера, они су се својим поетским послом бавили по изузетку, у предаху од других својих, како се сматрало, важнијих занимања. Припадала су оној, најчешће анонимној, књижевности записа, која је живела на маргинама књига. Била је то књижевност ненамењена публиковању, окренута истим онаквим људима какви су је и стварили – једном затвореном кругу преписвача црквених књига, приманастирских грамотних, високом клеру." [16] Явлението, което той описва, може да се наблюдава и в България. За една такава ранна проява свидетелствува Драгановият миней от XIII в. със стихотворната приписка:

Пиши, окаяниче Драгане,
понеже за греховете ти
твоят бог те мъчи.
Пиши странниче.

Бозвели принадлежи към друг тип книжовници и вече с право има съзнанието, че е „списател". Но в същото време връзките със средновековната култура очертават някои от най-характерните му особености.

Той използува стиха в различни функции. Конвенционална за времето на първите школски помагала е употребата на стих като мото към отделните глави, в началото или в края на книгата. Най-често те имат характер на призив към просвета или представляват дидактична сентенция. В „Летоводството" на Бозвели стихотворното мото към отделните части резюмира съдържанието и това е едно много характерно битуване на стиха през този период. Стихът в съвременния смисъл на думата е нова форма, нов език, на който се превеждат текстовете от средновековна традиция. Разбира се, същото явление се наблюдава и в Русия, и

[16] Пак там, с. 87.

в Сърбия. Например С. Полоцки започва „да превежда" канонични църковни текстове в стих. Всъщност всички средновековни жанрове – жития, похвали или надгробни слова, молитви, поучения и т.н., са трансформирани в стихотворни текстове през Възраждането. Продължава практиката, присъща на средновековната книжнина, да се създават произведения по повод на знаменателни събития. Но сега тези събития са от светски характер – откриване на училище, посещение на „големец", описание на природно бедствие. Стихът е ритуална реч, която участвува както в църквата – П. Р. Славейков пише предназначени за църковната служба слова, така и в светски тържества.

На Бозвели се приписват два текста, които могат да се отнесат към посочения кръг явления: „Песен яа ко Гду Богу вседержителю" и „К присвятей Богородици" (Що си с дар дарена приими стаая дево, смирено и умилено слово...). Те се отличават от текстовете, които безспорно принадлежат на Бозвели, не само по това, че представляват трансформирана молитва, но и по синтактично-интонационното изграждане на стиха.

Благий Боже Господи небесний,
Отче Сине, и душе истиний.
Нине послушай ти молба наша,
Които викаме от сърдце и душа
Ах: Смили са милостивий Боже,
Защото нашата душа изнеможе,
Много беди са нас обиколили,
Турци ни нас насилили.
Всичкий на нас викат замаяни
За какво прегрешение незнаеми!

За първата половина на века интонационното изграждане на стиха като ритмична единица е необходима произносителна конвенция, обусловена от синтактичното изграждане на стиховия ред. При това се наблюдават два типа ритъм. При първия интонационният връх маркира началото на стиха, а при втория - края на стиха. Първия от тях наблюдаваме в посочения по-горе цитат. Той е близък до един от видовете ритъм, описан от медиевистите, който според К. Станчев може да бъде характеризиран като синтактично-интонационен с анафора. В доклада си на Славистичния конгрес през 1968 г. известният стиховед К. Тарановски изложи своята хипотеза, според която съществува стихова организация в ред богослужебни текстове, наречена „молитвословный стих". Той коментира по следния начин една от най-популярните молитви:

Отче наш, иже еси на небесах,
Да светится имя твое,
Да приидет царствие твое,
Да будет воля твоя,
Яко на небеси и на земли.
Хлеб наш насущный даждь нам днесь,
И остави нам долги наша,
Яко же и мы оставляем должником нашим,
И не введи нас во искушение,
Но избави нас от лукавого.

"Из десяти строк – восемь явно отмечены начальным сигналом (одна звательная форма, шесть форм повелительного наклонения и одно прямое дополнение в инверсии)."[17] Но според други автори анафората и ритмичното подчертаване на началото на фразата не е достатъчно условие за наличие на стих, защото и звателната форма, и императивът, и инверсията са обичайни стилистични средства на реторичната проза[18]. Привличам тази дискусия не защото съществува необходимост да се идентифицират като стихови или нестихови текстовете на Бозвели, а за да посоча, че по-късните трансформации на богослужебни текстове запазват особеностите на интонационното изграждане. За Бозвели е характерно друго синтактично построяване на стиховия ред, при което интонационният връх е в края на стиховия ред и се осъществява чрез глагола.

За народат си любов питая,
Сердцето ми кат воск истая!
Не знам народат ми дали познава,
Чи всезнающий по делам воздава.
Добро лесно не са насаждава,
Нето при злоба ся водворява.
Без братолюбие не са вкоренява
И без согласие не са разплодява.
Без просвещения не ся познава,
Токмо словом, тако ся назива.
Нашите, всички, токмо словом то желаят,
Но делом нипочто ся не стараят.
Зато коихто до смерти страдаят,
Никогаж, нипочто не пощадяват.
В заточение да изгният ги оставят,
Умолчават ся и тамо ги забуравят.

Такова синтактично изграждане на стиха с постоянна позиция на глагола в края на стиховия ред не е типично за силабичния стих, било руски или сръбски. Там сричковият обем е основа за съизмеримост между отделните стихове, докато при Бозвели повтарящата се интонационна линия осигурява съпоставимостта и съизмеримостта между стиховете. Тази стихова организация не допуска семантическо подчертаване на някоя друга дума в стиховия ред. Интонационният връх маркира границата между стиховете и в този смисъл играе метрична роля. Но приела тази функция, интонацията губи присъщата си семантическа функция, което води до условност в интонационното изграждане на стиховия ред.Например, ако се прочетат тези два стиха от „Описание... Хаджиерифа" на Неофит Рилски без оглед на стиховата организация, те биха прозвучали така:

И *много* предни человеци *разбойнически* избиха,
а други от них *люто* и *жестоко* умучиха.

За да се разчлени този пасаж и да се превърне в стихове, интонацията трябва да е друга, условна, повтаряща се за всеки стих, маркираща границата на стиха и

---

[17] Т а р а н о в с к и й, К. Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI – XIII вв. -- В: American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists (Prague, 1968, August 7 –13). Vol. 1. Mouton, Hague – Paris, 1968.

[18] П а н ч е н к о, А. Цит. съч., с. 16.

независеща от семантическата йерархия на думите във фразата:

И много предни человеци разбойнически *избиха*,
а други от них люто и жестоко *умучиха*.

Бозвели не може да избегне условната интонация. Тя е стожерът на самата стихова организация, такива са нейните възможности. Но и тук той не следва машинално и сляпо конвенциите. За едно съдържание като това на стихотворението за Хатишерифа, имащо характер на разказ, е присъщо различно интонационно изграждане на отделните фрази. Но свободната интонационна линия на разказа е в противоречие с наложените от стиховата форма ограничения. В стихотворните текстове на Бозвели наративните моменти са сведени до минимум. Неговата реч е винаги емоционална. Той пише в стих, за да се изповяда, за да изобличи, за да призове, за да изрази свои лични душевни състояния. При емоционалния дискурс наложената от стиховата организация повтаряща се интонационна линия получава мотивировка.

Ох! Начнаха оживителнии зефири да веят!
И всите земнии садове да зеленеят...
Сладкогласнии же славии громко да пеят!
Гори с планини, радостно да с' веселеят...
Различни цветия весело да цъфтят!
И всите птици радостно да цертят!...
Ах! Мен' ли ся даде в затвор да умирам?...
Кат' гледам и слишам, от жал да премирам!
О! Милостивий и всезнающий Боже!
Помилуй, чи душата ми изнеможе!...
Ох! Освен тебе кой друг да ми поможе?
И в мирно состояние да мя положе?

Още в предначалото на новата ни поезия Бозвели създава стих, при който изкуствените интонации, на основата на които се създава стиховата организация, намират мотивировка в емоционалната реч. В границите на стихотворната култура, към която принадлежи, той говори със собствения си глас за своята вяра и разочарование, за любовта към ближния и към родината.

Бих искала да се върна отново към римата на Бозвели, защото тя се оказва обусловена от посочените два интонационни типа. В „К присвятей Богородици" и „Песен ая ко Гду Богу вседержителю" се срещат сравнително често рими, при които съвпада следударната част, а гласните под ударение не съвпадат. Например: душе – свише, заступница – наставница, Бога – врага, големи – най-умразни, пристъпя – вдигна, мати – умолити и пр. При текстовете с интонационен връх в края на стиховия ред и осъществен чрез глагол такава неточна рима не се среща.

Ще отворя една скоба, за да кажа, че неточна рима от посочения вид ще срещнем и по-късно в творчеството на някои български книжовници. Например ето първото четиристишие на „Горски пътник":

Храбре в' старост ти народе
Тяшко носиш дньс иго!
Свобода т' изчезн' отиде
Турско тя налегна зло!

Изглежда, подведени от нашите съвременни представи за рима и от това, че

самият ръкопис е върху тесен лист хартия и е изпълнен от край до край, издателите на архива на Раковски [19], следвайки М. Арнаудов, са приели за проза началото на първата редакция от 1854 и на втората от 1855 г. Всъщност това са стихове, напълно отговарящи на действуващите тогава стихотворни конвенции:

Създател когда, първо человека създал
душевния страсти предивно му е вдихнал.
Любов и ненавист две страсти противни
в тела ся кръго-убращат от начало смърти
двоевидно в человеци действувват,
пречудесни же следствия нам показват.
.....

Този цитат преследва не само текстологични цели. Тук го използувам, за да илюстрирам съществуването на неметричен стих със съседна рима и през средата на века, но за съжаление не мога да се спра на интересния въпрос за това, в какви опозиции той влиза спрямо другите стихови организации. Цитираните версифицирани разсъждения формално се отличават от стихотворните опити на Бозвели единствено по липсата на фиксирана позиция на глагола. Освен това за него стихът е емоционална реч, с която изразява свое лично отношение.

По повод на римата в руския силабичен стих в руското стихознание бе водена полемика. Без да навлизам в подробности, ще посоча, че за проблемите, които поставя римата с несъвпадащи ударени гласни, се търси решение в отговора на въпроса – как са се чели руските вирши през XVII в.[20] Б. Томашевски смята, че те са били четени, без да се включва ударението, като всяка сричка е произнасяна поотделно, речитативно. Редица други изследователи (И. П. Еремин, А. М. Панченко, В. Е. Холшевников, Ю. Лотман) продължават тази линия въз основа на възгледа, че е съществувал особен начин на произнасяне. Противоположна позиция заема П. П. Берков.

Какви са били произносителните норми в България през разглеждания период, е все още неразработена тема. Че е съществувало публично четене, свидетелствува например пълното заглавие на стихотворението за Хатишерифа: „Описание следственых произшествий собывшихся от знаменитаго Турецкаго Хатишерифа, изданнаго Султаном Межитом в 1839 г., Октомврий 22-й и прочетенаго публично в Гюлхане. Писал Б. П. Безименный Некто". Както си спомня о. Лука, когато се върнал в манастира, Неофит Рилски е чел произведението пред монасите. Комуникативната ситуация, за която е предназначено то, обяснява особеностите на неговия стил и ясната, без нарушение глаголна рима. За слушателя тя заедно с интонацията е била сигнал за границата между отделните стихове.

От какво е отоманско царство настанало,
до днес не е такова чудо некога станало.
Младо е царче турско Межит на Столат седнало,
нови закони е по сичка държава издало.
Хатишериф е чуден и знаменит написало,
в него всяко добро за рая си заповедало.

[19] Тази грешка е поправена в новото издание: Раковски, Г. С. Съчинения в четири тома. С., 1983.

[20] Панченко, А. О рифме и декламационных нормах силлабической поэзии XVII в.; Берков, П. К спорам о принципах чтения силлабических стихов XVII – начала XVIII в. – В: Теория стиха. Л., 1968.

Наблюдаваме същата римна техника като при Бозвели – наслагване на поредица стихове, свързани с една и съща рима. Едва ли стиховете на Бозвели са били предназначени за публично четене, но те носят особеностите на „живото слово" в междуличностното общуване. Множеството от тях са стихотворна епистолия.

Текстовете, ориентирани към нормите на църковното четене, притежават неточни рими:

Собери паки оу Атонскоѭ гору твоѭ стꙋѭ,
монаси иже славят помощ твоѭ.
...
Сего ради и аз грешний припадаю ему,
и за недостойнство мое сице его молю.
(Стихове пиитически от сборника на Никифор и Йеротей)

По такова римуване срещаме и в произведения, предназначени за светски читател и слушател. Например популярното „Житие светаго Алексия человека божия" от К. Огнянович:

Рим великий и западно царство,
кое беше славно отечество...
...
царю любим и богу угоден
и до кровє отечеству верен.

От спомените на Ил. Блъсков разбираме, че по тези стихове са се упражнявали да четат. „Преговарянето, прочитането на тая книжка от четците даде повод на упражнение за четене стихотворения с изискуемото сладкодумство и умиление, чрез което и четенето биваше по-привлекателно и по-внушително." По какъв начин се е реализирала римата при това „по-внушително" и „по-привлекателно" четене? Пародията на Хр. Ботев ни подсказва, че за някои слоеве на обеществото четенето на стиха се доближава до речитатива.

Че чудо ли е станало – е–е–е
Какво е чудо станоло – е–е–е? [21]

Има и друга предпоставка за появата на неточна рима – повечето текстове са се пеели и мелодията е била мази, която сигнализирала края на стиховия ред. Често такива текстове са метрични, което се обяснява също с това, че са песни. Например „Похвала на древните българе и на отечеството им" е в 12-сричник (6+6) и освен в „Месецослова" на Христодул Костович Сичан-Николов я откриваме и в една тетрадка (рък. 797/124, НБКМ) с текстове на български и гръцки песни. Самата тя се предхожда от думите: „Начало песней мирских во глас". Повечето текстове в стихотворна форма от средата на века, достигнали до нас, са всъщност песни, свързани било с религиозни празници, било с училищни тържества или просто градски песни. Като се изключат стихосбирките на българи, живели в чужбина и творили в друга културна среда, първите поетически сборници са песнопойки. Песенното функциониране на стиха се ситуира в общата насока

[21] Ботев, Хр. Събр. съч. 1. С., 1976, с. 288.

към устен тип култура. Трите главни културни сфери – църква, фолклор, училище – съществуват чрез устната творческа активност. И точно тя обезсилва границите между тях [22].

Стихът на Бозвели не е предназначен за песенно функциониране. Повечето текстове са разпръснати по писма или са негови изповеди, които едва ли е искал да бъдат публикувани – толкова те изобилствуват с изобличаващи факти и откровени характеристики за българското духовенство, които той в контекста на борбата за самостоятелна българска църква не би публикувал. Но речевата струя на стихотворното слово все още не е обособена от реторичното слово и независимо че пише в стихове, неговите текстове са проповеди и дидактика. От различните фолклорни жанрове той се ориентира към пословици и проклятия – все кратки речеви жанрове, чийто интонационен релеф може да служи за маркиране на междустихова граница. В края на живота си в писмо до Андрей Робов Бозвели редува пасажи с дълъг и с кратък стих, като чрез дългия, който е типичен за него, дава познатия и използуван многократно метафоричен образ на гръкоманството, след което в краткия стих обяснява метафората.

Премилая, горка мати България!
В двор ти са вселила усойна змия:
Из устата й притворно яд кат захар капи,
Милите ти искренни рожби смертелно хапи!...
Те са същи гърци,
И грабят кат вълци.
Затуй работи, мой Ахил,
И в нищо не бивай унил...

За Бозвели метафората не е средство за създаване на нови значения. Когато прибягва до този троп, той използува репертоара на средновековната метафора – кедър, крин, вятър, славей [23]. Те имат определено значение и активизират константни представи, носени от кода на средновековието. Когато въвежда своя метафора – например „покривало притовриости", тя функционира не толкова като пораждаща нови значения, а за да изрази непряко негативното отношение към гръкоманството. Тоест съображенията му са прагматични, а не продиктувани от една художествена система.

В същото писмо се среща стих, носещ една от синтактичните формули на народната песен: „Дови ми се вече и додея." Скъсяването на стиховия ред може да се разглежда не само като отглас на фолклора, но и като влияние от разпространяващото се вече в България силаботоническо стихосложение. В ръкописите му има стихотворни откъслеци, които доказват, че той е познавал силаботониката. Бозвели преписва руски силаботонически стихове с кръстосано римуване и строфична организация:

Ни болезни, ни страдание,
Ни мучение, ни ад,
Ни скорби, ни изгнание
Добродетел не страшат.

[22] Бях изненадана, когато забелязах, че Епитафията на К. Пейчинович, един определено речеви жанр, всъщност е предназначена за песене с конкретното указание – „На глас Трапезички". Ст. Кожухаров ме увери, че не става дума за църковна, а за фолклорна мелодия, при това свързана с „трапеза"!

[23] Адрианова-Перетц, В. Очерки поэтического стиля древней Руси. М.-Л., 1947.

Прави опит и да превежда, като се доближава до хорея, но не се отказва от съседната рима:

Нека Перуни небо мещет,
Чистий дух не возтрепещет;
Гладен, жаден ил убог
С него, неговата отрада... Бог.

Връзката между лирико-епическите плачове в средновековната книжнина и стихотворните текстове и диалозите на Бозвели трайно е привличала вниманието на изследователите на неговото творчество [24]. За аспекта, който сега разглеждаме, ми се иска да подчертая, че този жанр носи конотации от различни култури и в този смисъл обръщането към него на Бозвели не е случайно. В него се пресичат библейско-византийска традиция, фолклорна традиция и тяхната съвременна литературна трансформация в сръбската литература като стихотворен текст. Например „Плач о запустении цркви божји" от Аманаси Србин или "Плач Сербији" от З. Орфелин. Наслагването на различни културни кодове се проявява дори на лексикално равнище:

Рок, Судба и Фортуна! на верх Марагедик ся пригращат!
Хоро играющи! крехнато ся вартят, завращат!...!

Разглеждането на стиха, носен от бароковата поезия, като език, на който се превеждат средновековните жанрове, дава възможност да се обясни появата на стихотворен пасаж в контекста на прозаичен текст. Необоснован е възгледът, че по този начин се зараждал стихът. Напротив, той е новият език, чрез който не толкова се маркират кулминациите в текста, колкото се предава съдържание чрез други изразни възможности. Ще цитирам откъс от писмо, където прозаичният текст е много по-лиричен от стихотворния, който е строго конвенционален: „Невежество и суеверие, усилившийся в горка България! По справедливости с воздишане говоря вам, подобний мне по ревности общенародния ползи, Андрее любимиче, тия жалостни речи: „Тма обемлет круг Болгарския земли и мрак народам! Умутался в марчивината, и се маркаля в темнината!... От чадата си отнема хлябат, и го хвърля на людските пцета, непрестанно да го лаят, да го гризят и хапят всячески!... Неисцелимая с друго более, освен благодатного просвещения, ще да си получи всекрайняго суггубаго исцеления! Инак другаго средства не има...

Непостижимая и правосудящая судба!
Ужасна мира сего диавола и плоти борба!
Кедри Ливанстии над облаци верши возвисили!
Дуби Моавитстии клони простерши, надвисили!...
За то и световное сонмище изволило...
Тяжко и несносное бремя!
Но безначално и беконечно е время!
С искренната любов любов питая:
За народат си сърдце ми кат воск истая!"

Въвеждането на бароковия стих е само едно от многото явления, които

[24] Д и м ч е в а, Р. Реторическият лиризъм на Неофит Бозвели. – Литературна мисъл, 1974, № 3, с. 95.

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

представляват прехода от средновековието към културата на новото време. Напълно обяснимо е, че интересът на съвременния изследовател и читател е привлечен от новите явления, защото не му е трудно да ги разбере. Но подчинено на една от културите, това виждане е едностранчиво. Защо не се замислим върху огорчението на Йосиф Бродски от неговите слушатели? Сблъсъкът между двата начина на световъзприемане в руската, българската и сръбската култура се е осъществил по различен начин в зависимост от конкретните исторически условия, различните традиции, в зависимост от действуващите културни институции, от чужди влияния, от конфигурацията на обществото и пр. Особено драматичен е бил този конфликт в Русия. И неслучайно при осмислянето на този период човекът с неговото мислене е в центъра на вниманието в руската медиевистика. Друг е акцентът в сръбските изследвания. Естетическите течения са главните ориентири, като процесите се проектират върху европейската култура – барок, рококо и пр. Стихът като явление при срещата между средновековната и новата култура е обширна тема, която тук не може да се изчерпи. Бих искала да подчертая обаче, че този аспект го представя не като „започващ от нулата" и обезсилва претенциите, предявявани към него от позициите на съвременната стихотворна култура.

ПОВЕСТОВАТЕЛНИ ТВОРБИ ВЪВ ВТОРАТА ЧАСТ НА "СЛАВЕНОБОЛГАРСКОЕ ДЕТОВОДСТВО"

Николай Аретов

„Славеноболгарское детоводство" заема специфично място в развитието както на възрожденската ни книжнина като цяло, така и на повествователния ѝ дял. Малко са повествователните творби, които предхождат учебника на Бозвели и Васкидович. Дотогава в ръкопис се разпространяват някои разгърнати произведения, като „Александрията", „Митология Синтипа философа" и някои кратки творби от Софрониевия Втори видински сборник, написано е „Житие и страдания грешнаго Софрония". Но всички те като че ли не отговарят на някои най-същностни нужди на епохата и може би затова остават в ръкопис, а печатните книги имат друг характер. В десетилетието след излизането на първата от тях – Софрониевия „Неделник" от 1806 г. – това са все религиозни произведения, впрочем не особено многобройни. Към средата на 20-те години се извършва първата диференциация на печатната книжнина по типове – църковна и светска, като светската в началото е изцяло учебникарска. Както е известно, първи е прочутият „Рибен буквар" на Петър Берон – „Буквар с различни поучения" (Брашов, 1824). След него идват „Буквар для поучения юношества" (Букурещ, 1825), „Буквар за децата на славянобългарския народ" (Будим, 1826), издаден от В. Ненович, „Аритметика или наука числителна" (Белград, 1833) на Хр. Павлович, с която започва диференцирането в рамките на учебникарската книжнина. Тази диференциация се разгръща в следващото издание – шестте томчета на „Славеноболгарское детоводство" (Крагуевац, 1835). Те са последвани от учебниците на Р. Попович, Неофит Рилски, Н. Карастоянов и др. По това време все още основната част от повествователните произведения принадлежи на църковната литература – достатъчно е да се споменат двата превода на Новия завет или „Житие светаго Алексия..." на К. Огнянович. Но с „Рибния буквар", а след това и с „Детоводството" в учебникарската книжнина също започват да проникват повествователни творби.

Отдавна е ясно, че както по качествата си, така и по въздействие върху читателите малката книжка на П. Берон представлява първостепенно събитие в развитието на възрожденската ни книжнина, тя не само непрекъснато се използува в училищата, но и в много отношения остава ненадмината за жанра си десетилетия наред. „Славеноболгарское детоводство" е един от опитите да бъдат обогатени и разгърнати някои от идеите на „Рибния буквар", по редица особености учебникът на Н. Бозвели и Ем. Васкидович следва Бероновата традиция, без, разбира се, механично да я повтаря. Не ми е известно документално доказателство за това, че съставителите на „Детоводството" са познавали „Рибния буквар", въпреки че това е много вероятно. М. Арнаудов, който многократно съпоставя двата учебника, се изказва доста предпазливо в обемната си монография за Бозвели: „Неофит получава известен тласък може би от учебниците на Берон и Павлович..."[1]

Справедливо „Детоводството" е определяно като „училищна енциклопедия"; то обхваща най-разнообразен материал: първа част – буквар, трета – граматика, четвърта – „аритметическое руководство", пета – „краткое политическое землеописание", шеста – „послателник", сиреч писмовник. Граматиката,

[1] Арнаудов, М. Неофит Хилендарски Бозвели. Живот, дело, епоха. 1. С., 1971, с. 231.

землеописанието и писмовникът нямат съответствия при Берон, както и обратно – „Физически сказания" от „Рибния буквар" отсъствуват в „Детоводството".

По-разнородно е съдържанието на втората част. Първият раздел се насочва към психологическа проблематика, също нещо ново, несрещано в „Рибния буквар" и в книжнината дотогава; той е онасловен „За петтях чувства" и разглежда „виденье", „слушание", „обоняние", „вкушание", „осезание". Вторият раздел – „Някои подобности к другите человеци", е посветен на традиционната „благонравна" проблематика, която от известна гледна точка може да бъде разглеждана като практическа социология. Разделът съдържа съвети за това, как човек трябва да се държи с другите („братя и сродници", „учители", „благодетели", „великите и по-важните", „господари и техните слуги" и пр.). Тук намира място и фрагментът „Ко отечества", често споменаван от изследвачите, в който пряко са изразени патриотичните вълнения на авторите.

Втората част на „Детоводството" включва и „Басни избрани от Езопа". Интересът на нашите възрожденци към тези творби е значителен [2]. Пръв Софроний превежда във Втори видински сборник 144 басни, след което неизвестният книжовник оставя в ръкопис 120 басни. П. Берон включва в своя буквар 18. В „Детоводството" са поместени 20 басни, които с едно изключение [3] са различни от тези в „Рибния буквар". И в двата първи печатни превода на басните поуките им са изведени в заглавията, източниците се следват доста точно, като в „Детоводството" езикът е по-книжен.

Още в „Рибния буквар" са включени и други кратки нравоучителни повествователни творби, които поемат функциите на белетристично четиво, като приемствеността, в най-широкия смисъл на думата със Софрониевия Втори видински сборник и тук е явна. По-късно подобни четива се откриват в много други учебни помагала от времето на Възраждането. В тях са представени отделни мъдри изказвания или постъпки предимно на древни философи, военачалници, владетели. В „Рибния буквар" те са разпределени в три раздела: „Добри съвети", „Умни ответи" и „Различни истории". Целта навсякъде е поуката, но наред с нея в „Различни истории" се забелязват и наченки на повествование.

В „Детоводството" отсъствуват неповествователните „Добри съвети" и „Умни ответи", а на „Различни истории" съответствуват „Повести нравоучителни", които съвпадат не само в жанрово отношение, но и като конкретни произведения в някои случаи. Близостта се дължи на общ източник – „Еклогарион Грекикон" на Димитриос Дарварис [4]. Съвпадението, разбира се, не е пълно и поради това представлява интересна изходна точка за различни съпоставки. „Историите" в „Рибния буквар" са 51 срещу 32 „повести" в „Детоводството", като само 13 от тях се повтарят. В „Рибния буквар" всички те с едно изключение са взети от Дарварис [5], докато в „Детоводството" 10 откъса не са свързани с „Еклогарион Грекикон".

---

[2] Н и к о л о в а, Ю. Баснята в българската възрожденска литература. – В: За литературните жанрове през възраждането. С., 1979; A l e x i é v a, A. Les fables d'Esope traduites du grec pendant la Renaissance bulgare jusqu'à la Guerre de Crimée. – Etudes balcaniques, 1970, No 3.

[3] Прочутата басня „Кокошката, която снасяла златни яйца", наречена в „Детоводството" „Подобава да ся благодарими на настоящето и да отбягвами от лакомството", а в „Рибния буквар" – „Който ще много, загубва и малкото".

[4] А л е к с и е в а, А. П. Берон и Н. Бозвели – преводачи на разкази от гръцки. – В: Майстори на превода. С., 1984.

[5] Г е н о в, Кр. Рибният буквар на д-р П. Берон и „Еклогарион Грекикон" на Д. Дарварис. – В: Славянски и балкански литературни паралели. С., 1982.

Произведенията в „Еклогарион Грекикон“, разбира се, не са оригинални, те са откъси, извлечения или преразкази на антични творби. Днес е много трудно да се установят първоизточниците, толкова повече, че още на антична почва много от тези анекдотични сюжети преминават от един автор към друг. Но и решаването на подобна безкрайно трудоемка задача едва ли е необходимо, особено тук. В случая е по-важно да се потърсят различията в двата български превода. А. Алексиева е поставила начало. „Прави впечатление, че у Берон преобладават разкази за императори и военачалници, докато у Бозвели повечето са посветени на древни философи.“ [6] Към това може да се прибави и още нещо – творбите от „Детоводството“ много по-последователно се затварят в рамките на древногръцката антична епоха, докато Берон се насочва не само към Рим, но и към времето на Алфонсин Арагонский, по-често прибягва до сюжети, несвързани с исторически лица. Би трябвало да се добави, че някои от творбите в „Рибния буквар“, които не попадат в „Детоводството“, са много интересни по една или друга причина. Б. Пенев посочва, че сюжетите на две от тях – „Изрядно приятелство“ и „Совест е съдник человеку“ – са използувани за основа на поетични творения от Шилер, а на една друга – „Естествена икона“ – от К. Христов [7] и от мнозина други. Заслужава внимание и „Никой не постига божията промисъл“ – творба, която явно има връзка с някои от източниците на Волтеровата философска новела „Задиг или за съдбата“; интересни са „Колко сила има отхранването“ и „Зле отхраненото дете“ – в първата Ликург провежда педагогически експеримент с кученца, а другата може да се разглежда като една от първите прояви на известната ситуация „мамино детенце“.

Съсредоточаването на вниманието върху древногръцките философи в „Повести правоучителни“ на „Детоводството“ довежда до малко неочаквана констатация. Оказва се, че поне осем от повествователните творби тук се срещат и в „Животът на Философите“ от Диоген Лаерций: „Само добродетелството е не отнято имение (придобивание)“, „Рядкост на человеците“, „Които знаят от какво имат нужда“, „Много запазват повече и техните животни, нежели своите чада“, „Който познава животат, он го и люби по-много“, „Примери дават утешение на родителите от смертта на своите чада“, „Любоучителите и люботрудните преуспяват (прокопсват)“, „Какво нещо е смертта господствено“ [8]. При това трябва да се има предвид, че присъствието на фрагменти, познати от труда на Диоген Ларций, в „Рибния Буквар“ е много по-слабо – само три, повторени в „Детоводството“ [9]. Освен тях при Берон няма друг фрагмент, който със сигурност да може да се свърже с „Животът на философите“.

Дори сам по себе си този факт заслужава внимание, а той не е изолиран. След няколкото ръкописни варианта на Александрията и Езоповите басни фактически пръв П. Берон в „Рибния буквар“ (1824) печата откъси от антични творби, след това идва „Детоводството“ (1835) и „Христоития“ (1837) на Хр. Павлович. През 1837 г. се появява и преводът на Г. Кръстевич от Ксенофонт, последван от преводите от Лукиан, Теофраст и Херодот в „Любословие“ (1844–1846) на К. Фотинов и първото печатно издание на „Историята на Великий Александра“

---

[6] Алексиева, А. П. Берон..., с. 21.

[7] Пенев, Б. История на новата българска литература. 2. С., 1977, 318–319.

[8] Диоген Лаерций. Животът на философите. Съставил и превел от старогръцки Т. Томов. С., 1985,. с. 85, 156, 74, 156, 75, 61, 204, 244.

[9] „Кое богатство не ся загубва“, „Люботрудни ученици“, „Що е човек“, които съответствуват на „Само добродетелството е не отнято имение (придобивание)“, „Любоучителните и люботрудните преуспяват (прокопсват)“ и „Какво нещо е смертта господствено“ в Детоводството.

(1844) на Хр. П. Василев. И тук някъде завършва един първоначален етап от рецепцията на античните литератури у нас. Издателските възможности прогресивно нарастват, но това известно време не се отразява върху преводите от антични автори. В началото на 50-те години се появяват нови издания на Езоповите басни – по същество това е продължение на една традиция; след 5–6 години в „Цариградски вестник" (1857–1858) е поместен разгърнат превод от Херодот и едва в началото на 70-те години се възражда интересът към антична литература, преди всичко към Омир. Така че „Детоводството" (и в този случай то се предхожда от „Рибния буквар") фактически е една от първите прояви на интерес към античните автори през Възраждането. При това учебникът на Н. Бозвели и Ем. Васкидович в по-голяма степен от „Рибния буквар" е съсредоточен около един автор.

Не бива да смущава фактът, че става дума за отделни откъси. Забележителното съчинение на Диоген Лаерций, което е неприкрито компилативно, е особено подходящо за подобна операция, защото самото то е фрагментарно. Отделните животописи в него фактически доста често представляват поредица от анекдоти със слаба връзка помежду си, към които невинаги е прибавено сбито изложение на идеите на философа.

Жанрът на кратките поучителни повествователни творби с антични сюжети в учебникарската книжнина включва някои мотиви, превърнали се в класически не само според хронологията на представяните лица и събития, но и според разпространението и възприемането им от читателите по света. В „Детоводството" това, на първо място, са „Редкост на человеците" (за Диоген и неговия фенер), „Трудът и прилежанието (залагането) побеждават естеството" (за усилията на Демостен да овладее ораторското изкуство), а също и някои други, свързани с Александър и Филип, със Сократ, Солон и пр.

Малко по-друг характер има класическият, поне за нашата книжнина, фрагмент „Соединението е много полезно". Тук мъдрият съвет е представен с алегорично сравнение, с действие, извършено пред очите на поучаваните. Скитският владетел Скилор илюстрира своята мисъл със здравината на сноп копия. Освен в „Рибния буквар" под заглавие „Братска любов" този фрагмент се среща много по-късно в Славейковите „Кратки приказки за децата..." (Цариград, 1870). Източникът тук е друг; според Н. Андреева той е свързан с творчеството на Кр. Шмид [10]. По-късно сюжетът се свързва с Кубрат и въпреки че не се среща в Паисиевата история, мнозина книжовници, публицисти и художници го превръщат в емблема за последните дни на Велика България.

Известна връзка с по-късната книжнина има и фрагментът „Никой преди смъртта не е блажен" (в „Рибния буквар" – „Никой да не рече как съм, ами как ще съм"), който има частично съответствие в труда на Диоген Лаерций [11]. Тази история за „Крез и Солон" като отделна глава, продължена и много по-разгърната, е включена и в книгата на Никола Грънчаров „Древна египетска история" (1858), преведена от руски по неустановено съчинение на френския писател и автор на учебници Ламе-Фльори [12].

Повече внимание може би заслужава „Кой познава животат, он го и люби по-много" – фрагмент, свързан с Диоген Лаерций, който не се среща в „Рибния

---

[10] А н д р е е в а, Н. Произведенията на Кр. Шмид в България през Възраждането. – ГВИТИЗ, 7, 1962, 1963.

[11] Д и о г е н Л а е р ц и й, Цит. съч., с. 24.

[12] Ю. Р. Ламе-Фльори (1797–1878). По това време е бил популярен в Русия и малко по-късно там е издадена неговата „История всеобщая для детей" (СПб., 1858–1860) и „История открытие Америки". Б р о к г а у з, Ф. А., И. А. Е ф р о н. Энциклопедический словарь. 8. СПб., 1896.

буквар". Тук герой е Аристип. Ученик на Сократ, той тръгва по друг път във философията, основава прочутата Киренейска школа и е един от първите привърженици на хедонизма. Въпреки че не е така прославен като своя учител, като Платон или Аристотел, във възрожденската ни книжнина той е представен неедноkратно. В появилия се само две години по-късно „Митос Продиков" – втората част от книгата на Г. Кръстевич „Мудрост добраго Рихарда" (Цариград, 1837) – отново се срещаме с Аристип. Г. Кръстевич е превел един фрагмент от „Спомени за Сократ" на Ксенофонт, в който големият философ чрез алегоричен разказ убеждава своя ученик, че е тръгнал по погрешен път. Но и при Кръстевич, и в съответната глава от „Спомени за Сократ" на Ксенофонт Аристип не бива убеден в правотата на своя учител. В несъмнена връзка с тази творба на Ксенофонт е едно съчинение на Лукиан, също преведено на български през Възраждането – „Соновидение или живот Лукиана Самосатеа" (Любословие, 1844, ч.4–5), в което вече се пародира идеята на „Митос Продиков".

В откъса „Който познава животат..." от „Детоводството" Аристип също се свързва с пародия, при това на една творба, която като че ли по това време е забранена за пародиране. Текстът на българския превод е следният: „Аристип философ случи ся в някой кораб и понеже станало зелно (голямо) триволнение, и щеше да се удави корабат, смути ся весма много, и един от сплавателите му рекал: и ти, о Аристипе, се боиш, както и другите человеци. И он отвещал: Аз подобава да скорбя по-много от другите человеци. Защо другите человеци скорбят само за един живот, който не разнствува от живота на другите животни. А аз жаля, защото знам как губя един человеческий живот."

Не може да не се открие сходството с един известен епизод от Евангелието, в който Исус попада в същата ситуация, но реагира по противоположен начин; той не само не се бои, но укорява другите: „Защо сте толкова страхливи, маловерци?" (Матей, VIII, 24–27; Марко, IV, 36–41; Лука VIII, 22–25). Изясняването на връзката между двете творби, доколкото това е възможно, би ни отвело много встрани. Но би било наивно да се допусне, че никой от читателите на „Детоводството" няма да направи аналогията. Ако не друго, тя би могла да подскаже богатите възможности за преосмисляне на една позната ситуация.

Впрочем и в рамките на „Детоводството" фрагментът за Аристип е противопоставен на друг. В „Смъртта е неотменна" чрез разговор между „гражданен" и „корабелник" се достига до софистичната идея, че страхът от морето е неоснователен, защото хора умират не само в него, но и в леглата си...

В „Детоводството" се открива и една друга, по-различна повествователна творба: в третата част към граматиката са прибавени „Кратко художословие и кратко баснословие на древните елини". „Художословието" представлява сбито представяне на занаятите в най-широкия смисъл на думата, разбирана като превод на гръцкото „техне". Баснословието е сравнително по-разгърнато (с. 63–68 от книгата), то несъмнено е превод, най-вероятно от „Еклогариона" на Дарварис, в първото издание на който има подобен раздел, изоставен от П. Берон [13].

„Елинское баснословие" на „Детоводството" е едновременно преразказ и тълкуване на древногръцката митология. Авторът на този текст несъмнено е познавал, поне косвено, „Теогония" на Хезиод и „Библиотека" на Аполодор. Във въвеждащата част митологията се тълкува полемично от християнски позиции, като се прави опит за противопоставяне на политеизма още в древността – нещо, което не е лишено от основания. „Баснословието приказва верните буесловия

[13] Генов, Кр. Цит. съч., с. 42.

на древните человеци, а най-паче елините, които не сулжаха и не познаваха единнаго бога... но кланяха ся на много блудни богови. Обаче между елините бяха много философи, които познаваха суеверието на простия народ. Които философи вярваха как е един сам бог. Творец на всех. Обаче бояха се от простаго народа да се явят как се кланят единному богу."

Най-разгърнато са представени митовете за Крон[ос], Рея и Зевс, а това е началната, същностната част на древната теогония. Творбата несъмнено е сюжетна, повествователна, като освен това е декларирано разграничена от историята.

Литературната история обикновено подминава повествователните творби от „Детоводството", дори и в най-разгърнатите изследвания те са характеризирани предълно сбито. Вярно е, че сами за себе си тези кратки и непретенциозни произведения не са особено значителни литературни явления. Но те разкриват някои характерни същностни черти от развитието на възрожденската ни книжнина. Заедно с „Разни истории" от „Рибния буквар", а също и някои други творби от епохата те представляват един етап от еволюцията на преводната повествователна книжнина, която по онова време изпълнява и функциите на подготвителен период спрямо оригиналната белетристика.

Оказва се, че „Повести нравоучителни" допълват и представата за рецепцията на античната литература у нас през Възраждането. При това за един период, в който интересът на нашите книжовници към чуждите литератури се съсредоточава на първо място и почти единствено върху древногръцките автори.

Повествователните творби от „Детоводството", както и от учебникарската книжнина като цяло, запознават българите с някои класически образи и сюжети, които се откриват по-късно и в други преводни творби; някои от тези сюжети лягат в основата на представителни произведения от „високата" европейска, а и българска литература. Обективността налага да се признае, че в това отношение „Рибният буквар" предлага повече примери от „Детоводството", но те не липсват и в учебника на Н. Бозвели и Ем. Васкидович. Достатъчно е да се спомене само образът на Сократ, който буквално в наши дни продължава да бъде източник на писателско вдъхновение не само в чуждите литератури...

Някои от тези класически сюжети още през Възраждането се преосмислят и се свързват с български образи и събития, други предлагат на читателите възможността да се запознаят с прояви на иронията и пародията в литературата.

Кратките повествователни творби с антични сюжети приобщават българския възрожденски читател към един фундаментален пласт от общоевропейската култура. Само след неговото изграждане може пълноценно да се върви по пътищата за развитие, стоящи пред българската възрожденска литература в нейния начален етап. Затова едва ли са точни някои твърдения, изказвани по повод на „Рибния буквар": „Ненужни за живота и учебната книжнина на времето са били повечето от опоменатите в четивата имена, заучаването на които е изисквало почти съвсем безполезни усилия." [14] Разбира се, това е едно крайно мнение, под което малцина биха се подписали, но в по-смекчени варианти негласно то присъствува в немалко изследвания. Детайлното разглеждане на творби като „Детоводството", както и поставянето им в по-широк контекст – което е задача на бъдещето – не само ще помогне да се изживеят подобни разбирания, но и несъмнено ще уплътни представата за цялостното литературно и културно развитие от времето на Българското възраждане.

---

[14] Пак там, с. 43.

КРАЯТ НА ЕДНА ТРАДИЦИЯ

(Средновековното описание на „щастливата" страна и географските фрагменти в „Землеописанието" на Неофит Бозвели)

Светла Гюрова

През втората четвърт на XIX в. у нас се създават първите съвременни учебни помагала. В 1824 г. Берон издава своя знаменит буквар, десетина години по-късно Неофит Бозвели в сътрудничество с Ем. Васкидович съставят и публикуват „Славеноболгарское детоводство" – шест книжки, посветени на основните общообразователни предмети. През 1843 г. Константин Фотинов издава в Смирна „Общое землеописание, вкратце за сичката земля". Съставени в духа на модерните педагогически схващания, тези първи учебници-енциклопедии носят и определена патриотична тенденция, опитват се да култивират националното чувство на българина, да го представят пред света, да формират и изградят нравствените норми на създаващия се у нас граждански колектив. Нещо повече. За дадения исторически период учебниците на Берон, Бозвели и Фотинов са и вид литература, изградена до голяма степен по каноните на художествената практика на времето. Описанията на местностите се преплитат със сведения за славното историческо минало, аритметиката поднася задачи, изградени на цифрите, маркиращи основните събития в живота на българите, историческите факти се изнасят с твърде много личен патос, изобилствуват реторичните похвати и дори стихотворните апели. „Нашето отечество ... е в нинешното време жалостноплачевно, поносно, уничижено, похулено и посрамлено толико години остало – възкликва Бозвели. Прочее от вас, от вас прежаждостно ожидава искреноподканителна и охоторачителна любов, о, младораслии славеноболгаркаго рода отрасли! Да вспомните вашите преславни древни славеноболгарски праотци!" В даден момент обаче авторът усеща, че прозаичната реч е безсилна да изрази чувствата му, и продължава в стихове:

„Които народа управляваха
и с наука го просвещаваха!
А нине у него много училища пусти,
человек като помисли изгуба си чувстви!
О, как ли можеш да терпиш, сирота!
Не л' виждаш от другите да е срамота!" [1]

Защото Неофит е и учен, и поет, и общественик, и педагог. Неговата теоретична мисъл е неделима от обществените му възрения и от чисто литературните му опити. Той не може да описва, без да преценява и осмисля описаното, без да акцентува патриотичния смисъл на историята, без да поучава, без да спори.

Особено интересна в това отношение е „Географията" на Бозвели и специално неговото описание на България.

В историята на българската описателна литература това е първото позитивно описание на България. Авторът очертава границите на страната, изброява всички

---

[1] Неофит Бозвели. Славеноболгарское детоводство за малките деца. Ч. 3. В Крагуевце, 1835, 8–9.

значителни градове, сочи тяхното местоположение, броя на населението, народностната му принадлежност, различните земеделски и занаятчийски производства, училищата, черквите, пазарите и забележителните постройки. Наред с тези чисто позитивни данни обаче Бозвели поднася на читателя и една своеобразна естетическа оценка на местността, която доближава неговото изложение до художествената проза. Местността, за която авторът разказва, е равнинна или планинска, напоявана от реки или безводна, обработена или пуста, но тя е и „радостотворна", „весела", „прелестна", въздухът е „благоразтворен", местата за разходки край града са „радостноутешителни", „добротворни", „весели". Налице е някакъв опит за естетическа оценка на видяното и съществуващото, която, както вече казахме, доближава текста на Бозвели до литературното творчество и дава повод той да бъде разгледан и от тази му страна.

Разглеждайки белезите на художественото съзнание на Бозвели и неговите художествени търсения, ще се опитаме да оценим стилно-изобразителните похвати на „Географията" в традицията на предхождащата я описателна литература – описанията на България и Сърбия в житиеписната литература на XV–XVI в.

За средновековните мислители времето и пространството имат своята строго определена етична характеристика. Или, както се казва в Библията, „бог твори и бог разделя". Осъществявайки се в поредица от действия, творецът създава субстанциите, които най-пълно го изразяват (светлината, небето, щастливите страни на избраниците божии), и субстанциите, в които неговата доброта и неговото съвършенство фактически не съществуват. С други думи, той създава един неидентичен по своята нравствена и сакрална значимост свят, чиито различни духовни принципи, различно одухотворените същности (човекът, ангелите, архангелите) в различна степен носят и изразяват. Над изпълнения с вражди, дрязги, войни и страдания земен мир се издигат сияйните и чисти небеса. На греховния запад се противопоставя блаженият изток или „дясната по-прославена част на небето", където Тома Аквински и Данте поставят Чистилището и Земния рай. Подробно се разказва за земите, в които творецът поставя своите любимци (синовете на Сет и синовете на левитите), спасени и защитени в един свят, в който и в настоящето продължава да тече блаженото време до грехопадението: хората не познават греха, не познават страданието, не познават болестите, войните, недоразуменията, нямат държавна власт, живеят в една цветуща материалност, почти идентична на природата на Рая.

В продължение на столетия тези избрани земи сочат всички европейски карти, към тях се насочват десетки експедиции, поетите възпяват несметните им богатства, щастието на блажените им обитатели, необикновената им природа. „В океана лежи остров – пише Онорий Августодунски. – По своята прелест и плодородие той превъзхожда всички останали страни, но за хората той остава незнаен. Случайно той се появява ту тук, ту там... Затова се нарича – изгубеният. Говорят, че Брандан е посетил този остров." [2] „В Индийското море – твърди Каталонската карта на света – се наброяват 7548 острова, говорейки за които не можем да изчислим техните съкровища от злато, сребро и скъпоценни камъни." [3] А един средновековен географ пише: „Агир и Агире, два големи, богати острова, //които също се намират там,// златото и среброто е много." [4]

В българската литература тази своеобразна обществена утопия навлиза с

---

[2] Рихард Хенниг. Неведомые земли. 4. М., 1963, с. 311.
[3] Пак там, с.135.
[4] Пак там, с. 136.

превода на византийското съчинение „Пълно описание на Вселената и народите“[5].

По утвърдената схема на описание на блажените страни неизвестният автор разказва за свръхестествената природа в царството на камарините, за техния идеален обществен строй, за щастливото им битие. „Камарините не сеят, не жънат, имат множество всевъзможни ценности, като например благородни камъни: смарагд, бисер, хиацинт, карбункул, сапфир... Те не се трудят, не изпитват телесни страдания... живеят до 118 или 120 години... Камарините не познават държавната власт.. Хората, които населяват споменатата земя, са благочестиви и кротки, чужди им са всякакви пороци както телесни, така и душевни...“ Ще си позволя да цитирам и известното гръцко описание на Едема, използвано у нас в космографското и географско съчинение, известно в науката като „Отломки от средновековна Космография и География“. „В Едема, при камарините, има един храм – планина от рубин, с дължина седем и ширина три мили. В храма има седем олтара и към него води стълба, наброяваща седемдесет и две стъпала. В подножието на планината тече райската река и се разделя тук на четири потока: Геон и Фисон текат на юг, а Тигър и Ефрат – на север. Храната на тамошните хора е плодове, див мед, пролетна пшеница и манна. Манната пада от небето в продължение на седем дни, започвайки от великата събота. От рая редовно във вид на облак излиза пшеница и с нея хората се хранят. Тук те не берат плодовете, не жънат и не сеят, а само славословят твореца.“

От средата на XIII в. тази образно-сюжетна схема се превръща в модел на описание и възслава на родната страна.

С приближаването на турската опастност у нас расте страхът пред настъпващия враг, оживяват есхатологичните пророчества и представи, заговаря се за нечестивите народи (библейските Гог и Магог), които в края на земното време заливат света и го довеждат до състояние на пълно омерзение. Наред с тези тревожни предчувствия обаче у нас се разгръща и една патриотична възхвала на народа и земята, в която и посредством която българските книжовници и общественици се стремят да възстановят своето изгубено самочувствие и своя исторически оптимизъм. „Първият род – се казва в преведения в България в края на XIII в. апокрифен разказ за пророчицата Сивила – са славяните, сиреч българите.“[6] През следващите столетия в Житието на сръбския владетел Стефан Лазаревич и в Житието на Никола Нови Софийски българските книжовници Константин Костенечки и Матей Граматик изказват първата у нас възхвала на българската и балканската земя. Балканските и българските земи се хвалят за тяхното богатство, възхищение будят нравите на благочестивите им обитатели, техният бит и техните обществени порядки.

Като философска и обществена позиция подобна прослава на родното и близкото е безспорно антитеза на средновековната идея за света и времето. В XV–XVI в. обаче този постепенно формиращ се патриотизъм си пробива път именно с аргументите на средновековната мисловност и в сюжетно-образната схема на традиционното описание на щастливата страна. И Константин Костенечки, и Матей Граматик славят избраната земя, обикнатата от бога земя, земята, надарена с неговата милост, която те съизмерват единствено с Обетованата земя и щастливите източни земи. „И тази земя – казва Константин Костенечки в Житието на Стефан Лазаревич – не само подобно на Обетованата земя точи

---

[5] Полякова, С. В., И. В. Феленковская. Анонимный географический трактат „Полное описание Вселенной и народов“. – Виз. временник. 8. М., 1968, с. 278.

[6] Слово за Сивила. – В: Стара българска литература. 1. Апокрифи. Съст. и ред. Д. Петканова. С., 1982, с. 104.

мед и мляко, но като че ли е приела в себе си и е свързала четирите времена и въздуха и от себе си ги праща на другите. Защото по цялата вселена не може да се намери земя, в която има събрано всичко наедно..., а тази е предел и корен на блага." [7] Или, както казва Матей Граматик в своето описание на Средецките земи (Житието на Никола Нови Софийски), тя е земята, която трябва да бъде възславена с думите на Мойсей и с неговата достолепна възхвала, прославяща избраната от бога земя [8]. Нещо повече. Налице е една социална, политическа и нравствена утопия, изградена на трите основни етични постулата, характеризиращи щастливото битие на блажените: пълно единение между хората, между хората и бога, между човека и природата. Надарени с милостта, балканските народи живеят в една съвършена, свръхестествена материалност, постоянно закриляни от благосклонната към тях природа. Непрекъснато изчерпващите се източници се възобновяват сами, изобилствуват рудите, водите, златото и среброто и пустите и населените места дават изобилен плод. Хората живеят в идеално разбирателство и съобразно с постулатите на една идеална нравственост – никъде никой не оскърбява другите, по-младите благоговеят пред по-възрастните, „изпълнявайки закона, всички си правят чест, както е било някога и сега е в южните страни". Налице са, разбира се, и белезите на известна достоверност; описват се планините край София, топлите и студените извори, реките, ограждащи Белград, неговото географско положение. И в единия, и в другия случай обаче директността и конкретната фактологичност се съчетават с една задължителна художествена привидност, която си остава единствено белег на третирания сюжет и белег на описанието на дадена външност. (Щастливата страна) София е в подножието на високи планини, сред топли и студени минерални извори. В Дунав, или библейския Фисон, се влива река Сава и се съединява с него в най-красивото място, където Фисон излиза с три устия и образува два острова и където е създаден прочутият Белград. В рамките на този съвсем конкретно очертан географски фон обаче авторът въвежда традиционните за описанието на щастливата страна образни и езикови щампи. Земята, създала Стефан Лазаревич, е богата на руди и покрита с лозя, но тази земя „точи мед и мляко" – традиционната характеристика на Рая и Островите на блажените. Хората на Балканите живеят в духа на „закона", който авторът илюстрира посредством постоянно повтарящите се компоненти на щастливите страни. В течение на цялото повествование читателят се сблъсква с един двойствен разказ, съставен от две различни по тип описания – прякото описание и описанието-олицетворение, факта и неговото тълкуване, частното и общото.

Същата двойственост сочи и самата стилистика на творбата. От една страна, авторите назовават конкретния факт и, от друга страна, го отчуждават от неговата неповторима конкретност и външност. Предназначена за добрия човек, добрата земя му носи благодат и радост – тя е „радостотворна", „весела", „благодатна", създаваща или творяща радост. Авторът не я описва, авторът я характеризира посредством едно наложено в средновековната книжнина определение, чрез което конкретната земя или конкретната местност по-скоро се свързва със сродните ѝ природни феномени. Изработва се една система от общоприети назовавания на красивата, добрата, щастливата страна, на свежия и прохладен въздух, на водите и планините, които преминават свободно от текст в текст и

---

[7] Д и н е к о в, П., К. К у е в, Д. П е т к а н о в а. Христоматия по старобългарска литература. С., 1968, 448–450.

[8] Мъчение на Никола Нови Софийски от Матей Граматик. – В: Стара българска литература. 4. Житиеписни творби. Съст. и ред. К. Иванова. С., 1986, с. 315.

се превръщат в постоянни и задължителни определения на даден вид материалност. Добрата земя, щастливата земя е винаги „радостотворна", свежият въздух е „благоразтворен", хубавата страна е „весела". Същата характеристика на земята и природата поднася и Бозвели. Вече освободен от средновековния възглед за избраната земя, авторът прави едно напълно позитивно описание на България, при което изнесените от него факти и данни се съчетават и с опит за известна естетическа характеристика. Във всички случаи обаче тази естетическа характеристика остава на нивото на лексикалните определения, формулирани в предходните столетия. „Свищов – град край Дунава, на радостотворно място... Природно място, има весело радостотворнии и изряднейшии прекрасни разходки... Манастир чудесен, именуемий Карликов, край Искра река, в радостотворно утешителнотворно място... София, первенствующий град... у едно широкопространно поле, в радостно място положен... Разград малок градец, у едно доброразтворно местоположение... Малая Болгария... има воздух благоразтворен, клима весма здрава и изрядна, земля преизобилна, украшава ся от разновидни гори, планини, радостотворни равни полета..."[9]

Пренасяйки тези традиционни определения от творчеството на авторите на XV–XVI в. в новата литература, Бозвели ги налага като постоянни лексикални определения, които неотклонно следват и К. Фотинов, и Джинот, и редица други по-несамостоятелни автори. Пред читателя се разгръща картината на един вече много по-различен свят, който продължава да се осмисля в узаконените от средновековната мисловност естетико-етични категории. „Велта – пише Фотинов - град превесел и прерадостен... зрящ многоразпространное... има прерадостни и весели места и благоразтворений воздух... Казанлък... в веселорадостотворно място положен... Карлово, градец на радостотворно място положен... " Настъпва една последна и решителна формализация на словото, при която то вече губи напълно своята директна връзка с изобразяването и се превръща в белег на някакво най-общо съдържание. Примерно обикнатият епитет „радостотворен". Само по себе си твърде неясно, това означение се отдалечава напълно от означаваното и се превръща в постоянно определение на всяка отличена земя – плодородна, красива, живописна – поема в себе си едно безкрайно богато съдържание, което то само подсказва и набелязва. Същата тенденция сочат и останалите определения на външното. Употребено като характеристика на забележителните строежи, прилагателното „прекрасен" се свързва и с външността на постройката, и с качествата на обществената институция и се превръща в белег на нещо, което има стойност, трябва да бъде похвалено и отличено. Авторът го използува в назоваването на един определен вид забележителности – училищата, черквите и местните пазари, които във всички случаи определя като прекрасни, превръща „прекрасен" в устойчиво определение на доброто училище, на хубавото училище, на разумното училище. Директният изказ, фактът и простото позоваване на нещата и събитията се съчетават с една символика, която постепенно се превръща в украса на речта, прави я по-емоционална, по-афектирана, по-реторична, добива значението на своеобразен емоционален акцент, на моменти напълно освободен от каквото и да било рационално съдържание. Примерно земята е „преизобилна" и „плодоносна" – две определения, които са не само синоними, но са и употребени като синоними. Училищата са „изряднозданни" и „прекрасни", разходките са „весело радостотворни и изряднейшо прекрасни" и т.н.

При едно по-пространно изложение особено внимание ще бъде обърнато на

[9] Неофит Бозвели, Детоводство за малките деца. Ч. 5. Землеописание, 20–26.

стилистичната функция на тези езикови обрати, според нас сродяващи описанието на Бозвели с езика и стилистичната оцветеност на бароковата проза. В това кратко изложение искам само да подчертая много интересната еволюция, която претърпяват у Бозвели някои елементи на средновековната образност и средновековната символика. Тръгвайки от общоприетите обрати на речта и от общоприетите определения и олицетворения, Бозвели ги обезсмисля като съдържание или по-точно ги лишава от традиционното съдържание. С този акт обаче той прави една голяма крачка напред в усвояването и постепенното преосмисляне на формата: създава една пищна, патетична, напрегната и натруфена проза, която именно като стилистика може да се сравнява с търсенията на балканските книжовници от XVII–XVIII в., трансформиращи средновековната образност в една максимално сгъстена, афектирана реч, носеща нещо от определенията и тенденциите на европейската барокова проза.

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ – ЕПИСТОЛАРНА ЛИЧНОСТ

Румяна Дамянова

В своята книга „За генезиса на човешката дейност и културата“ Едуард Маркарян определя човешката дейност като *„социокултурно* насочена активност на хората“[1], която, насочена към преобразуване, познание и самопознание, е израз на общуване между култури, личности и идеи, общуване, което дава тласък за национално и културно обособяване. За културно-историческата ситуация на XIX в. това е особено характерно. Засилената лична кореспонденция разкрива изграждащото се чувство за *всеобщност*, комуникативността става същностен белег на времето (израз на това са множеството обръщения от типа „Братя българи!“, „Любезни единородци“, възванията, патетичните обръщения в предговорите и др.). Писменото общуване надраства ограничеността на епистоларната ситуация – изпращане на послание до единствения получател – и поема функцията на *духовна сфера*, в която израстват *личностите* на Българското възраждане.

Сложната функционалност на възрожденските писма ги обособява, от една страна, като *социален адаптатор* в настъпателния процес на мирогледна трансформация на възрожденската личност и, от друга – иманентната същност на писмата ги съхранява като неприкосновена *„сфера за лично реагиране“*[2], като личен писмен жест. Обособеността на епистоларната ситуация адресант – послание – адресат стеснява, затваря рамките на личностното общуване вътре в непосредствената епистоларна връзка, свеждайки го до диалог между двама души. От своя страна, необходимостта от писмено общуване през Възраждането – реално-обективна и психологическа – разтваря ограничените рамки на личностното общуване, пренася го върху по-големи общности, създавайки усещането за един *общ диалог*, където индивидуалните тонове са белег за общност, за вид социална комуникация.

Епистоларното наследство на Бозвели своеобразно (органично) се включва в процеса на формиране на епистоларната култура на XIX в., разбирана като *форма, процес и резултат на социалното общуване.* Писмовната практика през Възраждането, синхронизирана с културно-историческите процеси, обособява два типа епистоларна личност, които по същество представят два типа отношение към писмото. Многобройните писма на възрожденците в цялост (взета условно) оформят представата за една единна кореспонденция. Именно това *действително общуване* не само в рамките на отделно взети лични преписки, но и в обхвата на целия възрожденски период на XIX в. изгражда *първия тип епистоларна личност* през Възраждането, общуваща със своето време, със своята епоха. Този тип обхваща всички възрожденци, които повече или по-малко активно реализират и изграждат епистоларната практика през XIX в. Най-ярките между тях, които чрез писмата си дават облик на възрожденската епистоларна традиция, са едни от най-изявените личности на Българското възраждане – Неофит Бозвели, Неофит Рилски, Георги С. Раковски, Петко Р. Славейков, Найден Геров, Васил Априлов, Любен Каравелов, Христо Ботев, Нешо Бончев, Марин Дринов, Васил Друмев и др.

---

[1] Маркарян, Э. С. О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван, 1973, с.14.

[2] Богданов, Б. Писмата на Юлиян – паметник на преломно време (Юлиян. Писма. С., 1983), с.5.

Вторият тип епистоларна личност през Възраждането се оформя в дистанцията на самата епистоларна култура, по-точно в процеса на нейното осмисляне като система. Това са възрожденските автори на писмовници и ръководства с предговорите към тях, в които се изработва *методика* на писането на писма. И ако образците за писма, предлагани в писмовниците, изграждат иманентната теория на писмото, жанровата теория се изгражда в предговорите.

Симптоматичен е фактът, че авторите на писмовници (между които са Бозвели, Хр. Павлович, Г. Икономов, Л. Павлев, Д. Войников, който в „Ръководство за словесност" и „Сборник от разни съчинения" включва отделни глави за „Писмата и техния слог", С. Доброплодни, Н. Михайловски и др.) – с изключение единствено на Бозвели – нямат значителна кореспонденция. Тяхното участие в процеса на изграждане на епистоларната култура през XIX в. с издаване на писмовници и ръководства се реализира в посока на нейното синтезиране (като традиция) и осмисляне (като действителна епистоларна практика).

Личността на Бозвели своеобразно и неповторимо обединява тези два типа дейности в епистоларната практика на XIX в.

* * *

„Авторската индивидуалност не е статична система, литературната личност е динамична, както литературната епоха, с която и в която се движи"[3] – мази мисъл на Юрий Тинянов в програмната му статия „Литературният факт" открива хоризонт за очертаване духовната самоличност на твореца, на неговата обусловеност от неговото време. Динамиката на епохата резонира в непосредствените прояви на личността и ги моделира. Съкровеният израз на отстояване на личностна гражданска позиция често намира своя единствен аналог в изповедността на личните писма – в тях като „моментна снимка на чувствата" (по сполучливия израз на Пенчо Славейков) се улавят неговите контури. От друга страна, ярко изразената в писмата съпричастност на личността с ритъма на времето е и едновременно поради това дълбоко почувствувана интимна необходимост от изповед – израз на вътрешния глас. В този смисъл е вярно и твърдението на полската теоретичка Стефания Скварчинска, че един от парадоксите на личните писма е в това, че те са „хибрид между монолог и диалог". Писмата не само осъществяват диалога между автор и получател или фрагмент от диалог, но се вместват изцяло в широкото понятие „обществен диалог", писмото е фрагмент от диалог с адресат и в същото време е чиста проява на монолог.[4]

Модел на такова действително *общуване* на личноста със своето време, със своята епоха представя творчеството на Неофит Бозвели. Един от най-своеобразните му белези е неговата *комуникативност*. Може да се каже, че общуването със съвременниците дава първоначален материал и импулс, трансформира се в структурен принцип и накрая в цел на цялото творчество на Бозвели, т.е. пронизва всички етапи на неговото изграждане. Именно затова не е случайна така често срещаната употреба на „разговор" в неговите трудове – от заглавията на диалозите „Любопитнопростий разговор", „Разговор с един бесарабски българин", „Разговор на любородните" и пр. до осъзнаването в „Славеноболгарский предручный послателник" на писмото като „разговор с отсъствуващ приятел" и накрая – самите писма на Бозвели. В този смисъл е много интересно постигнатото

---

[3] Тынянов, Ю. Н. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977, с. 259.

[4] Skwarczyńska, St. Pomiędzy historią a teorią literatury. Warszawa, 1975, p. 178.

недиференциране на стила в диалозите, възванията и писмата на Бозвели – те създават усещането *за единен текст*: всичко писано от него е подчинено на една основна идея, подхранва се от един патос. Затова и в диалозите, и в писмата присъствуват общи фрази,повтарящи се непрестанно: „Горкана си", „Беднейши твои мили и за оплакване достойни рожби", „Бедная Мати Болгария" и т.н. Диалозите на Бозвели са своеобразно продължение на писмата му и обратно.

Така с цялото си творчество Бозвели се разкрива като *епистоларна личност* на своето време: от една страна, с писмата и възванията си той непосредствено общува със своите съвременници, от друга – със своя „пославелник" се вглежда в епистоларната практика, посочвайки „ползата" от писменото общуване, изгражда методика за писане на писма. Неповторимо и своеобразно явление през Възраждането са стихотворните вмъквания в писмата и диалозите му, кореспондиращи със стихотворната култура на XVII и XVIII в.

* * *

Основен адресат в писмата на Бозвели са българите „любородци". Писмата му не реализират само утилитарната функция на личното писмо като средство за писмено общуване. Това, което ги прави фактор и движеща сила в един конкретен исторически момент, е новата функция, която те поемат – на текст, който получава жанровата характеристика на *остър политически памфлет, трактат или ярка проповед*. Те са не само картина на съвремието, но и призив към съвременниците за участие в подетото дело за духовно освобождение, темпераментно и страстно отстояване на идеите и остър критически взор към действителността. Независимо до кого са адресирани – до търновските родолюбци или свищовските българи, до Хрисант Новаков, княз Адам Чарториски или Н.Димчов и А.Робовски, писмата на Бозвели са наситени с ярко, достигащо до краен предел негодуване срещу „гръкоманското беснование" и неутихваща воля и жажда за жертва в името на „общенародната полза".

Писмата на Бозвели се възприемат не толкова като произведения на епистоларното изкуство, колкото като елемент от общуването и в този смисъл като почувствувана възможност за изразяване на активна личностна позиция. В някои от тях риторическата традиция от древността се пренася не толкова в конвенционалността на формата и изказа, колкото в съхранената реторическа култура на непосредственото общуване, чийто писмен аналог са писмата-беседи. За периода на целия възрожденски XIX в. е характерен „високият градус" на чувствата, изразени в писмата, и откритата съпричастност с историческото време, прието като лична съдба. Динамиката на епохата налага динамика в изявите на възрожденската личност. Житейската съдба на Бозвели е пряко доказателство за това.

В авторитетното изследване на античната епистоларна традиция [5] се посочва следната особеност на писмата на Сенека: „Целта на писмата на Сенека не е съобщението само за себе си, характерно за обикновеното частно писмо, а морализацията на определена тема. Писмата са построени така, сякаш той отговаря на въпроси на адресата, стремящ се към съвършенство." [6] Именно в този смисъл писмата на Бозвели не са „частни писма" – те са повод на автора да защити своята теза, възможност да разкрие дълбоко вътрешно съучастие с проблемите на своето съвремие и нещо повече – да подтикне към съпротива. В

[5] Античная эпистолография. Отв. ред. Грабарь-Пассек, М. Е. М., 1967.
[6] Пак там, с. 89.

културно-историческата ситуация на XIX в. личните писма поемат функцията на публицистичен текст, споделят публицистичния порив за темпераментно отстояване на открита гражданска позиция. Писмата на Бозвели, Априлов, Раковски, Славейков, Каравелов съдържат доминиращи жанрови белези на трактат или полемично съчинение. Те се вписват в жанровата картина на възрожденската литература, стават етап от нейното изграждане.

В най-голяма степен жанровата доминанта на трактата се проявява в откритите писма на Бозвели, те самите са *писма-трактати.*

За популярността на писмата на Бозвели и тяхната ударна въздействена сила пише Славейков: „В детинството си ний помним с каква жадност сме прочитали някои от патриотическите писма на покойния отца Неофита Хилендарца, изповедуваме, че много сме и заели от тях..."[7] Такива са писмата му до Зографския събор (1843), до Цариградския еснаф (1843), до цариградчани (1843), писмата до свищовци, габровските първенци и др., в които този „монах-кръстоносец" (по израза на Иван Д.Шишманов) укорява за пасивността своите съотечественици и темпераментно обвинява:

„То грекоманское беснование! То бесчислени беди и напаст на горката ни Болгария е разсудило! И мнозина любородци устрашило... и на неколцина живота преполовило – и сиромашта поразило – бедни Болгари! Уста имат, язик немат! В марчевината кой ли може кой каковий е шар нечто да разпознае?"[8]

„Любимче! Мню яко нест ничего тако сладчайшаго как любви к отечеству, ни тако желателнейшаго якоже жития в отечестве, ни тако честнейшее, как положения живота за отечество! Не бой се..."[9] и др.

Израз на спонтанната мисъл и чувства на Бозвели, писмата му достигат внушението на неговите диалози, публицистичността на изказа в писмата преминава в темпераментните фрази на диалозите му. В този смисъл е вярно твърдението, че „литературният диалог не само предполага развитие на устния диалог, но и изниква от импровизираните разговори в самия живот."[10] Непосредно и естествено речта от писмата и възванията на Бозвели се слива с тази в диалозите – това просто са различни форми и възможности за публично изразяване на тревожещите го мисли.

Писмата на Бозвели са наситени с непримиримост към „молчанието" на съвременниците, за което „многоразлично бива толкованието и многоговорно после и трудно отговарянето и оправданието"; съдържат нравствени максими: „Аз честно да умра благопроизволявам и безчестно да живея съвсем не изволявам..." и пр. Разкритата гражданска позиция и близостта до жанровите форми на трактата, памфлета или полемичното съчинение често съжителствуват с размисли за историческата съдба на народа, с тъжна равносметка. Затова в някои писма от Възраждането, полемични по своя характер, доминиращите елементи на трактата се сменят от елегичен „плач" за народната съдба или лична неудовлетворенаст. Пример за това са някои от споменатите вече писма на Бозвели: „Ах, должност! Священний всякому обет, которим ми вси обязани живем и зависим на нем! Аще бихом тако должност нашу исполняли якоже о оной потверждают, то всякое человеческое состояние би остало се при своем любочестие и би било совершенно счастливо..."[11] Или финалът към писмото до Андрей Робов: „Прочее, всеблагий,

---

[7] Гайда, г. III, № 14, 15 юли 1866.

[8] Ш о п о в, Ат. Едно неизвестно писмо на Неофит Бозвели. – Духовна култура, 1, 1920, № 3–4, с. 218.

[9] Н е о ф и т Бо з в е л и. Съч. С., 1968, с. 239.

[10] Д и м ч е в а, Р. Драматичното в диалозите на Бозвели. – Лит. мисъл, 1985,№ 9.

[11] Н е о ф и т Б о з в е л и. Цит. съч., с. 240.

светоподател на благости своя всякаго и нас и вас благодатно да просвещава, вразумява, научава и наставлява на полезная и на любородиците серцата за нас да смилява, за да ни не заборавят, за да не изгниеме в заточение и да ни не лишат от общенародния си милости..." [12]

И ако с писмата и възванията си Бозвели участвува пряко в епистоларната практика на своето време, с издадения през 1835 г. „Славеноболгарский предручный послателник" той се включва в една друга традиция - осмисляне на писменото общуване. И ако писмата му са навременен израз на назрялата тенденция в общественото мислене за борба срещу гръцката духовна експанзия, неговият писмовник и излезлият през същата година „Писменик общеполезен" на Хр. Павлович са първите печатни писмовници в българската епистолография и пръв опит да се изработи методика на писмописанието, съобразена с потребностите на съвременното писмено общуване. Компилативен по своя характер (всички подобни пособия през Възраждането са компилативни), трудът на Бозвели, както сам посочва в заглавната страница, е „собран от различни списатели елиногреческаго диалекта, первом преведен и сочинен на славеноболгарского и издан", и е насочен „за наставление на болгарските юноши". Тук прозира отзивчивостта на Бозвели към потребностите на съвременното образование и осъзнатата от него нужда „да обучаваме душевните си сили, внимателно и с разсуждение да чтеме полезните книги: а не само да убращаме листове, за наше забавание и за преминувани време: но да приговаряме за нашето учение и искуснопонятно умножение на нашите смисли" [13].

Както и в по-късно издаваните писмовници, така и у Бозвели в предговора се акцентува на ползата от „доброто писмописание", на прагматичната функция на тези пособия. И все пак още в този ранен печатен писмовник се дава и едно от първите определения на писмото като „безсмертное художество", което „пренесе всите художества и науки у верх на совершенството" [14]. Писането на писма е „писменно художество", визира се неговата „художествена" страна, то не е прост набор на мисли, а „многоценное учение". Така още в този писмовник се насочва вниманието на съвременниците към писмата като „художество", те се възприемат като особен вид писмена реч, а вече две десетилетия по-късно в „Писменик" на Сава Доброплодни ще се формулира направо: „писмената наука е художество".

Характерен белег за писмовниците като книжовно явление е тяхната нормативност. Писмовниците на Бозвели и Хр. Павлович са първите, които формулират условията за писане на писма (макар и да предават превод на текстовете), дават изискванията за това, какво „подобава", за частите на писмото, за предисловието, за подписа, за надписа, за отговора, съдържат титлографии.

Разбирането за писмото като *разговор* е един от важните моменти в писмовника на Бозвели: „Прочее, както са разговаряме лично, когато е наший приятел настоящ при нас; също подобава и чрез списаннаго разговора, когато отсъствува он комуто писуваме." [15] Това разбиране хармонично се обвързва с цялото творчество на Бозвели – той на практика „разговаря" със своите съвременници, в писмата и в диалозите си той има конкретно назован адресат.

Характерното, това, което отличава изцяло пособието на Бозвели от всички излезли по-късно печатни писмовници, е включеното стихотворение в началото

---

[12] Неофит Бозвели, Цит. съч., с. 252.

[13] Славеноболгарский предручный послателник за наставление на болгарските юноши... Част шестая. Крагуевац, 1835, с.5.

[14] Пак там, с.3.

[15] Пак там, с.4.

на книгата: то има задачата да убеди в „ползата“ от писането на „доброискусни писма“:

„Който незнай да писува доброискусни писма,
Он между почтените търговци сгрешава весма.
За то, о чадо! тия примери добре научи,
И колко можеш понятието си в них обучи,
Искуснохудожне писма да сочиняваш...“

Издържано е в традицията на стихотворните послания и по форма и съдържание се доближава до стихотворните епистолии, характерни за бароковата поезия на XVII в. В някои писма на Бозвели – до Хрисант Новаков, Андрей Робов – речта се накъсва от поетически строфи, те поемат функцията на самото писмо, изразявайки основната идея, дори пренасят общуването в стиха. Тези стихове, твърде характерни за стила на Бозвели, са просто спонтанно продължение на речта на писмата в мерена реч, отразяват темперамента и силното чувство на своя автор. По-късно в някои писма на Петко Славейков ще се срещнат стихотворния или самите писма ще са стихотворения. Но за разлика от Бозвели у Славейков често това са първоначални варианти на поетически творби, излезли по-късно в печата.

Цялото творчество на Бозвели е обърнато към съвременниците. Най-ярък израз на този стремеж за общуване, за *открита връзка* със своето време представят неговите писма. Голяма част от тях не е запазена, но и достигналите до нас са достатъчно, за да очертаят ръста на един титан и борец във времето на националните борби, на един книжовник и мислител в зората на новобългарската просвета, на една *личност* на Българското възраждане.

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ И СРЪБСКАТА ОБЩЕСТВЕНОСТ ПРЕЗ 30-ТЕ – 40-ТЕ ГОДИНИ НА XIX В.

Веселина Димова

Неофит Бозвели е една от значимите фигури на нашето политическо и културно Възраждане, чиято дейност намира широк отзвук и подкрепа сред сръбската общественост през 30-те – 40-те години на XIX в. Този факт не е нов нито за българската, нито за сръбската научна мисъл и на него е отделено немалко място в изследванията на Ив. Шишманов [1], Б. Пенев [2], М. Арнаудов [3], И. Конев [4], Дж. Игнятович [5], Вл. Стоянчевич [6], Кл. Джамбазовски [7] и др. В тях в различна степен са засегнати влиянието на сръбската литература и по-специално на Д. Обрадович и З. Орфелин върху книжовната дейност и възгледите на Бозвели, финансовата поддръжка на княз Милош Обренович при отпечатването на книгите на Бозвели в Княжеско-сръбската типография и връзките на българския книжовник и водач на борбата за църковна независимост с устабобранителския режим. Настоящата работа има трудната задача да внесе само някои допълнителни детайли и пояснения към този сравнително често разработван въпрос от българо-сръбските взаимоотношения през първата половина на XIX в. Те се отнасят до опита за периодизация и по-обстойна характеристика на Неофитовите контакти с представителите на различни кръгове от сръбската общественост, както и до обективните и субективните причини, които го подтикват може би най-рано от всички български възрожденски дейци да приеме известна политическа подкрепа от устабобранителския режим при решаването на българските вътрешнонационални проблеми.

Пребиваването на Бозвели в Княжество Сърбия през 1834–1836 г., свързано с отпечатването на неговите книги и пътуването му през Войводина до Будапеща, безспорно му позволява да опознае и възприеме един съвършено различен от условията в поробеното му отечество модел на политическо, стопанско и културно развитие, който впоследствие го подтиква към борбата за самостоятелна българска църква като първа крачка за национално самоопределение. Но за да се стигне до този прелом в неговото мировъзрение, до подмяната на попрището на просветителя с попрището на реформатора, спомагат до голяма степен не само непосредствените му впечатления и сравнения, но и установените контакти със сръбската общественост.

Сръбската общественост през първата половина на XIX в. съвсем не може да бъде възприета като единно цяло. Тя се състои от различни групировки, чиито

---

[1] Шишманов, Ив. Нови студии из областта на Българското Възраждане. – Сб БАН, 1926, № 21.

[2] Пенев, Б. История на новата българска литература. 3. С., 1977, 545–605.

[3] Арнаудов, М. Неофит Хилендарски Бозвели (1785–1848). Живот – дело - епоха. С., 1930.

[4] Конев, И. Българо-сръбски литературни взаимоотношения през XIX век. С., 1964; Българо-сръбски и българо-хърватски взаимоотношения. Материали и документи. С., 1966.

[5] Игњатовић, Ђ. Неофит Хилендарски и Србја. (Из историје бугарског просветног и црквеног покрета 1835–1844). – Balcanica. 4. Београд, 1973, 238–264.

[6] Стојанчевић, Вл. Бугари у Београду и Крагујевцу у време кнеза Милоша.

[7] Џамбазовски, Кл. Културно-политичке везе бугара с Кнежевином Србијом од почетка XIX века до Париског мира 1856 г. Београд, 1982.

политически и естетически възгледи са коренно противоположни и невинаги зависят от социалната принадлежност. Все по-задълбочаващото се класово и политическо разслоение на сръбското общество, укрепването на държавността и появата на първите държавни доктрини неминуемо се отразяват и на отношението към българските въпроси и го пречупват през призмата на отделните политически и обществени групировки. Това отношение варира от масово изповядваната симпатия към еднокръвните братя българи, водещи борба срещу общия османски поробител, минава през научните и книжовните интереси на сръбската интелигенция към българското духовно развитие и стига до сферата на чисто политическите интереси и невинаги безкористни подбуди. По време на престоя си в Сърбия и пътуването през Войводина, намираща се под австро-унгарска власт, Бозвели се сблъсква с всички варианти на това отношение на сръбската общественост към българските проблеми и дейци. То именно обяснява снизходителното опрощаване на неговите пропуски и нарушения на административно-правовите изисквания, искреното желание да му се помогне в критичните ситуации, в които изпада, щедрата материална подкрепа, която получава за отпечатването на своите книги, но и постепенното му въвличане в политическите планове на правителствените среди.

Конкретният анализ на контактите на Бозвели с различните представители на сръбската общественост и особено биографичните данни за тяхната дейност и интереси ще ни помогнат да разберем сравнително по-определено какво именно Неофит е възприел от тях в областта на политическото, църковното и културното развитие. От друга страна, това би допринесло и за изясняването на популярността на Бозвели и на неговите усилия сред сръбската общественост не само по време на престоя му или по време на църковната борба, ревностно отразявана от сръбския периодичен печат, но и след смъртта му, когато като че ли тази популярност повече нараства.

Във връзка с това контактите на Бозвели със сръбската общественост и нейното отношение към неговата личност и дела можем да проследим в два периода, съвсем условно наречени от нас книжовен (1834–1839) и политически (от 1839 до неговата смърт през 1848 г.). При това разделение е необходимо да се направят и следните уговорки: първият период завършва не с отпечатването на книгите на Неофит в Княжеско-сръбската типография и завръщането му в България, а включва и неговата книжовна дейност до началото на църковната борба. В педагогическата и книжовната си дейност през тези години Неофит пряко се влияе от впечатленията при дòсега си със сръбската интелигенция и книжнина. На това се дължат и някои промени в книгите, отнесени от него за печат в Княжество Сърбия (например в V част от „Детоводството“ – „Землеописание“), и особено в допълнително отпечатаните „Катехизис“ и „Свещена история“, където се чувствува влиянието от преработките на Й. Раич [8]. През втория период – в разгара на борбата за независима българска църква – влиянието и контактите, които има Бозвели, са предимно на политическа основа. Книжовните му трудове, написани по време на първото и второто заточение в Атонските манастири, са с ярко изразена публицистична насоченост и в тях се чувствува вече влиянието на подобните по жанр и патос съчинения на З. Орфелин, Д. Обрадович и Й. Ст. Попович. Най-дейните му съмишленици в Цариград в борбата срещу висшето гръцко фанариотско духовенство са Константин Огнянович, дългогодишен учител в България и активен участник в „Тайното дружество“ на Гарашанин и Лазар Теодорович, шеф на Сръбската агенция в Цариград по време на уставобранителския режим [9].

---

[8] Игњатовић, Ђ. Цит. съч., с. 250.

[9] Арнаудов, М. Цит. съч, 578–638.

Контактите на Бозвели със сръбската общественост през първия период са далеч по-богати и разнообразни, отколкото през втория и това е напълно естествено. Двете години, прекарани в Сърбия, неуредиците и премеждията по отпечатването на неговите книги в Княжеско-сръбската типография, срещите, разговорите и пътуванията му дават изключително благоприятна възможност да установи както делови, така и в някои случаи приятелски връзки с редица книжовни дейци, печатари, духовни лица, висши служители в тогавашните сръбски ведомства и канцеларии, дори със самия Милош Обренович. За съжаление не всички негови контакти могат да бъдат документално потвърдени; за някои от тях можем да съдим само по косвен път, чрез сведения, дадени от и за други лица или по някои податки в негови писма.

Отпечатването на „Славеноболгарское детоводство", 6 тома (написани в съавторство с Ем. Васкидович), в Княжеско-сръбската типография, сблъсква Бозвели най-напред с нейния директор. Адолф Берман, немец по произход, пристига в Белград от Виена и се слави като добър специалист и енергичен организатор. Понататъшната му работа обаче изважда на показ и склонността му към раздори и самостоятелни сделки [10]. Ако съдим по отношението на Берман не само към Бозвели, а и към други български книжовници, ще стигнем до заключението, че техническият директор не е бил особено благожелателно настроен към отпечатването на български книги в Княжеско-сръбската типография. Отпечатването на българските книги ставало извънредно бавно и авторите или надзорниците, дошли от България и без това с оскъдни средства, изпадали в мизерия и отчаяние. Може би затова Христодул Костович, надзорник от Свищов по отпечатването на български книги, характеризира А. Берман като „ветрогон и обикновен лъжец, който мами Господаря" (т.е. М. Обренович) [11]. И въпреки че след настойчивите молби и прошения на Бозвели М. Оренович поема всички разноски по отпечатването на „Детоводството", то все пак се забавя почти две години. Причина за това е не само претрупаността на Княжеско-сръбската типография с ръкописи (между които и български – например на Неофит Рилски), не само преместването ѝ от Крагуевац в Белград [12], но и нежеланието на Берман да изпълни поръчката. За това свидетелствува една негова записка до известния тогава белградски книжар Глигорие Возарович, която не е вземана досега под внимание при изясняването на издателските неволи на Бозвели. Тя съдържа оплакване на Берман от прекалено обемистия ръкопис на „Славеноболгарское Детоводство" – 6 тома – и от оборкването на графика на печатницата по отпечатването на старите поръчки, включващи и предложените от Г. Возарович за печат сръбски книги [13].

Конфликтът на Бозвели с Берман и продължителното му пребиваване в Белград и Крагуевац заангажират по неговите проблеми вниманието и на трима изтъкнати представители на сръбската интелигенция по онова време, заемащи отговорни постове в Княжеско-сръбската типография. Това са преподавателят във Висшето училище, главен управител на печатницата и неин пръв официален цензор Димитрие Исаилович, финансовият инспектор Цвятко Райович и известният писател, журналист и радетел на идеята за създаване на дружества Димитрие Тирол, който изпълнява длъжността главен инспектор.

---

[10] П и ј у к о в и ћ, Н. Сто двадесет и пет година од оснивања Државне штампарије у Београду. – Год. Музеја града Београда. Кн. 4. Београд, 1957, 381–414.

[11] И г њ а т о в и ћ, Ђ. Цит. съч., с. 242.

[12] С т о ј а н ч е в и ћ, Вл. Милош Обреновић и његова доба. Београд, 1966, 303–304.

[13] К о н е в, И. Българо-сръбски и българо-хърватски книжовни взаимоотношения...

За контактите на Д. Исаилович с Бозвели черпим сведения главно от разменените писма между Исаилович и Белградския митрополит Петар Йованович относно паричните задължения на Неофит. На запитването на П. Йованович, каква сума княз М. Обренович е изплатил за отпечатването и подвързването на Неофитовите книги, Д. Исаилович дава подробен отговор, който ни навежда на нова следа: личните контакти на Бозвели с белградския книжар и книговезец Г. Возарович. Д. Исаилович съобщава на митрополита, че Берман никъде в сметководните книги не е отразил колко струва отпечатването на Неофитовите книги и че само устно е споменато, че за тях князът е заплатил около 400 талера. По-нататък Исаилович вежливо отпраща митрополита за справка към „самия г-н Архимандрит", както той с уважение титулува Бозвели, защото той най-добре би могъл да знае колко талера князът е платил на Берман и колко е платил за извършеното на два пъти подвързване на същите книги от Г. Возарович. Исаилович припомня, че вероятно „г-н Архимандритът" пази при себе си разписките на Возарович за извършената услуга и може да каже размера на сумата, изразходвана за нея [14].

Следователно Г. Возарович не само задочно е бил осведомен за делата и книгите на Бозвели от спомената записка на Берман, но и лично го е опознал при двукратното подвързване на книгите му. Г. Возарович, който благодарение на застъпничеството на Вук Караджич изучава книговезкия занаят при най-прочутите виенски книговезци, е една интересна личност и независимо от скромното си поприще на книжар и книговезец се очертава като водеща фигура в културните начинания по онова време. Воден от голямо родолюбие и професионално усърдие, той свързва цялата си дейност с продукцията на Княжеско-сръбската типография, става първият сръбски професионален издател, отпечатва със свои средства повече от 20 сръбски книги, издава първите книжарски каталози, предоставя част от къщата си за седалище на Градската библиотека, а книжарницата му е неофициален клуб на цялата тогавашна белградска интелигенция [15]. Вероятно контактите с Возарович и особено атмосферата на споделени новости и спорове в неговата книжарница помогнали на Бозвели да се ориентира в културния живот на сръбската столица, да се запознае с цялата тогавашна продукция на сръбския книжен пазар (Г. Возарович осъществява първото пълно издание на съчиненията на Д. Обрадович) и да срещне мнозина от най-видните сръбски поети, писатели и журналисти. Едни от постоянните посетители на Возаровичевата книжарница са родоначалникът на сръбската жулналистика и за кратко време министър на просветата Димитрие Давидович, който издава при Возарович своята „История на сръбския народ" [16], и най-известният сръбски поет по това време Сима Милутинович – Сарайлията, по-късно пръв възторжен биограф на Возарович [17]. Един от най-близките приятели на Возарович е и споменатият вече писател и инспектор в Княжеско-сръбската типография Димитрие Тирол. Докато за другите посетители на Возаровичевата книговезница и книжарница можем само да предполагаме, че са били в кръга на Неофитовите познанства, за Д. Тирол имаме до известна степен основание да бъдем малко по-уверени. Повод ни дава съставеният

---

[14] Грађа за историју бугарског народа из Архива Србије. Књ. 1. Београд, 1987, 52–53.

[15] П о д о љ с к и, М. Глигорије Возаровић. – Гласник ист. друштва у новом Саду. Књ. 5. Нови Сад, 1932.

[16] П е т р о в и ћ, Т. Прилог биографији Глигорија Возаровића. – В: Зборник МС за књижевност и језик. Књ. 4–5. Нови Сад, 255–262.

[17] Архив САНУ. Бр. 14161/85. Милутиновић, С. Првий у Сербји книговезацъ, продавацъ и издавателъ Србинъ.

през 1940 г. от Д. Тирол „Списък на напечатаните книги в Сърбия“, публикуван на страниците на т. II от книжарския каталог на Г. Возарович „Голубица съ цветомъ књижества србскогъ“. В този списък за 1835 г. е дадено библиографско описание на всичките 8 книги, издадени от Бозвели в Княжеско-сръбската типография. Особено интересен е фактът, че в описанието, направено по заглавната страница на „Детоводството“, навсякъде фигурират имената и на двамата автори – Бозвели и Ем. Васкидович – и в подзаглавието се отбелязва, че книгите са отпечатани с одобрението на княз М. Обренович и благословията на митрополит П. Йованович.

Явно Д. Тирол е разполагал с екземплярите с неподменени заглавни корици от „Детоводството“, които се намирали за продан в книжарницата на Г. Возарович. На екземплярите, предназначени за изпращане в България, съгласно допълнителната заповед на Милош, който и заплаща отпечатването им, е препечатана заглавната страница на „Детоводството“ с добавката, че са отпечатани „с одобрението и иждивението на негова светлост княза сербского Милоша Теодоровича Обреновича на дар болгарской юности“ [18]. При това разширено ново подзаглавие, вероятно поради липса на място, отпада името на Ем. Васкидович като съавтор, което впоследствие причинява толкова неприятности на Бозвели пред Васкидович и спомоществователите, а в по-ново време предизвиква спорове и сред изследователите на неговата личност и на българското книгоиздаване.

Безспорно кулминационната точка в деловите контакти на Неофит в Сърбия е спечелването на благоразположението и финансовата поддръжка на самия княз Милош Обренович. Той плаща около 400 талера за отпечатването и подвързването на „Детоводството“, отделно откупува 100 екземпляра от тях за разпространение в Сърбия (именно те са с неподменена заглавна страница и с имената и на двамата съавтори) и разрешава на Неофит да отпечата с парите на спомоществователите още две книги. Материалната подкрепа, която Милош оказва на българските книжовници, печатащи в Княжеско-сръбската типография, не засяга само Бозвели, а и редица други автори – Неофит Рилски, Хр. Павлович, Хаджи Н. Йоанович [19] и др., но при тях обикновено става дума за частично опрощаване на разноските, а не за цялостно, и то толкова щедро дарение. Първата причина за тези жестове на М. Обренович е стараението му да спечели популярност сред българския народ и особено сред интелигенцията му, воден от интуитивно налучкан политически замисъл за в бъдеще, далеч обаче още от ясно изкристализираните формулировки на Гарашаниновото „Начертание“. Втората причина е огромното му лично състояние (около 13 млн. гроша в наличност преди абдикацията му плюс недвижимите имоти в обширни земевладения) [20], което му дава възможност да блесне с едно малко показно меценатство в отговор на постоянните укори от страна на сръбската интелигенция, че не е заинтересуван от развитието на националната просвета и култура. В това отношение меценатските му прояви на сръбска почва са далеч по-чести и разнообразни, отколкото към българите.

Независимо от тези обективни причини Бозвели се оказва най-щедро обдарен сред обърналите се към княза за материална помощ български книжовници и книгоиздатели. Вероятно за това изиграва роля и личността на самия Неофит, който засипва Милош с прошения, издействува си няколко лични аудиенции при него, а в „Землеописанието“ си (ч.V от „Славеноболгарское детоводство“) прибавя един особено ласкав пасаж за Милош, „който управлява прещедрощастливо и

---

[18] И г њ а т о в и ћ, Ћ Цит. съч., 243–246.

[19] К о н е в, И. Цит. съч., 13–15.

[20] История Югославии. (Под ред. Ю. В. Бромлея). 1. М., 1963, с. 334.

добропорядочно своего рода сербскога“ [21]. Тази оценка е в такъв разрез с политическата действителност в Княжеството, че свидетелствува или за политическа незрелост у Неофит, или за желанието му да спечели благорасположението на Милош. Изглежда той е успял в това отношение, защото М. Обренович моли митрополит П. Йованович да даде подслон на Неофит в стария митрополитски конак в Белград, тъй като „не би било пристойно той, като чужденец и духовно лице, да се влачи по кръчмите“. Впоследствие Милош прощава на Неофит самоволното му отлъчване и пътуване до Пеща, обезвъзмездява го допълнително за откраднатите от квартирата му пари, доплаща дълговете му към Княжеско-сръбската типография и осигурява превоз за книгите му и пътни да отпътува за родината си. За тези последни милости на М. Обренович свидетелствува едно писмо на споменатия вече финансов ревизор на печатницата Цв. Райович, който лично изпраща Неофит [22].

Първоначалните делови контакти на Бозвели с Белградския митрополит П. Йованович прерастват в многогодишно приятелство, доказателство за което е кореспонденцията между двамата след завръщането на Неофит в България и особено по време на църковната борба. Митрополит Петар Йованович се проявява като способен и строг църковен глава, който слага ред в църковната организация, обновява редица църкви и манастири и сам написва книга за устройството и функциите на духовната власт. Той активно участвува в държавните и просветните дела, упражнява върховен надзор над всички училища, полага много усилия за привличане на квалифицирани учители от Войводина и за издаване на религиозна и учебна книжнина [23].

Такъв е именно човекът, който поема един вид духовната опека над неспокойния и избухлив Неофит по време на неговия двегодишен престой в Сърбия. Митрополитът подпомага Неофит при издействуването на разрешение и финансова помощ за отпечатването на неговите книги, при изглаждането на конфликтите с Берман и при всички явили се затруднения. Той е постоянният посредник и ходатай на Неофит пред М. Обренович. П. Йованович е този, който дава съвет на Бозвели и същевременно убеждава Милош, че трябва да се отпечатат още две книги с парите на спомоществователите. Аргументът му е, че това би избавило Неофит от конфузното положение пред спомоществователите, които са платили по 2 цванца, а след това получават книги като княжеско дарение. От друга страна, отпечатването на допълнителните книги би отстранило и всяко съмнение, че князът подарява предварително платени книги [24]. М. Обренович се вслушва в препоръката на митрополита и така българската книжнина се обогатява с още две книги – „Свещена история“ и „Катехизис“, макар и да не спестява неприятностите на Неофит със спомоществователите и сплетните по негов адрес.

Не е известно, а и не е задаван досега въпросът, дали Бозвели е подготвил още от България ръкописите на „Свещена история“ и „Катехизис“, или след като е получил неочакваното високайше разрешение, ги е съставил по време на престоя си в Белград. В подзаглавието на книгите, подвързани заедно, но с отделна пагинация, изрично се споменава, че са „первом преведени из елиногреческаго диалекта, сочинени на славеноболгарскаго и издани на ползу славеноболгарской юности от Неофита...“ [25] Известно е, че в тях се забелязват доста заемки от преработките

---

[21] Арнаудов, М. Цит. съч., с. 291.

[22] Грађа за историју бугарског народа..., с. 65.

[23] Илић, А. Петар Јовановић, митрополит београдски: његов живот и рад (1833–1859). Београд, 1911.

[24] Игњатовић, Ђ. Цит. съч., 245–246.

[25] Арнаудов, М. Цит. съч., 292–293.

на Й. Раич, което ни навежда на мисълта, че дори да са донесени от България, ръкописите са окончателно доработени по време на отпечатването им. В това отношение Неофит вероятно е ползувал митрополитската библиотека, а може би и помощта на самия П. Йованович, който, преди да приеме митрополитския пост, преподавал богословие в Карловачката гимназия.

Бозвели се радва на приятелството и гостоприемството на П. Йованович, което проличава и от едно писмо на митрополита до М. Обренович относно осигуряването на сносни битови условия за българския архимандрит. В него П. Йованович съобщава, че не само е изпълнил поръката на Милош да настани Неофит в стария митрополитски конак, но му е предоставил „две чисти и добре подредени стаи, за обитаване пристойни" и му е предложил да идва на обед в митрополията винаги когато поиска [26]. Разговорите, получаваните информация и впечатления от явно честите срещи с образования и енергичен митрополит помагат на Неофит на практика да се убеди в предимствата на самостоятелна държава и църква (макар и автономни) за политическото и културното развитие на един народ.

Без съдействието на П. Йованович Неофит не би могъл да осъществи и толкова полезното за него пътуване през Войводина чак до Будапеща, което разширява неговия кръгозор и затвърждава новите му схващания. Подозрителният Милош Обренович забранява това пътуване и сръбската полиция отказва да го пусне, но митрополитът на своя отговорност му дава специално удостоверение, според което приносителят му „Архимандрит Неофит Хилендарец, който повече от една година пребивава в Сърбия и се занимава с печатането на своите книги, сега преминава в Австрийската държава с намерение да довърши своите книжни дела". Писмото му се давало да послужи пред „тамошните Високи места" и да му бъде един вид препоръка [27]. По този начин П. Йованович ангажира името си на висш църковен служител и осигурява на Неофит безпрепятствено пътуване и прием. За този жест митрополитът си спечелва гнева на Милош, който бил крайно недоволен, че Неофит пътува без негово позволение до Пеща, а и из цялото Княжество (обаждал се на приятели от Белград, Крагуевац, Неготин) [28]. Може би затова, когато Неофит се връща повторно в Белград – след като е ходил в Свищов да урежда сметките си със спомоществователите, – П. Йованович под влияние на укорите на Милош за разрешението за Австрия сега съобщава на белградската полиция да не го пуска извън града.

Но този инцидент не нарушава приятелските отношения между Бозвели и П. Йованович. Това личи от разменените любезни писма между тях след завръщането на Неофит в България и особено в молбата му от 1845 г. до митрополит П. Йованович, в която той го моли да покровителствува духовния му син дякон Хрисант Новакович, изпратен в Белград на учение със съдействието на устаовобранителското правителство. И митрополитът не излъгва надеждите на своя стар познайник – осигурява на Хр. Новакович безплатна квартира и храна в Семинарията (той бил първият български ученик, допуснат да учи в Лицея) и преди да се върне обратно в родината си, го снабдява със специална препоръка. Молбата на Неофит е и повод да изкаже отново благодарност към митрополит П. Йованович и да припомни впечатленията си от пътуването сред унгарските сърби във Войводина, където е „видял други обряд, друго благочестие в свещениците, дяконите... и в самия народ..." [29]

---

[26] Грађа за историју бугарског народа..., с. 48.

[27] Пак там, с. 58.

[28] И г њ а т о в и ћ, Ђ. Цит. съч., 247–248.

[29] А р н а у д о в, М. Цит. съч., с. 277.

Чрез М. Обренович и чрез митрополит П. Йованович издателските несгоди на Бозвели през 1835–1836 г. стават известни и на Яков Живанович, директор на княжеската канцелария. Живанович е сръбски книжовен и политически деец от първата половина на XIX в., получил докторат в Пеща и също като П. Йованович бил преподавател в Карловачката гимназия преди идването си на служба в Княжеството. В едно писмо до Живанович П. Йованович споделя опасенията си, че Неофит ще има неприятности със спомоществователите поради Милошевото дарение, обявено на заглавната страница на книгите му [30]. Още по-обстойно този въпрос се обсъжда в писмо на М. Обренович до Я. Живанович, където се коментира поведението на приносителя на част от парите на спомоществователите – някой си търговец от Свищов, „нерешителен и невеж човек", който претендира да получи част от книгите [31]. Вероятно Живанович като шеф на княжеската канцелария се е запознал лично с Бозвели при подаването на честите му прошения до княза, свързани с дарението на книгите, обира в квартирата му, обвинението в злоупотреба и стараният да се компенсират претенциите на спомоществователите.

Близо три години по-късно, през 1838–1839 г., Живанович заедно с министъра на външните работи Аврам Петрониевич е изпратен от Милош в Цариград за утвърждаването на новата сръбска конституция от Портата [32]. Това съвпада с първото пристигане на Бозвели в Цариград (не е точно установено дали в края на 1838 или в началото на 1839 г.) и с първите му акции по църковния въпрос. Дали Бозвели е успял да установи някакви контакти със сръбските правителствени дейци, не е известно, но във всеки случай името и личността му били добре известни на Живанович още от времето на неприятностите около издаването на книгите му в Княжеско-сръбската типография.

Освен с митрополит П. Йованович по време на двегодишното пребиваване в Сърбия Неофит вероятно общува и с други лица с духовен сан в качеството си на архимандрит. Разполагаме само с някои бегли податки в тази насока, които потвърждават това предположение. Например малко преди заминаването си за Будапеща Бозвели е повикан в полицейското управление като свидетел по обвинението срещу Крагуевачкия протоирей Йосиф Стефанович за нарушения в богослужението и нанасяне на побой на някакъв енориаш. Неофит опровергал обвинението и защитил своя съслужител по духовно звание [33]. На друг свещенослужител пък – йеромонах Йоаникий – Неофит писал писмо, в което го уведомявал за намеренията си да заминава за Цариград и му искал по този повод нова калимавка [34], следователно чувствувал го достатъчно близък, за да му доверява плановете си и да се държи така фамилиарно с него.

Житейският път на Бозвели, изпълнен с много премеждия, фанатична преданост към поставената цел и изключителна обществена активност, подсказва, че той бил човек с риторичен дар, с призвание за обществена дейност и за привличане на последователи, обичащ и търсещ контакти с другите хора. Без съмнение също по време на своето пътуване до Пеща той установил някакви връзки и познанства, но за съжаление по този въпрос нямаме никакви данни. Известен е обаче един факт, който ни насочва към тази мисъл. Бозвели посещава Пеща през октомври и ноември 1835 г. През 1838 г. пещенският издател и журналист Антоние Арновлев-Арнот във вестника си „Сербска новина или Магазин за художество, княжество и моду" в преглед за новата българска литература споменава, пръв в периодичния печат, книгите на Неофит, нарича „Славеноболгарское детоводство" „кратка

---

[30] Игњатовић, Ђ. Цит. съч., с.246.

[31] Грађа за историју бугарског народа..., 49–50.

[32] История Югославии..., с. 336.

[33] Игњатовић, Ђ. Цит. съч., 247–248.

[34] Грађа за историју бугарског народа..., с. 50.

детска енциклопедия“[35]. Не е известно откъде е почерпал информация за „Детоводството“, след като все още публикувана библиография на българските книги няма, а подробният списък на продукцията на Княжеско-сръбската печатница, където фигурира и описание на Неофитовите книги, направено от Димитрие Тирол, излиза едва през 1840 г. във Возаровичевата „Голубица“. Още повече, основните интереси на А. А. Арнот освен към журналистиката са насочени и към преводите на унгарски и италиански пиеси [36] на сръбски и нямат допирни точки с българската книжнина. Остава само предположението, че е получил информация от самия Неофит по време на посещението му в Пеща. При това основната цел на това посещение била намирането на издателство, което да отпечата останалите Неофитови ръкописи. Независимо от тези размисли евентуалният контакт между Бозвели и Арнот поради липса на документално потвърждение си остава само в сферата на предположенията.

Връзките на Бозвели със сръбската общественост през втория, т. нар. от нас политически период, свързан с дейността за извоюване на самостоятелна българска църква, са по-ограничени и се осъществяват главно с представителите на уставобранителското правителство в Цариград. Но затова пък вниманието на сръбската общественост към личността и каузата на Бозвели многократно нараства и през 40-те години името му често се споменава по страниците на тогавашния официоз на Княжество Сърбия „Српске новине“. В многобройните дописки и обзорни статии, препечатвани от различни чужди вестници – френски, чешки, румънски – и третиращи българските проблеми, се срещат и някои, които хвърлят светлина върху личността на Бозвели като книжовник, учител и като борец за църковна самостоятелност. Още през 1845 г. „Српске новине“ поместват първите данни за развоя на българското учебно дело с препечатка от в. „Куриер ромънски“, където се отделя специално внимание на Свищовското училище и на неговите учители Ем. Васкидович и Неофит Бозвели, печатали свои книги в Княжеско-сръбската типография [37].

През 1847 г. „Српске новине“ препечатва оценката на чешкия вестник „Квети“ за развитието на българската литература, за ролята и значението на излезлите след 1833 г. български книги за пробуждането и културния напредък на българския народ. Сред този подробен обзор се отделя специално място и на книгите на Бозвели [38].

През 1852 г. в рамките на един книжовен преглед в. „Српске новине“ дава висока оценка на „Свещена история“ и „Катехизис“ на Бозвели, като ги окачествява като „пример, как българското духовенство се старае с най-голяма ревност за напредъка и благочестието сред българите“ [39]. Съобщението е поместено 17 години след отпечатването на посочените книги и 4 години след мъченическата смърт на техния автор. При това положение то има много повече политически, отколкото книжовен характер и е по-скоро едно възпоменание за неговата личност и дела с цел да привлече вниманието на сръбската общественост към българските проблеми.

Всъщност популярността на Бозвели сред сръбската общественост се дължи именно на ръководното му място в църковната борба. Вестник „Српске новине“ със статии, препечатки, антрефилета и пр. редовно отразява нейния ход. Коментират се злоупотребите на фанариотското духовенство, интригите на Патриаршията и брожението в българските градове по църковния въпрос. С подходящ коментар се препечатват и материалите от водената полемика между

---

[35] Игњатовић, Ђ. Цит. съч., с. 249.

[36] Enciklopedija Yugoslavije. 1. Zagreb, 1955, p. 207.

[37] Џамбазовски, Кл. Цит. съч., с. 122.

[38] Игњатовић, Ђ. Цит. съч., с. 249.

[39] Пак там, с. 250.

гръцкия вестник „Византис“ и защищаващия справедливата кауза на българите вестник „Прес д'Ориан“. Изцяло е публикуван известният „Меморандум“ на Бозвели и българската колония в Цариград до Високата порта за назначаване на български владици, за построяване на българска църква и българско училище, за откриването на българска печатница в Цариград и за избиране на четиричленно представителство, което би излагало прошенията на българите пред Високата порта без посредничеството на Патриаршията [40]. Името на Бозвели се споменава със симпатия и уважение, а след второто му заточение в Света гора – и с гневен протест срещу произволите на Патриаршията.

Позицията на „Српске новине“ по българския църковен въпрос е само отражение на дейното участие и заинтересоваността на уставобранителския режим в неговото разрешение, които той доказва и на полето на дипломатическата дейност, и с практическа помощ. „Пиемонтизмът“ във външната политика на уставобранителите, преследващ обединението на всички южнославянски народи при първенствуващата роля на Княжество Сърбия, конкретните мерки за постигане на тази цел, формулирани в „Начертанието“ на Гарашанин, и създаденото специално „Тайно дружество“ за практическата им реализация дават отговор, защо уставобранителският режим така ревностно се ангажира в защита на българската кауза. Но, както често се случва в историческия ход на събитията, действителността коригира и най-старателно подготвения предварителен замисъл. Така и в този случай независимо от първоначалния си националистичен уклон – който впрочем не избягва нито една национална буржоазия в определен етап от своето развитие – политическата линия на уставобранителите дава тласък за активизирането и масовизирането на българската църковна борба.

Това особено ясно проличава в конкретната помощ, която Константин Огнянович, активен участник в „Тайното дружество“, и Лазар Теодорович, шеф на Сръбската дипломатическа агенция в Цариград, оказват на Бозвели и Макариополски (също вече членове на „Тайното дружество“) в неравната схватка, която водят с Цариградската патриаршия за отделяне на българската църква. В това отношение те имат и пълното съдействие на Полската агенция на А. Чарторински в лицето на неговия агент в Цариград М. Чайковски, чиито антируски позиции съвпадат с външната политика на уставобранителския режим, както и със стремежа на българския народ за самостоятелна църква като стъпало в националното му самоопределение [41]. По този въпрос съществува богата литература и ако си позволяваме да го засегнем в настоящата работа само тезисно, то е поради факта, че не е възможно да се проследяват взаимоотношенията между Бозвели и сръбската общественост, без да се вземат под внимание направените в това отношение изводи. Още повече, че през последните години бе публикувана от югославската историография богата документална база, която допълва създадените вече представи от първите биографи на Неофит за неговата личност и дейност.

Особено важна роля в дейността на Бозвели по извоюването на самостоятелна българска църква играе присъствието и сътрудничеството на К. Огнянович. Още в „Забавника“ си от 1844 г. той открито пропагандира необходимостта от създаването на самостоятелна българска църква. По време на първото заточение в Атон Бозвели се обръща с молба за помощ към К. Огнянович, а след бягството благодарение на него легализира връщането си в Цариград. К. Огнянович е главният посредник между М. Чайковски и Бозвели, инициатор на акцията на Чайковски за издаване на Неофит свидетелство за неприкосновеност пред Патриаршията, дадено му от висши турски сановници. Огнянович активно подпомага събирането на

---

[40] Цамбазовски, Кл. Цит. съч., 134–141.

[41] Смоховска-Петрова, В. Неофит Бозвели и българският църковен въпрос. С., 1964.

подписи под Меморандумите на Бозвели и Макариополски от общините в Цариград, Русе и Свищов. Той не изоставя Неофит и по време на второто му заточение – издействува преместването му от гръцкия манастир „Великата лавра" в сръбския „Хилендар", препраща Неофитова молба за освобождение до Фуад паша и дава идея на българските занаятчии в Цариград да подадат молба за освобождаване на своите църковни водачи Неофит Бозвели и Иларион Макариополски [42].

Ръководещият сръбската дипломатическа агенция в Цариград Лазар Теодорович не се ангажира толкова често и така пряко в подкрепа на Неофит, както Огнянович, но в критични ситуации също не го изоставя. След бягството на Неофит от първото му заточение Л. Теодорович го приютява в една къща в цариградския квартал Куршумлъхан, а по-късно съдействува за връчването на Меморандума на Бозвели до неговия адресат – Високата порта [43]. Фактът, че по време на второто си заточение Бозвели реагира така болезнено на вестта за смъртта на Л. Теодорович, подсказва, че той е градил плановете за своето избавление на неговите старания [44].

Такива са в общи линии проявите на оказаната от сръбска страна помощ спрямо дейността на Бозвели, а в неговото лице и спрямо развитието на българския църковен въпрос. Редно е да си зададем и обратния въпрос – какви са подбудите, кои са обективните и субективните причини, които подтикнали Бозвели да ползува политическата подкрепа на уставобранителите във воденето на църковната борба. Преди всичко – фанатичното му родолюбие и горещото му желание да подпомогне своя народ в националното му самоопределение чрез самостоятелна църква. От друга страна, непосредствените му впечатления от Княжество Сърбия, от завоеванията в политическата и духовната област, от постигнатата църковна и просветна автономия на сръбското население в Австрийската империя изиграват ролята на особено привлекателен пример. Сравнени със злоупотребите на фанариотското духовенство на българска почва, тези впечатления съвсем естествено го насочват към идеята за подкрепа от сръбска страна.

И Бозвели, и препоръчаните от него за членове на „Тайното дружество" Хрисант Йоанович и архимандрит Максим Райкович са дълбоко отвратени от фанариотските своеволия и искрено търсят път за разрешение на църковния въпрос, за духовна еманципация на българския народ като стъпало към политическо освобождение. Съседна Сърбия вече е постигнала тези две завоевания, макар и в рамките на автономността, и щедро предлага своята подкрепа. Водени от тези чувства, Бозвели и неговите сподвижници схващат съдействието на уставобранителския режим единствено като средство за отпор срещу фанариотите и навлязлата вече в твърде ожесточена фаза църковна борба, а в по-далечна перспектива и като съюзник за общи действия срещу Османската империя. Имаме достатъчно основание да смятаме, че нито Бозвели, нито останалите дейци, установили връзка с „Тайното дружество", не осъзнавали изцяло крайната му цел и били водени в своята дейност единствено от горещото желание да са полезни на своя народ.

От всичко казано дотук става ясно, че досегът и контактите на Бозвели със сръбската общественост се оказват преломни в неговия житейски и творчески път. Те улесняват реализацията му като книжовник и ускоряват съзряването му като общественик. Но само благоприятно влияние би останало без последствие, ако Бозвели не е личност, надарена с неукротима воля, смелост и готовност за саможертва в името на своя народ и неговото освобождение. Затова именно на него се пада да оглави борбата за църковна независимост и да влезе в българската история като борец и мъченик за род и вяра.

---

[42] Игњатовић, Ђ. Цит. съч., с. 254, 256.

[43] Пак там, 252–256.

[44] Арнаудов, М. Цит. съч., с. 693.

НЕОФИТ ХИЛЕНДАРСКИ БОЗВЕЛИ И ЕМАНУИЛ ВАСКИДОВИЧ - СЪАВТОРИ В „СЛАВЕНОБОЛГАРСКОЕ ДЕТОВОДСТВО“

Трендафил Кръстанов

„Емануил Васкидович, като е учителствувал в града ни около 40 години, като беше най-верният Неофитов приятел, преди 10 години се виде лишен от учителското си звание, и като човек без никакъв доход, той днес на 76-та си година живее с домородието си в най-голяма оскудност...“ Това е част от писмото от 31.VII.1871 г. на Димитър Е. Шишманов от Свищов до проф. Марин Дринов относно ръкописите на Неофит Хилендарски, които се намирали у Емануил Васкидович в Свищов [1]. В писмото има и приписка от треперещата ръка на възрастния български учител:

„Мили мои единородци, имайте съжаление със многострадателнаго сестру[дника] Неофита и Бог многократно ще ви награди.

Многострадателний ваш слуга Емануил Васкидович.“ [2]

Този документ потвърждава известното вече от публикуваната преписка между двамата български възрожденци, в която те изразяват своите приятелски чувства и воля за съвместна борба за просвета на народа и за църковно-национална независимост [3]. Целта на настоящата работа е да покаже резултата от многогодишното сътрудничество и приятелство между Неофит Хилендарски Бозвели и Емануил Васкидович и по-точно – да разгледа отново нерешения окончателно проблем за авторството, оглавлението и отпечатването на „Славеноболгарское детоводство“.

* * *

Неофит Хилендарски Котленец [4], известен с монашеското си име и с прозвището Бозвелия, е роден в Котел и израства в атмосферата на това будно наше селище. Начално образование ще да е получил в родния си град Котел. Според мен едва ли е бил ученик на Стойко Владиславов, бъдещия епископ Софроний Врачански, както твърдят някои автори [5]. Но младежът е закърмен с родолюбивия дух на прочутата

---

[1] Писмото се съхранява в НБКМ БИА (ф. 111, а.е. 344, л.2) и е обнародвано от К р ъ с т а н о в, Т. Емануил Васкидович – верен приятел на Неофит Бозвели. Необнародвано писмо от Димитър Шишманов до Марин Дринов. – Дунавско дело, 22, № 41, 10 окт. 1975, с.4. С него се потвърждават изводите на проф. Иван Шишманов за авторството и странствуването на ръкописа от Неофит Хилендарски, попаднал в архива на баща му чрез неговия добър приятел Ем. Васкидович.

[2] Пак там.

[3] К р ъ с т а н о в, Т. Емануил Васкидович (1795–1875) и участието му в българската църковно-национална борба. – ИБИД, 30, 1977, 71–97. Посочени са извори и библиография за приятелските връзки между двамата.

[4] По-старите извори и библиография за него са обобщени в монографията на А р н а у д о в, М. Неофит Хилендарски Бозвели. Живот, дело, епоха. 1785–1848. С., 1930; 2 пр. изд. 1–2. С., 1971; С м о х о в с к а-П е т р о в а, В. Неофит Бозвели и българският църковен въпрос (Нови данни из архивата на А. Чарторийски). С., 1964. По-новата библиография е отразена в: Речник на българската литература. 2. С., 1977, 441–443.

[5] П о п г е о р г и е в, Й. Неофит Бозвели като черковен деец. - Архив на Министерството на народното просвещение, 3, 1911, № 2, с.11; А р н а у д о в, М. Цит. съч., с. 262.

Котленска славянобългарска книжовно-просветна школа [6] и е духовен син на своя бележит съгражданин.

Хилендарският манастир, където постъпва младият котленец като послушник, е „по-висшата школа" за него. Няма точни сведения, къде, кога, при кого и по какви учебници той се е учил. Знаем, че там е работил Паисий Хилендарски, че известно време е прибивавал и Стойко Владиславов от Котел, че е имало десетки български монаси; всяка година са пристигали множество българи от всички краища на поробеното отечество. А през последните години станаха известни и заглавията на множество ръкописи и книги на различни езици, които са се намирали в библиотеката на Хилендарския манастир, сред тях стотици старопечатни книги на руски език с историческо, географско и разнообразно друго съдържание [7].

Българският монах рано получава високия духовен сан „архимандрит" и през 1813 или 1814 г. е изпратен като таксидиот на Хилендарския манастир в българския крайдунавски град Свищов. Има сведения, че о. Неофит е служил всеки неделен и празничен ден, проповядвал на говорим български език и просвещавал своите съотечественици, така както и неговият съгражданин Софроний Врачански.

Едновременно с основната длъжност на духовник-проповедник о. Неофит отрано започнал и учителска дейност. Предполага се, че веднага след пристигането си в Свищов той е преподавал в манастирския метох – здание в двора на църквата „Св. Петър и Павел", обучавал също и в западната Велешанска част на града [8]. В писмо от Свищовското издателско дружество, датирано в 1836 г., се казва, че Неофит е „общедуховний отец" близо 20 години [9]. Заедно с Ем. Васкидович той се споменава като „даскал" в Славянобългарското училище през 1832 г., където о. Неофит получил само 38 гроша и 21 пари, докато „учителите" са получили 1800 гроша за същата година [10]. Тази подробност е важна, защото показва, че Неофит Хилиндарски е бил привлечен в Славянобългарското училище на Ем. Васкидович не толкова като преподавател, а очевидно повече поради съвместната работа по подготовката на поредица от учебници за българските училища.

Ем. Васкидович е роден в Мелник през 1795 г. [11] Начално образование получава в родния си град, а по-високо хуманитарно образование – в прочутата гимназия на о. Хиос и вероятно в Княжеската академия в Букурещ, където се изучават редица светски предмети, класически и модерни европейски езици при прочути учители [12].

В 1815 г. младият Ем.Васкидович минава през Свищов. Там е поканен от четирима просветени българи да стане учител, тъй като имало завещание от българския търговец във Виена Филип Сакелариевич за издържането на българско училище в родния му град. Васкидович поставя условие: ще приеме да стане учител,

---

[6] А н г е л о в, Б. Съвременници на Паисий. 2. С., 1964, с.60; К р ъ с т а н о в, Тр. Котленската книжовно-просветна школа и началото на новобългарската просвета. – В: Алманах „Слово". 2. Сливен, 1985, 157–183.

[7] Р а д о в а н о в и Ђ , Ј. Руские књиге XVIII века штампане грађанском кирилицом из библиотеке манастира Хиландара. – Археографски прилози. Београд, 1985, № 6–7, 355–423.

[8] Г а н ч е в, Ст. Свищов(Принос за историята му). Свищов, 1929, с. 80.

[9] Б а л а с ч е в, Г. Документи по сръбско-българските отношения 1830–1836 г. – ИИД, 1905, № 1, с. 37.

[10] „Всеобщий кондик славеноболгарскаго училища божественаго Преображения... 1824, априлиа 23". – НБКМ БИА, II В 7750, л.19.

[11] За Ем. Васкидович доскоро в нашата книжнина се твърдеше неоснователно, че бил от гръцки произход. Вж. К р ъ с т а н о в, Тр. Емануил Васкидович и развитието на новобългарската просвета. – ИПр, 1975, № 5, 75–92; наскоро беше открит документ, който реши въпроса за българския произход на Васкидович. К р ъ с т а н о в, Тр. „Родом българин". Истината за Емануил Васкидович. – АБВ, № 20, 21 май 1985, с.2.

[12] К р ъ с т а н о в, Тр. Емануил Васкидович и развитието..., 80–81.

ако съградят специална сграда за училище, а не килия, както преди. Условието било прието. Ем. Васкидович учителствува в Свищов в продължение на 30 години до 1845 г., когато е прогонен от гъркомани [13]. Той продължава своята просветителска дейност в Плевен. През 1854 г. отново се завръща в своето „второ отечество" Свищов, учителствува до 1863 г., а след това временно е домашен учител на Алеко Константинов.

Ще се спра върху дейността на Ем. Васкидович в Свищов до 1835 г., когато в същия град живее и твори и Неофит Хилендарски.

По време на Заверата хиляди българи участвуват заедно с гърци и други поробени християнски народи на Балканите в борбата против османските поробители за извоюване на националната независимост. В тази борба загиват някои от епитропите на Свищовското светско училище на Васкидович. Това разстройва за няколко години училището. През 1824 г. настава ново оживление. Ем. Васкидович и епитропът Христаки Хаджи Денкович обикалят българите във Влашко и събират помощи за училището. През с. г. в кондиката на Търновската митрополия е записано, че в Свищов има две училища: едно „общо" и едно „славянско" [14]. Може да се предположи, че така са били отбелязани училищата на двамата наши учители – „общо", или начално, е училището на българския хилендарски духовник Неофит, докато по-горното светско училище на Васкидович с право е наречено „славянско", защото в него освен предмети на български език се изучава и „славянски" език. По-важното е, че в тази кондика не е отбелязано никакво „гръцко" училище, защото и старогръцки и новогръцки език са били изучавани в „славянското" училище на Ем. Васкидович, или, както е засвидетелствувано във „Всеобщий кондик *славеноболгарскаго училища* божественаго Преображения...", то е било навобългарско светско училище, наречено „славеноболгарско".

От 1824 до 1828 г. в Кондиката на училището са записани точно всички приходи, разходи, заплати на учителя Ем. Васкидович и на неговите помощници, имената на учениците. Няколко имена на ученици се срещат в продължение на 3–4 години, което показва, че става дума за българско светско класно училище. През 1832 г. била построена нова сграда за училището[15]. За началната степен на обучение бил назначен учител, който преподавал по новата взаимна метода на български език – Георги М. Владикин, а Ем. Васкидович като главен учител преподавал на по-напредналите различни светски предмети на български език, класически и други чужди езици. През 1845 г. румънски вестник пише за това училище: „Едно българско училище тук е било основано преди 30 години с достатъчно помещения и добре устроено. Има 4 учители и 200 ученици. Тук се преподава български език, славянски език, говоримият и новогръцки, немски и френски езици. На български се преподават още граматика, история, св. писание, география и аритметика. По старогръцки има учител и неговият клас, който е напреднал, учи Изократа..." [16]

Потвърждение на тези сведения намираме в публикуваните и подготвени за печат учебници и книги, съставени от самия Ем. Васкидович или в съавторство с неговите помощник-учители – Неофит Хилендарски и Г. Владикин. През 1835 г. излизат буквар, читанка, аритметика, славянобългарска граматика, география и

---

[13] Прескорбное оправдание Еманоила Васкидовича, тредесятолетнаго учителя свищовскаго училища, святаго Преображения против клеветника... У Будиму, 1846. Единствен екземпляр се намира в Университетската библиотека в София.

[14] С н е г а р о в, Ив. Друг търновски църковен кодекс. (За училища, енорийски църкви и манастири). С., 1941, с.71.

[15] Прескорбное оправдание Ем. Васкидовича..., 13–15.

[16] Х р и с т у, В. Вестник „Куриерул румънеск" за свищовските училища. – Дунавско дело, 22 май 1966, № 20–21.

писмовник (като части от „Славеноболгарское детоводство“) в съавторство с Неофит Хилендарски; през с. г. Неофит отпечатва сам „Свещена история“ и „Катехизис“. През 1837 г. Васкидович обнародва на гръцки език една „Практическа граматика на старогръцки език“ за своето училище, в предговора на която призовава учениците си да изучават този полезен език, но и не по-маловажния славянски език; през 1845 г. той предлага за печат в Белград 9 свои книги, от които през 1847 г. са отпечатани четири („Перва понятия...“, превод от френски език, „Наръчна книжка, сочинена от Ем. Васкидовича за българските деца и девици“ и др.); 1852 г. – „Детинско прибавление“; 1857 г. – „Кратка енциклопедия за децата“, а през 1858 г. заедно с Г. М. Владикин – „Чистописание за българските юноши“ [17]. Ем. Васкидович съобщава и за подготвени за печат свои книги: „Нравоучителний цветник“, „Перво воспитание здравего человеческаго разума“, „Понятословие“, „Нов буквар“, „Лукиан“, „Физика“, „Славяноеллинский речник“ и „Еллинославянский“ и др. [18] През 1852 г. той изпраща обявление за отпечатване на една „Числителница“ за самообучение и на онези, които нямат възможност да посещават училище[19]. През 1853 г. съобщава отново за „Книги преведени готови за печатанье: Словар греко-болгарский и Болгаро-греческий сочинен от г-на Еммануила Васкидовича, 4 тома; Кратка естествена история; Тилемах на 4 тома със словар на края и Изяснения митологически и географически; Церковно цветособрание; Перво воспитание или началосветование; Болгарский цветник; Поучително детенаставление на 2 тома; Лукиан; Болгарска граматика.“ [20]

Васкидович непрекъснато е работил върху учебници, речници, преводи или оригинални творби, стремейки се да обогати българската книжнина [21].

Има редица сведения за личната библиотека на Васкидович, както и за уредените от него училищна и читалищна библиотеки в Свищов, откъдето той можел да ползува образци, примери, текстове, речници при създаването на своите произведения на български език [22].

Петко Р. Славейков в една автобиографична бележка дава най-добрата характеристика за библиотеката на своя учител в Свищов през 1842–1943 г. След като пояснява, че Васкидович отворил за него личната си и училищната библиотеки, където видял за първи път книги „с нецърковно съдържание на руски, сръбски и гръцки език“, Славейков посочва, че ако не са били тези книги, той не би имал „по-нови и по-широки възгледи върху човечеството“ [23].

Според мен това определение на П. Р. Славейков е ключът за разбиране на личността и делото на Ем. Васкидович. Стотиците книги на класически и модерни европейски езици са златната мина, от която Васкидович, неговите колеги, ученици и съграждани са черпели, за да изковат нови преводи и да съставят нови сборници

---

[17] С т о я н о в, М. Българска възрожденска книжнина. 1. С., 1957, с. 44, 265.

[18] Прескорбное оправдание Ем. Васкидовича..., с. 21.

[19] АБАН, ф.11, оп. 4, а.е. 276, л. 27

[20] Цариградски вестник, г. 3, № 137, 5 септ. 1853.

[21] Българска пчела, г.1, № 47, 17 апр. 1864, с. 189.

[22] Г у н е в, Ив. Ем. Васкидович и първата училищна библиотека в България. – Библиотекар, 1971, № 6, 30 – 33; Домашни библиотеки в Свищов през първата половина на XIX в. – Библиотекар, 1974, № 7–8, 55–58; К р ъ с т а н о в, Тр. Книги на сърбохърватски език в библиотеките на българския просветител Емануил Васкидович и на Свищовското читалище преди 1877 година. – Зборник за славистику. 6. Нови Сад, 1978, № 14, 145–159, със списък на около 100 книги, показалци на автори, издателски центрове, предмети, хронологии; „За народно доказателство“. Библиотеката на първото българско читалище. – АБВ, № 6, 11 февр. 1986, с. 2.

[23] Б а е в а, С. Петко Славейков. Живот и творчество 1827–1870. С., 1968, 45–47.

ДѢТОБО́ДСТВО

за

МА́ЛКИ ТѢ ДѢ́ЦА.

Напеча́тано съ ѡдобре́нїемъ Є́гѡ Свѣ́тло-
сти Кня́за Се́рбскаго
МИ́ЛОША ѲЕОДО́РОВИЧА ѺБРЕ́НОВИЧА:

Благослове́нїемъ же преосвященне́йшаго Се́рбїи Митропо-
ли́та Господи́на ПЄТРА́.

Со́бранно отъ разли́чни списа́тели, и сочине́нно на
ше́сть ча́сти, за ше́сть оу́ченичніи чи́ны: пе́рвомъ
преведе́но отъ Є́ллиногре́ческаго діа́лекта, на Сла-
венноблгарскаго, и и́зда́но: отъ Не́ѳута
Є́ѳимандри́та Хіланда́рца, ро́домже Ко́тланца:
Є́ммануи́ла Каскі́докича, Є́л-
иногре́ческаго Сицѷ́вскаго оу́чи́лища оу́
чи́теля.

0.9(36)
193
32 2

ЧАСТЬ ПЕ́РВАЯ.

Содержа́щая позна́нїа бу́квы: Сриса́нїа слогѡ́къ: Добу-
че́нїа добронра́вныхъ: Вещте́ственный и́мани́тельникъ:
вседне́вната дѣ́тинска моли́тва.

ВЪ КРАГУ́ЄВЦѢ,
Оу́ Кня́жеско-Се́рбской Тыпогра́фїи 1835.

Р. Сб. 05

СЛАВЕНОБО́ЛГАРСКОЕ

ДѢТОВО́ДСТВО

ЗА

МА́ЛКИ ТѢ ДѢЦА́.

Напеча́тано сѫ о̑добре́нїемѫ Е̑го̀ Обѣтло-
сти Кна́зѫ Се́рбскаго
МИ́ЛОША .О.ЕО́ДОРОВИЧА О̑бре́новича:
Благослове́нїемѫ же преосвѧще́ннѣйшаго Се́рбіи Митропо-
ли́та Господи́на ПЕ́ТРА.

Сѣбранно отѫ разли́чни списа́тели, и̑ сочине́нно на
шесть ча́сти, за ше́сть оу̑чени́чніи чи́ны: пе́рвомѫ
преведе́нно отѫ Е̑ллиногре́ческаго дїа́лекта, на Сла-
веноболгарскаго, и̑ йзда́нно: отѫ Не́о̑фута
архїмандри́та Хїленда́рца, ро́домже Ко́тлан-
ца: и̑ Е̑мманоу̑и́ла Васки́довича, е̑л-
линогре́ческаго Сирѡ́ккскаго сѫ́чилища оу̑-
чи́телѫ.

ЧА́СТЬ ВТОРА́Ѧ.

Содержа́щѧѧ йзве́стїа за па́ть тѣ́хѫ ча́вствы. Над-
лежа́телства на̀ о̑бхожде́нїето сѫ ра́зніи лица̀, и̑ о-
бѣза́телства. Е̑сопо́ви ба́сны. Нравоу̑чи́телніи по́-
вѣсты. Четы́рите не́жды на̀вки всѣ́комѫ. Па́ть
тѣ́хѫ по́лзы на человѣ́чество̀то: и̑ до̀лжно-
стыте на всѣ́кѫѧ фами́лїа

ВѢ КРАГОУ́ЕВЦѢ,
Оу̑ Кна́жеско-Се́рбской Тыпогра́фїи 1835.

0.9(3)
100
3374

СЛАВЕНОБОЛГАРСКОЕ

АБТОБО́ДСТВО

ЗА

МА́ЛКИ ТѢ ДѢЦА́.

Напечата́но сѫ ѡдобрѐнїемѫ Є́гѡ Ѻкѣ́тло-
сти Кня́зя Се́рбскаго
МИЛОША ѲЕОДО́РОВИЧА ОБРЕ́НОВИЧА:

Благослове́нїемѫ же преосвѧще́ннѣйшаго Се́рвїи Митрополи́та Господи́на ПЕТРА.

Сѣ́бранно отѫ разли́чни списа́тели, и сочине́нно на ше́сть ча́сти, за ше́сть сѫ́чени́чнїи чи́ни: пе́рвомѫ преведе́нно отѫ Є̂ллиногре́ческаго дїа́лекта, на Славенноболгарскаго, и ѝзда́нно: отѫ Не́ѳута а̂рхїмандри́та Хїлендарца, ро́домже Ко́тлянца, и Є̂ммануи́ла Баски́довича, Є̂ллиногре́ческаго Сицо́вскаго оу́чили́ща оу́чи́теля.

ЧА́СТЬ ТРЕ́ТАѦ.

Содержа́щаѧ и ѡбу́ча́ющаѧ ѝзве́стїѧ Славеноболгарской грамма́тики. Кра́тко хѹдожнослове́ѥ и кра́тко ба́снослове́ѥ на дре́вниѩ тѣ Є̂ллины.

ВѢ КРАГУЄВЦѢ,
Оу̂ Кня́жеско-Се́рвской Тѵпогра́фїи 1835.

КРАТКОЕ ПОЛИТИЧЕСКОЕ

ЗЄМЛЄОПИСА́НІЄ

ЗА ЮНОШЕ́СТВО

На Болга́рското Младе́нчество.



Напеча́тано съ одобре́нїемъ Є́го Свѣтло-
сти Кня́зя Се́рбскаго
МИЛОША ѲЕО́ДОРОВИЧА ОБРЕ́НОВИЧА:

Благослове́нїемъ же пресвяще́ннѣйшаго Се́рбїи Митрополи́та Господи́на ПЄТРА.

И и́зда́нїе: отъ Неѳ́фита а́рхїмандри́та Хїланда́рца, ро́домъ Кѣ́тланца: и Є́мманои́ла Васки́довича, Є́ллиногре́ческаго Сище́вскаго у́чили́ща у́чи́тела.

ЧА́СТЬ ПА́ТАЯ.

ВЪ КРАГУЄВЦѢ,
Оу́ Кня́жеско-Се́рбской Типогра́фїи 1835.

236/XIII

АРІѲМЕТІЧЕСКОЄ РУКОВОДСТВО

ЗА НАСТАВЛЕНІЄ

НА БОЛГАРСКИ-ТѢ ЮНОШИ.

Напечатано съ одобреніємъ єго Высочества

КНЯЗЯ СЕРБСКАГО

МИЛОША ѲЕОДОРОВИЧА

ОБРЕНОВИЧА.

Благословеніємъ же Преосвященнѣйшаго Сербій Митрополіта

ГОСПОДИНА ПЕТРА.

Первомъ же издано отъ НЕОФУТА Архімандріта Хіленларца родомъ же Котлянца. И ЕММАНУИЛА ВАСКІДОВИЧА, Еллиногреческаго Сиштовскаго Училища Учителя.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ.

ВЪ КРАГУЄВЦѢ

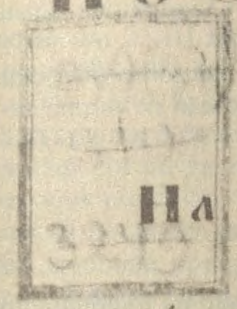
У Княжеско-Сребской Типографіи.

1835.

СЛАВЕНОБО́ЛГАРСКИ ПРЕДСѢ́ЧНЫЙ

ПОСЛА́ТЕЛНИКЪ.

ЗА НАСТАВЛЕ́НІЕ



На Болга́рскитѣ ю҃ноши.

Напеча́тано съ ѳ҃докрѣ́нїемъ Є҃гѡ Ѳ҃ѵкѣ́тлости Кня́зя Се́рбскаго МИ́ЛОША ѲЕѲО́ДОРОВИЧА ОБРЕ́НОВИЧА:

Благословѣ́нїемъ же преосвященѣ́йшаго Се́рбїи Митрополи́та Господи́на ПЕТРА.

Сѣ́бранъ отъ разли́чни списа́тели Є҃ллиногре́ческаго дїа́лекта, пѣ́ркомъ прекѣ́дни и сочине́нъ на Славеноболгарскаго, и и҃зда́нъ: отъ Неѳ́фута а҃рхїмандри́та Хїлендарца, ро́домже Ко́тлянца, и Є҃ммануи́ла Каскї́довича, Є҃ллиногре́ческаго Сиро́бскаго оу҃чи́лища оу҃чи́теля.

ЧА́СТЬ ШЕ́СТАѦ.

Содержа́щая настави́телнаго оу҃ста́ка, и поря́дочно подвига́телнаго приме́ра, писа́телнаго по҃́чнѧ, какъ всѣ́кїй спереда́ причи́нѧтъ, лицата́ и сказа́телства прили́чно да пише́ка.

ВЪ КРАГУЄВЦѢ,

Оу҃ Кня́жеско-Се́рбскои Типографи́и 1835.

или речници за просветата на българския народ. В протокола за учредяването на Свищовското българско читалище от януари 1856 г. е отбелязано:

„Господин учител Емануил Васкидович, бивший учител в то училище от 1815 даже и до сего дня, посвящава библиотеката си, съставена от разни класически списатели елински, гръцки, славенски, сръбски и разни други язици до осемстотин тома."[24]

Без преувеличение може да се твърди, че това е най-богатата, разнообразна и ценна лична библиотека на българин в пределите на българските земи преди Освобождението[25].

Спрях се повече върху дейността на Ем. Васкидович, защото сведенията за него в нашата популярна, учебна и научна книжнина са не само оскъдни, но често и неточни.

* * *

„Славеноболгарское детоводство" е общото наименование на първата поредица от 6 светски учебника на български език, отпечатани през 1835 г. в Крагуевац: буквар, читанка с Езопови басни, граматика, аритметика, землеописание и писмовник.

Авторството на тази ценна поредица доскоро оставаше спорно поради това, че върху някои от заглавните страници са отбелязани имената на Неофит Хилендарски и на Ем. Васкидович, а върху други името на Васкидович отсъствува[26].

Още съвременниците В. Априлов, Ю. Венелин, П. Р. Славейков съобщават, че „Детоводството" е дело на двамата. Други автори обаче пишат за „Неофитово произведение"[27].

Тази неустановеност продължава и след Освобождението. Във връзка с това Ив. Шишманов възлага на младия историк Никола Ванков да проучи въпроса. Ванков отпечатва през 1908 г. резултата от своето изследване, като заключава, че шестте части били съставени от о. Неофит, а Васкидович бил участвувал само в четири от тях[28]. Това мнение се поддържа в нашата научна, учебна и популярна книжнина до наши дни.

Неустановеността доведе до практиката съдържанието, идеите и езикът да се приписват на едно лице[29].

Проучвайки въпроса, Ив. Шишманов, Н. Ванков и други изследователи посочваха, че не са виждали всичките книжки на „Славеноболгарское детоводство" или че са срещали някои екземпляри с различна заглавна корица, но никога пълния комплект от книги с двете имена. Поради голямата употреба на учебниците малко броеве

---

[24] „Всеобщий кондик...", л. 55.

[25] НБКМ БИЛ, II А 7752. От подарените 800 негови книги на читалищната библиотека в запазения ръкописен Каталог на книгите в читалищната библиотека намираме като безспорно подарени от Ем. Васкидович само 156 заглавия, или около 115 от 800-те тома.

[26] Вж. пълните заглавия в: С т о я н о в, М. Българска възрожденска книжнина. Т.1, с.265.

[27] И р е ч е к, К. История на Българите. С., 1886, с. 673; В а н к о в, Н. Неофит Хилендарски като книжовник-педагог. – Училищен преглед, 1900, № 7–8, с. 586.

[28] В а н к о в, Н. Славеноболгарское детоводство – оглавление и авторство. – ПСп БКД в София, 68, 19, 1907, 108, 124 – 140. „Заключението е това: един човек е разработвал и нареждал материала на цялото „Детоводство". Един човек го е коригирал: този човек е Неофит Бозвели. Неговият език и стил са най-главното доказателство за това. Ем. Васкидович ще е помогнал, като е давал само материал за I, II, III и VI книга."

[29] В а н к о в, Н. Славеноболгарское детоводство..., с. 140; О б р е ш к о в, О. Педагогическите идеи на Неофит Бозвели. – Начално образование, 1965, № 9, 47–52; А т а н а с о в, Ж. Неофит Бозвели. С., 1974, 29–49; История на българското образование. С., 1977, 36–49 и мн. др.

от тях са запазени в нашите библиотеки. В нито една библиотека в София не се срещат шестте книжки с имената на двамата съставители.

През 1976 г. в библиотеката на Рилския манастир открих всичките шест книжки с имената на двамата съавтори (вж. илюстрациите). В сръбското списание „Голубица" от 1840 г. също се среща точно описание на всичките части на „Славеноболгарское детоводство" с имената на двамата съавтори [30].

Самият Ем. Васкиводич изрично отбелязва съавторството си във всички книжки.

В писмо от 25.III.1837 г. до Неофит Рилски в Габрово Ем. Васкидович пише: „Реших да се явя пак, както по-рано, на попрището на превода и съчинителството. Поради това едни преведох, а други събрах и извлякох най-хубавото от много (книги) и съединих в едно на говоримия славянобългарски език. Сега с настоящето ми изпращат ти се за преглед тези мои, казвам, не същи чеда, които толкова много са обикнати от мене, че ако и да изглежда несъгласно с гражданските закони, ще ги поставя заедно с истинските си деца... Може би чу за страданията ми, които изпитах преди четири години и от – не зная как да го нарека – моят сътрудник, който ме постави в дългове и много обременителни тежести, но засега нищо не казвам за него, а само нека да го накаже правосъдието на Бога." В послепис се отбелязва: „Подпасям ти една гръцка граматика... току-що я издадох за училището си. [31]"

Очевидно тук Васкидович има предвид не своята граматика на гръцки език, а частите от „Славеноболгарское детоводство", съставени с неговия „сътрудник" и отпечатани преди няколко години.

И в автобиографията си „Прескорбное оправдание Еманоила Васкидовича..." от 1846 г. той повтаря: „Любезна ми Болгарска юност! нели помните, как и в 1835: явихся в българския хоризонт с едно мое мало делце за болгарсконародное просвещение... за общенародну полза, старающийся за болгарское просвящение по возможностию тридесято лета..." [32]

И най-важното, съавторството им е отбелязано в самото „Славеноболгарское детоводство". „Предисловие" към третата част започва така: „Две причини подвизаха нас, любородний читателие, за да сочиним това детоводство...", а инициалите на двамата съавтори се намират след посвещението към Аритметиката.

Изброените факти са достатъчно убедителни, за да приемем съавторството на Ем. Васкидович във всичките шест части на „Славеноболгарское детоводство". Впрочем още изследването на Михаил Арнаудов показва, че в книжка пета – „Землеописание", която се смята за еднолично дело на Неофит Хилендарски, има части, които са писани от ръката на Васкидович [33].

За да разкрием откъде произтичат противоречивите мнения, необходимо е да проследим оглавленията на отделните книжки и историята на тяхното отпечатване.

От Кондиката на училището в Свищов знаем, че през 1832 г. о. Неофит е бил „даскал", но очевидно за кратко време, защото е получил само 38 гроша и 21

---

[30] Голубица съ цветомъ книжества сербскогъ. 2. У Београду, 1840, 306–309. Благодаря на колегата от Солун Янис Пападрианос, който ми изпрати копие от това издание.

[31] С п е г а р о в, Ив. Принос към биографията на Неофит Рилски (гръцки писма до него). С., 1951, 156–158.

[32] Прескорбное оправдание Ем. Васкидовича..., с. 21.

[33] А р н а у д о в, М. Цит. съч., 363 - 367.

пари [34]. През следващата година неговото име не се среща между имената на учителите в същото училище.

Предполага се, че о. Неофит пристига в сръбската столица към есента на 1834 г. [35] Според мен той е пристигнал по-рано, към пролетта на 1834 г. За това съдим от писмо на Белградския митрополит Петър от 7.X.1835 г., в което той пише: „Архим. Неофит Хилендарски, който повече от година и половина пребивава в Сърбия..." [36]

От различни извори знаем за огромните трудности и злополуки, които изтърпява о. Неофит по време на отпечатването на книгите [37]. На 13.X.1834 г. в Крагуевац, където се намирала сръбската печатница по това време, пристигнал и Христодул Костович Сичан-Николов, за да се грижи за отпечатването и коригирането на книгите за Габровското училище [38]. От неговите писма знаем, че до 25 октомври той и о. Неофит още не са пазарили печатането, защото още нямали разрешение от княза.

Отпечатването на „Славеноболгарское детоводство" започнало на Димитровден, т.е. 26.X. (7.XI) 1834 г., и вместо за два месеца завършило за шест месеца, към април – май 1835 г.[39] До 15 февруари били отпечатани 12 коли, а оставали почти още толкова [40]. По това време наборът на учебниците за Габровското училище още не бил започнат [41].

На 15.II.1835 г. излиза решение на сръбския княз книгите за Габровското училище да бъдат отпечатани безплатно [42]. Предполага се, че Неофит Хилендарски е помолил също и книгите за Свищовското училище да бъдат отпечатани безплатно. На 31 май с.г. княз Милош извикал при себе си българския книжовник и му съобщил, че е съгласен да поеме разходите по отпечатването на шесте учебника, но при известни условия: да бъдат сменени заглавните страници и на новите да бъде добавено, че те са „с иждивением" и „на дар учащейся Болгарской юности" от сръбския княз [43]! А с приготвените пари о. Неофит да отпечата друга своя книга. о. Неофит приел това предложение, като вероятно се зарадвал на помощта, но не предвидил неприятните последици. Той предал за печат две други свои книги, които превел или по време на дългогодишния си престой в Сърбия, или още в Свищов – „Кратkая священая история" и „Священий катихисис" [44].

Вече били отпечатани 1800 екземпляра от шестте книжки на „Славеноболгарское детоводство". Една част от тях били предадени чрез Белградския митрополит Петър на българския търговец от Свищов Христо Попович, за да бъдат раздадени на спомоществователите. След разговора между княза и Неофит Хилендарски митрополит Петър получил нареждане да задържи останалите при

---

[34] „Всеобщий кондик..."

[35] Арнаудов, М. Цит. съч., с.353; Игњатовић Ђ. Неофит Хилендарски и Србија. – Balkanica, 4, 1973, с. 242; Бойчева, В. Отпечатване на български книги в сръбски печатници през 1833–1859 г. (По документи на сръбски архиви). – ИНБКМ, 14 (20), 1978, с. 222.

[36] Бойчева, В. Цит. съч., с. 227.

[37] Арнаудов, М. Цит. съч., с 354.

[38] Шишманов, Ив. Д. Цит. съч., 158–159; Радев, Ив. Просвещенецът от Самоков. По повод 175 години от рождението на Хр. К. Сичан-Николов. – Език и литература, 1983, № 6, 82–89.

[39] Игњатовић, Ђ. Цит. съч., с.242.

[40] Шишманов, Ив. Д. Цит. съч., с. 160.

[41] Бойчева, В. Цит. съч., с. 222.

[42] Пак там.

[43] Игњатовић, Ђ. Цит. съч., с. 244

[44] Арнаудов, М. Цит. съч., с. 379.

него екземпляри и да ги даде на директора на печатницата Адолф Берман, за да бъде добавено на заглавната страница уговореното допълнение „на дар...". Както се вижда, заглавието на книжките е твърде дълго; за да се добавят новите шест думи, трябвало да се направят някои промени или... съкращения. Джордже Игнятович предполага, че промяната на заглавната страница е станала без непосредственото участие и знание на Неофит Хилендарски [45], защото директорът на печатницата Берман, познавайки само единия автор, о. Неофит, съкратил името и титлите на втория „и Емануила Васкидовича, елиногреческаго Свищовскаго училища учителя". Промяната била нанесена върху 500 екземпляра, след което те били разпратени на спомоществователите, като 100 екземпляра били задържани за нуждите на сръбския княз.

Когато били предадени за печат и другите две книги от Неофит Хилендарски, той трябвало да заплати разноските за печатането им от събраните средства от спомоществователите за „Славеноболгарское детоводство". На 13.VII.1835 г. от квартирата му били откраднати събраните за тази цел 606 талера и други цени негови вещи. Последвали жалби до белградската полиция, молби до княза, до митрополита през цялата 1835 и през 1836 г.

В това време екземплярите от „Славеноболгарское детоводство", чиито заглавни страници били заменени и на тях пишело, че са "на дар...", пристигнали в българските земи. Спомоществователите естествено повдигнали въпроса, че щом те са „даром", то трябва да им се върнат парите (разбира се, не всичките пари, защото князът опростил само печатането на книгите, а разноските били много по-големи – за хартия, автори, коректор и т.н.). Започнали обвинения против Неофит Хилендарски в прахосничество и др. под. [46]

В защита на о. Неофит дошъл настоятелят на Свищовското издателско дружество Христо Попиванов, който в молба до сръбския княз от юни 1836 г. дава характеристика на двамата съавтори – Неофит Бозвели и Ем. Васкидович, които живеели „от двадесет повише години почтено" в Свищов, о. Неофит – като „общедуховний отец", а Васкидович – като учител, трудейки се „за просвещение всеобще народнаго и предрагаго славено-болгарскаго рода". Затова той моли княза да издири крадеца, за да не загубят „списателите труда си, трошака и най-вече почиста си от народа" [47]. Но за съжаление крадецът не бил заловен и клеветата срещу о. Неофит се разпространила, което го довело почти до отчаяние.

Ето разгадката около оглавлението, а оттам и около авторството на „Славеноболгарское детоводство" – една външна непреднамерена намеса лишава Васкидович от съавторското му право.

Предубеждението спрямо Ем. Васкидович тегне и при разглеждането на въпроса, как е разпределен трудът между съавторите. Н. Ванков смята, че Васкидович само „ще да е помагал, като е давал материал...", и доста сурово се произнася: „Много опеправдаваме Неофита, като споделяме неговия труд с Васкидовича." [48] М. Арнаудов се опитва да обясни замяната на заглавната страница и отстраняването на името на Васкидович, като също подхвърля не особено ласкави думи за него: „Може би понеже Неофит е поел всички отговорности по печатането и понеже сега тепърва вижда, че е направил голяма чест на Васкидович, като го е поставил за съредактор [sic] само за услуги при превеждане на части от книгите, макар и значителен дял от цялото. Нали в края на краищата Неофит обработва

---

[45] Игнятович, Ђ. Цит. съч., с. 246.

[46] Арнаудов, М. Цит. съч., с.354 сл.

[47] Балассчев, Г. Цит. съч., с.37 сл.

[48] Ванков, Н. Славеноболгарское детоводство..., с.140.

и моя чужд материал, вмествайки го в общия план, който е негов личен замисъл?“ [49]

За разлика от П. Ванков М. Арнаудов направи непосредствени съпоставки на езика и стила на двамата автори. В резултат той стигна до ценни изводи, които обаче влизат в противоречие със собствените му твърдения преди и след това. Той посочи най-ярки примери за съавторство на Васкидович в петата част „Землеописание“, която той и други автори приемат за дело на о. Неофит: „Участието на Васкидович изпъква особено в част V, „География“, в част II, „За петтех чувства“, и в част III, „Аритметика“. Последната изглежда да бъде без някои малки вноски от Неофит почти изцяло дело на Васкидович, когато в Географията негов превод е повечето от това, което не е описание на България и Турция.“ [50] Следват конкретни примери, където проличава перото на Васкидович „въпреки общата редакция и правописния ретуш от ръката на Неофит“ (за Париж, шведската държава и др.).

М. Арнаудов посочва различия между съавторите по отношение на езика и стила. „Ако Неофит говори винаги в суперлативи (пре-, най-, много-), служи си със сложни прилагателни и съществителни имена, прибягва често до трупане на епитети и има някои специфични свои изрази..., Васкидович е чужд на всичко това, излага се по-свободно и ясно и отбягва несвързаните изрази, съединени у Неофит само с тирета. Неофит не би могъл например да преведе описанието на Везувий на такъв прост език, без прекъснати фрази и тирета, както прави това Васкидович.“ И продължава: „Изобщо стилът на Неофит показва надмощие на черковнославянските старинни форми и спъната фразеология, особено щом откъсите са негово оригинално съчинение, срещу стила на Васкидович, по-плавен, по-прост и по-близък на народната реч. Неофит не може да се отърси от влиянието на манастирската книжнина... когато Васкидович, човек с мирско образование, е напътен към живия говор на средата си в Свищов, както показват това и книгите му от 1846 и 1847 г. ..., писани на един много по-естествен и гъвкав език.“

Справедлива е и мисълта на изследователя в края на този раздел: „Но участието на Васкидович в „Детоводството“ е маскирано за нас в голяма степен чрез поправките, внесени там от Неофит, така че само подробният анализ на речник и синтаксис биха могли да прокарат по-точно разграничение за двете пера, и то не с абсолютна сигурност навред.“

За съжаление М. Арнаудов пренебрегва това свое заключение. Още на същата и на следващите страници на книгата си той разглежда възникването, идеите и съдържанието на „Детоводството“ като дело само на един автор: „когато Неофит начертава плана на своето Детоводство...“, „авторът сам отбелязва...“, „Неофит Хилендарски съставя за нуждите на българските основни училища най-необходимите кратки елементарни пособия... За едни от тях той взема материала наготово...“ Влиза в противоречие с предишните си констатации: „Като Берон нашият автор държи да пише на „прост език“, разбран за всеки българин.“ Говори отново за един автор във връзка с четвъртата част, съдържаща едно посвещение, писано от о. Неофит и приподписано от Ем. Васкидович: „Тия наши детоводствени и шесточастний книжки... това малое наше сочинение на всегдашната наша благодарност знак.“ [51] Дори във връзка с „Аритметиката“, която основателно смята за дело на Васкидович: „Че Неофит използува и „числителное художество“, за да буди патриотически чувства, учи ни следната задача...“ [52] Такова противоречие се забелязва и на друго място, където написаното от името на двамата съавтори

---

[49] Арнаудов, М. Цит. съч., с. 363.

[50] Пак там, с. 264.

[51] Славеноболгарское детоводство... Ч.4. Аритметическо руководство..., 1835., Посвещение.

[52] Арнаудов, М. Цит. съч., с. 374.

„За това ви съветуваме“ се коментира от Арнаудов: „пише Неофит...“ [53]

Високата оценка за стойността на „Славеноболгарское детоводство“ също се свързва с усилията на единия автор: „Преценката на историята тук не може да бъде друга от тая, която прави педагогът Н. Ванков, когато установява, че учебниците на Неофит Хилендарски са били заедно с пособията на Неофит Рилски „най-разпространените из нашите училища в епохата на взаимната метода“, служейки еднакво и на ученици, и на учители, и на родители при бедното състояние на книжнината ни в 30-те години.“ М. Арнаудов заключава: „Никой друг като Неофит Хилендарски не е давал такъв пълен популярен очерк на елементарната школска мъдрост и никой не е понасял толкова жертви за успешното довършване на книжовното си дело, на което той посвещава поне три години от живота си.“ [54] Неизменно висока е оценката на „Славеноболгарское детоводство“ и в редица други изследвания за историята на българската литература, историята на българското образование и по други въпроси, но за съжаление в повечето от тях името на Васкидович само се споменава бегло в началото, а след това съдържанието и идеите се приписват като еднолична заслуга за Неофит Хилендарски [55].

Приведените факти и съображения дават основание за следните изводи:

1. „Славеноболгарское детоводство“ е съавторско дело на двама българи от Котел и Мелник, които живеят и творят едновременно в продължение на близо 20 години в Свищов [56] – Неофит Хилендарски и Ем. Васкидович.

2. „Славеноболгарское детоводство“ е съставено за нуждите на всички български училища, но непосредствено за българското светско взаимоучително и класно училище в Свищов, основано през 1815 г. в специална постройка и ръководено десетилетия без прекъсване от главния учител Ем. Васкидович с помощта на други учители, един от които през 1832 г. е Неофит Хилендарски.

3. Отделните учебници вероятно са били съставени още преди 1832 г. Васкидович и о. Неофит оформят поредицата като съавторско дело и ѝ дават общото наименование.

4. В оглавлението на първо място е поставено името на Неофит Хилендарски от уважение към духовния му сан и възрастта му – той е близо 10 години по-възрастен. Тук е от значение и възможността на о. Неофит като максидиот да обикаля различни селища, за да записва спомоществователи за книгата, както и да отсъствува дълго време от Свищов, за да коригира занесените в Белград и Крагуевац ръкописи за печат, докато Васкидович е професионален учител и е бил зает непрекъснато като главен учител. По технически причини и вероятно без знанието на о. Неофит директорът на печатницата съкращава името и титлите на втория съавтор при подмяната на заглавните страници.

5. Съавторството на Ем. Васкидович във всички книжки на „Славеноболгарское детоводство“ се доказва от негови лични твърдения, от присъщи на него езикови и стилни особености, от първоначалните заглавни страници, от свидетелствата на съвременници, от термини на италиански език и др.

6. Не само за съавторство, но и за първостепенна роля на Ем. Васкидович при възникването и съставянето на „Славеноболгарское детоводство“ говорят следните факти:

– той е български светски хуманист и просветител;

– получил е светско хуманитарно образование;

---

[53] Пак там, с. 377.

[54] Пак там, с. 378.

[55] Вж. бел. 29.

[56] К р ъ с т а н о в, Тр. Связи города Свиштова с другими культурными центрами в период Болгарского возрождения. – В: Славянские культуры и Балканы. 2. С., 1978.

– владее класически и модерни европейски езици (старобългарски, старогръцки, латински,руски, сръбски, френски, италиански и др.);

– той е професионален учител непрекъснато десетилетия наред;

– разполага с богата лична библиотека с учебници и книги на различни езици, които естествено са източник за съставяне на учебници и книги на български език;

– превел е и е съставил учебници и книги за просветата на българския народ, някои от които отпечатва, а други остават в ръкопис.

Посоченото е резултат от частични наблюдения. Бъдещите изследвания ще ги допълнят и уточнят. Засега можем да предположим, че съставените от Ем. Васкидович за неговото „славеноболгарско" училище светски учебници след идването и на Неофит Хилендарски в същото училище през 1832 г. са били преработени и подготвени от двамата за печат през 1832–1833 г., а след това са отпечатани при окончателна редакция и корекция на о. Неофит.

* * *

Няколко години след отпечатването на „Славеноболгарское детоводство" отношенията между двамата съавтори изглежда били обтегнати. Но по-късно те отново възстановяват своята сърдечна дружба, за което свидетелствуват запазените писма от 1844–1845 г.[57] Ще завърша с откъси от тези писма, в които виждаме тяхното приятелство и безпределната им преданост към делото за просветата, за духовната и политическата независимост на любимия им български народ:

„Милодрагий ми словеснейший учител Емманоил Васкидов!

Цело-окружно-четверолетное небрежливое, унилое и глубочайшее в словесия умолчание! и заспание!... Милодрагий ми любородче!... Любимче! Мню яко нест ничего тако сладчайшаго, как любви к отечеству, ни тако желателнейшаго, якоже жития в отечестве, ни тако честнейшее, как положения живота за отечество: не бойся... Милодрагий ми любородче! Известно яко всяк имеет должност ползовати сродство, отечество и приятеля..." – пише о. Неофит през декември 1844 г.[58]

На това Васкидович отговаря на 6.II.1845: „... любороднейший, любезнейший ми отче!

Нито в забвение препаднах, нито сплю, нито ще заспя... за мати Болгария старающийся по возможности моего дондеже дишам... ах брате ми познаваш!..."[59]

Велико приятелство, породило забележително произведение на българската литература и култура – „Славеноболгарское детоводство".

Учителската и книжовно-просветната дейност на двамата приятели Неофит Хилендарски и Ем. Васкидович допринася съществено за развитието на новобългарската просвета и за успешното начало на новобългарското просветно движение[60] още преди откриването на Габровското училище и преди отпечатването на учебниците за него.

---

[57] К р ъ с т а н о в, Тр. Емануил Васкидович (1795–1875)...

[58] П о п г е о р г и е в, Й. Материали по църковната борба (Архива на Неофит Бозвели). – Сб БАН, 1921, №14, 47–48.

[59] Писмо от Ем. Васкидович до архим. Неофит Хилендарски. – Църковен историко-археологически музей в София, инв. № 9309.

[60] К р ъ с т а н о в, Тр. Същност, разпространение и значение на взаимоучителните училища. – Народна просвета, 1976, № 5, 63–77; Родолюбивото духовенство и новобългарската просвета през ранното ни Възраждане. – Известия на Църковноисторическия и архивен институт. 3. С., 1985, 242–264; Кога започва новобългарската просвета и кога – новобългарското просветно движение? – Научен живот, 1985, №5, 14–16; Писмо от Николай Христович Тонджаров до йеромонах Неофит Рилски от януари 1835 г. за българско взаимоучително и класно училище в Свищов, открито преди Габровското. – Църковноисторически архив. 2. С., 1986, 102–105.

ОТНОВО ЗА БИОГРАФИЯТА НА НЕОФИТ БОЗВЕЛИ ОТ П. Р.СЛАВЕЙКОВ

Соня Баева

„Аз задържах думите им,
както ми ги казаха."

П. Р. Славейков

Петко Славейков, основоположникът на новата българска поезия, създава и няколко биографии на забележителни свои съвременници. Още от най-ранна възраст той обича да чете исторически съчинения, цени историците, които умеят да подчертават всички детайли заедно с настроението на момента, които обръщат по-голямо внимание на подбудите, отколкото на действията. Затова в биографиите на видни български възрожденци – „Богоридевците", „Иларион Макариополски", „Стефан Ковачевич", „Райно Попович" (за съжаление останали повечето недовършени) – той смесва света на образите и символите със света на фактите.

Неговият труд за Неофит Бозвели [1], който е и последното му произведение, е най-оспорваният от всички останали по отношение на научната му стойност. За това, разбира се, съществуват сериозни основания: преди всичко необичайният за големия български стилист и майстор на езика наивнопримитивен разказ, допуснатите грешки в хронология и дати и произволно белетристичното описание в някои места от изложението.

Дълго време Неофит остава неизвестен за българското общество. Първите сведения достигат до нас чак от петдесетгодишната му възраст до трагичния край на живота му, когато той е на 63 години. Следователно цялата му борба, всичките му произведения, учебници, диалози и писма, пътешествията му из България, обществената му дейност в Цариград и двете заточения – всичко това се разиграва само в рамките на 13 години! Не може да не се запитаме, откъде идва тая гигантска сила.

Известно ни е само, че Неофит се е родил в Котел около 1785 г. Какъв е бил произходът му, как е живял – образът му се губи в мъглата на легендата (както пише Ив. Д. Шишманов), неразгадаем за потомството в някои от най-интимните си черти. С право той се учудва как е могъл Раковски да не се заинтересува кога е роден Бозвели, на каква възраст е бил, когато е дошъл в Цариград, с какво точно се е занимавал дотогава, къде и кога се е покалугерил, кога е бил повишен в чин архидякон, защо му е даден прякорът Бозвели. Но, както знаем, едно такова отношение не е изключение. Софроний Врачански, който се среща с Паисий, също не ни е оставил никакви данни за автора на „История славяноболгарская".

Започвайки едно велико дело твърде рано, още в „неразпеленето младенчество" на българската народност, както се изразява Славейков, Бозвели остава неразбран и без защита срещу неистовата фанариотска съпротива и така загива. Знаят го само учениците и последователите му в България – будната част от абаджийския еснаф, току-що създаващото се търговско съсловие и малобройната все още българска интелигенция. Пръв, който споменава за него и прави оценка на делото му, е Раковски – най-напред в поемата „Горски пътник" (1857) и по-късно през 1861 г. във вестник „Дунавски лебед". Там той нахвърля и първите скици за

[1] Славейков, П. Р. Отец Неофит Хилендарец или Бозвели. – Сб НУ, 1895, № 12.

характеристика, и някои бегли биографични данни за своя необикновен приятел. По-късно, увлечен в дейност по съставянето на Легията, той няма вече възможност да направи нещо повече.

След него нито Онуфрий Поповић, нито Васил Друмев успяват да изпълнят тази задача. И други опитват перото си, но им се удава да опишат само отделни моменти от живота на Бозвели в Цариград. Затова пък както Раковски, така и Васил Д. Стоянов, който в няколко реда само се домогва до учудващо проникновена характеристика на Неофит [2], и К. Иречек в „История на България" (Одеса, 1878), който го нарича „огнен и непреклонен", а Светослав Миларов – „трети първороден апостол и мъченик новобългарски", „велик агитатор и мъченик на народната маса, човек с огнена душа, пламенна фантазия и неизчерпателно въображение" [3] – показват вярно значението му, макар и доста по-късно от Славейков.

Биография на Бозвели обаче никой не написва. Поради това нарекох по-обстойния труд на П. Р. Славейков първа негова биография [4]. Тук отново ме интересуват въпросите, как е написана тази творба от един самообразован историк и дали оценката на поколенията за нея е сполучлива.

Като осветлява тия въпроси, неговият по-късен биограф М. Арнаудов отбелязва: „Нямаме изрични свидетелства за това, как се посреща смъртта на отца Неофита в 1848 от близките му другари или по-издигнатите българи в столицата и провинцията." [5] Това обаче не е точно така. Само няколко месеца след смъртта на Бозвели Славейков написва в Елена (вероятно когато е бил ученик при Н. Михайловски) една прочувствена статия, която може би никой не се осмелил да издаде. Едва през 1901 г. тя била открита и обнародвана от С. С. Бобчев [6]. Това е една от първите статии на Славейков. Написана полемично, тя диша омраза към фанариотите, към Търновския владика Неофит, причинил заточението и смъртта на „този пламенен ревнител български", който, подхвърлен на присмех и хули, е бил принуден „сухи корички да яде, на гола рогозка да лежи" и най-важното, да няма кой да го разбере... „Фанариотите – добавя авторът – отровиха Дионисий, преди да стане Видински владика и изпратиха Неофит Рилски за учител на о-в Халки, за да няма в България учители просветени."

Като редактор на в. „Гайда" през 1863 г. Славейков пише отново за Бозвели. „Не сме ли и ний народ – възмущава се той – нямаме ли и ний заслужени хора, споменът на които да ни въодушевява в подвига ни? Българската в Цариград черква съществува стана толкова години, но ни ведъж... се служи за поминовение на отца Неофит Хилендарски, първия виновник за съществуването на тази черква и най-първия двигател на черковното ни днешно питание." И дава пример с гърците, които имали смелостта да чевствуват в самия Цариград поета на тяхното национално освобождение – Суцос. А ние какво правим, продължава той, „живите не зачитаме, а мъртвите забравяме" [7].

---

[2] „Неофит, той решителен и честен характер, с блага дума и сърце, с безкрайна любов, постоянство и пожертвуване за нашето общо народно благо..." – цит. по А р н а у д о в, М. Неофит Хилендарски Бозвели. С., 1930, с.21.

[3] М и л а р о в, Св. История на българския народ. Пловдив, 1885.

[4] Б а е в а, С. Първата биография на Неофит Бозвели. – Втори международен конгрес по българистика, 23 май – 3 юни 1986 г. Доклади. 11. С., 1987, 488 – 494.

[5] Цит. съч., с. 17.

[6] Б о б ч е в, С. С. П. Р. Славейков и един негов ръкопис. – ПСп, 1901, № 9, с. 549.

[7] Гайда, г. I, бр. 13, 30 ноем. 1863.

„Мисълта за незабравеният котленски патриот Неофит – пише той във в. „Македония" през 1868 г. – не умря със злочестий му живот наедно, тя биде последвана и крепко довършена чрез жертвуването на нови поборници, на нови народни герои. Народът я разбира, той я усвои като собствено своя му, от него произходяща и нему принадлежаща, предаде ся на нея и бори ся крепко за нея; борц се и ще победи."[8]

Славейков не престава да споменава името на Бозвели във вестниците си и във време, когато малко се знае за него, успява да покаже процеса на възраждането на широк фон и да определи мястото на Неофит в това движение. Нещо повече. Той се опитва да определи неговото място не само в процеса на Българското възраждане, а и по-широко, като закономерно явление.

Израстването на Неофит Хилендарски от спокоен и добросъвестен учител в непреклонен борец според Славейков се дължи на неговата „ученост". То е резултат от книгите, които е прочел, а също и от посещението му в Сърбия. В онова мъмно, невежествено време той е виждал най-далеч и затова е толкова смел, убеден и настойчив. От момента, в който е открил по какъв път трябва да върви българският народ, тази мисъл го мъчи и колкото повече се убеждава в нейната правота, толкова по-голяма е мъката му. По-голяма е от най-страшните гонения, присмех, изгнание, дори смърт. Защото откритието на една велика истина, която другите не виждат, не може да му даде спокойствие. Неслучайно той изпада в състояние на гняв, става невъздържан. А той преди всичко е необикновено добър и дори наивен, беззащитен пред хитростта и лицемерието.

Особено много Славейков държи на това, че църковната борба, начената от Неофит, е чисто българско дело. Нейното решение „ни отваря двери за светла будущност". Затова, изпълнявайки заветите на своя ръководител, българският народ трябва малко по малко да напредва, „за да заеме онуй място, което изисква географското му положение и назначението на историята му[9]. Две години преди да бъде окончателно решен църковният въпрос, Славейков поставя пред българския народ нова задача – национално освобождение. Според него борбата, която започна Бозвели, е първата стъпка на освободителното движение, в което е взел участие целият български народ, давайки скъпи жертви. Втората стъпка е признаването на самостоятелна българска държава. И в тази борба пътят трябва да бъде все същият – „път на мирното и постепенно развитие".

„Ний мислим – пише той, – че няма да ся излъжем, ако кажем, че първата таз епоха на нашето умствено развитие е дошла до краят си – *общото стремление на нашият народ преминува вече във друга фаза*" (к.а., С. Б.). „Това е дългът на историческия момент", към който Славейков е не по-малко от Бозвели чувствителен и отзивчив. Той е против протакането на църковния въпрос, защото неговата задача далеч не е била само „да тръснем от врата си гърците". Той на дело вече е решен и не трябва да поглъща вниманието, защото пречи „*на напредването ни в тази нова посока* и ще ни задържи и забави още в преддверието на новото, което иде"[10].

Става дума за една блестяща, смела програмна статия на Славейков, написана 3 години преди „Двете касти и власти". Тя оборва характеристиките, които му правят като „просветител", чието дело се изчерпва с края на църковната борба. В този смисъл Славейков е най-верен последовател и тълкувател на делото на Неофит.

---

[8] Македония, г. III, бр. 2, 7 дек. 1868.

[9] Пак там; С л а в е й к о в, П. Р. Съч. Т. 6. С., 1980, с. 169.

[10] Македония, г. III, бр. 26, 24 май 1968; Съч. Т. 6, с. 257.

В друга своя статия, озаглавена „Възкресението", Славейков нарича Неофит Хилендарски *„пророк"* и го поставя заедно с Паисий Хилендарски и Софроний Врачански. Те са, които възкресиха „повитата като в саван народната наша черква..., погребена в неизвестност" [11]. В статията „Народните учители" той казва, че от времето на *първите* у нас са Паисий и Бозвели, а след тях в Тракия и България – Павлович, а в Македония – Миладинов. Ний сме длъжни, продължава Славейков, да знаем какво направиха те за нас, защото те са и народни страдалци. „И не са ли те, които сме ний гонили..., които сме ний оставяли и гладни, и голи, и боси, когато те са ни хранили с хлябът на народното чувство, обличали са ни в скъпите премени на народната гордост и всякак озлобявани от нас, прощавали са ни и не са преставали да се трудят за нашето добро?" [12]

Изреждайки първоучителите и мъчениците за Христовата вяра и българския език – Методий, Кирил, Климент, Наум, които българската история признателно почита и възхвалява, той поставя до тях и Бозвели. „Двадесет почти години сключи... – пише Славейков, – откогато архимандрит Неофит Хилендарец Бозвели прозиваем, мъж, колкото *учен* (к.а., С.Б) и ревнител, толкоз и благоговеен, свърши привременний си живот в скърби и злострадания", много пъти заточаван, но, най-важното – „в презрение измъчван", защото е предприел „да го разбуди от мъртвешкия сън и нравственото вцепенение" [13].

Тук трябва да се обърне внимание на два момента. Славейков винаги поставя Бозвели на първо място в новата история на България като основател на църковния въпрос, т.е. на въпроса за народностното самоопределение на българите, и освен това той винаги подчертава, че Неофит е преди всичко *учен*, а след това пропагандатор на една велика идея.

Подчертавам това, защото по-късно се оформя мнението, че той е бил „простоват". За Славейков не е така. Макар и самоук (не е известно какво образование е получил в Котел и Хилендар), Неофит за него е образован. В статията „Движението на образованието и на литературата у днешните българи" [14] Славейков поставя Неофит Бозвели и Неофит Рилски в началото на българската просвета, като нарича Бозвели „странствуващ проповедник, писател и учен", а втория – „ревностен учител и книжовник". Според М. Арнаудов Неофит Рилски е по-образован от Бозвели, а и ние, струва ми се, виждаме нещата така днес. Но Славейков не ги е виждал така!

Тук нямам задача да разглеждам всичко, което е писал Славейков за Бозвели. Моето желание е само да подчертая колко вярно е разбирал Славейков Неофит и завета му, още преди да се заеме с написването на неговата биография, колко много е знаел за него.

Славейков се свързва с делото на Неофит Хилендарски по друг, различен от този на Г. Раковски път в самото начало на своята творческа и обществена дейност и въпреки че не го познавал лично (видял го е само един път в живота си, на 14-годишна възраст в Търново, когато е „сказвал слово"), той знае много неща за него от пряк допир с най-близките му приятели и съмишленици в Търново, Свищов, Елена и Цариград и вдъхновено тръгва по неговия път. Не споделям уклончивото твърдение на М. Арнаудов, че „редакторът на в. „Македония" се

---

[11] Македония, г. IV, бр. 41, 11 апр. 1870; Съч. Т. 6, с. 456.
[12] Македония, г. III, бр. 14, 11 окт. 1868; Съч. Т. 6, с. 330.
[13] Македония, г. II, бр. 13, 24 февр. 1868; Съч. Т. 6, с. 93–94.
[14] Македония, г. III, бр. 26, 24 май 1869; Съч. Т. 6, с. 254.

брои дори в известен смисъл ученик на Неофит Бозвели“ [15]. Славейков несъмнено е между най-последователните приемници на Хилендарския апостол, той поема и довежда до край неговото дело. Нещо повече. Творчеството на Славейков е тясно свързано с творчеството на Бозвели [16].

Оформил за себе си и запознал чрез статиите си българския народ с една вдъхновена оценка и вярна характеристика за автора на „Мати Болгария“, Славейков се заема да напише и биография на този решителен и честен българин, така както той я вижда и разбира. За тази цел през 1870 г. той посещава Котел, където събира сведения не само за Бозвели, но и за Г. Раковски, Ст. Богориди, Софроний Врачански, Р. Попович и др. Като прибавя новите данни към онова, което вече знае от най-близките приятели на Бозвели, Славейков написва биографията, която, както много други неоценимо полезни негови произведения, изгоряла при пожар в Стара Загора по време на Освободителната война.

През 1895 г. вече на 68-годишна възраст по покана на Ив. Шишманов Славейков се заел да напише отново биографията на Бозвели. Ръкописът, който сам занесъл в редакцията, вече болен (в същата година той умира), бил отпечатан в „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина“ с бележка от редакцията: „Настоящата статия, написана по просба на един от нашите редактори, може да се счита за последен книжовен труд на нашия писател.“

За съжаление Славейков не бил вече в състояние да изпълни задачата си така сполучливо, както е правил това по-рано. В неговото произведение не се чувствуват в пълна степен духът и стилът на блестящия някога писател и журналист, липсват познатите образна сила и живост на езика му, сигурността на забележителната му памет.

Въпреки това в очерка живее нещо славейковско. Ако наистина греши на места по отношение на дати и обърква хронологията, за което със свойствената си искреност той постоянно предупреждава, все пак в неговата необикновено силна някога памет е останало още много запазено. Студията изобилствува с факти, имена и случки, някои от които, казани за пръв път тук, и досега няма откъде другаде да се научат, със сведения, които говорят за огромната му начетност и знания по българската история. И ние постепенно потъваме в Славейковия свят.

Веднага искам да отбележа, че написаното за Бозвели от най-добрите наши литературоведи Ив. Шишманов, Б. Пенев и М. Арнаудов в някои съществени моменти се различава от мнението на Славейков.

М. Арнаудов пише, че Бозвели „няма престиж на високообразован и политически подготвен мъж“, и добавя: „Но ако не беше такъв, нямаше да има смелост да държи невиждан дотогава остър език срещу гръцкото духовенство.“ Според Славейков, обратно, именно защото е бил образован и ясно виждал пътя, по който трябва да се върви, фанариотите го изкарали прост и невеж и също поради това той бил така отчаяно смел и решителен, когато защищавал своята истина.

М. Арнаудов с право твърди, че Бозвели бил убеден духовник християнин. Неговият религиозен мироглед обаче не е догматичен, напротив, той имал верен поглед за житейските въпроси. Мнението на неговия биограф, че Бозвели като „мирен християнин“ смятал, че „с търпение и покорност към божата воля“ ще победи, или че „той е истински християнин, готов като спасителя да изпие чашата на световните горчивини до дъно“ и „се надява само на божата правда“, не съвпада с виждането на Славейков. Според него за Бозвели „световните горчивини“ били

---

[15] Арнаудов, М. Цит. съч., с. 20.

[16] Баева, С. Петко Славейков – живот и творчество. С., 1968.

конкретни и ясни, той не бил покорен пред съдбата, а, напротив, борил се мъжки за идеите си. Разочарован бил от българите, когато не го разбирали и не го подкрепяли и се надявали на „божата правда", която за него е *истината*. Но въпросът за религиозния мироглед на Бозвели е голям и тук не бих могла да се спра по-обстойно на него. Според Славейков Бозвели отива на заточение не защото се покорява на бога, а защото иска да стане пример за народа. Това личи от писмата му до Максим Райкович и поп Андрей Робовски.

Като недооценява съобщението от Славейков и вижда в него само несериозното и спорното, разказвателно-белетристичното начало, М. Арнаудов не взема предвид съществени моменти от оценъчната характеристика на Славейков, а също и някои факти, които заслужават по-сериозно внимание. В монографията му за Бозвели, която обхваща 800 страници, само 2 са отделени за Славейковото съчинение, и то 2 страници, изпълнени с насмешлив скептицизъм спрямо написаното в нея. Независимо че е убедителен и въпреки че оставя неизличима оценка за това произведение, бих си позволила да не се съглася с общия смисъл на казаното от него. Такова отношение към спомените и изследванията на Славейков, макар и от времето, когато вече е бил болен, не е оправдано, тъй като всичко, което той казва, има свое значение дори когато е само предположение. Славейков е доказал много пъти своята прозорливост и досетливост, показал е как фантазията му вярно свързва най-маловажни факти и води мисълта към верни обобщения.

Очевидно М. Арнаудов не е познавал детайлно живота на Славейков, когато е писал книгата си; не са били открити и издадени редица съчинения на Славейков, засягащи връзките му с Бозвели и неговите съвременици, като: „Спомен на четиридесетгодишната ми писателска деятелност" [17], „Богоридевците" [18], „Отец Неофит архимандрит Хилендарски" [19].

Не може днес да се каже например, че „за живота на Неофит Хилендарски в Търново знаем твърде малко". Напротив. Благодарение на написаното от Славейков в Автобиографията му и в издадените по-късно негови произведения знаем най-важното – какво е било положението на Неофит като протосингел на 27-годишния владика, който нямал възраст даже за дякон, и за неговият 15-годишен „граматик", лекомисления хубавец Костаки Мегавули. Характеристиката, която прави Неофит на тези похабени възпитаници на Цариградската патриаршия в „Просвещений европеец", се допълня от Славейков, който на собствен гръб изпитва тяхното високомерие и жестока отмъстителност. И докато Неофит успява ярко да разкрие вулгарната им развратеност и пълното отсъствие на грижа за народа, Славейков рисува жестокия им цинизъм. Така тези описания, особено описанието на Славейков (съчиненията на Бозвели остават и до днес познати на малцина), са оставили ярка следа в съзнанието на българина.

Не може да се твърди също, че Славейков черпил сведенията си „от несигурни свидетели", че негов главен извор са двамата младежи Христо Драганов и Коста Капински, „прости момчета". Той черпи не по-малко и доста по-значителни сведения за живота на Бозвели в Търново от Григор Табака, приятел на баща му и епитроп на Долномахленското училище, където назначават Хр. Драганов за пръв учител. И още от Емануил Васкидович в Свищов, при когото учи заедно с Христо. Също от Хрисант Новаков, „духовен син" на Неофит, свидетел на целия му живот до заточението. От поп Андрей Робовски, най-доверен приятел и последовател в Елена, който познавал „изтъпко" положението на Неофит в Търново и в Света гора.

---

[17] Лит. архив, 1959.

[18] ИДА, 1968, № 15, 177–207.

[19] С л а в е й к о в, П. Р. Събр. съч. Т. 3. С., 1969, 538–540.

Нито Хр. Драганов, нито К. Капински, нито Гр. Табака са били „прости". Според характеристиката, която прави Славейков в споменките си за Хр. Драганов, с когото преписват Паисиевата история, той бил „превъзходно момче", „хубавец, много скромен, самовъзпитан, високо нравствен. За убеждението си готов беше да се жертвува."[20] Заедно с него (защото той пише красиво, а до това време, въпреки че стигнал „на книгата до дъното", Славейков почти не можел да пише) през 1842 г. те преписали Паисиевата история (от преписа на Дойно Граматик), а също и преписа, който Фотинов донесъл от Стара Загора в Търново. Този непознат препис на Историята според Славейков бил писан някак „по-грамотно и художествено от отец Паисиевата история, която при всичкий си славеноболгарский стил не се отдалечаваше от простия и разбирания от народа язык, а езикът на Старозагорский ръкопис са възвишаваше на много места до чисто славенский стил и во много приличаше на стила на отец Неофита Хилендарца, сравняван с неговата „Мати Болгария" и други негови книги, особено с дългото негово предисловие на пространний му Катихизис, печатан в Белград, мисля, по-рано от 1835. Тъй що аз си позволявах да мисля, че този ръкопис от Българската история ще да е от отца Неофита Бозвели – или от него съставен, или от него преписан, – особено же краткото предисловие и прибавакът, второто разорение на България. Отец Неофит е живял в Стара Загора и може би той да е оставил в този град тая ръкописна история."[21]

В съчинението си за Бозвели Славейков споменава за това свое предположение, а неговият биограф М. Арнаудов, като не може да знае повече от онова, което той е писал там, се пита за какъв препис на Паисиевата история говори Славейков и как е могъл той да бъде на Бозвели[22]. Тук не е място да правя подробно изследване на този въпрос, но все пак, струва ми се, трябваше да цитирам по-широкото обяснение на Славейков около това негово предположение, което така, както е написано в „Неофит Хилендарски Бозвели", с право кара М. Арнаудов да недоумява.

Хр. Драганов бил за възрастта си грамотен и ако не много начетен, правилно насочен политически и природно умен. За съжаление той умира твърде млад. Гр. Табака пък, както повечето занаятчии и търговци, се чувствувал независим и не се страхувал нито от фанариоти, нито от чорбаджии. Както останалите занаятчии и търговци в Цариград, той бил нужен с труда си на държавата и имал смелост да отстоява правата си.

В Свищов през 1842 г. П. Рачов и Хр. Драганов по изрично поръчение на Р. Казанджията и Гр. Табака отиват да учат при Ем. Васкидович, а не при Христаки Павлович, който бил по-прочут учител, но при него ходели деца от по-горната класа. Там те стават близки приятели с учителя Васкидович, високообразован за времето българин, и с Хрисант Новаков. От едно писмо на Хр. Новаков до Българската екзархия през 1873 г.[23] научаваме цени, останали единствени досега дани за Бозвели. В това писмо, като разказва биографията си, Хрисант съобщава, че Неофит тръгнал от Габровския манастир (1838), където бил учител, отишъл в Калофер, а оттам – в Търново, където говорил смело против Иларион Критски. В Калофер Хрисант получава първите си знания по българска и славянска граматика, църковно правило и пеене под ръководството на Неофит Хилендарски. Той го взел след това със себе си, за да го образова и подготви за свой заместник. Като постояли известно време в Калофер, те се отправили към Котел, където Хрисант започнал да учи гръцки език. Оттам заминали за Сливен, престояли една зима; там също учил гръцки език. От Сливен отишли в Одрин, стояли два месеца и

[20] Пак там, с. 150.
[21] Пак там, с. 139. Спомен на четиридесетгодишната ми писателска дейност.
[22] А р н а у д о в, М. Цит. съч., с. 300.
[23] Пак там, с. 342.

заминали за Цариград. Хрисант придружавал Неофит навсякъде, даже и в затвора, където попаднали неизвестно по какви причини за кратко време. Били освободени с препоръка на Ст. Богориди. Вероятно през това време Хилендарският архимандрит разпродавал учебниците си, настройвал българите против гръцките владици и проучвал какво е положението сред народа.

Когато Неофит отива в Търново като протосингел на новия гръцки митрополит, той изпраща Хрисант в Свищов да учи при Васкидович и да пази трогателно бедното му имущество и богатата му библиотека. „Но реченият митрополит наскоро посла старца протосингел (тогава Неофит бил на 50 години) на заточение в Света Гора, а аз останах в Свищов." Когато отива да учи в Свищов, П. Рачов се сприятелява с дякон Хрисант, от когото слуша за Неофит и ползува библиотеката му. Даже си взел една книга „особено подвързана" – „Телемах" на Фенелон, която става най-любимото му четиво през тия години.

По това време, есента на 1842 г., Неофит бил затворен в Хилендарския манастир, болен и душевно разстроен, толкова зле, че трябвало да прекара цялата зима в манастирската болница. Изолиран и самотен, той имал само една утеха – да пише до приятелите си. Понякога започвал със стихове:

„Ах, който за България със сълзи плаче,
прилича му в заточение да ся влаче!"

Писма той изпращал до Васкидович и до Хрисант. Младежите ги четели и плачели, разнасяли ги сред приятелите си, измъчвани от безсилие да сторят нещо за облекчение на съдбата му. Написани в библейско-пророчески стил, тези писма-послания били жив синтез на всичко, което Бозвели вършел на дело и смятал за свой идеал. Така може да говори само човек, който има да съобщи някакво откровение. До него той е достигнал не чрез книгите, а чрез изпитанията на собствения си живот. Когато той казва: „Человек же честний должен бит совершенно честний", той достига до сърцето на българската младеж, защото зад думите му стои примерът на живота му. Затова неговата вдъхновена проповед оказва такова въздействие върху разбуждащата се народна душа. Славейков помнел „ред по ред" тия писма през целия си живот. Те му давали сила да понася трудностите на пътя, който бил избрал [24].

Такива са „случайните и несигурни" приятели на Славейков, „простите момчета", от които той черпи знанията си за този „пламенен ревнител болгарски" в Търново и Свищов.

Според твърдението на Славейков Неофит отива в Цариград през пролетта на 1839 г., а самият той за по-продължително време посещава Цариград през 1856 г., след 17 години. Още всички помнели големия български родолюбец, особено тези, с които се среща известният вече като поет Славейков: Христо и Никола Тъпчилещови, Ив. Гешов, Добрович, Александър Екзарх, Драган Цанков, Г. Кръстевич, описани от него в писмото му до Н. Палаузов така проникновено и духовито [25]. Славейков отива в Цариград, за да се бори срещу гръцкия владика като представител на Търновската епархия. Като продължава Неофитовата борба и упорствува да я доведе докрай, Славейков научава много за живота на Бозвели в Цариград, за гонителите му. От запазената преписка с Н. Златарски може да се види какви

[24] Славейков, П. Р. Отец Неофит..., с. 397.
[25] Писма от П. Р. Славейков. – СбНУ, № 20, с. 63 (писмо от 9.VI.1857, Трявна).

трудности е трябвало да преодолява, докато издейства най-после свалянето на най-злия Неофитов враг. Всички пратеници на отделните епархии се завърнали, само той упорствувал да остане и да отстоява борбата. „Угних, угних, братко, във вонящия фенер – възкликва авторът на „Нова мода календар" – душата ми жадна за български въздух, но аз ще трая още малко... не мога да потъпча началата, които съм предприел да следвам."[26] След дълга борба, недоял и недоспал, без пари и подкрепа, Славейков дочаква удовлетворението да посрещне изгонения Неофит Търновски в Цариград и да го поздрави с „Хош гелдин, деспот ефенди!" Като го познава, Неофит го изглежда „изкриво" и начумерено отминава.

Когато отива да живее в Цариград (1863), Славейков вече целенасочено събира сведения за Бозвели все „от първа ръка". Преди всичко от Димитър Паничков, който съобщава в спомените си, че Неофит е ходил в Калофер, неговия роден град, няколко пъти. През 1830 г. (датата не се покрива с посоченото от Хр. Новаков) Неофит дошъл от Хилендар в Калофер, където започнал да учи десетина момчета в черквата. „При него седях две години и изучих черковния ред. Дядо Неофит бе прибрал и друго калоферче – Христо Новаков. И то после се задячи и се наименува Хрисант."[27] През 1837 г. Неофит избягал заедно с Хрисант в Котел от чумата, а през 1838 г. пак се завърнал в Карлово. Негов приемник в учителската работа бил след това Ботьо Петков. По-късно Паничков отива в Цариград, където става шивач в Хамбара. Там той организира българските занаятчии, които заедно с няколко търговци подемат делото на Неофит и го отстояват докрай.

Сведенията за Бозвели в Цариград Славейков черпи също от Иларион Макариополски, с когото бил в близки отношения.

Около 1870 г. Славейков посещава Котел с цел да събере нови материали, особено за рода на Бозвели, а също за Г. С. Раковски, Софроний Врачански, Стефан Богориди, Райно Попович и др. Най-много той научил от котленския чорбаджия Хаджи Матей Хаджи Петров. Така че данните, които събира Славейков, са почерпани от най-близки свидетели. Самият той живее в атмосферата на Бозвелиевите идеи – и в Търново, и в Свищов, и в Елена, и в Цариград. Ето защо Славейков по-късно (заедно с Никола Начов) пише в най-голяма степен достоверно за хората, които поддържали Неофит (занаятчии и търговци), и дава автентични данни, какво представлява занаятчийският еснаф по онова време.

Славейков е включил в биографията на Бозвели не само онова, което си спомня от унищожения си ръкопис, но ползува и спомени от руския йеромонах Кирил, също „описанието на живота му от отца Антима, първаго екзарха", както сам е отбелязал. Всичко, което разказва около заточението на Неофит – как е станало, как Титов се е намесил в полза на фанариотите и т.н., се покрива с изнесените по-късно данни.

Вярно е, че Славейков е бил тежко болен и, както вече казах, това личи в стила на работата, но самите събития и погледа, знанията му за ситуации, намерения и значение на Бозвелиевото дело, ние на можем да не зачетем.

Още през ония ранни години Славейков вижда църковната борба не като борба за българска църква в Търново. Тук става дума вече за една легална българска национална организация в самия Цариград. „Българското общество" на Неофит е

---

[26] З л а т а р с к и, В. Н. Материали към историята на Българското възраждане – СбНУ, 1898, № 15, с. 25.

[27] Н. Бозвели, Г. С. Раковски, Д. Чинтулов... в спомените на съвременниците си. Под. ред. на И. Тодоров. С., 1979, с.7.

всъщност първата стъпка към извоюване на народностна автономия. Ето колко далеч гледа Неофит и как вярно го разбира Славейков, посмайки и следвайки пътя за освобождение от гръцката опека. Спомените на Цани Гинчев свидетелствуват, че той познавал и по-добре от всички разбирал заветите на Неофит.

През 1858–1859 г. Ц. Гинчев отива в Одеса, където по това време Г. Раковски работел като надзирател на българските ученици (1857–1860). През тези години, най-вероятно в 1858 г., Славейков посетил Одеса, тъй като в една своя бележка съобщава следното: „Два пъти съм го виждал аз лично (Раковски – б.а., С.Б.), така що имам право да говоря за него. Веднъж като бях при врачанския владика Доротея в Плевен, а той беше при Садък паша и връщаше се от Чатите (гр. Чататя в Румъния – б.а., С.Б.). Втори път в Одеса бях, и той дойде при мен, иска ми пари и дадох му. В Одеса бяха го поставили надзирател на учениците в българското училище..." [28] В книгата си „Габровското училище и неговите първи попечители" (1866) Славейков пише, че ходил в Одеса през 1865 г. Вероятно са се срещнали тримата и са говорили за Неофит. Ц. Гинчев казва в спомените си, че Раковски му открил находчивата идея на Бозвели: ръководството на започващата борба да се организира не другаде, а в Цариград. „Тук – казвал дързостният патриот – трябва да се основе център и черква, тук трябва да бъдат дейците, пред очите на царя и тук трябва да се порази фенерското духовенство, в самото гнездо на патриката и да се бди и следи сичкия вървеж на гръцките интриги и коварства върху българския народ." [29]

Ето каква борба води Славейков за осъществяването на този завет по повод повдигнатото от Иларион Макариополски предложение център на Българската екзархия да стане Търново. По същия въпрос излиза във в. „Право" статия от П.Оджаков, на която Славейков отговаря, че Оджаков при задълбочаването си в юридическите науки „е съвсем забравил географията на Европейска Турция". Като избира един град в Туна вилаети, той изоставя Епир и Албания, „които са пошарени с български селяни", оставя и Тракия, и Македония – „страни, в които живеят не по-малко, отколкото в България българи и които имат еднакво право в църковното ни управление". „Отечеството на български народ и да ще, и да не ще, в политическо отношение има центърът си в Цариград", където живеят „най-много българи, и то най-събудените, най-образованите и най-просветените". Освен 30 000 – 40 000 българи, които според Славейков живеели тогава в Цариград, там „всяка година дохождат и отхождат за работата си около 100 000 българи". Тук именно, пред лицето на турското правителство е много по-лесно да се доказва едно право и оборва една интрига. [30]

Като свързва различни данни от биографията на Неофит, Славейков стига до предположението, че Бозвели е родина на Софроний Врачански по линия на Софониевата жена, че той „се родее" и със Ст. Богориди. За да достигне до тези толкова интересни предположения, Славейков не се води само от догадки – Неофит притежавал патерицата на Софроний Врачански (по изричните спомени на Д. Паничков) и всякога я носел със себе си. Сам Паничков я е виждал и я описвал на Славейков. Патерицата според Паничков била дадена на Неофит от една бабичка. Славейков предполага, че тази бабичка не е друга, а родолюбивата майка на Богориди – Ана, която единствена пазила българския дух в този обсебен

---

[28] Б а е в а, С. Петко Славейков - живот и творчество. С., 1968, с. 110.

[29] Цит. по А р н а у д о в, М. Цит. съч., с. 369.

[30] С л а в е й к о в, П. Р. Съч. Т. 7. С., 1981, 64–71.

от гърцизма дом. Тя помагала на Раковски, също и на Бозвели. Последният, пише Славейков, „много пъти се въртял около Богориди". Разбира се, основанията му не са убедителни, но за изследователя те са все пак един подтик, който дава възможност да се търси в определена посока. Защото въпреки написаното от Ив. Шишманов, въпреки вдъхновената студия на Б. Пенев, която ще остане може би една от най-хубавите глави в неговата „История на новата българска литература", въпреки сериозната монография на М. Арнаудов Бозвели все още е една загадъчна и недостатъчно проучена фигура.

Славейков знае доста неща както за рода на Софроний Врачански, така и за прославените му внуци – княз Стефан Богороди, Атанас Богориди и всички останали. По времето, когато се разиграва драмата на Неофит в Цариград, неговото мнение за Ст. Богориди е било такова, какво е на Раковски и на останалите български патриоти – „забравил своя род". Това е обяснимо. Богороди все пак, когато е било възможно, е правил по нещо за българите и специално за Бозвели. В споменатото писмо до Българската екзархия от 1873 г. Хр. Поваков, като разказва как били затворени с Неофит в Цариград по времето, когато той отишъл да иска архиерейско място, пише: „Два дни и две нощи беше готово заточението, но ни избави Стефанаки бей Котленец Богорид." Богориди обаче не се намесил за освобождението на Бозвели от второто заточение. Причините, които го спирали, Славейков вижда по-късно.

И все пак, ако бихме могли да разберем отношението, което са имали към Богориди Г. Раковски и Славейков през 1840 г., то как да разберем становището на Б. Пенев и М. Арнаудов толкова по-късно, след като познават така добре факти и личности от епохата. Според М. Арнаудов например „Княз Богориди няма честолюбието да изтъква произхода си", той заедно с Василаки Вълков „страдат от скептицизъм, от страх пред необмислени предприятия, от студен егоизъм, който не допуска направо излагане". Парича ги още „раболепни бюрократи" [31]. Нито за Богориди, а още по-малко за Вълкович такова обяснение има правилна посока. В. Вълков или Турко Василаки е правил много за българите като представител на Турция пред Патриаршията. Скрито подпомагал Бозвели всякога когато можел [32].

Още преди Освобождението Славейков е променил отношението си към тези знатни българи. През 1883 г. той написва биография на целия род – „Богоридиевците", като започва с нейния основоположник Софроний Врачански, „с делата на когото съм запознат още от крехката си младост – както пише той в едно писмо – и които са имали най-голямо и плодотворно влияние на моето развитие" [33]. Тази биография обаче остава непубликувана, а незавършеният ѝ ръкопис е издаден по-късно. В тази работа Славейков вижда делата и живота на Ст. Богороди в друга светлина – на по-широк фон, като отчита извънредно сложното положение, в което се намирал той през целия си живот и особено по време на Неофитовите борби. Неговото умение да се задържи на такова високо място и толкова дълго време срещу най-различни врагове било необикновено трудно, дори невероятно [34].

Както в биографията на Бозвели, така и в онова, което Славейков изпраща като „спомен" и „предание" за Софроний Врачански, Стефан и Атанас Богороди, не бихме могли да отделим достоверното, тъй като по неизвестни причини са изгубени богатите архиви на Ст. Богороди и Г. Кръстевич. По сравнявайки с

[31] Арнаудов, М. Цит. съч., с. 365.
[32] Славейков, П. Р. Турко Василаки. Съч. Т. 3, 260–261.
[33] Славейков, П. Р. Писмо на Славейков до Емануил Богороди. Съч. Т. 1, с. 407.
[34] Пак там. Т. 3, 203–228.

документираната и сравнително обективно написана студия на Н. Начов „Княз Стефан Богороди“[35], намираме различия, които отново показват пропикновената мисъл на Славейков. Например новото осветляване във връзка със смъртта на Цанко – сина на Софроний Врачански, ролята на Софроний за отглеждането и възпитанието на внуците му, причините за атентата срещу Богороди. Славейков показва Ат. Богороди като един от най-ярките идеолози на гръцката Завера от 1821 г., а също ролята и участието на цариградските българи в това въстание.

Става ясно, че Славейков е познавал доста добре семейството на Богоридиевците. В цитираното писмо до Ем. Богороди той изтъква: „Аз застигнах незабравеният от нас българите ваший дяда и лично имах знакомство с него (Стефан Богороди – б.а., С.Б.). Също и с покойния ви баща (Никола Богороди – б.а., С.Б.) имал съм случай да работя за преуспяването на българщината и най-после със стрика ви (Александър Богороди – б.а., С.Б.) съм бил в близки отношения.“ Връзките на П. Р. Славейков с Ал. Богороди (Алеко паша) по време на пребиваването му в Пловдив се потвърждават и от сина му Рачо Славейков: „Баща ми често спохождаше Богороди (в Пловдив – б.а., С.Б.) и между другото, според сведения, дадени от последния, той написа биография на баща му Стефанаки, която биография не знам какво стана – вероятно се загуби измежду ненапечатаните ръкописи на някое от нашите списания.“[36]

Има наистина какво да се потърси във връзка с предположенията на П. Р. Славейков.

По спомени на Паничков Славейков описва портрета на Неофит така, както той по-късно влиза във всички други писания – среден на ръст, червендалест, с орлов нос, чаталеста брада. Носел шаечни дрехи и плетена светогорска калимавка. Когато отишъл в Котел (според Славейков през 1833 г.) по време на чумата, той бил млад, учен и знаел гръцки език. Накарал Д. Паничков да се разкалугери и не изпратил нито един поклонник в Хилендар, за което бил върнат обратно в манастира.

Славейков по-обстойно от други, които са писали за това, разказва за срещата на Неофит с Валиде-султан. Ако в предположението за родствените връзки на Неофит Славейков се опира само на своя усет, в разказа за срещата на Бозвели с Валиде-султан в Цариград имаме в твърде голяма степен достоверни спомени.

Валиде-султан (Безами-Алем), майка на младия Абдул-Меджид и вдовица на султан Меджид, надарена с природен ум и властен характер, била християнка по произход (георгийка). Тя вземала участие в управлението на страната и отговаряла за Търновската кааза.Тя получила от сина си като подарък любимия му кочияш, българина Илия от Калофер. Бозвели успял с помощта на близки приятели да склони Илия, който с риск за живота си го представил на султанката. Славейков разказва подробно за срещата им и за това, как Бозвели съумял да вземе от нея разрешение за митрополитското място в Търново и как в Патриаршията го изиграли. Спомените на Славейков съвпадат със съобщеното в писмото на Илия Попвасилев (възпитаник и поддръжник на Гръцката патриаршия) до Неофит Рилски от януари 1840 г.[37] Покриват се и със споменте на Хр. Новаков. Именно чрез Валиде-султан според Славейков Неофит получил възможност да се сближи с

---

[35] Начов, Н. Княз Стефан Богороди. – Сп БАН, 1931, № 24, 3–73.

[36] Славейков, П. Петко Рачов Славейков, очерк за живота и спомени за него. С., 1927, с. 62.

[37] Шишманов, Ив. Нови студии... – Сб БАН, 21, с.222.

Риза паша, на когото знаем колко много е разчитал през 1844–1845 г. А по това време Риза паша бил най-авторитетен и слушан държавник в империята. Той бил продължител на делото на Махмуд и искал в духа на Гюлханския хатишериф да помогне на раята. Техен съмишленик бил и Хюсеин паша, видински валия, който покровителствувал Дионисий Контаров, предложен за български митрополит във Видин. За съжаление двамата турски управници умрели и Бозвели и Контаров загубили поддръжката им в най-важните моменти на борбата.

Най-подробно от всички излага тази версия Славейков, „разработвайки я като глава от някакъв сензационен роман", както пише М. Арнаудов [38]. Също е вярно, че Славейков черпи сведенията си от второ лице, вкл. разговори и събития, които е невъзможно да бъдат възстановени точно. Но и Арнаудов не се съмнява, че версията на Славейков, сравнявана с тази на Раковски (според него кочиящът Илия свързал Неофит с Абдул Меджид) [39] и Карапетров [40], е най-правдоподобна.

Въпреки че в разказа не всичко е сигурно, факт е, че тази случка от живота на Неофит, така интересна и сензационна дори, е съществувала и, както е разказана от Славейков, разкрива редица типични черти от характера му. А това е една от задачите, които си е поставил писателят.

Славейков споменава също за приятелството между Контаров и Бозвели. Той знае повече за смъртта на първия българин, претендент за църковен ръководител във Видин. Контаров е отровен жестоко с фанариотско вероломство в Патриаршията през 1840 г., за което съобщава най-напред Натанаил Охридски през 1852 г. в брошура, посветена на църковния въпрос. Наричайки го „първия кандидат за български митрополит", той посочва само факти. Раковски пише за него през 1857 г. в „Горски пътник", съобщава за смъртта му и разказва как е бил препоръчан от Хюсеин паша, видинския валия, как излязло решение да поеме Видинската епархия и в Патриаршията вероломно го отровили. Според Раковски това станало през 1839 г., по времето на патриарх Григорий. През 1860 г. Раковски отново разказва за този случай във в. „Дунавски лебед" „най-пълно и достоверно" по твърдението на М. Арнаудов [41].

В своята необнародвана статия за смъртта на Бозвели от 1849 г. Славейков пише, че след препоръката на Хюсеин паша, който обикнал Дионисий, защото бил „честен и личен", фанариотите нямали какво друго да направят, предложили той да остане в Цариград да се изучи още и след време да изпълнят молбата на пашата. Така след 2 години, като не можали „да го очистят", те го повикали в Патриаршията, за да поеме длъжността си. Оставили го „да потребува и с той начин го изтребиха от светът, неубоявше се да турят утрова в Христовата кръв поклятие..." [42]

Славейков пише за Контаров и в един останал необнародван очерк за Раковски. Като ученик в Куручешме, казва Славейков, Раковски дружил с дякон Дионисий, който забогатял след смъртта на стареца си (Антим Видински) и харчел доста пари, в очакване да стане владика [43].

За него Славейков споменава и в едни откъслечни бележки, запазени в архива му заедно с откъс от биография на Бозвели, озаглавени „Отец Неофит архимандрит

---

[38] А р н а у д о в, М. Цит. съч., с.380.

[39] Р а к о в с к и, Г. С. Съч. Т.3. С., 1984, с. 178.

[40] Н. Бозвели, Г. С. Раковски... в спомените на съвременниците си, 59 – 65.

[41] Дунавски лебед, № 8, 1 ноем. 1960; А р н а у д о в, М. Цит. съч., с. 462.

[42] Б о б ч е в, С. С. Цит. съч., с. 580.

[43] П е н е в, Б. Биографични бележки за Г. С. Раковски от П. Р. Славейков. – Вестник на вестниците, 7 ян. 1917.

Хилендарски“ [44]. Там той е отбелязал, че онзи „едного съотечественика“, когото според Раковски (става дума за статията в „Дунавски лебед“, 1860) Дионисий извикал, когато се почувствувал зле в дома си на Арнаут Кьой, бил Неофит Бозвели. Той не се отлъчил от него до последния му час и не преставал да проклина убийците му. „По-късно по моя разказ Цани Гинчев написа“ – отбелязва Славейков. Откъде е знаел за последните дни на Дионисий и за участието на Бозвели, за което Раковски не споменава, не ми е известно.

В биографията на Ст. Богориди, като съобщава кои българи са посещавали княза в Цариград, Славейков споменава и Дионисий Контаров – котленец, приятел на видинския валия. За него се застъпил Хюсеин паша Видински. Дионисий молил и Бозвели да го подкрепи пред Портата, но Бозвели, като го видял „безкнижен“, му казал, че трябва да се учи и след това той ще настоява за завладичването му. Дионисий обаче бързал да се сдобие с решение. Тогава фанариотите го отровили в Патриаршията и той умрял в страшни мъки в къщата си на Арнаут Кьой в Цариград, 1840 г. [45]

Като препредава разказа на Славейков, Ц. Гинчев пише: „Неофит Бозвели канил българите от Цариград да дойдат да видят покойния дякон, а той стоял над главата му, прегръщал го, целувал го и го обливал с горещи сълзи като свое родно дете. Лицето на дякона било позеленяло от отровата и Неофит, като го гладил по брадата, тя се търгала от отровеното Дионисиево лице на сурми. „Гледайте, братя, отровиха ми хубавия сокол!“ – възкликвал великият български патриот и с глас като жена ридаел над хладния труп и го обнемал и постоянно целувал, с два реда сълзи по лицето си.“ [46]

М. Арнаудов твърди, че това е един фантастичен разказ. Не мога да го оспоря. Но все пак тук не е изключена възможността между няколкото версии Славейков да се е доверил на мази (чута от близък на Неофит човек), която най-тясно се свързва с образа на Бозвели и с особеностите на неговия характер. Така предадено, събитието не само е вероятно, но и се запомня завинаги; аз никъде и никога не бих могла да си представя така живо и, мисля, така вярно образа на Бозвели.

Както Бозвелиевият стил превръща творчеството му в нещо паметно, така и написаното от Славейков за Неофит не може да бъде маловажно и не трябва пренебрежително да се отмине от учения, който изследва живота на големия възрожденец.

[44] Арх. ПРС, папка 18, мемр. 2, с. 6; папка 24, мемр. 3, с. 50; Съч. Т. 3, с. 247.
[45] Славейков, П. Р. Съч. Т. 3, с. 215.
[46] Гинчев, Ц. Цит. съч.

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ И НЯКОИ ВЪПРОСИ НА БЪЛГАРСКИЯ КНИЖОВЕН ЕЗИК ПРЕЗ ПЪРВАТА ПОЛОВИНА НА XIX В.

Ралица Цойнска

Неслучайно на въпроса за езика, един от основните проблеми през периода на Българското възраждане, е отделено голямо внимание от много книжовници и просветни дейци през миналия век [1]. Този въпрос е тясно свързан с националните, обществените и културните процеси през Възраждането – формиране и утвърждаване на българската нация, изграждане на националната култура, развитие на новото училище, на художествената литература и периодичния печат.

Неофит Бозвели не остава чужд на актуалните въпроси на своето време. Той взима отношение по тях в съчиненията си и се включва активно в обществения и просветния развитие у нас през 30-те–40-те години на XIX в. Както Паисий Хилендарски, Софроний Врачански и първите им последователи, Бозвели също е осъзнал важната роля на езика в общественото и културното ни развитие през XIX в., връзката между език и национално съзнание, между роден език и народна просвета. Видният възрожденец подчертава значението на родния език за запазване на българската народност и за национално обособяване, като средство за укрепване на националното съзнание, за развитие на образованието и книжнината. Той воюва срещу гъркоманията и опасността от елинизация на българите, отстоява правото на българския народ да има просвета, книжнина и богослужение на свой роден език.

За да повдигне националното самочувствие на сънародниците си, Бозвели неведнъж посочва примери от славното минало на българите, когато са имали независима държава и свои царе и патриарси: „Болгарїѧ сѧ именѹ́ва на́шата земла́ оу ко́мто живѣ́ме: и нѣ́когажь у́мала осо́бнїи те си влады́тели, и Кнѧ́зи – отъ ко́йто сѧ лиши́ла и вдпа́днала въ подда́нство, оу 14$^{\infty}$ вѣ́ка л. г. ... въ то́ѧ градъ, от Болгарскаго ро́да, Патрїа́рси патрїархѹва́ле: и до 33 бо́лгарскїи царїе́ ца́рствовале“ [2]; „Премилїи ми горки рождьы! Чи да ли и вашата горка испаднала прожалена майка! не е была нѣ́когажь като на другїйте народны майки, славна, и почтена? Или не вы е породила, от нихъ, не въ по малый народ с л а в е н о - болгарскїй?“ [3] Авторът се обръща към „младора́слїи славенобо́лгарскаго ро́да о́трасли“ и ги съветва „да воспо́мните ва́шите прослáвнїи дре́внїи славенобо́лгарски пра́отцы“, „ко́йто на́рода

---

[1] Вж. подробно у: В е н е д и к т о в, Г. К. Некоторые вопросы формирования болгарского литературного языка в эпоху Возрождения. – В: Национальное возрождение и формирование славянских литературных языков. М., 1978, 207–268; Из истории современного болгарского литературного языка. С., 1981.

[2] Н е о ф и т Б о з в е л и, Е. В а с к и д о в и ч. Краткое политическое землеописание за обучение на болгарското младенчество. (По-нататък: Землеописание.) Ч.V на „Славеноболгарское детоводство“. В Крагуевце, 1835, с.14,17. Въпросът за участието на Е. Васкидович в съставянето на учебниците и определяне на авторството на Бозвели и Васкидович трябва да бъде предмет на отделно изследване. Бъдещи проучвания ще помогнат да се установи дали всички примери, посочени по-нататък от учебниците на двамата книжовници, принадлежат само на Бозвели.

Примерите са с осъвременена графика. Не са отбелязани придиханията и ударенията на еднозрични думи. Двата вида ударения се предават само с едно ударение (´).

[3] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели. Първообразът на „Мати Болгария“ и други необнародвани трудове и писма. С., 1942, с.46.

оправлѧваха,/ и съ наѹ́ка го, просвѣща́ваха!“ [4] Подобна мисъл се съдържа и в съвета на Мати Болгария: „Всякогажь, всякаквы, повѣсты и лѣтописы внимателно прочитайте, и издырвайте въ них, за вашите си предѣды, м о и м и- л і и р о ж д б ы – и по[illegible]йте, они каковы са были – а вы каковы сте!“ [5] С цел да постигне патриотично внушение авторът напомня за старите български столици – Преслав „то оу ста́ро време́ было́ Бо́лгарска сто́лнина“ [6], Търново „былъ ца́рствѹющій градъ – сто́лнина на Бо́лгарски тѣ царіе́“ [7] и София „по́слѣ же Терновското превзѧ́тіе, ста́нал[illegible] и градъ ца́рствѹющій“ [8], дава сведения за стари манастири и археологически находки. Дори в Аритметиката не пропуска възможността да напомни за миналото, като[illegible] помества следната задача: „Единъ любороденъ Болгаренъ, разходился по всичката Болгарія, за да обиди древнити останки на отечеството си, иждивилъ (разнесалъ) 1/2 и 1/3 и 1/10, отъ колкото ималъ, останаха му 50 гроша; колколи гроша ималъ?“ [9] А в Граматиката са дадени примери като: „Кой утверди́лъ бо́лгарско-то ца́рство? вели́кій Симео́нъ“ [10]; „Жела́ѧ свобо́дата на болгарскаго наро́да“ [11].

Синовете на Мати Болгария трябва да бъдат горди и с културната роля на своя народ, първи приел „святое крещение“ и дал писменост и книжнина на славянските народи: „Не са описаны еще дѣлата на моихте милодраги сынове и на вашихтѣ предяды, и не са воспѣты по достоинству нихны те преславны работы, коихто они преди сестрыныте ми сынове ви на свѣтъ извадиха по природны-а вы языкъ найпаче от другихте языци буквы писмянности, – и ви оставиха различны преславны примѣры!“ [12]; „Дадоха писмеността и церковны книги сестры ми Россіи.“ [13]

Източник на патриотична гордост е и родният език („на́шій славенскій ѧзы́къ“), който при благоприятни условия – самостоятелна държава, грижи за просвета и наука – може да се развие и усъвършенствува, както например славянският език „сѧ е оукраси́лъ, просвѣти́лъ и возвы́силъ“ „найпа́че же оу Россій“ [14]. За Бозвели, както и за П. Берон, Неофит Рилски, В. Априлов, Ив. Богоров, Н. Геров и много други наши възрожденци най-важна задача е да се усвоява и да се обогатява родният език [15].

Бозвели е един от защитниците на образование в съвременен дух, за училище, свързано с нуждите на живота: „Какво́ ли мо́жи едно́ ма́ло дѣ́те да предобы́й, и да сѧ по́лзова, отъ часосло́ва, псалты́рѧ и апо́стола? Кои́то са воистинѹ, толи́ко

---

[4] Н е о ф и т Б о з в е л и, Е. В а с к и д о в и ч. Славеноболгарское детоводство за малките деца. Ч. III, содержащая и обучающая известия славеноболгарской граматики, кратко художнословие и кратко баснословие на древните елини. (По-нататък: Граматика.) В. Крагуевце, 1835, с. IX.

[5] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели, с. 152, 156.

[6] Землеописание, с. 19

[7] Пак там, с. 17.

[8] Пак там, с. 25.

[9] Н е о ф и т Б о з в е л и, Е. В а с к и д о в и ч. Аритметическое руководство за наставление на болгарските юноши. (По-нататък: Аритметика.) Ч.IV на “Славеноболгарское детоводство”. В. Крагуевце, 1835, с.42.

[10] Граматика, с.20.

[11] Пак там, с. 51; П е н е в, Б. История на новата българска литература. Т.2. С., 1977, 564–565, 584–585. Д и м о в, Г. Неофит Бозвели. – В: История на българската литература. 2. Литература на Възраждането. С., 1966, 161–181.

[12] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели, с. 251.

[13] Пак там, с. 44.

[14] Граматика, с. VIII.

[15] За схващанията на П. Берон, Ив. Богоров, Н. Геров, П. Зографски по разглежданите въпроси вж. В е н е д и к т о в, Г. К. Некоторые вопросы... За отношението на Бозвели към езика на новата книжнина и на обучението вж. П ъ р в е в, Хр. Неофит Бозвели. – В: Строители и ревнители на родния език. (Пантеон). С., 1982, 138–139.

высо́ки, богосло́вски, и съ оумъ непости́гнаты, на кои́то ра́зѹма, мно́го свѣти́ла церко́вніи оучи́тели, едва́мъ пости́гнаха, не́жели невозрастити дѣца́, разѹмѣ́вше, да пости́гнѹтъ, и да сѧ по́лзоватъ: отъ оуче́ніето, кое́то е толи́ко вы́соко и подревлема́тернаго ѧзы́ка спи́санно, осве́нь чтѹтъ, сѹ́що като́ папага́й." [16] Тези мисли напомнят за казаното и от П. Берон в „Рибния буквар", от А. Кипиловски в „Свящепное цветообраиие", от Неофит Рилски в „Българска граматика".

Главна предпоставка за развитие на просветата и важно условие за бързо усвояване на светски знания е обучението в училище да бъде на съвременен роден език[17]. Същевременно нито Бозвели, нито други наши книжовници по това време са отричали ползата от изучаване на чужди езици, но това трябва да стане, след като се усвои добре родният език, срв. „и охо́тно ще́тесѧ склони́ да наѹ́чите, пе́рвомъ ва́шего своема́тернаго ѣзы́ка – по́слѣ же весма́ ле́сничко: и дрѹгіи ко́лкото возжела́йте"[18]. Мати България съобщава, че синовете ѝ по примера на други просветени народи „коли́кото, и каквы́ языцы да гово́рят, и да чтѧ́тъ, наѹ́чат – ѿ ма́терніям си [каквѣ́то и дрѹгіите просвѣще́нны нарѽ́ды] не ся гнѹсят, и ѿры́чат" [19].

В съчиненията на Бозвели се подчертава, че за културния напредък на народа ни е необходима книжнина на роден език. Ето защо авторът подканя сънародниците си да превеждат и да издават книги „за общенаро́дна по́лза и оукраше́ніе, честь и похвала́ на сво́его ро́да" [20], а и сам дава пример с отпечатаните „осмоча́стны препро́сты кни́жки" [21], получили добра оценка и от съвременниците му („мни́мите отъ насъ и отъ мно́гихъ полезнопросвѣти́телніи кни́жки" [22].

След Паисий Хилендарски пръв Бозвели поставя въпроса за премахване на духовното робство, за български владици и прогонване на чуждото духовенство. Той организира и ръководи борбата за духовна независимост. Едно от основните искания на българските патриоти е богослужението да се извършва на роден, а не на гръцки език. Мати България пита с възмущение: „но кого́ ѿ нарѽ́дытѣ, според вѣ́рата имъ, свяще́нно-Нача́лникат имъ е ѿ дрѹгіи ѣзы́къ, и народ – и ѿ нѣ́дъ да не имъ зна́е ѣзы́кат – и наро́да да мѹ́ совсѣ́мъ не́гова неразѹмѣ́ва ... властели́нски дамѹ́ запреща́вам: по бо́лгарски, не да у́чат – но и господи́ поми́лѹй – и пода́й госпо́ди да не говорят – защо́; че было́, ѿ свѣтат, срамота́, ѿ Бога грѣхота – и на Държа́вството проти́вно." [23]

Стопанските и обществените промени през първата половина на XIX в., новите явления в областта на литературата, образованието, културата през 30-те и особено през 40-те години на века [24] дават благоприятно отражение и на състоянието и функционирането на българския книжовен език. Развитието на книжнината и литературата, практическото преустройство на просветното дело на национална основа, налагането на печатната книга вместо ръкописната съдействуват за оформяне на единен книжовен език на българската нация, език с богати и стилистично диференцирани изразни средства, стимулират и вътрешноезиковото развитие.

---

[16] Граматика, с. X.

[17] Пак там, XI–XII.

[18] Землеописание, с. 16.

[19] Ш и ш м а н о в, Ив. Един непознат труд на Неофита Бозвели. – СбНУ, 1901, № 18, с. 338.

[20] Землеописание, с.16

[21] Ш и ш м а н о в, Ив. Цит. съч., с. 340.

[22] Землеописание, с. 16.

[23] Ш и ш м а н о в, Ив. Цит. съч., с. 352.

[24] М и н к о в, Цв. Българската литература от 20-те години на XIX в. до Кримската война. – В: История на българската литература. Т.2, с. 87 сл. Някои автори определят 30-те – 40-те години на XIX в. като „прелом и качествено нов етап в развитието на българската книжнина и литература" (Г е н ч е в, Н. Българско възраждане. С., 1981, с. 140).

Макар и все още бавно, от 20-те–30-те години на XIX в. започват да се увеличават посителите на новия книжовен език и се разширява социалният им състав. Особено значение за това има реформирането на образованието в България – замяната на средновековното религиозно обучение със светско, организирането на общоградски български училища, откриването на първите взаимни училища (в Габрово – 1835 г., а през следващите 10 години и в други селища още 53 училища) и на самостоятелни класни училища (в Копривщица – 1846 г., а по-късно и другаде)[25]. Основна част на интелигенцията по това време са учители, книжовници, които имат разностранни интереси – обръщат внимание и на въпроси на образованието и учебната книжнина, на езика, на художествената литература и народното творчество, отнасят се активно към обществените проблеми [26]. През 20-те–30-те години на XIX в. облик на „интелигенцията от нов тип“ [27] дават освен духовници като Неофит Рилски и Неофит Бозвели и първите светски лица – П. Берон, Р. Поповић, Хр. Павлович, К. Фотинов, Е. Васкидович, В. Априлов, ИВ. Богоров и др. Многобройни са радетелите за родна книжнина (т. нар. спомоществователи), които подпомагат издаването и разпространението на българската книга.

Разширяват се функциите на книжовния език, разнообразяват се и сферите на използуването му. Започват да се издават първите български учебници и учебни пособия за новото светско училище, които от 40-те години се използуват и като четиво [28]. След „Рибния буквар“ на П. Берон (1824, II изд. 1841, III изд. 1847), първата светска българска учебна книга, от началото на 30-те години се появяват и самостоятелни учебници по отделни предмети [29]. Най-много са издадените буквари: от В. Петрович (1826), Неофит Рилски (1835, II изд. 1848), Неофит Бозвели и Е. Васкидович (1835), Т. Синаитски (1838), Г. Бусилин (1844), К. Огняновић (1844) и др. Появяват се първите български граматики: от Неофит Рилски (1835), Неофит Бозвели и Е. Васкидович (1835), Хр. Павлович (1836, II изд. 1845), ИВ. Богоров (1844, II изд. 1848), ИВ. Момчилов (1847) и аритметики – от Хр. Павлович (1833), Неофит Бозвели и Е. Васкидович (1835), С. Радулов (1843). Първите учебници по география, един от най-популярните учебни предмети през Възраждането, са съставени и преведени от Неофит Бозвели и Е. Васкидович (1835), ИВ. Богоров (1842, 1843), К. Фотинов (1843, 1845), С. Радулов (1843). В почти всички училища се използува изданието на Паисиевата история от Хр. Павлович (1844) [30]. Преведена е на български обща история (от А. Кипиловски – 1836), историята на А. Несковић (от П. Сапунов – 1844), история на българските славяни (от З. Княжески – 1847). През 1849 г. излиза един от първите оригинални български учебници – учебникът по физика на Н. Геров.

Макар че от втората четвърт на XIX в. започва нов етап в развитието на книжнината и литературата у нас, книгите с християнска тематика, религиозната и житийната литература не намаляват изведнъж. До средата на XIX в. (а и през следващите десетилетия, до Освобождението) се чувствува нужда от родна

---

[25] Г е н ч е в, Н. Цит. съч., с. 119; История на България. 5. Българско възраждане. XVIII – средата на XIX в. С., 1985, 292–293, 300–302.

[26] Срв. Л е к о в, Д. Литература – общество – култура. Литературно-социологически и литературноисторически проблеми на Българското възраждане. С., 1982, 43–44.

[27] Пак там, с. 42.

[28] Срв. Г е р г о в а, А. Книжнината и българите през Възраждането. – Известия на Научноизследователския институт по културата при КК и БАН, 1984, № 2, с.55.

[29] Данните по-нататък са въз основа на С т о я н о в, М. Нашата учебна книжнина през епохата на Възраждането. – Известия на Института по педагогия, 1954, № 4, 65–109; Българска възрожденска книжнина. 1. С., 1957; История на България. Т.5, 302–304.

[30] С т о я н о в, М. Нашата учебна книжнина..., с. 81.

религиозна печатна книжнина [31]. Издават се богослужебни книги (служби и канони, часослови, псалтири), необходими за религиозния ритуал в построените нови български черкви, преведени са „Новият завет“ от П. Сапунов (1828) и Неофит Рилски (1840), „Свещената история“ от В. Нешович (1825), Неофит Бозвели (1835), С. Радулов (1843) и Е. Васкидович (1847). Част от тези книги се използуват в доосвободителните ни училища. Широко разпространение имат книгите с поучително съдържание – жития на светци, сборници, катехизиси и др. Голямо е въздействието върху читателите на издаваните календари – „Месецослов или календар вечний“ (1840) от Хр. К. Сичан-Николов, „Календар за лето 1843“ и „Забавник за лето 1845“ от К. Огнянович и др.

Освен в този вид съчинения книжовният език се използува и в появяващите се нови книжовни форми. От 40-те години са първите български периодични издания – сп. „Любословие“ (1842, 1844), в. „Български орел“ (1846), „Цариградски вестник“ (1848), сп. "Мирозрение" (1850), в които се помещават статии и по въпроси на българския език.

За развитието и обработването на книжовния език голямо значение имат и преводите на книги с художествено съдържание – най-напред четива в букварите, а по-късно произведения като „Мудрост добраго Рихарда“ (1837), „Дворянски вибори“ (1843), „Велизарий“ (1844), „Баснословие Синтипи философа“ (1844), „История на Великий і Александра Македонца“ (1844), „Приключения Телемаха, сина Одисеевago“ (1845). Някои чужди творби са приспособени към българската действителност чрез побългаряване (от края на 40-те години), например „Чюдесиите на Робенсина Крусо“ (1849), „Еничерете“ (1849), „Павел и Виргиния“ (1850), „Индийска хижа“ (1850) и т.н.

Литературата се обогатява тематично и жанрово. Развива се публицистиката. През 40-те години са публикувани първите поетични творби на П. Геров, Д. Чинтулов и П. Р. Славейков.

Наред с утвърждаването на българския език като равноправен и като пълноценно средство за общуване и в книжнината, и в училището от 30-те години все повече се налага да бъде обсъден и решен въпросът за характера на българския книжовен език.

Известно е, че още първите български възрожденци, а преди тях и дамаскинарите са осъзнали ролята на говоримия български език за демократизиране и обновяване на книжнината и образованието. Многобройни са опитите за преодоляване на архаичната книжовна езикова традиция и за въвеждане на говоримата народна реч в книжнината и утвърждаването ѝ като език на литературата (в различни по съдържание и жанр произведения). През XVIII и началото на XIX в. преобладава стремежът да се пише „просто“, „на прост български език“. Тенденцията за демократизиране на книжовния език продължава и през 20-те–40-те години на миналия век. Говоримият език става едно от необходимите условия за достигане на печатната книжнина до повече читатели, да бъде разбираема и достъпна на по-широки обществени среди. Съвременният говорим език се налага като основен и в преподаването, и в учебната литература. Реформирането на църквата на национална основа включва както борба за въвеждане на роден език в богослужението (вместо гръцки език), така и превеждане на богослужебни книги на достъпен, съвременен език. Наред със съществуващите проповеди и наставления на български говорим език още в началото на XIX в. сред българи емигранти в Букурещ възниква идея да се подготви и издаде превод на Новия завет на съвременен език [32].

---

[31] Герговa, А. Цит. съч., с. 74 сл.

[32] Радковa, Р. Националното самосъзнание на българите през XVIII и началото на XIX в. – В: Българската нация през Възраждането. (Сборник от изследвания.) С., 1980, с. 201.

Книжовноезиковата практика в началото на XIX в. не е единна нито по отношение на въведените традиционни или нови езикови особености, нито с оглед на отразените говорни черти. Но докато през втората половина на XVIII и първите две десетилетия на XIX в. въпросите на езика се решават главно практически, през втората четвърт на XIX в. (особено от средата на 30-те и през 40-те години) езиковият проблем се поставя на по-широко обсъждане и теоретично изясняване [33] с цел да се изработи единно мнение, което да се приеме от всички книжовници и да се сложи ред в книжовноезиковата практика [34].

В предговори към учебници или други книги, в писма и статии в периодични издания много книжовници изказват мнението си по някои по-общи и конкретни въпроси на българския език и използуването му в книжовната практика. В публичното обсъждане и дискусиите по езикови проблеми участвуват най-авторитетните представители на българската интелигенция през втората четвърт на миналия век – П. Берон, А. Кипиловски, Неофит Рилски, В. Априлов, К. Огнянович, Р. Попович, Хр. Павлович, К. Фотинов, Ив. Богоров, Н. Геров и др. Бозвели също има мнение по отделни въпроси на езика – това се установява и от изказванията му, и от езика на съчиненията му. Оформят се различни схващания по основния проблем – за характера на българския национален книжовен език и пътя на изграждането му. Тези схващания се определят в литературата като няколко (най-често три) школи (направления, течения, партии) въз основа на различни критерии [35] и доста общи впечатления от съчиненията на авторите. За доизясняване на въпроса за т. нар. книжовноезикови школи през втората четвърт на XIX в. са необходими нови изследвания и преди всичко повече внимание както на изказванията за езика, така и на езиковата практика на книжовниците. Като се имат предвид езикови особености в съчиненията на Бозвели, обикновено се посочва, че той е един от представителите на т. нар. славянобългарска школа или компромисно направление [36]. За изясняване на този проблем е необходимо да се разгледа по-

---

[33] Цойнска, Р. Към проблема за традиция и новаторство в историята на българския книжовен език. – В: Първи международен конгрес по българистика. София, 23 май – 3 юни 1981. Доклади. Исторически развой на българския език. Ч.1. С., 1983, 372–379; Dell'Agata, G. The Bulgarian Language Question from the Sixteenth to the Nineteenth Century. – In: Aspects of the Slavic Language Question. V.1. Church Slavonic – South Slavic – West Slavic. New Haven, 1984, 170–188.

[34] В края на XVIII и началото на XIX в. този въпрос се обсъжда и в сръбския език. Срв. Гудков, В. П. Борьба концепций „славенского" и „простого" языка в истории литературного языка у сербов. – В: Славянское и балканское языкознание. История литературных языков и письменность. М., 1979, с. 202.

[35] Венедиктов, Г. За основните направления в нормализацията на съвременния български книжовен език в началния стадий на формирането му. – В: Първи международен конгрес по българистика. София, 23 май – 3 юни 1981. Доклади. Исторически развой на българския език. Ч.1. С., 1983, 328–344; Гутшмид, К. Развойни етапи на българския книжовен език през Възраждането. – В: Първи международен конгрес..., 351–353.

[36] Славейков, П. Р. Нещо по български язык. – Във: Вторий годишен отчет на областната реална гимназия в Пловдив за уч. год. 1882–83. Пловдив, 1883, с. 9, 10; Теодоров, А. Към историята на българския език. Българският книжовен език и правопис. – ПСп, 1890, № 32–33, с.263; Арнаудов, М. Непознатият Бозвели, с.24, 329; Неофит Хилендарски Бозвели. Живот – дело - епоха. 1785–1848. II прераб. изд. 2. С., 1971, с. 504; Васил Евстатиев Априлов. Живот, дейност, съвременници (1789–1847). С., 1971, с. 436, 449; Керемидчиев, Г. Борба за книжовен език и правопис. С., 1943, с. XXVIII; Минков, Цв. Цит. съч., с. 113; Първ ев, Хр. Езикът на Неофит Бозвели (По случай 180 години от рождението му). – Български език, 1965, № 6, с. 473; Балтова, Ю. Към въпроса за сложните съществителни в езика на Неофит Бозвели. – ИИБЕ, 19, 1970, с. 579; Андрейчин, Л. Из историята на нашето езиково строителство. С., 1978, с. 56; Русинов, Р. Учебник по история на новобългарския книжовен език. С., 1980, с. 89.

подробно езикът на книжовника и отношението му към езиковия въпрос у нас през 30-те–40-те години на XIX в. – какви са възгледите му за характера на българския книжовен език и пътя на неговото развитие, разбирането му за езика на образованието и книжнината. Тук ще бъде поставен само вторият въпрос – за езиковите възгледи на книжовника. Що се отнася до подробното проучване на езика на Бозвели и определяне на мястото му в историята на книжовния ни език през XIX в., на приноса му за изграждане на българския книжовен език, всичко това е все още предстояща изследователска задача. За разлика от оригиналното литературно творчество и обществената дейност на видния възрожденец въпросите на езика му още не са привлекли вниманието на езиковедите [37].

Бозвели е казал сравнително малко по въпроси на българския книжовен език [38] и като че ли остава настрана от оживеното му обсъждане. Схващанията за характера и развитието на българския книжовен език и за езика на съвременната му книжнина, изразени несистемно и доста кратко, са пръснати в учебниците и в трудове на книжовника, останали неотпечатани. Но във връзка с други въпроси Бозвели е посочил значението на родния език в общественото развитие, очертал е най-общо пътя на оформяне на книжовния език и някои от отличителните му особености.

Бозвели прави разграничение между съвременен език и по-старо състояние на българския език, между граматика на съвременния език и на стария ни език [39]. В отделни случаи в съвременното състояние е посочен и говорим език – „просто-болгарский“ [40], изтъква се, че става въпрос не изобщо за български език, а за говорим, или „прост“, език (за разлика например от „славенски“ език).

Когато говори за езика на съчиненията си, на други съвременни и по-стари книжовни трудове, както и за езика в училище или в черквата, Бозвели си служи с различни определения, като най-често използува прилагателните *славеноболгарски* и *болгарски*. Той говори също за *матерен, природен или матероболгарски* език, а понякога уточнява и с определенията *наш, ваш, мой, прост, говорим* език.

Според Бозвели съчиненията му са написани на *славеноболгарски* език. Още в заглавията на учебниците от „Славеноболгарское детоводство“ е посочено, че то е „со́бранно отъ разли́чни списа́тели, и сочине́нно на шестъ ча́сти... пе́рвомъ преведе́но отъ еллиногре́ческаго діа́лекта, на Славеноболгарскаго“ [41]. В посвещението

[37] В изследвания на историци на българската литература (Б. Пенев, М. Арнаудов, Ив. Шишманов) има общи бележки и за езикови особености на съчиненията на Бозвели или на отделни произведения на възрожденеца. Някои по-основни въпроси на книжовноезиковото дело на този автор са разгледани от П ъ р в е в , Хр. (Цит. съч.). Анализирани са и част от сложните думи в две съчинения на Бозвели. (Б а л т о в а, Ю. Цит. съч.).

[38] До средата на 30-те години на XIX в., когато е издадено „Славеноболгарское детоводство“, въпросите на книжовния език още не са предмет на общо обсъждане и оживени спорове, както става по-късно (вж. А р н а у д о в, М. Неофит Хилендарски Бозвели, с. 503). Но някои книжовници (П. Берон, А. Кипиловски, В. Ненович, К. Огнянович) засягат отделни правописни и езикови въпроси в предговори към съчиненията си – за писменото отбелязване на гласната ъ, за членната форма на имената, за лексикалното обогатяване и чистотата на българския език. Обръща се внимание също, че е необходимо да се състави граматика и речник на езика ни. Авторите подчертават, че са се стремели да пишат разбрано и достъпно, на „природен наш език“, че писменият език трябва да се различава от говоримия. Бозвели и Васкидович са подготвили учебниците си, преди да бъде отпечатана „Българска граматика“ на Неофит Рилски.

[39] Срв. Граматика, с.19, 15, XI.

[40] Н е о ф и т Б о з в е л и, Е. В а с к и д о в и ч. Славеноболгарский предручний послателник за наставление на болгарските юноши. (По-нататък: Писмовник.) Ч.VI на „Славеноболгарское детоводство“. В Крагуевце, 1835, с. 48.

[41] Славеноболгарское детоводство. Ч. I, II и III, заглавия. Подобен е текстът и в ч.VI. Писмовник.

на Хр. Попович е отбелязано, че „тыя наши дѣтоводственніи шесточастніи книжки, на Славеноболгарскаго дїалекта сочиненіи“ [42]. Бозвели предлага на българските ученици и „Кратkая священная история и Священный катихисис“, „пе́рвомъ преведе́ни изъ еллиногре́ческаго діа́лекта, сочине́ни же на славенобо́лгарскаго“. През 1843 г. нашият възрожденец превежда на „славеноболгарски“ съчинението на руския йеромонах Макарий „Восточния церкви Православное учение“ [43]. След като отначало е преписал „Философия нравоучителная“ (до 29.VIII.1843), на 14.VII.1844 г. той вече е превел това съчинение „от русскаго на славеноболгарскаго языка... в беляк любви и за полза единоплеменному болгарскому обществу“ [44]. За превода си на „Золотое сочинение“ съобщава (през юли 1844), че е „на просто славеноболгарский говоримий в настоящее язик, за общая полза н(ашему) болгар. народу“ [45].

По-рядко езикът на учебниците или преведените трудове са определени от книжовника с други изрази. В писмото си до българските еснафски дружества в Цариград (1843) Бозвели говори за грижите, които е положил за българската просвета: „Увѣренъ самъ прочее какво ви е извѣстно и моето усерднѡ страдателно за общенародното наше болгарско преполезное просвѣщеніе, непрестанното ми желаніе, което осмочастныте ми на свѣтъ по нашъ языкъ, издадены книжки ясно доказват!“ [46] А в писмото си до цариградчани „Достовернейшее обявление“ (1843) Бозвели предава възраженията на монасите в Хилендар, че без позволение на патриарха и без тяхно съгласие той пише „учебны книги по болгарскій нашъ языкъ“, както и заплахата им повече „да не превождашъ по болгарски книги“ [47].

Що се отнася до езика на по-старата българска книжнина, Бозвели го определя като *славеноболгарски* или *болгарски*. Например Мати Болгария говори за стари ръкописни български книги „по моят языкъ“ [48], а Синът съобщава: „Прочитаме и ныя понѣкогажь рукописныте на мерваны оставшіи по нашіят с л а в е н о б о л г а р с к і й языкъ повѣсти и лѣтописы“ [49]. Погърчените търновски чорбаджии от „Любопитнопростий разговор“ разказват за отношението на митрополита към вестта, че е намерена „нѣ́гдѣ нѣкоя ста́ра на мемра́на написана по болгарски кни́га“ [50]. За омразата на гръцкото духовенство към българската книжнина говори и Синът в „Мати Болгария“: „и горятъ на огня по м и л омaтерніят ти славеноболгарскій н ы я з ы к ъ книгите.“ [51]

Въпреки големите трудности за развитие на българската просвета синовете на Мати Болгария започнали да издават книги „на говоримый славенопростоболгарскій языкъ“ [52]. Срв. и в следния пример: „Добрѣ виждашь милая ны майко чи от нѣколико годины нѣколцына твои рождбы воспріяха моя труд, и начнаха мало по мало и книги по болгарскіят ны языкъ да поизваждат.“ [53] Синът на Мати Болгария отбелязва дейността и на български архиереи, които не само проповядват в черква и поучават народа, но „и ны извадиха по славеноболгарскіят ны языкъ за с л а в е н оболгарските ны училища, за юношството ны полезны за науката имъ

---

[42] Аритметика, с.III.
[43] А р н а у д о в, М. Неофит Хилендарски Бозвели. Т.1, с. 70.
[44] Пак там.
[45] Пак там. Т.2, с. 78.
[46] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели, с. 443.
[47] Пак там, с. 448.
[48] Пак там, с. 44.
[49] Пак там, с. 58.
[50] Пак там, с. 184.
[51] Пак там, с. 67.
[52] Пак там, с. 136.
[53] Пак там, с. 139.

книги“ [54]. Това е съветът и на Мати Болгария – да издават просветителни книги „по матерніят си языкъ“ [55], а „владыцыте трéбва ако са правослáвны да смышлявáт должноста си пáстырска – и трéбва да извáждат благочестúвы, наравоучúтелны и полéзны по бóлгарски язúкъ за общенарóдно просвѣщéніе книги“ [56].

В речта за българската просвета Бозвели поставя още един твърде важен въпрос. Основно условие за всестранен напредък на народа ни е просветата и образованието да бъдат на „матерны-а си природный языкъ“ [57]. За книжовника природен език е „славеноболгарскій“ [58] или „матероболгарскій“ [59].

Чрез Мати Болгария и Сина в „Любопитнопростий разговор“ авторът поставя въпроса за езика на богослужението: „И найпóслѣ да пытате султанскіят де(р)жавноправедный судъ – úмали въ държавството си нѣкой другíй народ, като болгарскіят? ... свещеннонача́лницыте му да бúват отъ другáгω нарóда, и народніят язúкъ отнюд да незнáят – сáмо насúлнω пары за вѣрата му, колúкото си щат да всемватъ!“ [60] Бозвели е категоричен – българският народ трябва да има български епископи, които „по матерніят си мои славеноболгарскій языкъ да чтат, и богослуженіето си, по него да служат“ [61]. И на други места в съчиненията си книжовникът говори за езика на богослужението, който е определен като *славеноболгарски* [62] или *болгарски* [63].

От посоченото дотук става ясно, че Бозвели употребява словосъчетанията *славеноболгарски език* и *болгарски език* като еднозначни. С определението *славеноболгарски* (език) [64], т.е. 'български', 'на българските славяни', авторът

[54] Пак там, с. 117.
[55] Пак там, с. 139.
[56] Пак там, с. 184.
[57] Пак там, с. 246.
[58] Пак там.
[59] Пак там, 250–251.
[60] Пак там, с. 213.
[61] Пак там, с. 38.
[62] Пак там, с. 55, 117.
[63] Пак там, с. 65, 109, 185.
[64] През втората четвърт на XIX в. и други книжовници, съвременници на Бозвели, определят езика на съчиненията си като *славеноболгарски*, например В. Ненович („Священная история церковна“ – 1825, II изд. 1846), А. Кипиловски („Священное цветообрание“ – 1825, „Кратко начертание на всеобщата история“ – 1836), К. Огнянович („Житие светаго Алексия, человека божия“ – 1833), Р. Попович („Христоития“ – 1837), Г. Кръстевич („Мудрост добраго Рихарда“ – 1837), К. Фотинов („Общое землеописание“ – 1843), П. Сапунов („История на славеноболгарския народ“ – 1844), Е. Васкидович („Първа понятия за детинско употребление“ – 1847, „Християнско поучение“ – 1847) и др. От 50-те години словосъчетанието *славеноболгарски език* започва да се употребява все по-рядко в заглавията на възрожденските издания, като се запазва главно в съчинения с религиозно съдържание.

Познати са били в Slavia orthodoxa и определенията *славяноруски* и *славяносръбски*: P i c c h i o, R. Toward the Definition of Slavo-Bulgarian. – Ricerche Slavistiche, 16, 1968–1969, 247–250; Т о л с т о й, Н. И. К историко-культурной характеристике „славяно-сербского“ литературного языка. – В: Формирование национальных культур в странах Центральной и Юго-Восточной Европы. М., 1977, с. 279. Известно е, че през XVIII и първите десетилетия на XIX в. в Сърбия широко се е употребявало словосъчетанието „славяносръбски език“ в значение 'сръбски език' (вж. М л а д е н о в и ћ, А. О неким питањима и особинама славеносрпског типа књижевног језика. – ЗбФЛ, 1978, књ. 21, 1, с. 95; Напомене у вези са схватањима о књижевном језику код Срба у XVIII и у првим деценијама XIX века. – ЗбФЛ, 1981, књ. 24, 1, с. 90; Д м и т р и е в, П.А. К вопросу о значении термина „славяносербский (славяно-сербский) язык“. – ЗбМС за ФЛ, 1984–1985, кн. 27–28, 223–229 и цит. лит.). По-късно, по време на полемиката между В. Караджич и М. Видакович със „славяносръбски“ е започнал да се означава „смесен език“. През 30-те–40-те години на XIX в. повечето писатели и филолози са приели различните значения на прилагателните „славяносръбски“ (език) и „сръбски“ (език) (срв. Д м и т р и е в, П.А. Цит. съч., 227–228).

подчертава славянския характер на езика ни (за разлика например от гръцкия език или други европейски езици), обръща внимание на връзката на българския език с езиците на останалите славянски народи, срв. „Бо́лгарити са по́много отъ Вси́тѣ – и гово́рятъ еди́нъ издорасѣлый славенски ѩзы́къ“[65]. Макар че по време на книжовната дейност на Бозвели все по-ясно се очертава проблемът за езика на новата българска книжнина и неговия характер (преди всичко за отношението между говорима реч и стара книжовна традиция – местна и в други редакции, както и за нормализацията на книжовния език), не престава да бъде актуален и въпросът „роден език – нероден език“, основен проблем за началото на Възраждането[66]. За Бозвели е важно да изтъкне преди всичко, че пише на български език, който е славянски по произход. Налагало се е тогава да бъде защищаван родният език, да се доказва, че е равноправен на гръцкия език по старинност, богатство и обработеност и че трябва да се предпочита и в книжнината, и в областта на просветата, и в богослужението.

За Бозвели названието *славеноболгарски език* не е определен тип книжовноезикова система, която има дадени лингвистични признаци и се отличава с езикови черти и от книжовната традиция, и от съвременния говорим език. Под *славеноболгарски език* авторът не разбира „смесен по характер език“, както го определят покъсно литературни историци и езиковеди[67]. Естествено този въпрос трябва да бъде разгледан въз основа на по-богат материал и от повече книжовници. Особено наложително става съпоставянето на изказванията на авторите с книжовноезиковата им практика.

В подкрепа на казаното за значението на прилагателното *славеноболгарски* (като определение на съществителното *език*) могат да се приведат примери и с други съществителни имена, когато *славеноболгарски* и *болгарски* имат едно и също значение и са употребени като синоними. В молби до княз Милош от 1835 и 1836 г. Бозвели се подписва „славеноболгарскій списатель“ или „препростый списатель бугарскій“[68]. В съчиненията на книжовника има много примери, в които съществителни като *народ, род, праотци, юность, книги, писменост* и др. имат за определение и прилагателното *славеноболгарски*, и прилагателното *болгарски*, срв. „славеноболгарски народ“[69] и „болгарски народ“[70], „славеноболгарски род“[71] и „болгарски род“[72], „ва́шите преслáвни дре́вни славенобо́лгарски пра́отцы“[73] и „Бо́лгарски тѣ на́ши пра́отцы“[74], „въ по́лзѫ славенобо́лгарской ю́ности“[75] и „на даръ оучащейся

---

[65] Землеописание, с.15.

[66] Вж. Венедиктов, Г. К. Некоторые вопросы..., 217–218.

[67] А според В. Друмев, езикът на „Мати България“ е „старинний, т.е. словеноболгарский, какъвто въобще е езикът на нашите списатели по онова време“ (ПСп, 1874, №9–10, с.12).

[68] Срв. Балачев, Г. Документи по сръбско-българските отношения през 1830–1836 г. – ИИД, 1905, №1, с. 24, 25. Необходимо е да се напомни и за склонността на Бозвели да си служи често със сложни думи и особено предпочитането на сложни прилагателни вместо словосъчетания. Вж. Шишманов, Ив. Цит. съч., с. 263 сл.; Пенев, Б. Цит. съч., с. 592 сл.; Арнаудов, М. Неофит Хилендарски Бозвели. Т. 2, с. 523 сл.; Първев, Хр. Езикът на Неофит Бозвели, 482–483; Балтова, Ю. Цит. съч., с. 580 сл.

[69] Арнаудов, М. Непознатият Бозвели, с. 46, 117, 354 и др.

[70] Пак там, с. 55, 56, 70, 117, 354 и др.; Граматика, с. 51.

[71] Граматика, с.V, IX, XI.

[72] Арнаудов, М. Непознатият Бозвели, с. 117, 140; Землеописание, с. 17.

[73] Граматика, с. IX.

[74] Землеописание, с.14.

[75] Неофит Бозвели. Краткая священная история и Священний катихисис. Ч.1. В Белграде, 1835, заглавие.

бо́лгарской ко́ности“ [76], „славеноболгарски книги“ [77] и „болгарски книги“ [78], „славеноболгарска писменост“ [79] и „болгарска писменост“ [80]. С определение *славеноболгарски* се срещат и други съществителни: *любородци* [81], *църква* [82], *юноши* [83] (но срв. и „болгарските юноши“ [84]), *летописи* [85], *училище* [86], *детоводство* [87] и др. С определение *болгарски* са също съществителните *села* и *градища* [88], *столнина* [89], *царе* [90], *князе* [91], *синове* [92], *царство* [93], *царственици* [94] и др. Говори се както за *болгари* [95], така и за *славеноболгари* [96]. Показателна е също поправката в двустишието, с което завършва „Реч по природной должности“. Бозвели е заменил „славеноболгарскій народ“ с „болгарскій народ“ [97]. Това също свидетелствува, че за автора посочените определения са еднозначни.

Българският език (наречен и „славеноболгарский“ [98]) се схваща от Бозвели като продължение на по-ранния „славенски“ език (т.е. на старобългарския език). Обръща се внимание на богатите изразни възможности на стария български език, който „отъ преизобилното си пребогато и неисчерпаемо сокро́вище, оусе́рдно подаржава ча́дата си“ [99]. Изтъква се, че този език се е усъвършенствувал особено много в Русия „въ высокоученыхъ акаде́мїи“ [100], че може да се преподава от добри учители в училище [101]. Авторът уточнява и с притежателни местоимения (*наш, ваш, мой*), че става въпрос за стария език на българите: „на́шїй славе́нскій языкъ“ [102], „славе́нскій ваш языкъ“ [103]. За стария период в развитието на българския език са използувани и определения „матерньій“ [104], „матереславе́нскїй“ [105], „своема́терньаго“ [106], „славено-

[76] Неофит Бозвели, Е. Васкидович. Славеноболгарское детоводство. Ч.I, содержащая познания букви, срицания слогов, обучения добронравних, веществений имянителник, вседневната детинска молба. В Крагуевце, 1835, заглавие.

[77] Арнаудов, М. Непознатият Бозвели, с. 139.

[78] Пак там, с. 110, 184.

[79] Пак там, с. 68.

[80] Пак там, с. 63.

[81] Пак там, с. 299.

[82] Пак там, с. 354.

[83] Пак там.

[84] Аритметика, заглавие; Писмовник, заглавие.

[85] Арнаудов, М. Непознатият Бозвели, с.183.

[86] Пак там, с. 117, 354; Землеописание, с. 18, 19, 20, 23–25, 30.

[87] В заглавията на учебниците.

[88] Арнаудов, М. Непознатият Бозвели, с.117; Землеописание, с. 14.

[89] Землеописание, с. 19.

[90] Пак там, с. 17.

[91] Арнаудов, М. Непознатият Бозвели, с. 184.

[92] Пак там, с. 251.

[93] Граматика, с. 20; Землеописание, с. 14, 17.

[94] Арнаудов, М. Непознатият Бозвели, с. 56.

[95] Пак там, с. 353.

[96] Пак там, с. 354; Землеописание, с. 6.

[97] Арнаудов, М. Из дейността на Неофит Бозвели. Неиздадени писма, речи и заявления. – ГСУ ИФФ, № 33, 5, 1937, с. 50.

[98] Вж. Граматика, с.15, 17, 19, 20, 21, 39; Аритметика, с. 5, 18, 37; Землеописание, с. 16; Писмовник, с. 12, 18.

[99] Граматика, XI–XII.

[100] Пак там, с. VIII.

[101] Землеописание, с. 16.

[102] Граматика, с. VIII.

[103] Писмовник, с. 48.

[104] Аритметика, с. 21.

[105] Пак там, с. 19, 27; Землеописание, с. 16.

[106] Землеописание, с.15.

материям“ [107], „славеноболгароматерняго“ [108].

Бозвели, както и много други предходни и съвременни книжовници, не разграничава изконния старобългарски книжовен език от неговата по-късна руска редакция. Например според този наш книжовник Часословът, Псалтирът и Апостолът са написани „подревлемáтернаго язы́ка“ [109], а езикът на богослужението в Русия, получила писменост и църковни книги от България, нарича „славеноболгарски“ [110]. *Славенски език* в значение 'църковнославянски' се среща например на различни места в съчиненията – в животописа на Неофит Димчович (1846) се говори за *славенска* граматика [111] (има се предвид навярно „Руководство к славенстей грамматице“ (1794) от А. Мразович); в писмо на х. Викентий до В. Априлов (1843), съставено от Бозвели, се съобщава за две момчета, подготвени граматично по „славянскій, славяно-болгарскій и греческій діалектъ“ [112].

В част от примерите словосъчетанието *славенски език* означава 'общ славянски език', език-основа, от който са се развили по-късно отделните езици на славянските народи (както например латинският език е „свойство“ на италиански, френски и испански или общността на езици като немски, шведски, датски и английски [113]).Подчертано е и езиковото родство на славянските народи: „Славе́нскій ꙗзы́къ е, глáвный и мáтерный: на Москóвскій, Лѧ́цкій, Боéмскій, Сéрбскій, Бóлгарскій, Бошня́чкій, Далмáтскій, Рагꙋ́зскій, и Кроáскій.“ [114] Понякога *славенски* (език) е без етническо уточняване и е разграничен от някои неславянски езици – немски, румънски, унгарски [115]. Говори се също за *славенски писател*, *учител* [116], *народ* [117], *диалект* [118], за *славенска земя* [119], *книгопечатия* [120], за *славенски словя* [121].

Според Бозвели старият ни език може да служи, от една страна, като източник за лексикално обогатяване на съвременния език, а, от друга – като основа, образец за неговото „правилно устроение“ [122].

Като изтъква важната роля на стария български език за запазване на националната самобитност на съвременния език и за възстановяване на славянския му характер, авторът посочва, че е необходимо да се „отхвърлѧ́тъ странопрїе́мныя, мрꙋ́ско влáхо грéческіи рѣ́чи, и да сѧ оукрасѧ́тъ и преиспещрѧ́тъ, съ свóйственно прили́чныте“ [123]. Родният език („простобóлгарскій и славéнскій“ [124] или „своемáтернаго“ [125]) е разграничен ясно от „поместния“ език – гръцки, турски [126], а

---

[107] Арнаудов, М. Непознатият Бозвели, с. 155.
[108] Пак там, с. 68.
[109] Граматика, с. X.
[110] Арнаудов, М. Непознатият Бозвели, с. 44.
[111] Пак там, с. 371, 372, 379.
[112] Пак там, с. 473. Вж. за *славянски* в значение 'църковнославянски' и на с. 211, 367, 444, 469.
[113] Землеописание, с. 7.
[114] Пак там.
[115] Пак там, с. 51.
[116] Граматика, с. XI.
[117] Землеописание, с. 27.
[118] Пак там, с. 51.
[119] Пак там.
[120] Пак там, с. 37.
[121] Пак там, с. 17.
[122] Срв. пак там, с. 15.
[123] Граматика, с. XII.
[124] Писмовник, с. 48.
[125] Граматика, с. XI.
[126] Писмовник, с. 48.

също и от различни „странній“ езици. Авторът настоява да се знае добре български език: „Обáче весмá е срамотá на нáшите бóлгари, кóито не залѧгатъ нúкакъ, за да навѹчатъ нитó свóѧ си ѣзыкъ: който е, единъ отъ Европéйски тѣ ѣзы́цы: на когóто, нéговата мáтерь е, Славéнскій ѣзыкъ, и подарѧва го съ премнóго прилúчни оукрашéнства, каквóто ако и попрóси.“ [127] (Вж. по този въпрос и в речта за българската просвета: „Заради това е потребно знаянето на езиците, а найвече съвършеното знаяне на природнаго; за что то всякiи ся ражда ради ползы своего отечества.“ [128]) Той се обръща към учителите и писателите и ги съветва не само да не пренебрегват родния език, но и да се гордеят с него, особено с миналото му състояние: „того́ рáди желáйме, и мóлиме всѧкаго славéнскаго списáтелѧ же и учúтелѧ, на Славенобóлгарскаго рóда, кóлкото е возмóжно, да не отбѣгва отъ своемáтернаго ѧзы́ка, но смѣ́лно да сѧ хвáле, какъ úма една́ пребогáта и предобродарови́телна máйка.“ [129] Необходимо е най-напред да се овладее родният език, добре да се познават граматичните му правила, а по-късно да се усвояват и чужди езици [130].

Неустановеността на книжовноезиковата практика по времето на автора го кара да се обърне към стария език. Според Бозвели той може да послужи като образец за нормализация на съвременния писмен език, тъй като българският език „до нúнѣ непрiáлъ прáвилно оустроéніе, отъ своемáтернаго ѣзы́ка“ [131]. Без да посочва по-конкретно как и по отношение на кои езикови особености, авторът заявява, че се е опитал да приложи тази препоръка в учебниците си: мислил със своя съавтор „какво́ расположúтелно составлéніе на това́ нáше мáло сочинéніе, да оупотребúме, и тáко съ оусéрдіемъ да нарѣдúме, и порѧдóчно отсѹдихме, прáвилно споредъ матереславéнската граммáтіка“ [132]. Запознат с примера и на други европейски народи, авторът подчертава необходимостта от съзнателна намеса в оформяне на облика на книжовния език: „кáкто и дрѹгíиме евроπéйски, и иск‍ѹснонаказанны нарóди, оуправлѧ́ватъ и оукрашáватъ тѣ́хните ѧзы́цы.“ [133] Когато разказва за Франция, книжовникът изтъква, че „францѹзите... нарéчіето си до найизрѧдноискѹснаго степéнѧ довéле, и изображúле“ [134]. Мати България съветва синовете си: „и славенóматерніям си языкъ въ совершенствѣ подновете“ [135]. Говори се за обработване и на руския език [136].

Всичко изложено дотук за схващанията на Бозвели по езикови въпроси може да бъде обобщено от съвременно гледище по следния начин:

1. Книжовният език се отличава с нормативност и обработеност.

2. На книжовноезиковото развитие може да се влияе съзнателно и целенасочено. Намесата в устройството на книжовния език има за задача езикът да бъде „поправен“ (въз основа на граматични правила) и обогатен.

3. Съвременният български книжовен език не трябва да прекъсва връзката с езиковата традиция.

4. Обогатяването на българския книжовен език трябва да става главно от собствените му източници, като се дава предимство на свои изразни средства (особено лексикални) пред чужди.

---

[127] Пак там.
[128] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели, с. 248.
[129] Граматика, с. XI.
[130] Вж. Землеописание, с.16.
[131] Пак там, с. 15.
[132] Граматика, с. XI.
[133] Пак там, с.XII; Землеописание, с.17.
[134] Землеописание, с. 38.
[135] А р н а у д о в, М. Непознатият Бозвели, с. 155.
[136] Пак там, с. 44.

ЕДНО НЕИЗВЕСТНО ПИСМО НА НЕОФИТ БОЗВЕЛИ

Нели Запрянова-Пенева

В Български исторически архив при Народна библиотека „Кирил и Методий" е съхранена голяма част от огромното документално наследство на един от най-изтъкнатите дейци на епохата на Българското възраждане – Найден Геров. При обработката на новата част от архива му, предадена от негови сродници, в изключително ценната и богата кореспонденция, която той води с обществени, политически и културни дейци, се откри и едно писмо на Неофит Бозвели [1]. Така към плеядата от видни личности, поддържали писмена връзка с Н. Геров, наред с имената на В. Левски, Хр. Ботев, Л. Каравелов, Й. Груев, Хр. Г. Данови др. се нарежда и името на пламенния родолюбец Неофит Петров Котлянец, получил прякора Бозвели.

Благодарение на изключителната грижливост на Н. Геров за съхраняването на своя архив [2] писмото е запазено и до днес и засега е единствено от този автор в кореспонденцията на Н. Геров. То е оригинал-автограф и освен подписа на Неофит Петров носи неговия личен печат, който е сух и кръгъл, с диаметър 2 см. В средата е с преплетени инициали Н П, а над тях има птица с разперени крила и със змия в човката. Отстрани има надпис Нео [фит].

Писмото е с дата 19.IV.1848 г., т.е. писано е 47 дни преди смъртта на Бозвели, и е последното писмо, което той изпраща от Хилендар, където е заточен. Текстът заема 3 страници, а на четвъртата е адресът. Написано с обичайната смесена употреба на църковнославянски и новобългарски езикови форми, то допълва книжовното наследство, оставено от Бозвели.

Макар и далеч от родина и приятели, Бозвели се интересува за училищното дело, за духа на българина. Не знаем дали от Григорий Доростоло-Червенски, или от някой друг той научава за учението на Н. Геров в Русия и за завръщането му в родния град Копривщица, където става учител през 1846–1849 г. Всичко това извиква у него уважение към Н. Геров, което лъха не само от обръщението „Словеснейший учител г. Н[айден] х[аджи] Геров", но и от цялото писмо. Голяма е радостта на заточеника за успеха, постигнат в учебното дело от изключително образования за времето си учител, който открива двукласно училище в Копривщица и изработва неговия статут. Това за което Бозвели мечтае и се бори, е направено от Н. Геров – нови преподавателски методи, обучение на чист български език, широко навлизане на науката в българското училище. Въодушевен от постиженията на даровития млад учител и от желанието си да сподели с него вълнуващите го мисли за образованието, Бозвели се обръща към Н. Геров в последните дни преди смъртта си. Той дори не загатва за физическите си болки, което разкрива пеломимия дух на този родолюбив българин. Намерил сила да напише писмото с приповдигнато настроение, той изразява радостта си от подема на учебното дело в страната ни през средата на 40-те години на XIX в. Задоволството от този подем го кара да възкликне, защото за Бозвели няма нищо по-хубаво от това, че народът „цвет от дня чрез просвещението си украшава", че „невежеството и суеверието си изгубиха цената".

---

[1] НБКМ БИА, ф. 22[1] (НГ), оп. 1, а.е. 255, л. 1–2.

[2] Пак там, ф. 22, 22[1] (НГ).

Като отдава голямо значение на учителите, Бозвели не пропуска да сподели с П. Геров за изключителната им роля, тъй като по това време все още учителската професия няма голяма популярност, каквато придобива в годините след Кримската война (1853–1856). По същото време и П. Геров ще спре вниманието си на учителите, които според него трябва да изпълняват добросъвестно своите задължения, да учат децата добре, да бъдат пример на благоправие за учениците си.

Сигурен, че П. Геров е запознат с проблемите на училищното дело не само в Копривщица, но и в околните села и градове, Бозвели го уведомява за преместването на П. Атанасиа от Пазарджик. С този факт се доказва още веднъж, че учителската миграция съществувала по цялата страна и отговаряла напълно на засилващата се динамика на социално-икономическия живот в страната ни.

Само с няколко изречения Бозвели успява да изрази голямото си признание на делото и личността на П. Геров. Наистина като учител П. Геров оправдава напълно очакванията и надеждите не само на Бозвели, но и на всички свои съотечественици, което е изразено най-ясно в спомените на Хр. Г. Danов: „Преди да ида при Герова, учил бях в няколко училища, но никакво понятие за наука нямах, защото ме учиха на неразбираем език... При Герова учих майчиния си език и видях що е наука. На Герова аз отдавам не само духовното събуждане на Пловдивско, но и политическо: той имаше особена дарба да вдъхва всекиму любов към всичко, що е българско; дето отидехме, неговите ученици сé огън за свобода пръскахме.“ [3]

Писмото си Бозвели завършва с думи, които звучат като предсмъртна изповед към народа, и изразява с неукротим патриотичен патос за последен път пламенната си любов към него:

„С любовию к народу, любов питая.
За доброто му, серце ми кат' восk истая.“

Това последно двустишие, написано от треперяща ръка, е сякаш неговата раздяла със съвременниците, на които той отдава целия си съзнателен живот. Нямаме писмени свидетелства за мислите, които са вълнували П. Геров при получаване на писмото, тъй като то остава без отговор. За това говори липсата в горния лявъгъл на точната дата на получаване и съответния отговор, прецизно отбелязвани от П. Геров върху всяко получено писмо. Смъртта на Бозвели (4 юни) е причина да не започне кореспонденция, която би имала съществено значение за историята ни.

Това писмо безспорно е оказало влияние върху П. Геров. Той става достоен последовател на Бозвели и доразвива неговите прогресивни идеи и възгледи – извежда на нов път българското училище и българското образование, освободено от гръцко влияние, ратува за самостоятелна българска църква, отдава силите си в борбата на българите за политическо освобождение.

Текстът на писмото, което се публикува, е предаден със запазени особености на стила и езика, като е направено осъвременяване по отношение на графиката, правописа и пунктоацията. Буквата „ѣ“ е заменена с „я“ или „е“ (например словеснѣйшій – словеснейший), „ѵ“ с „у“ (например вышнямѵ – вишняму), „і“ и „ы“ с „и“, „ѳ“ с „т“ (например Аѳанасиа – Атанасиа), „N“ с „П“ (например Nевежество – Невежество). В края на думите „ъ“ и „ь“ отпадат (например почесть – почест). Двойните съгласни в чужди думи се предават с една буква (например божественій вместо божественный). Членната морфема е слята с името (например дарбихте

[3] Д о р о с и е в, Л. Учебното дело в Копривщица преди Освобождението. – В: Юбилеен сборник по миналото на Копривщица. С., 1926, с. 329.

вместо дарбих те). Съгласната „д“ се изпуска в група съгласни, където сега не се пишат и не се изговарят в книжовния ни език (например серце вместо сердце). Сложните думи, разделени в оригиналния текст, са възпроизведени слято (например понастоящее вместо по настоящее). Запазени са основната гласна и гласната в окончанията на съществителните по начина, по който са предадени от автора (например согласно вместо съгласно, Болгаріа вместо Болгария, народат вместо народът). По съвременен правопис е предадена представката „въз“ (например возприя вместо восприя). Прибавена е съединителната чертица при сравнителна и превъзходна степен на прилагателните имена (например по-светлое вместо по светлое). Думи с надредни букви са възпроизведени според изискванията на съвременния правопис без уговорки. Запазва се формата на възвратното местоимение „ся“ вместо съвременното „се“.

Направените допълнения са поставени в четвъртити скоби []. Липсващи текстове, поради повреда на документа са предадени с многоточие, поставено в четвъртита скоба. Бележките (исторически, археографски и др.) са дадени под линия.

Словеснейший учител г. Н[айден] х[аджи] Геров,

Слава вишняму, понастоящее правлението е согласно и крепко. Народат единомудруствува и в полезное си споспешествува. Ден от дня чрез просвещението ся украшава. Ако и покривало притворности май пошава. Но залудо. Невежеството и суеверието си изгубиха цената...

Ето и в горката ни Болгариа по някоих си места ся поблесна искрата на просветителното учение, от което необходимо всякий би можел да ожида за себе си полза. Какво ли по-светлое и какво по-спасителное может да бъдет, освен както като ся получават в гос[...]хте[4] дела, на високий негов престол да возгледват мислено и да проповядат неговото величество премудрост и сила?

Доволно, чи на добро хотнихте единоплеменни ревнители рачителей желания младеят и безпрестанно надстоявающи за общеполезное, ден от дня изнова в просвещение желающи да живеят. Блесна ся вече светлината и ся прасна марчивата. Яви ся попрището, показа ся пътеката и прогледна ся на музите прекрасният божествений храм! Начнаха и на нашего народа младежите да притичват в предградието на дарбихте. Желателно сос почест ся призивават в училищата учители – ревностно-охотно отхождающи и благодарно приемлеми, независтно на младихте си ученици учения предават.

Ето и из Пазарджик призваха г. П. Атанасиа[5] в Соу [...][6], който с р[...]ю[7] возприя то общополезное заслужение! Блазе му и ним по-блазе!

За то немало ми е драго! А най-вече, чи щете да сте наблизо[8] и всякогаж за всеполезното общенародно предприятие благоразумно щете да ся советовате, усердно и прилежно щете да надстоявате. И ми то слишаваше щеме да ся радваме. Подари в[...][9] благий господи, за кое ожидаеме, оставаме и есми.

---

[4] Тук листът е скъсан и средата на думата липсва. Вероятно е „господнихте.“

[5] Засега не се намериха данни за лицето.

[6] Тук листът е скъсан и краят на думата липсва.

[7] Тук листът е скъсан и средата на думата липсва. Вероятно е „радостию“.

[8] По това време Н. Геров е в Копривщица. Завършил Ришельовския лицей в Одеса през 1845 г., той се завръща в родния си град и става главен учител в откритото от него през 1846 г. двукласно училище.

[9] Тук листът е скъсан и краят на думата липсва. Вероятно е „все“.

В[ашего] словесности
Ар[химандрит] Н[еофит] Петров Кот[ляпец]
Доброжелающий
в Хилендар монастир апр[илий] 19^го 1848^го

С любовию к народу, любов питая.
За доброто му, сердце ми кат' вock истая.

[Адрес на обратната страна на л.2:] Его честности, Словеснейшему г. Найдену х[аджи] Геровичу
Молитствене
в Копривщица

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ

БИБЛИОГРАФИЯ

Росен Тахов

Настоящата библиография е пръв опит да се събере литературата за Неофит Хилендарски Бозвели. Включени са пълните заглавия на обнародваните приживе съчинения, сетнешните издания на книжовното му наследство, монографии за живота и делото на възрожденеца, научни изследвания, статии с популярен характер, критически рецензии, художествени произведения. Издирени са и са посочени работи, които не са пряко свързани с Неофит Бозвели, но в някаква степен засягат неговото дело.

При работата над библиографията бяха използувани аналитичният репертоар на Маньо Стоянов „Българска възрожденска книжнина" (т. 1. С., 1957), библиографският указател „Български книги. 1878 – 1944" (т. 4. С., 1979) и трудът на Кръстина Гечева „Българската култура през Възраждането. Библиография. Българска и чужда книжнина. 1878 – 1983" (С., 1986). Използувани бяха и други източници, като „Български писатели. Биографии. Библиография" (С., 1961) на Георги Константинов, Цветан Минков и Стефан Великов и „Речник на българската литература" (т. 2. С., 1977). Направена бе справка с по-старите издания „Български книгопис за сто години. 1806 – 1905" (С., 1909) от Александър Теодоров-Балан и „Опис на старите печатни български книги. 1802 – 1877" (С., 1923) от Валерий Погорелов.

При отделните части на „Славеноболгарское детоводство" има различия в титулните страници.* Описът, който предлагаме, е направен по подръчния фонд в БИА на Народната библиотека „Кирил и Методий".

Без да претендира за изчерпателност, библиографията си поставя задачата да проследи научния интерес към Неофит Хилендарски Бозвели. Заглавията са групирани в два дяла – *„Литература от Неофит Бозвели"* и *„Литература за Неофит Бозвели"*, – като подредбата е осъществена хронологически. Документите, публикувани след Освобождението, са включени във Втория дял, тъй като в повечето случаи са коментирани от изследователите. Рецензиите са посочени към съответния рецензиран труд. Всички материали са сверени „de visu". Приложен е показалец на личните имена.

Изказвам благодарност на ст.н.с. Веселин Вълчев, който ми оказа ценна помощ при окончателното оформяне на този труд.

ЛИТЕРАТУРА ОТ НЕОФИТ БОЗВЕЛИ

1. Славеноболгарское детоводство за малките деца. Напечатано с одобрением и иждивением его светлости князя сербскаго Михоша Теодоровича Обреновича на дар учащейся болгарской юности, благословением же преосвященейшаго Сербии митрополита господина Петра. Собрано от различни списатели и сочинено на шест части за шест ученични чини: первом преведено

---

* Вж. по този въпрос статиите на Т. Кръстанов и В. Димова в същия сборник (б. ред.).

от елиногреческаго диалекта на славеноболгарскаго и издано от Неофита архимандрита Хилендарца,родом же котлянца. Част первая, содержащая познания букви, срицания слогов, обучения добронравних, веществений имянителник, вседневната детинска молба. В Крагуевце, у Княжеско-Сербской типографии, 1835. 54 с.

2. Славеноболгарское детоводство за малките деца. Напечатано с одобрением его светлости княза сербскаго Милоша Теодоровича Обреновича, благословением же преосвященейшаго Сербии митрополита господина Петра. Собрано от различни списатели и сочинено на шест части за шест ученичнии чини: первом преведено от елиногреческаго диалекта на славеноболгарскаго и издано от Неофита архимандрита Хилендарца, родом же котлянца, и Емануила Васкидовича елиногреческаго С[в]ищовскаго училища учителя. Част вторая. Седержащая известия за пяттех чувствии. Падлежателства на обхождението с разни лица и обезателства. Езопови басни. Правоучителни повести. Четирите нужни науки всякому. Пяттех пользи на человечеството и должностите на всякая фамилия. В Крагуевце, у Княжеско-Сербской типографии, 1835. 70 с.

3. Славеноболгарское детоводство за малките деца. Напечатано с одобрением и иждивением его светлости княза сербскаго Милоша Теодоровича Обреновича, на дар учащейся болгарской юности, благословением же преосвященейшаго Сербии митрополита господина Петра. Собрано от различни списатели и сочинено на шест ученичнии чини, первом преведено от елиногреческаго диалекта на славеноболгарскаго и издано от Неофита архимандрита Хилендарца, родом же котлянца, и Емануила Васкидовича елиногреческаго С[в]ищовскаго училища учителя. Част третая, содержащая и обучающая известия славеноболгарской граматики, кратко художословие и кратко баснословие на древнийте елини. В Крагуевце, у Княжеско-Сербской типографии, 1835. 68 с.

4. Аритметическое руководство за наставление на болгарските юноши. Напечатано с одобрением и иждивением его светлости княза сербскаго Милоша Теодоровича Обреновича на дар учащейся болгарской юностей, благословением же преосвященейшаго Сербии митрополита господина Петра. Первом же издано от Неофита архимандрита Хилендарца, родом же котлянца. Част четвертая. В Крагуевце, у Княжеско-Сербской типографии, 1835. 48 с.

Спомоществователи от Свищов, Търново, Елена, Трявна, Шипка, Ески Загра, Змиево, Казанлък, Карлово, Сопот, Клисура, София, Плевен, Ловеч, Тетевен, Троян, Троянски манастир, Ново село, Севлиево.

5. Краткое политическое землеописание за обучение на болгарското младенчество. Напечатано с одобрением и иждивением его светлости княза сербскаго Милоша Теодоровича Обреновича на дар учащейся болгарской юности, благословением же преосвященейшаго Сербии митрополита господина Петра. И издано от Неофита архимандрита Хилендарца, родом же котлянца. Част пятая. В Крагуевце, у Княжеско-Сербской типографии, 1835. 91 с.

6. Славеноболгарский предручний послателник за наставление на болгарските юноши. Напечатан с одобрением и иждивением его светлости княза сербскаго Милоша Теодоровича Обреновича на дар учащейся болгарской юности, благословением же преосвященейшаго Сербии митрополита господина Петра. Собран от различни списатели елиногреческаго диалекта, первом преведен и сочинен на славеноболгарскаго и издан от Неофита архимандрита Хилендарца, родом же котлянца. Част шестая. Содержащая наставителнаго устава и порядъчно подобателнаго примера, послателнаго поучения, как всякий според причините, лицата и обязателства[та] прилично да писува. В Крагуевце, у Княжеско-Сербской типографии, 1835. 66 с.

7. Краткая священая история и Священий катихисис. Напечатани одобрением его светлости княза сербскаго Милоша Теодоровича Обреновича, благословением же преосвященейшаго Сербии архиепископа и митрополита господина Петра. Первом преведени из елиногреческаго диалекта, сочинени же на славеноболгарскаго и издани в полза славеноболгарской юности от Неофита архимандрита Хилендарца, родом же котлянца. Част первая. В Белграде, у Княжеско-Сербской типографии, 1835. 16, 54 с.; 97 с.

8. Во ученицех словеснейшему г. Сави Стойковичу, родом котленцу. – Дунавски лебед, № 47, 22 авг. 1861.

Писмо от Неофит Бозвели до Г. С. Раковски с дата 12 септ. 1841 г.

9. Н е о ф и т Б о з в е л и. Проледна ся притворности покривало...; Само Вишний на добро да ги наставя... [Стихотворения]. – В: Българско народно календарче за година 1867. Събрано и издадено от Еня Хр. Карпачов... Цариград, [1866], 1–4.

10. Р а д и в о е в, М. Т. Писмо неизданно на приснопамятний отца Неофита. – Читалище, 1871, № 14, 446–448.

Писмо от Неофит Бозвели до Йосиф Соколски с дата 24 апр. 1842 г.

БАН БИБЛИОТЕКА

11. Неофит Бозвели. Мати Болгария. – Пер. сп. БКД, 1874, № 9–10, 1–41; 1876, № 11–12, 74–104.

С предговор от В. Друмев.

2 изд. 1882.

12. Неофит Бозвели. Мати Болгария [ред. Н. Т. Балабанов]. С., М-во на нар. просвещение, 1925. 65 с.

Библиография на с. 63–65.

2 изд. 1929. 74 с.

Библиография на с. 71–74.

13. Неофит Бозвели. Майка България. С., Факел, 1935. 72 с.

2 доп. изд. На днешен език с откъси из първообраза, 1943. 96 с.

14. Неофит Бозвели. Мати Болгария. С увод и ред. на Н. Т. Балабанов. С., Т. Ф. Чипев, 1937. 80 с.

2 изд. – няма сведения.

3 доп. и попр. изд. Предговор и пояснителни бележки в текста от Н. Т. Балабанов. С., Т. Ф. Чипев, [1939]. 103 с.

15. Неофит Бозвели. Майка България. Предаде на днешен език В. Каратеодоров. С., Съюз бълг. писатели, 1938. 104 с.

2 изд. С., Игнатов, [1939]. 100 с.

16. Неофит Бозвели. Ах, Болгариа, всеобаяная Болгариа!; Непостижимая и правосудящая судба!; Премилая, горка Мати Болгария!; Дови ми са вече и додея... – В: Бурмов, А. и С. Стойков. Предосвобожденски стихотворци. С., Казанлъшка долина, 1938, 15–17.

Биографична бележка и библиография на с. 155–156.

17. Неофит Бозвели. Мати Болгария и други съчинения. Под ред. на М. Арнаудов. С., Хемус, 1939. 175 с.

2 попр. изд. 1942. 176 с.

18. Неофит Бозвели. Майка България. Севлиево, Братство, [1943]. 80 с.

19. Неофит Бозвели. Съчинения. Подбор и ред. С. Таринска. С., Бълг. писател, 1968. 280 с.

Рец: Топалов, К. Документи на българския дух. – Лит. фронт, № 10, 6 март 1969.

20. Неофит Бозвели. Мати Болгария. [Откъс]. В: Възрожденски страници. Антология. Под ред. на П. Динеков. Т. 1. С., Бълг. писател, 1969, 107–134.

21. Неофит Бозвели. Ах, Болгария...; Премилая, горка мати Болгария! – В: Възрожденски страници. Антология. Под ред. на П. Динеков. Т.2. С., Бълг. писател, 1969, с. 16.

22. Неофит Бозвели. Ах, Болгария...; Премилая, горка мати Болгария!; Мати Болгария. [Откъс]. – В: Българска възрожденска литература. От Паисий Хилендарски до Добри Войников. Под ред. на П. Динеков. С., Бълг. писател, 1972, 97–109.

23. Неофит Бозвели. Ах! Болгариа...; Премилая, горка мати Болгария!; Блесна ся светлината. – В: Български възрожденски стихове. Подбор, ред., предговор и приложение К. Топалов. С., Бълг. писател, 1978, 54–55.

24. Неофит Бозвели. Мати Болгария. [Откъси на осъвременен език]. – В: Богданов, И. Безсмъртни слова. Коментирани литературни паметници. С., ОФ, 1980, 302–305.

25. Неофит Бозвели. Песен за падение българское царство; Блесна ся светлината...; Ах, случайная напрасна судбиня!; И смишлявай прочее...; В граматическом учении...; Ох! Начнаха оживителнии зефери да веят!; Родила мя е Мати Болгария...; За народат си любов питая...; Ти добре знаеш, чи моя свят е кат цвете!; Непостижимая и правосудящая судба!; О! Памят на предишнихте дни приятних...; Всякий нека сетнината си смишлява...; Милостиви любородци! [И други стихотворни откъси]. – В: Българска възрожденска поезия. Подбор и ред. К. Топалов. С., Бълг. писател, 1980, 93–107.

26. Неофит Бозвели. Просвещенний Европейц, полумершая Мати Болгария и син Болгарии; Любопитнопростий разговор; Общесоборножалостний советователний разговор на любородните из Турция в Бесарабия, в Молдавия и во Влахия беглеци и за селяните бедни българи на 1840-го юлия месяца; Здравaго разума разговор на двоица любородни сущи Мати Болгарии рождби; Кратkий вопрос препростаго болгарина и ответ премудраго грека духовника. – В: Възрожденски диалози. Встъпителна студия,подбор, научен коментар, бележки и речник на непознатите думи М. Брадистилова-Добрева. С., БАН, 1985, 56–104.

27. Раковски, Г. С. Българский за независимо им свещенство днес възбуден въпрос и нихна народна чърква в Цариград. Белград, 1860.

Същото в: Дунавски лебед, № 1–5, 7–9, 11, 20, 47–48, 1 септ. 1860 – 28 авг. 1861.

28. Славейков, П. Р. Габровското училище и неговите първи попечители. Цариград, 1866, 20–21.

29. Стоянов, В. Исторически материали по нововъзраждането на българский народ. – Пер. сп. БКД, 1882, № 3, 146–166.

Две писма от Неофит Бозвели до А. Робовски.

30. [Гинчев, Ц.] Писмо от о. Неофита Бозвели. – Труд, 1890, № 4, 468–472.

Писмо до Йосиф Соколски с дата 24 апр. 1842.

31. Карапетров (Черновежд), П. Няколко записки от сегашния век. – Сб НУНК, 6, 1891, с. 418.

32. Карапетров (Черновежд), П. Няколко думи за българската черкова в Цариград. – Мисъл, 1892, № 11, 705 – 710.

33. Суходолска, К. Българите в неиздадените мемоари на Чайка Чайковски (Садък паша). – Сб НУНК, 10, 1894, 449–452.

34. Димитров, Г. Г. Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение. Ч. 1. Пловдив, 1895, 167–179, 288–295, 299–303.

35. Славейков, П. Р. Отец Неофит Хилендарец, или Бозвели. – Сб НУНК, 12, 1895, 379 – 398.

Същото в: Славейков, П. Р. Съчинения. Пълно събрание. Т.3. С., БАН, 1969, 219–242; Съчинения в 8 тома. Т.3. С., Бълг. писател, 1979, 224 – 247.

36. Бобчев, С. С. П. Р. Славейков и един негов ръкопис. – Пер. сп. БКД, 61, 1900, с. 550, 579.

37. Ванков, Н. Неофит Хилендарски като книжовник-педагог. – Учил. преглед, 1900, № 7–8, 583–591.

38. Шишманов, И. Д. Един непознат труд на Неофита Бозвели, неговата цена за историята на нашето Възраждане и неговите отношения към „Мати България". (Увод и текст). – Сб НУНК, 18, 1901, 252 – 353.

Същото в: Шишманов, И. Д. Избрани съчинения в 2 тома. Т.1. С., БАН, 1965, 93–165.

39. Ванков, Н. История на учебното дело в България от край време до Освобождението. (Очерк). Ловеч, 1903, 187–197 и др.

40. Балассчев, Г. Документи по сръбско-българските отношения през 1830 – 1836 г. – Изв. Ист. д-во в София, 1, 1905, 18–33.

Две просби от Неофит Бозвели до княз Милош Обренович.

41. Теодоров-Балан, А. „Мати Сербиа" посестрима. – Пер. сп. БКД, 1905, 126–129.

42. Ванков, Н. „Славеноболгарское детоводство" – оглавление и авторство. Пер. сп. БКД, 68, 1907, 124–140.

43. Стоилов, А. п. Из дейността на о. Неофита Бозвели и смъртта му. – Преглед, 1907, № 2, 84–93; № 3, 144–152.

44. Славомирски, Г. Т. Впечатления и мисли от една невинна литературна разходка. – Родина, 1909, № 7–8, 5–6.

45. Георгиев, Й. п. Неофит Бозвели като църковен деец. (Принос към историята на църковната ни борба). – Архив на М-вото на нар. просвещение, 2, 1911, 3–51.

46. Георгиев, Й. п. Неофит Бозвели като борец за църковната ни свобода. Ст. Загора, Учителски съвет при Старозагорската мъжка гимназия Ив. М. Вазов, 1911. 69 с.

47. Златарски, В. Архимандрит Онуфрий Поповић Хилендарец. – Изв. Ист. д-во в София, 3, 1911, 39–46.

48. Никодимов, Н. Д. Паралел между дейността и значението на Неофит Бозвели и Ст. Михайловски. – Планове и теми, 1918, № 3–4, 33–39.

49. Стоилов, А. п. Документи и бележки от миналото на българите в Македония. – Сб БАН, 9, 1918, с. 16.

50. Шопов, А. Едно неизвестно досега писмо на Нефит Бозвели. – Дух. култура, 1920, № 3–4, 216–221.

51. Георгиев, Й. п. Материали по църковната борба. Архива на Неофит Бозвели. – Сб БАН, 14, 1921, 1–82.

52. Стоилов, А. п. Две неизвестни стихотворения на Неофита Бозвели. – Учил. преглед, 1921, № 4, 129–133.

53. Стоилов, А. п. Разговор на един бесарабски българин. – Дух. култура, 1922, № 13–14, 57 – 67.

С библиография.

54. Станимиров, С. Страници из живота и дейността на архиепископ Йосифа Соколски. – Изв. Ист. д-во в София, 6, 1924, 120–134 и др.

55. Мишев, Д. Начало на българската пробуда. – Църковен архив, 1–2, 1925, с.17.

56. Шишманов, И. Д. Нови студии из областта на Българското възраждане. I. В. Е. Априлов. Неофит Рилски. Неофит Бозвели. – Сб БАН, 21, 1926, 498–523.

Същото в: Шишманов, И. Д. Избрани съчинения в 2 тома. Т.1. С., БАН, 166–193.

57. Арнаудов, М. Неофит Хилендарски-Бозвели. 1785–1845. – Българ. ист. б-ка, 1928, №1, 194–224.

58. Пундев, В. Един забравен буквар. Първата част на „Славеноболгарское детоводство". – Лит. новини, №4, 21 окт. 1928.

59. Арнаудов, М. Име и род на Неофит Бозвели. – Родна реч, 1929, №2, 65–71.

60. Ганчев, С. Свищов. (Принос за историята му). Свищов, 1929, 78–81.

Биографични бележки.

61. Пундев, В. Гръцко-български литературни сравнения. – Сп БАН, 38, 1929, с.223.

62. Арнаудов, М. Неофит Хилендарски Бозвели. 1785–1848. Живот – дело – епоха. С., Св. Синод, 1930. 848 с.

2 прераб. изд. Т. 1–2. С., Наука и изкуство, 1971. 598 с.; 537 с.

Рец. Константинов, Г. М. Арнаудов. Неофит Хилендарски Бозвели. – Българска книга, 1930, № 3, 305–306; Атанасов, Н. Исторически романтизъм у нас. (Неофит Бозвели - живот, дело и епоха. От проф. М. Арнаудов). – Учил. преглед, 1931, № 1, 92–98.

63. Бозвелиев, К. Т. По въпроса за името на Неофита Бозвели. – Родна реч, 1930, № 3, 122–126.

64. Ванков, Н. История на учебното дело в България. Учебник за педагогическите училища и учителските институти. С., Хемус, 1930, 71–77 и др.

65. Арнаудов, М. Неофит Бозвели и първообразът на неговата „Мати Болгария". – Год. Соф. унив. Ист.-филол. фак., 27, 1931, 1–12.

Отпечатък. 12 с.

66. Арнаудов, М. Из миналото на Котел. Заселване, бележити личности, стопански живот, фолклор. - Год. Соф. унив. Ист.-филол. фак., 27, 1931, 49–52.

67. Пенев, Б. Личността на Неофит Бозвели. – Българска реч, 1931–1932, № 7, 225–227.

68. Кърпачов, Е. Х. Черковният въпрос и о. Неофит Хилендарски Бозвели. – В: Начов, Н. Из ръкописите на Еня Хр. Кърпачов. С., 1932, 113–116.

69. Цонев, З. Петропавловският монастир при гр. Лясковец. Бележки и впечатления. – Нива, 1932, № 47, 8–10; № 48, 6–7.

70. Цонев, З. Максим Райкович (1801–1874). – Нива, 1932, № 49, 5–6.

71. Арнаудов, М. Възхвала на великите котленци. – Учил. преглед, 1933, № 9–10, 1071–1085.

72. Несторов, Ю. Град Котел. С., 1933, 21–26.

Биографични бележки.

73. Пенев, Б. Неофит Бозвели. – В: История на новата българска литература. Т.3. С., М-во на нар. просвещение, 1933, 723–803.

2 изд. Т.2. С., Българ. писател, 1977, 545–605.

С библиография.

74. Гиргинов, Т. Исторически развой на съвременна България от Възраждането до Балканската война – 1912 г. Кн. 1. С., 1934, 33–37.

75. Карателодоров, В. В Хамбара. (Из сложения под печат биографичен роман „Неофит Бозвели"). – Македонско слово, № 1, 7 дек. 1935.

76. Минков, Ц. и Е. Николов. Теория и история на поезията. С., Факел, 1935, с. 87.

77. Из Българската академия на науките. – Мир, № 10404, 23 март 1935. [Без подпис].

Информация за доклада на С. Аргиров пред БАН за неизвестни писма на Неофит Бозвели.

78. Минков, Ц. История на българската драма. С., Факел, 1936, 5–9.

79. Аргиров, С. Три неизвестни писма на отца Неофита Хилендарски Бозвели. (Нови данни за неговия живот). – Сп БАН, 54, 1937, 189–202.

80. Арнаудов, М. Из дейността на Неофит Бозвели. Неиздадени писма, речи и заявления. – Год. Соф. унив. Ист.-филол. фак., 33, 1937, 1–53.

Отпечатък. 53 с.

81. Атанасов, П. Раковски и Неофит Бозвели. – Дух. култура, 1937, № 85, 911–915.

82. Панчовски, И. Неофит Бозвели Хилендарски (1785–1848) – борец за родна просвета и българско духовенство. – Дух. култура, 1937, № 81, 780–783.

83. Христов, Г. п. Свищов в миналото (86–1877). Свищов, 1937, 68–86.

Биографични бележки.

84. Ковачев, Л. Нова българска литература. Дупница, 1939, 116–122 и др.

85. Ангелов, М. К. Света гора в политическата и културната история на България. – Нация и политика, 1941, № 9–10, 228–234.

86. Андрейчин, Л. Народните будители и българският език. – Нар. будители. Лист за празника на народните будители. С., 1 ноем. 1941.

87. Арнаудов, М. Народностната идея в делото на българските будители. – Нар. будители. Лист за празника на народните будители. С., 1 ноем. 1941.

88. Гандев, Х. Великаните на вярата и волята. – Нар. будители. Лист за празника на народните будители. С., 1 ноем. 1941.

89. Генов, К. Нравственият патос на народните будители. – Нар. будители. Лист за празника на народните будители. С., 1 ноем. 1941.

90. Арнаудов, М. Непознатият Бозвели. Първообразът на „Мати България" и други необнародвани трудове и писма. С., Бълг. акад. на науките и изкуствата, 1942, 491 с.

Рец: Динеков, П. Непознатият Бозвели. Нов труд на проф. М. Арнаудов. – Зора, № 7120, 23 март 1943.

91. Неофит поп Петров Бозвелията. – Заря, № 6345, 28 окт. 1942. [Без подпис].

92. Първото заточение на Неофит Бозвели. – Заря, № 6347, 30 окт. 1942. [Без подпис].

93. Неофит Бозвели в борба с фанариотите. Второто му заточение. Смъртта му. – Заря, № 6348, 31 окт. 1942. [Без подпис].

94. Константинов, Г. Нова българска литература. От Паисий Хилендарски до наши дни. [Т.1]. С., Хемус, 1943, 166–174.

[2 попр. и разширено изд. Т.1]. С., Хемус, 1947, 154–161 и др.

95. Ванков, Л. Фенелоновият Телемах в балканските страни. – Год. Соф. унив. Ист.-филол. фак., 40, 1944, с. 47.

Отпечатък. 100 с.

96. Чолаков, Р. Поетическо творчество на о. Неофита Хилендарски. – Дух. култура, 1945, № 4–5, 38–39.

97. Василев, С.п. Неофит Бозвели. – Църковен вестник, № 34–35, 11 окт. 1947.

98. Българска литература. Основни въпроси. Т.3. С., 1947, с.28, 152.

Авт.: Г. Веселинов, К. Генов, Д. Иванов, М. Иванов, Л. Ницолов, С. Русакиев.

99. Константинов, Г. Български писатели. Биографски и библиографски данни. С., Хемус, 1947, 10–12.

100. Минков, Ц. и Е. Николов. Българска литература. Насоки и теми. Т.1. С., 1947, 50–52.

101. Динеков, П. Българската литература до Кримската война. – В: Развой на българската литература. Т.1. С., 1950, 9–22.

102. Бурмов, А. 105 години от смъртта на Неофит Бозвели. – Вечерни новини, № 157, 6 юли 1953.

103. Арнаудов, М. Строители на Българското духовно възраждане. Паисий Хилендарски – Софроний Врачански – Неофит Рилски – Неофит Хилендарски Бозвели. С., Синодално изд., 1954, 88–135.

104. Арнаудов, М. Първото заточение на Неофит Бозвели. – Изв. Инст. бълг. лит., 5, 1957, 475–484.

105. Конев, И. Югославски изследвания за българо-сръбските културни и литературни връзки през XIX в. – Лит. мисъл, 1957, № 3, 124–128.

106. Славейков, П. Р. Спомен на четирдесетогодишната ми писателска деятелност. – В: Литературен архив. Т.1. С., БАН, 1959, 48–49.

Същото в: Славейков, П. Р. Съчинения. Пълно събрание. Т.3. С., БАН, 1969, 115–116; Съчинения в 8 тома. Т.3. С., Бълг. писател, 1979, 149–150.

107. Константинов, Г., Ц. Минков и С. Великов. Български писатели. Биографии. Библиография. С., Бълг. писател, 1961, 78–79.

108. Димов, Г. Неофит Бозвели. – В: История на българската литература. Т.2. С., БАН, 1962, 161–181.

109. Гачев, Г. Формиране на литературно-художествения образ и разделяне на литературата на родове и видове в България през 40-те години на XIX в. – Лит. мисъл, 1963, № 3, 117–142.

110. Смоховска-Петрова, В. Едно неизвестно писмо на Неофит Бозвели до княз А. Чарторийски. – Изв. Инст. ист., 13, 1963, 171–182.

111. Гачев, Г. Ускоренное развитие литературы. (На материале болгарской литературы первой половины XIX в.). М., Наука, 1964, 219–234 и др.

112. Конев, И. Българо-сръбски литературни взаимоотношения през XIX век (до Освобождението). С., БАН, 1964, 12–15, 19–21 и др.

113. Смоховска-Петрова, В. Неофит Бозвели и българският църковен въпрос. (Нови данни из архивата на А. Чарторийски). С., БАН, 1964, 212 с.

114. Гечев, М. Неофит Хилендарски, виден деец за народна просвета. – Нар. просвета, 1965, №5, 77–86.

115. Обрешков, О. Педагогическите идеи на Неофит Бозвели. По случай 180 г. от рождението му. – Начално образование, 1965, № 9, 47–52.

116. Първев, Х. Езикът на Неофит Бозвели. По случай 180 г. от рождението му. – Бълг. език, 1965, № 6, 473–487.

117. Зарев, П. Панорама на българската литература. Т.1.Ч.1.С., Наука и изкуство, 1966, 15–16, 26–27, 40–41 и др.

2 изд. Т.1. С., Наука и изкуство, 1969, 15–16, 26–27, 40–41 и др.

[3] прераб. и доп. изд. С., Наука и изкуство, 1977, 16–17, 27–29, 41–43 и др.

118. Конев, И. Българо-сръбски и балгаро-хърватски книжовни взаимоотношения. (Материали и документи). С., БАН, 1966, 16–22.

119. Тодоров, И. Неизвестни ръкописи на Неофит Бозвели в Научния архив на БАН. – Сп БАН, 1966, № 3, 55–61.

120. Асенов, П. Дето е народът, и ние с него... [С]., НС на ОФ, 1967. 96 с.

Очерк за Неофит Бозвели и Иларион Макариополски.

121. Баева, С. Неофит Хилендарец Бозвели и Петко Славейков. – Лит. мисъл, 1967, № 3, 40–59.

122. Баева, С. Петко Славейков. Живот и творчество. 1827–1870. С., БАН, 1968, 35–36, 42–68.

123. Дойнов, С. Българин се родих и живях, българин ще умра! – Раб. дело, № 221, 8 авг. 1968.

124. Кастелов, Б. Метежният Неофит Хилендарец. – Родна реч, 1968, № 8, 26–28.

125. Константнов, Г. „Българио, мила майко!“ Сто и двадесет години от смъртта на Неофит Бозвели (1785–1848). – Лит. фронт, № 26, 20 юни 1968.

126. Таринска, С. Неофит Бозвели. – В: Неофит Бозвели. Съчинения. С., Бълг. писател, 1968, 7–37.

127. Тодоров, И. Библиотеката на Неофит Бозвели. По случай 120 години от смъртта му. – Библиотекар, 1968, № 5, 50–53.

128. Арнаудов, М. Творци на Българското възраждане. Т. 1. Първи възрожденци. С.,Наука и изкуство, 1969, 213–281.

129. Богданов, И. Кратка история на българската литература в 2 части. Ч.1. С., Нар. просвета, 1969, 287–294.

С библиография.

130. Димов, Г. Неофит Бозвели. – В: Бележити българи. Т. 3. С., Военно изд., 1969, 185–202.

131. Динеков, П. Човекът на Възраждането. – В: Възрожденски страници. Антология. Т.1. С., Бълг. писател, 1969, 11–13.

132. Панайотов, Л. Неофит Бозвели. – В: Будители на нацията. С., Нар. просвета, 1969, 46–48.

133. Славейков, П. Р. Отец Неофит, архимандрит Хилендарски. – В: Съчинения. Пълно събрание. Т.3. С., БАН, 1969, 538–540.

Същото в: Славейков, П. Р. Съчинения в 8 тома. Т.3. С., Бълг. писател, 1979, 247–250.

134. Балтова, Ю. Към въпроса за сложните съществителни в езика на Неофит Бозвели. – Изв. Инст. бълг. ез., 19, 1970, 579–587.

135. Вайсилов, Л. Идеологическото значение на делото на първите възрожденци (Паисий, Софроний, Бозвели, Фотинов и др.). – В: История на философската мисъл в България. Т.1. С., БАН, 1970, 150–172.

136. Панчовски, И. Неофит Бозвели – първоначинател и основоположник на българската църковно-национална борба. – В: 100 години от учредяването на Българската екзархия. С., Синодално изд., 1971, 30–58.

137. Alexieva, A. La littérature scolaire pendant la Renaissance bulgare et la littérature pédagogique grecque de la première moitié du XIX^{e} s. (jusqu'à la guerre de Crimée). – Etudes balkaniques, 1972, № 3, 32–49.

138. Димчева, Р. Неофит Бозвели и развитието на видовете в българската възрожденска литература. – Год. Соф. унив. Фак. слав. филол., 64, 2, 1972, 75–156.

139. Диневков, П. Велики възрожденски личности. – В: Българска възрожденска литература. От Паисий Хилендарски до Добри Войников. С., Бълг. писател, 1972, с.7.

140. Карастоянов, С. Българският театър. Средновековие. Ренесанс. Просвещение. 865–1858. С., Наука и изкуство, 1972, 182–202.

141. Игњатовић, Ђ. Неофит Хилендарски и Србија. Из историје бугарског просветног и црквеног покрета 1835–1844. – Balcanica (Beograd), 4, 1973, 239–264.

142. Маркова, З. Неофит Бозвели Хилендарски. – Векове, 1973, № 3, 98–103.

143. Смоховска-Петрова, В. Михаил Чайковски – Садък паша и Българското възраждане. С., БАН, 1973, с. 65, 73–75.

144. Атанасов, Ж. Неофит Бозвели. [Биография]. С., ОФ, 1974, 224 с.

145. Димчева, Р. Реторичният лиризъм на Неофит Бозвели. – Лит. мисъл, 1974, № 3, 83–101.

146. Конев, И. Литературни взаимоотношения и литературен процес. (Българската възрожденска литература във взаимоотношенията си с балканските литератури). С., БАН, 1974, 120–122, 158–159, 186–187.

147. Трайков, В. Георги Стойков Раковски. Биография. С., БАН, 1974, 65–66, 89–91.

148. Danova, N. La Géographie contemporaine de Gr. Konstandas et D. Philippides et les Bulgares. – Etudes balkaniques, 1975, № 4, 56–74.

149. Кръстанов, Т. Ем. Васкидович – верен приятел на Неофит Бозвели. Необнародвано писмо от Димитър Шишманов до Марин Дринов. – Дунавско дело. (Свищов), № 41, 10 окт. 1975.

150. Skowronek, J. O biografii wybitnego bulgarskiego dzialacza narodowego. – Kwartalnik historiczny (Warszawa), 1975, № 4, 828–835.

151. Маркова, З. Българското църковно-национално движение до Кримската война. С., БАН, 1976, 103–108, 113–128, 184–186.

152. Андрейчин, Л. Из историята на нашето езиково строителство. С., Нар. просвета, 1977, с.56.

2 изд. 1986, с. 56.

153. Кръстанов, Т. Емануил Васкидович (1795–1875 г.) и участието му в Българската Църковно-национална борба. – Изв. Бълг. ист. д-во, 30, 1977, 74–82 и др.

154. Таринска, С. Неофит Хилендарски – Бозвели. – В: Речник на българската литература. Т.2. С., БАН, 1977, 441–443.

С библиография.

155. Панчовски, И. Нравственият образ на архимандрит Неофит Бозвели. – Дух. култура, 1978, № 8, 10–25; № 9, 12–25.

156. Топалов, К. Началото. – В: Български възрожденски стихове. С., Бълг. писател, 1978, 13–16.

157. Гачев, Г. Ускореното развитие на културата. С., Наука и изкуство, 1979, 219–220, 298–303 и др.

158. Димчева, Р. Начало на сатирата в българската възрожденска литература. – В: За литературните жанрове през Българското възраждане. С., БАН, 1979, 158–171.

159. Неофит Бозвели, Г. С. Раковски, Добри Чинтулов, Бачо Киро Петров, Васил Друмев в спомените на съвременниците си. С., Бълг. писател, 1979, 7–108.

Спомени на Д. Паничков, П. Р. Славейков, Г. С. Раковски, П. Карапетров (Черновежд), Онуфрий Хилендарски, М. Чайковски и хилендарските монаси Платон и Климент.

160. Р а д е в, И. Неофит Бозвели и началото на възрожденската ни проза. – Лит. мисъл, 1979, № 4, 84–94.

Същото в: Р а д е в, И. Българска възрожденска литература. С., Наука и изкуство, 1980, 156–171.

161. Т о д о р о в, И. Диалогът като жанр в българската възрожденска литература. – В: За литературните жанрове през Българското възраждане. С., БАН, 1979, 223–234.

162. М а д ж а р о в, А. „Славеноболгарское детеводство" на Неофит Бозвели и аритметиката. – Начално образование, 1980, №12, 3–11.

163. Г е н ч е в, Н. Българско възраждане. С., ОФ, 1981, 149–156 и др.

164. Т о д о р о в, И. Между две заточения. (Из дейността на архимандрит Неофит Хилендарски Бозвели в Цариград през 1844–1845 г.). – Църковно-исторически архив, 1, 1981, 12–27.

165. Б и й н, Ф. „Мати България" – литературен паметник на Българското възраждане. – Език и литература, 1982, № 2, 80–82.

166. Л е к о в, Д. Литература, общество, култура. С., Нар. просвета, 1982, 42–44, 56–60 и др.

167. П а н ч о в с к и, И. Етически и социални възгледи на архим. Неофит Бозвели. – Год. Дух. академия, 27, 1982, 5–70.

168. П ъ р в е в, Х. Неофит Бозвели. – В: Строители и ревнители на родния език. С., Наука и изкуство, 1982, 135–140.

169. Т о п а л о в, К. Светогорският бунтар. С., Нар.младеж, 1982. 208 с.

Повест за Неофит Бозвели.

170. Б о г д а н о в, И. Тринадесет века българска литература. Ч.1. Стара българска литература. Литературата на Възраждането. 681–1878. С., Наука и изуктво, 1983, 241–242 и др.

С библиография.

171. Б р а д и с т и л о в а, М. Жанрови търсения във възрожденските диалози. – Лит. мисъл, 1983, № 3, 72–88.

172. К о н е в, И. Българското възраждане и Просвещението. (История, историческо съзнание, взаимодействия). С., БАН, 1983, 260–272.

173. Т о п а л о в, К. Проблеми на българската възрожденска литература. С., Наука и изуктво, 1983, 247–256.

174. А л е к с и е в а, А. Петър Берон и Неофит Бозвели – преводачи на разкази от гръцки. – В: Майстори на превода. Творчески портрети на видни български преводачи. С., Нар. култура, 1984, 20–29.

175. Г е ч е в, М. Имат думата краеведите и историците. Пред 200-годишнината от рождението на Неофит Хилендарски. Кои са по-неизяснените въпроси около личността на бележития възрожденец. – Отечествен фронт, № 12015, 23 ноем. 1984.

176. Енциклопедия България. Т.4. С., БАН, 1984, 574–575.

С библиография.

177. Б р а д и с т и л о в а - Д о б р е в а, М. Встъпителна студия. – В: Възрожденски диалози. С., БАН, 1985, 5–12, 18.

178. Г у н е в, И. Чие е авторството на „Славяноболгарское детоводство". – Библиотекар, 1985, № 10, 37–40.

179. Д и м ч е в а, Р. Драматичното в диалозите на Неофит Бозвели. – Лит. мисъл, 1985, № 9, 3–17.

180. Д и м ч е в а, Р. Из историята на Просвещението в България и Гърция през XVIII и XIX век. С., БАН, 1985, 9–34.

181. М а р к о в а, З. Начален етап на църковно-националното движение. – В: История на България в 14 тома. Т.5. С., БАН, 1985, 311–317, 319, 321 и др.

182. Л е к о в, Д. Неофит Бозвели в диалога на поколенията през Възраждането. – Септември, 1985, № 10, 223–229.

183. С л а в о в, С. Неофит Бозвели и нравственият проблем. – Проблеми на културата, 1985, №1, 56–63.

184. А л е к с и е в а, А. Преводната проза от гръцки през Възраждането. С., БАН, 1987, 74–81, 95–100.

185. Б а е в а, С. Първата биография на Неофит Бозвели. – В: Втори Международен конгрес по българистика. Доклади. Т.11. Стара българска литература. Литературата на Българското възраждане. С., БАН, 1987, 488–494.

186. Д и н е к о в, П. От Възраждането до днешния ден. С., Бълг. писател, 1987, 89–95.

ПОКАЗАЛЕЦ НА ЛИЧНИТЕ ИМЕНА В БИБЛИОГРАФИЯТА[1]

Алексиева, А. 137, 174, 184
Ангелов, М.К. 85
Андрейчин, Л. 86,152
Априлов, В. 56
Аргиров, С. 77, 79
Арнаудов, М. 17, 57, 59, 62, 65, 66, 71, 80, 87, 90, 103, 104, 128
Асенов, П. 120
Атанасов, Ж. 144
Атанасов, Н. 62
Атанасов, П. 81

Басва, С. 121, 122, 185
Балабанов, Н. Т. 12, 14
Баласчев, Г. 40
Балтова, Ю. 134
Берон, П. 174
Бийн, Ф. 165
Бобчев, С. С. 36
Богданов, И. 24,129,170
Бозвелиев, К. Т. 63
Брадистилова-Добрева, М. 26, 171, 177
Бурмов, А. 102

Вазов, И. 46
Вайсилов, Л. 135
Ванков, Л. 95
Ванков, Н. 37, 39, 42, 64
Василев, С.п. 97
Васкидович, Е. 2, 3, 149, 153
Великов, С. 107
Веселинов, Г. 98
Войников, Д. 22, 139

Гандев, Х. 88
Ганчев, С. 60
Гачев, Г. 109, 111, 157
Генов, К. 89, 98
Генчев, Н. 163
Георгиев, Й.п. 45, 46, 51
Гечев, М. 114, 175
Гинчев, Ц. 30
Гиргинов, Т. 74
Гунев, И. 178

Данова, Н. 148
Димитров, Г. Г. 34
Димов, Г. 108, 130
Димчева, Р. 138, 145, 158, 179, 180
Динеков, П. 20, 21, 22, 90, 101, 131, 139, 186

Дойнов, С. 123
Дринов, М. 149
Друмев, В. 11, 159

Заров, П. 117
Златарски, В. 47

Иванов, Д. 98
Иванов, М. 98
Игнатов, И. Г. 15
Игњатовић, Ђ. 141
Иларион Макариополски 120

Йосиф Соколски 10, 30, 54

Каракостов, С. 140
Карапетров (Черновежд), П. 31, 32, 159
Карастеодоров, В. 15, 75
Кастелов, Б. 124
Климент, монах 159
Ковачев, Л. 84
Конев, И. 105, 112, 118, 146, 172
Константинов, Г. 62, 94, 99, 107, 125
Кръстанов, Т. 149, 153
Кърпачов, Е. Х. 9, 68

Леков, Д. 166, 182

Маджаров, А. 162
Маркова, З. 142, 151, 181
Милош Обренович 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 40
Минков, Ц. 76, 78, 100, 107
Михайловски, С. 48
Мишев, Д. 55

Начов, Н. 68
Неофит Рилски 56, 103
Несторов, Ю. 72
Никодимов, Н. Д. 48
Николов, Е. 76, 100
Ницолов, Л. 98

Обрешков, О. 115
Онуфрий Поповић Хилендарец 47, 159

Паисий Хилендарски 22, 94, 103, 135, 139
Панайотов, Л. 132
Паничков, Д. 159
Панчовски, И. 82, 136, 155, 167
Пенев, Б. 67, 73

[1] Цифрите сочат съответния номер.

Петров, Бачо Киро 159
Петър Йованович 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7
Платон, монах 159
Пундев, В. 58, 61
Първев, Х. 116, 168

Радев, И. 160
Радивоев, М. Т. 10
Райкович, М. 70
Раковски, Г. С. 8, 27, 81, 147, 159
Робовски, А. 29
Русакиев, С. 98

Славейков, П. Р. 28, 35, 36, 106, 133, 159
Славов, С. 183
Славомирски, Г. Т. 44
Смоховска-Петрова, В. 110, 113, 143
Софроний Врачански 103, 135
Станимиров, С. 54
Стоилов, А.п. 43, 49, 52, 53
Стойков, С. 16
Стоянов, В. 29
Суходолска, К. 33
Skowronek, J. 150

Таринска, С. 19, 126, 154
Теодоров-Балан, А. 41
Тодоров, И. 119, 127, 161, 164
Топалов, К. 19, 23, 25, 156, 169, 173
Трайков, В. 147

Фенелон, Ф. 95
Фотинов, К. 135

Христов, Г.п. 83

Цонев, З. 69, 70

Чайковски (Садък паша), М. 33, 143, 159
Чарторийски, А. 110, 113
Чинтулов, Д. 159
Чипев, Т. Ф. 14
Чолаков, Р. 96

Шишманов, Д. 149
Шишманов, И. Д. 38, 56
Шопов, А. 50

СЪКРАЩЕНИЯ

АБАН	– Архив на Българската академия на науките
Арх ПРС	– Архив на Петко Рачев Славейков
ГВИТИЗ	– Годишник на Висшия институт за театрално изкуство „Кръстьо Сарафов“
ГСУ ФСФ	– Годишник на Софийския университет. Факултет по славянски филологии
ЗбМС за ФЛ	– Зборник Матице Српске за Филологију и лингвистику
ЗбФЛ	– Зборник за филологију и лингвистику
ИБИД	– Известия на Българското историческо дружество
ИДА	– Известия на Държавните архиви
ИИД	– Известия на Историческото дружество
ИНБКМ	– Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий“
ИПр	– Исторически преглед
НА БАН	– Научен архив на Българската академия на науките
НБКМ БИА	– Народна библиотека „Кирил и Методий“. Български исторически архив
ПСп	– Периодическо списание
ПСп БКД	– Периодическо списание на Българското книжовно дружество
СбНУНК	– Сборник за народни умотворения, наука и книжнина
СбБАН	– Сборник на Българската академия на науките
СпБАН	– Списание на Българската академия на науките

Книжовното дело на Неофит Бозвели е сравнително добре проучено. Знанията за него дължим на най-изтъкнатите литературни историци в миналото – И. Шишманов, Б. Пенев, М. Арнаудов. Да се продължи и задълбочи направеното от тях, не е лека задача. През последните две десетилетия интересът към творчеството на Бозвели се засили. Открити бяха неизвестни негови ръкописи, обогатиха се литературните анализи на произведенията му, разшири се и се задълбочи теоретичната проблематика, подготви се почва за ново, по-различно виждане на мястото и ролята му в литературното развитие. В тези насоки на научното търсене се вписва и сборникът, който предлагаме на читателите. Надяваме се, чо той ще съдействува за по-пълно изучаване на Неофит Бозвели като творец, а също и за осветляване на литературноисторическия процес през първата половина на XIX в.

Сборникът е съставен върху основата на доклади, прочетени на научна конференция по случай 200 години от рождението на писателя. Конференцията се състоя в Института за литература при БАН през ноември 1985 г. Повечето автори работиха допълнително върху засегнатите от тях проблеми. Сборникът бе приет за печат от Научния съвет на Института за литература през април 1988 г.

ОТ РЕДАКТОРИТЕ

СЪДЪРЖАНИЕ

Зина Маркова. Неофит Бозвели и Българското възраждане 3

Дочо Леков. Неофит Бозвели в диалог с поколенията през Възраждането 12

Веселин Трайков. Неофит Бозвели и Г. С. Раковски 19

Надя Данова. Неофит Бозвели и Гръцкото просвещение 24

Ванда Смоховска-Петрова. Бозвели като критик на обществено-политическия живот 45

Стефана Таринска. Диалозите на Неофит Бозвели 50

Рая Кунчева. Стихът на Неофит Бозвели – между средновековната и новата култура 62

Николай Аретов. Повествователни творби във втората част на „Славеноболгарское детоводство“ 81

Светла Гюрова. Краят на една традиция (Средновековното описание на „щастливата“ страна и географските фрагменти в „Землеописанието“ на Неофит Бозвели) 87

Румяна Дамянова. Неофит Бозвели – епистоларна личност 93

Веселина Димова. Неофит Бозвели и сръбската общественост през 30-те–40-те години на XIX в. 99

Трендафил Кръстанов. Неофит Хилендарски Бозвели и Еманоил Васкидович – съавтори в „Славеноболгарское детоводство“ 110

Соня Баева. Отново за биографията на Неофит Бозвели от П. Р. Славейков 127

Ралица Цойнска. Неофит Бозвели и някои въпроси на българския книжовен език през първата половина на XIX в. 141

Нели Запрянова-Пенева. Едно неизвестно писмо на Неофит Бозвели 154

Росен Тахов. Неофит Бозвели. Библиография 158

Съкращения 169

Бележка от редакторите 170

НЕОФИТ БОЗВЕЛИ

И БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

Редактор Любов Йончева Художник Лили Радева Технически редактор Драга Бончева Издателски индекс 12268 Формат 70x100/16 Тираж 700 Печатни коли 10.75 Издателски коли 13.93

ISBN 954-430-100-3

Предпечатна подготовка „ЗММ-НИИММ-СОФИЯ-ООД“
Печатница на Издателството на БАН
1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев“ бл.5

Цена 30 лв.