II 3311

СЛАВЯНСКА ФИЛОЛОГИЯ

24

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
БЪЛГАРСКИ НАЦИОНАЛЕН КОМИТЕТ НА СЛАВИСТИТЕ

СЛАВЯНСКА ФИЛОЛОГИЯ

ДОКЛАДИ И СТАТИИ ЗА XIV МЕЖДУНАРОДЕН КОНГРЕС НА СЛАВИСТИТЕ

КИРИЛО-МЕТОДИЕВСКИ НАУЧЕН ЦЕНТЪР – БАН
ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА – БАН

СЛАВЯНСКА ФИЛОЛОГИЯ

ТОМ 24

СОФИЯ • 2008

Академично издателство „Проф. Марин Дринов“

009(=81)(063)

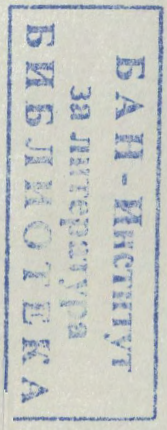
В 341583

Книгата е издадена
с финансовата подкрепа на Международна фондация
„Св. св. Кирил и Методий“

Изданието е спечелило конкурс на Националния център за книгата

РЕДАКЦИОНЕН СЪВЕТ:

ТОДОР БОЯДЖИЕВ, СВЕТЛИНА НИКОЛОВА,
ПАНАЙОТ КАРАГЬОЗОВ, РАЯ КУНЧЕВА, ВАСИЛ БАЛЕВСКИ



Инв. № 111882
П 3311

ДАР

БАН
БИБЛИОТЕКА

© Институт за литература – БАН, 2008
© Кирило-Методиевски научен център – БАН, 2008
© Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 2008

ISBN 978-954-8712-46-0
ISBN 978-954-9787-15-3
ISBN 978-954-322-298-8

ПРОФ. Д.Ф.Н. ДИАНА ИВАНОВА

МЕЖДУ *SACRUM* И *PROFANUM*[1], ИЛИ ЗА ЕЗИКОВИТЕ КОЛИЗИИ В ПРЕВОДИТЕ НА СВЕЩЕНОТО ПИСАНИЕ СРЕД ПРАВОСЛАВНИТЕ СЛАВЯНИ ПРЕЗ XIX ВЕК

В редица изследвания върху Библията се отбелязва като една от съществените особености на нейното идейно съдържание наличието на особен библейски „космос", скрит от повърхностното възприятие – със свой условен език, своя специфична система от образи и съответен стил (Мен 1990: 135). В такъв смисъл всеки съвременен превод на Библията се възприема като предизвикателство и изпитание („напредък и подвиг" в народната съдба – Глубоковски 1926), представлява проверка на изразните възможности на съответния език. Затова и преводите на Свещеното писание са ценни не само като културен и цивилизационен факт в най-широк смисъл, но и като показател за развитието и богатството на даден език, на способността му да предава смисли и внушения посредством собствените си езиково-стилистични средства, адекватни на широкия спектър от граматически оформена общоупотребима и абстрактна лексика, словообразователни модели, морфологични форми и синтактични конструкции, залегнали в основата на оригиналните библейски текстове.

В такъв аспект съпоставителното изследване на езиковите концепции и тяхното отражение в преводите на Библията през Възраждането в света на Slavia Orthodoxa представлява интерес за съвременната лингвистика. Националните преводни версии на Свещеното писание се вписват в историята на съответните славянски езици и хвърлят светлина върху паралелни или асиметрични процеси в тяхното развитие.

---

[1] Антиномията е използвана образно при очертаване на трудностите, съпътстващи създаването на библейските преводи през XIX в. поради стилистичната дистанция между езика образец църковнославянския и необработената, неподготвена за такъв „подвиг", народноразговорна реч.

1. В света на Slavia Latina и на Slavia Orthodoxa[2] както формирането на съвременните книжовни стандарти, така и историята на преводите на Библията протичат по различен начин. Езиковата ситуация например при западните славяни до XVII в. се определя от обстоятелството, че надетничният латински език е генетично отдалечен от славянските езици, поради което Църквата позволява тези народи да се сдобият доста рано с преводи на Библията на роден език. Книжовноезиковото развитие при тях върви по пътя на създаването на две относително автономни книжовни традиции: на латински и на народен език, при което границите на тези две литератури са били строго спазвани, т.е. съществувало е латино-славянско двуезичие. Латинският език оказва влияние върху съответните етнически езици, но до хибридни образувания не се е стигнало[3]. Ранните преводи на Библията в Чехия и Полша (XIV в.) и самостоятелното развитие на чешкия и полския книжовен език води и до ранното формиране на библейския стил. Създаденият традиционен библейски стил[4] чрез тези ранни преводи влияе по-късно върху текстове като Кралицката библия (1579–1593) в Чехия[5] и превода на Якоб Вуйек (1599) в Полша, които затварят още един етап от формирането на библейския стил и самите те стават образци за векове напред[6]. В по-сетнешните преводи на Библията се наблюдава еволюционното вграждане на наследени от традиционния стил елементи в съвременната книжовноезикова основа.

2. В донационалния период (до XVII–XVIII в.) езиковата ситуация в света на

---

[2] Понятието *Slavia Orthodoxa* е въведено от Р. Пикио. С него той обозначава православната славянска общност (първообраз на която дава България), където през X-XIV в. се редуват различни „доминиращи центрове, източници на нормативни тенденции от Преслав и Охрид през Киев до Търново и Белград". (вж. Пикио 1993: 154).

[3] В началния етап от формирането на полския книжовен език например отношенията между надетническия и етническия език не са били антагонистични – латинският език е служил като образец и опора в развитието на полския език (за релацията Библия ↔ език в полски език вж. Валчак 1985, 2000).

[4] Старополските и среднополските библейски преводи създават определен библейски код, познат в научната литература като традиционен библейски стил. (Вж. Валчак 1999).

[5] Венецианското издание на Кралицката библия става важен източник при превода на Библията на белоруски от Фр. Скорина, а също и при някои преводи на полски, руски и украински.

[6] За признаването на Якуб Вуйек като създател на полския библейски стил имат значение следните факти: неговият пълен превод на Библията е най-известен и най-широко е използван както от литературните творци през следващите столетия, така и в литургиите на Католическата църква в Полша. (Бенковска 2002:18).

Slavia Orthodoxa е по-различна: съществува една генетично обща, цялостна книжовност, създадена първоначално на българска основа, в която векове наред се натрупват отделни черти от етническите езици. След няколко века на функциониране на различните редакции на старобългарския език следва осмислянето и налагането на руската му редакция (църковнославянския) като културен феномен, за което спомага и кодифицирането му в издадените граматики (на Л. Зизаня, 1596; М. Смотрицки,1619 и 1648; П. Беринда, 1627; А. Мразович, 1794). Той измества средновековните редакции и се идентифицира с представата за изконен език на славянската православна църква и за изконен общ книжовен език на православните славяни. През този период църковнославянският език се възприема от южнославянските и източнославянските книжовници като класически език[7] (подобно на латинския и на гръцкия) и същевременно се чувства като свой. Тази книжовна формация и етническите езици са съществували като два различни стила, като две функционални разновидности на един и същи език. Именно съществуващата *диглосия* е основната причина за по-късното възникване на съвременните библейски преводи сред православното славянство (едва в първите десетилетия на XIX в.) в сравнение с тези при западните славяни,[8] като ситуацията във всяка страна в

---

[7] С това се обяснява и битуването сред славянството на утопичната идея той да се издигне като книжовен език или да послужи за създаването на единен за всички славяни книжовен език (Иванова 2001).

[8] Преводаческата дейност започва едва през първата половина на XIX в., въпреки че отделни опити за превеждане на различни книги на Стария и Новия завет са правени и преди това – като инициатива на отделни частни лица. Напр. в Русия е преведен Псалтирът от Абрахам Фирсов, 1683, забранен от патриарх Иоаким; такъв опит прави и Ернс Глюк, поощряван от Петър Първи, но преводът не вижда бял свят – вж. Рижски 1978: 128–129. В Сърбия още през XVIII в. Гавраил Венцлович, родом от Стрема, оставя в ръкопис почти цялата Библия, преведена на сръбски, на достъпен и разбираем за вярващите език – Вж. Тяпко 1995: 208. Съществува значителна по обем ръкописна, новобългарска по характер книжнина (дамаскини, сборници със смесено съдържание от XVII и XVIII в.), съдържаща откъси от библейски книги и задоволяваща нуждите на българите от четива от Новия завет на роден език (Попруженко 1902: 4). Нов тласък на отпечатването и разпространяването на Библията на различни езици през XIX в. дава основаното в Лондон през 1804 г. Британско и чуждестранно библейско дружество със свои филиали в цял свят. През 1812 г. се създава Руското библейско дружество, а в средата на XIX в. започва да функционира и Мисията на Американския клон на ББО в Османската империя. Всички тези дружества развиват активна дейност в Русия и в страните на Балканите, в резултат на което до 20-те години на XIX в. те подготвят издания на Новия завет на съвременните езици на почти всички живеещи на Балканите народи: на новогръцки, арменски, албански,

Slavia Orthodoxa се характеризира със своя специфика, зависима от съответните обществено-исторически и социолингвистични условия.

Църковнославянският език придобива функции на официалната грамотност, език на славянското просвещение от нов, неканоничен тип (навлиза като писмен език и в книжовната практика на грамотното население). Това ново възприемане на традиционния книжовен език е пряко свързано с избора на книжовностроителните принципи в страните от православния свят. Схващането на нормирания църковнославянски език като език на просветата и образованието встъпва в сложни взаимоотношения с традиционната представа за сакралния му характер. Тези две сфери на функционирането на църковнославянския – църковна и светска – би следвало да се отчита, за да се определят обективно и по-широко проявите му от XVIII до първите десетилетия на XIX в., които дават отражение и върху съвременните книжовноезикови процеси, както и върху преводите на Библията.

Но езиковата ситуация сред православните славяни не се изчерпва само с наличието на тези две формации, а е значително по-сложна. Църковнославянският език освен като език на православната църква, богослужението и богослужебните книги, започва да се използва от местните книжовници при създаване на техни оригинални и преводни съчинения. Този възпроизвеждан език постепенно се обогатява не само функционално (в сферата на оригиналната християнска литература, в образованието, в жанровете на светската литература и т.н.), но и в езиково-нормативен план. Установените норми на богослужебния църковнославянски език започват постепенно да се разколебават в известна степен под влияние на проникването на местни лексикални елементи, както и на фонетични и граматични средства от съответните етнически езици, от фолклора, чужди заемки и др. (вж. по-подробно у Филкова 2002: 23). Така се обособява неговата локална разновидност, наричана с различни термини (за руската разновидност: *хибриден църковнославянски език* – Успенски 1994: 94; *църковнославянски език със снизени норми* – Ремнева 1995: 371; *хибриден църковнославянски език* – Мечковска 2000:12; за сръбската: *славяносръбски книжовноезиков тип* – Младенович 1989: 82; Грицкат 1966; Иванова Н. 2000: 77). В българската научна литература, въпреки че напоследък се отбелязва функционирането на хибридни книжовноезикови типове[9],

турски, сръбски, румънски, български, а също така и на руски (повече подробности за тяхната издателска дейност вж. Кларк 1953: 67–103; Кларк 1971: 88–110; Стоянов 1964: 45–55; Шопов 1874: 149–183; Радкова 1981: 238–268; Кузмич 1984: 294–309; Несторова 1991). С помощта на РБО в С. Петербург почти по едно също време (1823 г.) се издават преводите на Теодосий Бистрицки (на български), на Ат. Стойкович (на сръбски) и руският превод на Новия завет.

[9] По-конкретни насоки за изясняването на този въпрос намираме в статията на П. Филкова (Филкова 2002). Определяйки функционалните параметри на хибридната

липсва описанието им „поради подчертано дифузния им характер“ (Иванова Ц. 2004: 87). През този период възникват и алтернативни на традиционния и смесения тип формации, а именно доста близки до говоримия език писмени идиоми.

3. За да се осмисли правилно процесът на създаване на съвременните библейски преводи, той трябва да се разглежда многоаспектно, като се постави в контекста на съответната историческа, културна и книжовноезикова ситуация. Без съмнение огромна е ролята на църковнославянския език като lingua communis, мост в книжовния континуитет, за формирането на националните книжовни езици в света на Slavia Orthodoxa. Но от средата на XVIII в. създадените върху неговата основа хибридни формации (славяносръбски, славянобългарски, църковнославянскоруски – вж. Филкова 1983; Грицкат 1966; Мечковска 2000; Иванова Ц. 2003), некодифицирани, неописани граматически, както се посочи по-горе, чрез натрупване на елементи от говоримия език, стават фактор в книжовноезиковата реалност. Това е исторически неизбежен етап, в който старите форми все още се държат по силата на традицията, а новосъздаващият се книжовен език не е изградил структурното и формалното си единство. Именно хибридните книжовноезикови формации са конкретен изразител на прехода от традиционен тип книжовен език към нов тип езиков стандарт.

Новата комуникативна ситуация провокира появата на съвременните библейски преводи в Slavia Orthodoxa, а върху тяхната реализация оказват влияние редица фактори – лингвистични и извънезикови: концепциите за книжовен език; ролята на преводачите и техните книжовноезикови и художествено-естетически възгледи; целите и предназначението на превода; неговият адресат. Но също така трябва да се има предвид, че преводът на Библията не е обикновена транслация – това е преекспониране на един сакрален текст и в този случай той е много по-зависим от оригинала, отколкото който и да е друг текст: идейно-съдържателно, текстуално, смислово, като език и стил. При една такава сложна езикова ситуация сблъсъците на едни или други възгледи са неизбежни.

разновидност и редицата ѝ фонетични и морфологични черти, авторката я включва в книжовноезиковата ситуация от средата на XVIII век. Тук П.Филкова като пример за българската разновидност на богослужебния църковнославянски език определя идиома на Паисий в „История славяноболгарская“. По-широко разпространеният термин в специализираната литература за езика на Паисий е т.нар. „прост език“ (всъщност и досега в българското езикознание въпросът за езика на Паисий остава дискусионен – дали основата му е традиционна или народна), чийто продължител е Софроний Врачански. К. Гутшмит намира паралел на „простия език“ в сръбската действителност сред писатели като З. Орфелин, Й. Раич и др. (Гутшмит 1982:83).

А. Новата комуникативна ситуация и назряване на въпроса за съвременни преводи на Библията

През XVIII и в началото на XIX в. вследствие на социално-икономическите промени, важни за по-нататъшния цивилизационен облик на славянските народи, изповядващи православието, се поставят нови изисквания пред писмения език като част от новата философия на познанието. Епохата на Европейското просвещение налага нов светоглед, издигащ идеята за достъпност на знанията, което предопределя и отказа от традиционния писмен език. Сблъсъкът между традиционната, конфесионално закрепена писмена практика и новия по тип книжовен език, в който се оглеждат етническият белег и етническата идентичност, е неизбежен не само поради обществено-политически причини и новата идеологическа платформа. Той се поражда и от редица фактори от социолингвистичен и психолингвистически характер, а именно неразбирането на старите по тип текстове, невъзможността те да бъдат натоварени с новите обществено значими задачи. Прагматизмът е изисквал бързо и успешно овладяване на знанието и разширяване на социалната база на книжовния език, а в новата комуникативна среда църковнославянският език и хибридните формации, въпреки престижността си, не са отговаряли на изискванията му.

В периода на националновъзродителните процеси българската и сръбската култура се създават по демократичен модел, до голяма степен еманципиран от религиозния тип култура. Въпреки това една голяма част от отпечатваната и разпространяваната книжнина е на религиозна тематика, а в обществото назрява нуждата от съвременни преводи на Библията. В обстановка на национален подем сред българите и сърбите преводите на Свещеното писание са натоварени със специални функции, излизащи извън сферата на религията, те се превръщат във фактор за издигане на националното съзнание. Преводите на етнически език се възприемат не само като събитие, свързано с църквата, но и като постижение на националната духовна култура, като светска проява. Собствените преводи на Библията легитимират българите и сърбите пред света, нареждат ги сред просветените европейски (християнски) народи. Съвременният превод извежда Библията от традиционния религиозен контекст, в който дотогава тя е възприемана, и я издига в по-висок ранг. В ролята на национална версия Библията се превръща в един от универсалните символи на общонародната култура – наред със съществуващата светска книжнина библейските преводи стават етноидентификационни, символни знаци.

В това отношение ситуацията в Русия е по-различна. Процесите на европеизация започват далеч по-рано в сравнение с тези в България и Сърбия, но от друга страна, приемствеността по линия на институционалността (държавата и църквата) създават друго отношение към преводите на Библията. С укрепване-

то на Русия като мощна империя, с голям материален и духовен потенциал (за разлика от Сърбия и България, които са политически зависими, в период на зараждащо се просветно движение и току-що създаваща се светска интелигенция), тя осъзнава и приема своята охранителна роля по отношение на православието и продължителка на църковните традиции. Въпреки че за либерално настроеното руско общество не е чужд въпросът за превод на руски[10] и независимо че съществуват такива опити, те не се поощряват от официалната църква, над тяхното отпечатване и разпространение тегне забрана (решение за издаването на Библията (или за нов превод) е в правомощията на Св.Синод). Така че, от една страна, съществуват благоприятни условия за създаване на руски преводи (високоразвит книжовен език) а от друга страна, по чисто субективни причини, този процес се забавя. В началото на XIX в., след епохата на Ломоносов и Карамзин[11], въпросът за литературата и нейния език окончателно е решен в полза на светския път на развитието им. Секуларизицията в Русия създава двоен план в културната ѝ легитимация пред света чрез образците си – в светската сфера тя има Пушкин и високите постижения на художествената литература през XIX в., в религиозната област единствен легитимен текст е църковнославянската Библия – символ на единството на Руската православна църква и на руския православен народ, обединяваща и другите народи от славянския православен свят. Затова проблемът за съвременен превод на Библията за Русия е второстепенен, не е така животрептящ, той не е обвързан с решаването на националния въпрос, както при зависимите южнославянски народи, затова не се афишира като належащ.

---

[10] Петър I не е бил далече от тази идея и дори е стимулирал Ернс Глюк в инициативата му да преведе на руски Новия завет (Рижски 1878).

[11] След епохата на Ломоносов и Карамзин, в допушкиновско време, независимо от високите си постижения, руският книжовен език се е нуждаел от коренна реформа. Литературното творчество на Пушкин разрешава основните спорни проблеми в развитието на руския книжовен език, като го извежда по пътя на общонародния руски език. Наред с това той продължава да развива културно-езиковите традиции. В неговите произведения става органическо сливане и взаимопроникване на всички жизнеспособни елементи на руския език (църковнославянизми, необходими заемки, народнопоетически думи и др.). В творчеството му окончателно е разкъсано старото, принудително обвързване на жанра със стила, заменено от единна общонационална норма. Пушкиновите художествени постижения са признати като норма и образец за подражание. Първите руски библейски преводи се появяват именно в пушкиновския период.

Б. Концепции за характера на книжовния език и концепции за езика на преводите на Библията, или за сблъсъка между тенденциите за архаизация и осъвременяване.

1. Пристъпвайки ентусиазирано към задачата, в самата практика на превеждане на библейските текстове, книжовниците се изправят пред редица трудности, свързани с характера на преводния език. Още при първите опити проличава невъзможността за пълното оттегляне на църковнославянския език и замяната му с книжовна формация от съвременен тип. Това се вижда от разгорещените спорове за характера на книжовния език през първите три-четири десетилетия на XIX в. в България и Сърбия. Противоречията в търсенето на начини и средства за облагородяването и превръщането на необработения народен език в наддиалектна формация, постигане на неговото „благоречие и благогласие" (К. Фотинов) не позволяват рязкото и напълно отказване от църковнославянския език.

Опозицията ***книжно*** (отъждествявано със сакралния църковнославянски текст и с неговия висок, престижен стил) – ***разговорно***, поставя пред мъчителна дилема българските и сръбските книжовници при решаването на въпроса какъв да бъде езикът на книжнината, така че да е в достатъчна степен разбираем и едновременно издигнат над всекидневния, разговорния език. Р. Попович, споделя обобщения възглед на българската интелигенция от първата половина на XIX в. (предимно гръцки възпитаници), че простият език е „неукрасен" език. Подобно е и становището на Неофит Рилски, изразено чрез формалната опозиция *писмен – разговорен* в Болгарска граматика: „единъ ѧзыкъ цю се предава народѣ писменно, трѣбва да се различава отъ обцїа цю се оупотрѣблява междѣ множеството" (с. 11). Към този възглед гравитират и разсъжденията на К. Фотинов (един от първите преводачи на Стария завет), който също изповядва просвещенската идея за класицизъм[12] – книжовният език трябва да притежава достойнствата и съвършенството на класическите езици (в случая новобългарският книжовен език да се приближи към достойнствата на кодифицирания и богат църковнославянски език, отъждествяван от него със старобългарския). От друга страна, той осъзнава, че новоформиращият се книжовен език трябва да бъде достъпен за широките обществени маси, без чиято подкрепа и одобрение той губи социалната си база. И това противоречие го измъчва особено много, когато се налага да определи езиковостроителните си принципи: *„Две противоположни вещи – едни от други*

[12] Тук трябва да се преосмисли една остаряла теза, а именно: тенденцията редица представители на просвещенската идеология да се насочат към принципите на езиковата архаизация, невинаги трябва да се възприема като израз на идеен консерватизъм, а по-скоро като проява на просвещенски класицизъм, свързан с издигане на античната култура с нейните идеали и образци като център на съвременния модел на Новата епоха (Данова 1994: 350).

несогласни неща твърде ме борат като описувам – Благоречието сиреч и просторечието" (сп. „Любословие", г. I, №2: 21). Известни са и острите дискусии в сръбското общество и съмнението дали Вуковият език на простите селяци трябва да се приеме като книжовен език и от образованата прослойка – напр. в реакцията на Й. Стерия Попович).

Сравнението между необработената, нешлифованата народна реч и стилистично издигнатия църковнославянски език карат К. Фотинов, след вътрешни колебания и търсения, в един момент да предпочете „Благоречието", именно класическото, отъждествявано с църковнославянския и с неговата граматика: „... *не можех да намерим друга, по-благосклонна и по-пристойна грамматика от оная, която приключава и употреблява священное Писание, което е непоколебимо основание на церковний и на говорний язик болгарски*" (К. Фотинов – сп. „Любословие", г. II, № 22, с. 158).

2. Външният пример дава тласък на преводаческата дейност, свързана с Библията[13]. По почина на Британското и чуждестранно библейско дружество (British and Foreign Bible Society, основано през 1804 г. в Лондон) и новосъздаденото през 1812 г. Руско библейско дружество (Российское библейское общество – съкр. РБД), както и със съгласието на Цариградската патриаршия, Сръбската църква и Руската църква се започва подготовка на съвременни преводи на трите езика – български, сръбски и руски. И трите превода са поверени на духовни лица и се приемат от специално назначена към РБД комисия.

Руският превод се извършва на експертно равнище, при необходимата организация и предварителна подготовка. От сръбска страна се представят два превода, този на Вук Караджич и преводът на Ат. Стойкович, чийто език е силно архаизираният славяносръбски. За преводач от българска страна Цариградската патриаршия посочва Архимандрит Теодосий Бистрицки, грък по произход, който, по сведения на не-говите съвременници и както се вижда от резултатите в превода, не е знаел или поне слабо е познавал българския език.

Този *първи етап в опита за съвременни преводи на Библията в Slavia Orthodoxa* завършва неуспешно поради настъпилите идейно-политически конфликти в Русия, те са основната причина за забавянето на руските преводи на Библията през XIX в. След отпечатването на превода по почина на РБД (най-напред Евангелието – 1819, а след това на целия Нов завет – 1823) идва заповед на Светия синод на Руската църква за цялостното унищожаване на отпечатаните екземпляри. Същата съдба постига и сръбския и българския превод – след отпечатването си те не

[13] Едновременно с това книжовният кръг около П. Берон в Брашов приема издателска програма, в която се предвижда издаването на Новия завет. Преводът на П. Сапунов не е по поръчка, а е напълно самостоятелен труд.

достигат до етап на разпространение[14]. Представа за езика на българския превод съвременните изследователи придобиват от запазените 2–3 екземпляра, които се намират в Русия, а за превода на Ат. Стойкович – от по-късните му две издания в Лайпциг (1830, 1834). Мнението на изследователите е категорично, че двата превода са по-скоро ценни като исторически факти (Иванова 2002: 249; Тяпко 2002: 214), но не и като образци за бъдещо развитие на съответните книжовни езици или като фактор в развитието на преводаческото дело. Поради предварителната постановка – да представляват по-скоро спомагателни преводи, предназначени да съпровождат църковнославянския текст, те не са могли да бъдат други – главно поради невъзможността да се еманципират изцяло от него, да бъдат негова съвременна интерпретация[15].

Възникналите колизии са и на равнище статус на Библията, нейния ***култов характер: живото слово***, т.е. поставя се под съмнение въпросът, дали съвременният превод на сакралния текст възпроизвежда точно възвисения библейски стил, дали не снижава неговия висок статут. Този сблъсък на възгледи за *сакрално – простонародно* е причината РБД да не приеме Вуковия превод на Новия завет – езиковата му „новотария" го прави прекалено отдалечен от църковнославянския текст, а е предпочетен преводът на Ат. Стойкович, издържан в нормата на силно архаизирания славяносръбски книжовен език. Преводът на Т. Бистрицки също е силно зависим от църковнославянския текст, който е почти приповторен, със слабо припъстряне с народно-разговорни думи.

В българските и сръбски условия от началото на XIX в. при липса на единна, общоприета от обществото концепция в преводите на Библията се наблюдава стихийност и максимална дистанция между двата основни книжовноезикови строителни принципа: *традиционно – народно*. От една страна, се проявява силно архаизираща тенденция в преводите на Т. Бистрицки, К. Фотинов (при първия му опит за превод на архаизиран език) и Ат. Стойкович, а от друга – демократичната тенденция и нахлулата народна стихия в текстовете на П. Сапунов и В. Караджич.

Като езикова реализация само руският превод може да се приеме като успешен. Извървяният след Ломоносов и Карамзин път в развитието на руския книжовен език дава отражение и върху езика на преводния новозаветен текст. В много отношения, както сочат анализите, първият руски превод надраства простото възпроизвеждане на особеностите на църковнославянския текст и би

[14] Този въпрос остава неизяснен – освен хипотезата, че преводите са умишлено унищожени, съществува и друга – че наводнението в Санкт Петербург през ноември 1824 г. е заляло склада на РБД (вж. Дж. Кларк 1971).

[15] Преводачите са духовни лица, влияят също общата социолингвистична обстановка, състоянието на книжовния език по това време и др.

имал шанса да се приеме като пълноценна версия на Новия завет с успешно решени задачи в областта на терминологията, на богословската интерпретация на оригинала и неговата стилистика (Алексеев 2002: 32). Въпреки придържането към църковнославянската книжовна традиция, широко е използвана говоримата руска реч. Така напр. личи стремеж за обновление на устойчивата религиозна лексика (вм. *праведен – добр, не вводи в искушение – не предай искушению* и др.). В областта на стилистиката преводът също не остава в рамките на простото възпроизвеждане на църковнославянския текст, избягва се излишният буквализъм, предпочита се синтактичното опростяване, търси се фонетичното благозвучие. Синодалният руски превод от 1876 г., въпреки че е създаден на основата на първия, се отказва от някои интересни решения в него, които са били по посока на демократичната тенденция и по-широкото вливане на живата руска реч. Така напр. докато в превода от 1823 г. се предпочита конкретната лексикална съчетаемост, отразяваща нормите на руския език, синодалният превод буквално възпроизвежда някои форми от гръцкия текст, намерили устойчив израз и в църковнославянския превод. В синодалната руска Библия се реставрира онази църковнославянска лексика, която е била заменена с думи с конкретно значение в първия превод (повече по този въпрос вж. Алексеев 2002: 7–32).

При търсене на паралели и различия в преводите сред православните славяни се натъкваме на следните особености. Въпреки неблагоприятните условия и закъснялото развитие в България и Сърбия въпросът за езика на библейските преводи се решава паралелно с развойните езиковокнижовни процеси, което позволява те взаимно да си влияят (в Сърбия преводът на Вук Караджич има дори решаващо значение в изграждането на сръбския книжовен език), докато в Русия пълният превод на Библията се извършва в следпушкиновския период, когато руският книжовен език е окончателно формиран и нормализиран.

На следващо място: преводите в Русия са институционализирани, т.е. зад тях стои височайше разрешение (държавно и църковно) и се реализират на „експертно" равнище, като колективно дело, с предварителна съставена концепция в духа на традицията и под надзора на Светия синод, докато в България и Сърбия те са плод на усилията на ярки личности и духовни водачи на нацията в периода на Възраждането, изявени книжовници и активни участници в градивните книжовноезикови процеси, освободени от рамките на тясно догматични предписания.

В сравнение с другите страни в ареала на Slavia Orthodoxa българското възрожденско общество по-гъвкаво възприема реформаторските и просветителските тенденции и сравнително по-рано се сдобива с преводи на Библията на етнически език. Разсъждавайки върху въпроса, защо руската преводна версия на Библията се появява по-късно от българската и сръбската, беларуската изследователка Н. Б. Мечковская правилно изтъква като най-съществени причините от идеологи-

чески характер, а именно съзнанието на Русия като пазителка на православието и тясната връзка на руския език и култура с църковнославянския, откъдето и отказът от него би се възприел много по-болезнено, отколкото за българската или сръбската култура[16].

Условията в робство, богослужението на гръцки език до 70-те години на XIX в., демократичната и прагматичната насока на българската национална програма и задачите на просветното движение през Възраждането всъщност освобождават българите (а и сърбите) от прекомерната привързаност към църковнославянския, внасяйки либерално, светско разбиране както по отношение на езика на гражданската книжнина, така и на библейските преводи[17]. Освен това характерният за Балканите разпад на византийския източноправославен ойкуменизъм и възникналите движения за етническа църква оформят съзнанието за религиозна принадлежност като компонент на националното съзнание – заедно с езика.

3. Историята на съвременните преводи на Библията се преплита тясно с историята на развитието на българския и на сръбския книжовен език, обхваща периода на началното му формиране (първите десетилетия на XIX в.), минава през ускореното му изграждане през третата четвърт на XIX в., когато се появяват пъл-

---

[16] „Действительно, в ареале Slavia Orthodoxa русская церковь, русская культура и государство сделали больше всех для сохранения церковнославянской книжности. Здесь больше, чем в других славянских землях, церковнославянский язык был „своим" – органичным языком своей церкви, своей письменности и школы. Из всех славянских языков русский язык более всех испытал влияние церковнославянского языка и в найбольшей мере наследует стилистические традиции церковнославянской книжности". (вж. Мечковская 1998: 241). С това авторката обяснява дълбокото своеобразие на историята на Русия, като аргументацията си допълва и със следното изказване на Н. С. Трубецкой: „Церковнославянская литературно-языковая традиция утвердилась и развилась в России не столько потому, что была славянской, столько потому, что была *церковной*" (цит. по Мечковска 1998: 241).

[17] Този извод е валиден по отношение на избора на говорната основа на книжовния език, но що се отнася до процесите на обогатяването на лексиката и фразеологията, на словообразуването и стилооформящите средства, присъствието на старата книжовна традиция в новобългарския книжовен език е значително (за разлика от сръбския книжовен език, който по-рязко е откъснат от традицията). Църковнославянската традиция оставя трайни следи и при създаването на руския книжовен език, но някои черти в него със старобългарско потекло се възприемат като несвойствени. Напр. руснаците са схващали непълногласието, думите, съдържащи *щ, жд* от прасл. *tj, *dj, аористните, имперфектните и перфектните форми, някои причастия и т.н. като чужди или остарели, неприсъщи на руския език, докато българите са чувствали тези черти като изконни, родни.

ните издания на националните версии на Свещеното писание. Има смяна не само на поколения творци, но се извършват съществени промени в езиковостроителната политика и практика, съпътствани от оживено обсъждане в обществото.

Проблемите на книжовноезиковото строителство през различните му периоди рефлектират и върху библейските преводи: от Сапуновия превод (1828) до Славейковия (1871), погледнато хронологически, изминават няколко десетилетия, но в качествено отношение и с оглед на развитието на книжовния език, това е цяла епоха. И в българската, и в сръбската действителност има смяна на модели: новобългарският и новосръбският книжовен модел побеждават, като в Сърбия това се прави по радикален начин от Вук Караджич, докато в България двете основни тенденции – съзидание на новото и защита на създаденото, новаторството и традицията са в непрекъсната диалектическа връзка, имат по-тясна спойка[18]. Освен това, най-видните строители и реформатори на книжовния език се оказват в ролята и на преводачи на Библията и в този смисъл концепциите за общ книжовен език са тясно свързани и с въпроса за езика на библейските преводи. Една или друга концепция за книжовен език минава и през апробацията ѝ върху библейските преводи.

Следващите по хронология библейски преводи в България и Сърбия съвпадат с периода на книжовноезиковата кодификация. В Сърбия се засилва употребата на писмен език на народна основа, за което важна роля изиграва книжовната дейност на Д. Обрадович. Постепенно той започва да измества останалите формации. Вук Караджич, деец на сръбското Възраждане и реформатор на сръбския книжовен език, кодифицира фонетичните, граматичните и лексикалните норми на сръбския книжовен език на народна основа в своята „Писменица“ (1814) и в „Српски рјечник“ (1818), а за да бъде той утвърден, реализира кодификационния си модел в редактираните от него фолклорни материали („Народне српске пјесне“ и „Народне српске приповједке“), както и в превода на Новия завет (който подготвя през 1819–1820 г., но се отпечатва едва през 1847 г. – вж. Ивич 1971).

В. Караджич предлага следните основни принципи, които трябва да залегнат при изграждането на книжовния език: отделяне на сръбския книжовен език от църковнославянския; отказване от хибридния славяносръбски, използване на чистата народна реч за книжовни цели; съставяне на граматиката върху основата на народната реч (речта на селянина и на овчаря); всеки книжовник трябва да пише на своя диалект и да използва система от ръководни правила (Тяпко 2002: 199). Както се вижда, линията, която В. Караджич се опитва да поправи, е отказване от книжовната традиция, отминаване на градските говори, които той счита

[18] По въпроса за мястото на традицията при формирането на новобългарския книжовен език вж. Велчева 1966; Велчева 1990; Иванова-Мирчева 1978; Минчева 1985; Цойнска 1983; Станков, Иванова 1994–1995; Иванова 2002 и др.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА
БАН БИБЛИОТЕКА

за „развалени", и опиране върху езика на естествената диалектна реч на селското население. Това е, така да се каже, радикалният етап в неговите книжовноезикови възгледи.

Малко след оформянето на своята реформаторска платформа (1818), той започва да превежда Новия завет на „прост език", в който всъщност прилага идеите си. Или, както отбелязват някои изследователи, Вуковият Нов завет „може да се смята за практическа реализация на новия език на народна основа" (Тяпко 2002: 199). Така напр. В. Караджич се придържа към народните словообразователни модели и употребява в изключително редки случаи сложните думи, избягва църковнославянските композити по гръцките образци с мотива, че те са против духа на сръбския език (Мошин 1974: 668); по същия начин предпочита народните суфикси при съществителните пред книжовните *–тел* (за лица деятели), *-ние* (за абстрактни понятия), за разлика от Неофит Рилски (вж. Минчева 1989: 61–65).

Резервираното отношение към неговия превод, отказът да се отпечата той в руската столица (а изглежда, че тогава и част от сръбския елит не е била готова да приеме толкова „освободен" от традицията превод), кара Вук да се връща многократно към своя текст и в преводаческия процес до голяма степен коригира първоначалните си схващания. Четирите редакции на Вуковия Нов завет показват извървения еволюционен път – от народно-разговорната стихия към интелектуализация чрез по-широко използване на елементи от книжовната традиция, като взема предвид следните реалности в езиковата ситуация в Сърбия и Хърватия през втората четвърт на XIX в.: съобразяване с особеностите на сръбските градски говори по отношение на някои фонетични норми, използване на характерни черти, принадлежащи на говорната практика на културни средища с автохтонно градско население с многовековна книжовна традиция (напр. в Далмация), привличане на повече архаични идиоми, които са представлявали естетически езикови образци, издигане на стилистични прийоми и архаични синтактични модели, присъщи на традиционните текстове – по-честа употреба на аорист и имперфект, книжовни причастия вместо подчинени изречения (за тези езикови особености вж. Ивич 1966: 65; Дмитриев, Сафронов 1984; Грицкат 1964; Гудков 1999). Т.е. липсата на интелектуализираща лексика в достатъчна степен и на изразни средства за постигане на по-висок стил, на който да се предаде сложното на смисли библейско съдържание в първоначалния му проект, карат В. Караджич да извърви пътя на еволюционист и да направи завой във своите възгледи в полза на книжовната традиция.

В България посоката е обратна – архаизаторската тенденция и по-тясното придържане към църковнославянския език още при първите опити за превеждане на Библията показват несъстоятелността на този модел (в първите опити на К. Фотинов). П. Сапунов, изразител на демократичната тенденция, наложена в

Брашовския книжовен кръг от П. Берон и подкрепящата го българска емигрантска интелигенция, в своя превод на Четвероевангелието (1828) използва широко народно-разговорната реч в преводния библейски текст и прилага основните черти на Бероновия книжовен модел . Но Сапуновият превод не е откъснат и от традицията – в доста висока степен са използвани църковнославянски елементи (лексика, граматични особености), с които компенсира стилистичната недостатъчност на необработения все още книжовен език.

Но търсейки път за компромис между традицията и народно-разговорната стихия, преводачът в някои случаи при „движението на махалото" ги поставя в позиция на крайни точки в амплитудата, съзнателно се стреми към тяхното раздалечаване[19]. (За разлика от периода на придобиване на пълната стандартност на книжовния език, когато се търси начин за тяхното сближаване). Така напр. той заменя църковнославянски думи, които имат висок стилистичен статус с народно-разговорни: вм. ницiи – сиромаси, ѵтрова – корем, лоно – пазва, разбоѣник – хаидѵтин, знамениѧ – белеци, пришествiе – дохождание, благодать – дарба.

В резултат на такова осъвременяване и онароднyване текстът става по-разбираем за тогавашните възприемателu, но настъпва неговата десакрализация, понижаване на високия книжен регистър, който притежава църковнославянският език, видно от множеството примери в Сапуновия превод: се царь твои грѧдетъ сѣдѧ на жребѧти осли – ето царѧ твои иде седнатъ на мѧлито магарично Й 12:15; чающихъ движенiе воды – които чакаха мърданието на водата Й 5:3; да исцѣлити сокрѹшенъı сердцемъ – да стрѹша стрѹшеныте съ сърцето Лк 4:18. Като пояснения в скоби или под черта той дава разговорни гръцки и турски заемки: острогъ – хендекъ, лѣхи – вюлюцы, блѧдно – кърварно, образъ – юрнекъ, преторъ – диванъ, накажа – подепсвамъ и др.

Следващият по хронология превод, Неофитовият превод на Новия завет (Смирна, 1840), отразява един нов, бих го нарекла, филологически етап в историята на българските библейски преводи. В него се преодоляват монодиалектната основа (придържането към особеностите само на един диалект), синкретизма и стихийността при употребата на различни по произход градивни езикови елементи, тяхното присъствие се регламентира, като се прибягва към арбитриращата роля на църковнославянския език.

Тенденцията за привличане на традиционни елементи в народната основа на книжовния език е затвърдена от Неофит Рилски, кодификатор на българския книжовен език и създател на първата негова граматика (Болгарска граматика, 1835). Подготвена за нуждите на светското образование, граматиката му става

[19] В историята на новобългарските преводи на Библията са познати и текстове на местни говори, проява на алтернативна култура, които остават изолирани от наддиалектния езиков модел и задоволяват комуникативните потребности на регионално равнище.

основополагаща и за новобългарската Filologia Sacra, тъй като Неофит Рилски прилага последователно заложения в нея кодификационен модел и в превода на Новия завет. Той е един от първите български книжовници, издигнал идеята за общ за всички книжовен език „с една обща граматика за сичката Болгария" (Българска граматика, с. 3), в която да се примирят разнодиалектните особености, да се постигне единство чрез лексикално-семантичните, фонетичните и лексикалните дублети и да се попълни речниковият състав със заемки от църковнославянски. В такава перспектива предвижда диалектното многообразие да се коригира с намесата на църковнославянската норма, която да се използва в ролята на арбитър. Запазва редица църковнославянски особености (графични, фонетични, лексикални, отчасти граматични), но структурата на книжовния език е народна. Неофит Рилски приема църковнославянската норма най-вече там, където намира нейно пряко потвърждение в българските диалекти. Но същевременно той разширява нейния обхват, включвайки елементи не само от западнобългарските говори, а и от източните, споделяйки схващането, че всички те трябва да участват при формирането на нормативния комплекс. В резултат на опита му за интерграция на разносистемни елементи в превода му намираме форми като вѣдѣ:бѫдѣ, мѫжь:мѫжъ, камень:камъкъ, сердце:сѫрдце.

Въпреки широкото присъствие на църковнославянски думи, в превода Неофит Рилски продължава линията на онародняване на лексиката, възприета от П. Сапунов и замества врътепъ с пещера, ръпталахѫ – сърдеха се, бреме – товаръ, дело – работа, сласть – сладость, благовонїе – миризма, отвѣтъ – отговоръ, призови – повикаи и др. Неофит Рилски се поддава на говорната практика и употребява гърцизми и турцизми, дори в по-голяма степен, отколкото П. Сапунов: вм. митари – гюмрюкчии, вм. гъба – сонгеръ, вм. весть – хаберъ, а също: вѣнаро, хесапъ, папвци, кондиса и др.

Морфологичните и синтактичните особености на Неофитовия превод също споделят чертите на народната реч. По някои от своите особености той се доближава до Вуковия новозаветен превод. Двамата преводачи не изхождат от особеностите само на един диалект, познават съвкупната народна реч в разнообразните ѝ наречия и разширяват социалната основа на книжовния език чрез включване на елементи от различни диалектни територии и от градските говори. Отварянето на книжовния език за разговорни чужди елементи (турцизми и гърцизми) също правят близки двата превода.

Възгледите на Неофит Рилски за балансирано присъствие на църковнославянската и старата българска писмена традиция (по линия на дамаскините) в книжовния език се възприемат и от К. Фотинов, който работи над цялостния превод на Стария завет (поради неговата ранна смърт излизат от печат само „Псалтир" (1855) и „Битие" (1857). Така че Неофитовият кодификационен модел става до-

миниращ в продължение на близо три десетилетия (Повече по този въпрос вж. Иванова 2002: 300–303). Континуитетът в българската практика се повтаря и при сърбите, тъй като ученикът и последователят на Вук Караджич – Джура Даничич – продължава делото на своя учител.

Балансираното присъствие на традицията се наблюдава и в превода на пълния състав на Библията (публикувана в Цариград през 1871 г.), при подготовката на който основна роля играе видният възрожденски книжовник П. Р. Славейков. Водеща фигура в книжовното поле през третата четвърт на XIX в. (като издател, журналист, преводач, писател и поет), Славейков реализира своите възгледи за книжовен език и в превода на Библията и неслучайно тя получава името „Славейкова" в знак на признание към неговото преводаческо дело. Славейковата библия е свидетелство и за състоянието на тогавашния книжовен език със следните характерни особености: народностност, ненакърнимост на самобитността на българския език в неговото многообразие, опора в славянската традиция и пиетет към старобългаргарския език. Простота, естественост и достъпност са качествата, които Славейков постига в преводния език. Библията от 1871 г. е огледало на книжовноезиковата интеграция през третата четвърт на XIX в., тя представя един съвременен модел на книжовноезиково строителство и нов етап във възпроизвеждането на библейския стил.

В историческото развитие на филология Slavia Orthodoxa се наблюдават две основни тенденции – съзидание на новото и защита на създаденото, т.е. традицията и новаторството са в непрекъсната диалектическа връзка. Преводите на народен език на Библията, текст с многовековна преводаческа традиция, извикват специфични проблеми, породени от сакралния му характер и от преекспонирането му от средновековната в една нова епоха. Традиционната култура не постига съзнание за себе си, липсва ѝ културна саморефлексия, тя остава затворена с устойчиви ценности и високи образци, но непроницаема за влияния отвън. Докато модерното културно самосъзнание на народите от Slavia Orthodoxa формира усещането за традиционната култура като тип култура, която въвежда в ценностната система на Новото време като нейна интегрална част постигането на една друга, съвременна културна идентичност. Утвърждавана или отричана, образът на традицията придобива статут на необходимата опора в домогванията към новата идентичност. Едно от нейните лица се отразява и в съвременните преводи на Библията в Slavia Orthodoxa, чиято мисия е да възсъздават високите ѝ традиционни образци в изменящите се условия на културното развитие, да представят едно звено в дългия път на тази „Книга на книгите" в различните времеви и езикови пространства, маркирайки еволюцията в нейния стил.

Трудности и сблъсък на идеи има и на равнище ***транслация***, породени от редицата ограничения, свързани с традицията и нейното преекспониране; съвре-

менният превод е под непрекъснатата преса на високите постижения в църковнославянския текст. Преводачите на Библията през XIX в., поставени в една нова комуникативна ситуация и водени от реалните потребности на обществото, търсят адекватни съвременни езикови средства за предаване на сложния по смисъл и съдържание библейски текст. Но текстът, откъснат от Словото, е акт, чрез който се губи онова двуединство и онзи многовековен контекст, в който църковнославянската Библия се е отъждествявала с Православието. Осъзнавайки опасността от предприетия риск, че като използват живото слово, снижават статуса на свещения текст, преводачите, въпреки желанието за пълна еманципация и откъсването му от стария контекст, неизбежно търсят опора в езика на църковнославянската Библия. Чрез подбора на определени традиционни изразни средства те се опитват да пресъздадат и съхранят нейната атмосфера. Това е неизбежният и необходим компромис в името на традицията.

Независимо от концепциите за езика на библейските преводи през XIX в. – от архаичните до най-демократичните – всички те са зависими от църковнославянската Библия – едни по-малко, какъвто е случаят с Вуковия превод, а други – в по-голяма, напр. при руския синодален превод. Така напр. в синодалната руска Библия се използват черти, изчезнали от руския език и които руснаците са схващали като чужди, напр.: непълногласието, думите, съдържащи *щ, жд* от прасл. *tj, *dj, аористните, имперфектните и перфектните форми, някои причастия. В българските възрожденски преводи се лансират също особености, анахронични на съвременния език, като архаичния словоред, напълно изчезнали синтактични обрати, падежни форми, старинни причастия и т.н. В. Караджич също осъзнава, че за пресъздаването на библейския езиков свят е необходимо градиво, взето от църковнославянската традиция (лексика, фразеология, словообразувателни елементи). В превода си той използва и някои типични за библейския инструментариум елементи, както беше посочено по-горе и както изтъква Скерлич „моделът на В. Караджич се преекспонира като „народен", или „прост", но фактически той не успява да се отърси от църковнославянския като книжовноезиков модератор (Скерлич 1997: 233).

Българските преводачи на Библията постигат балансираното взаимодействие на двете тенденции в своите начинания. В Сърбия преобладава демократичната тенденция, която дава превес на народната стихия в книжовния език и в преводите на Св. Писание. Вук извежда библейския текст с престижна традиция извън границата на средновековния канон, максимално го освобождава и дистанцира езиково от епохата, в която е създаден, и с това изпълнява своя замисъл да предостави на народа четиво на достъпен език. В Русия синодалният превод на Библията е дело на официалната Руска църква, чиято концепция се опира върху принципа за максимално съхраняване достойнствата на сакралния текст чрез

неговите стилистични маркери. Затова се наблюдава реставрация по посока на църковнославянската традиция, в него не намира отражение онази по-светска линия, постигната в първия руски превод, нито онази стилистика, характерна за блестящите постижения на руската класическа литература през XIX век[20]. Синодалната руска Библия се въздържа в рамките на традицията, в духа на многовековния континуитет – текстуален, преводачески и езиково-стилистичен, които счита за високо достойнство, свързващо националната преводна версия със сакралния текст. Най-силна следа и влияние върху развитието на сръбския книжовен език оставя Вуковият превод. Постиженията на българския книжовен език от третата четвърт на XIX в. по най-ярък начин са използвани в превода на П. Р. Славейков – всичко най-хубаво от книжовната съкровищница той претворява в превода на Библията и очертава параметрите на съвременния библейски стил.

Независимо че гражданската, светската линия в културата на Новото време дава друг тип образци, интересът към преводите на Библията сред православното славянство е бил значителен и те са заемали подобаващо място в комуникативното пространство на XIX век.

ЛИТЕРАТУРА

Алексеев, А. А. Первый русский перевод Нового Завета в издании 1823 года. в: Роль библейских переводов в становлениии развити славянских литературных языков. Москва, с. 7–38.

Bieńkowska, D. Polski styl biblijny. Archidiecezjalne wydawnictwo Łódzkie. Łódź.

Walczak, B. Biblia a język. – Życie i Mysli, № 11–12, 28–39.

Walczak, B. W sprawie języka współczesnych przekładów Biblii (Głos w diskusji). – W: Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego. Tarnów, 79–85.

Walczak, B. Rola Biblii w rozwoju języków i językoznawca. Zarys problematyki. – W: Inspiracje chrzyścijanskie w kulturze Europy. Materiały z konferencii 11–14 maja, 1999 r. , Łódź, 155–168.

Велчева, Б. Норма и традиция в българския книжовен език от XVI–XVII в. – Български език, № 2, 110–121.

Велчева, Б. Приемственост в развоя на българския книжовен език (IX-XIX в.). – In: Kształtowanie się nowobułgarskiego języka literackiego (do roku 1878). Wrocław–Warszawa–Kraków, 189–203.

[20] Въпросът – при такива върхове на руския книжовен език през XIX в. – дали синодалният руски превод на Библията е отразил целия му блясък, е бил и продължава да бъде дискусионен сред руските специалисти. В това отношение руският синодален превод има своите критици, както и своите застъпници (вж. за това у Логачев 1995).

Глубоковски, Н. Н. Велик библейски подвиг на Св. Синод на Българската православна църква (по повод българския синодален превод на Св. Библия. С. , 1925). – Църковен вестник, г. XXVII, № 13 от 20 март, 121–123.

Грицкат, И. Вуков превод Новог Завета као споменик великог филоложког настојања. – Јужнославенског филолог, кн. 26, св. 1–2, Београд, 219–245.

Грицкат, И. У чему је значај и какве су специфичности славеносрпског периода у развоју српскохрватског језика. – Матица Српска. Зборник за филологију и лингвистику. IX. Нови Сад.

Гудков, В. П. Из истории сербских переводов и изданий Нового Завета. – В: Роль библейских переводов в развитии литературных языков и культуры славян. Тезисы докладов международной научной конференции (Москва, 23–24 ноября 1999 г.). Москва, 19–21.

Гутшмит, К. Типологични прилики и отлики във формирането на националните литературни езици на Балканския полуостров. – В: Езиковедската българистика в ГДР. С., 89–98.

Данова, Н. Константин Георгиев Фотинов в културното и идейно-политическото развитие на Балканите през XIX в. БАН, С., 1994.

Дмитриев, П. А. , Г. И. Сафронов. Вук С. Караджич и его реформа сербохорватского/хорватскосербского языка. Ленинград.

Иванова, Д. Концепции и модели за общ славянски книжовен език в културната история на славянските народи в периода на националното им възраждане (XVII–XIX в.). – In: VIII Kolokwium Sławistyczne Polsko-Bułgarskie, t. I (red. naukowa M. Walczak-Mikolajczykowa), Gnieźno, 89–107.

Иванова, Д. Традиция и приемственост в новобългарските преводи на Евангелието. Текстология и език. Пловдив.

Иванова, Н. История на сръбския и хърватския книжовен език. С.

Иванова, Ц. Близки и различни. Южнославянски езикови проекции. Велико Търново.

Ивић, П. Тенденције у коначној фази Вукове језички реформе. – В: Вуков зборник. САНУ. Одељење литературе и језика, 17, Београд, с. 65.

Ивић, П. Српски народ и његов језик, Београд.

Унбегаум, Б. Почеци књижевног језика код срба (превод от френски М. Поповић). Београд.

Klark, J. F. The Russian Bible Society and the Bulgarians, в: Harward Slavik Studies. III, The Hague, 67–103

Klark, J. F. , Bible Societes, American Missionaresand the National Revial of Bulgaria, New York, 88–98.

Kuzmić, M. Sveto Pismo med južnimi slavani. – Znamenije (Slovenia), leto XIV, № 4, 294–309.

Логачев, К. И. Что стоит за „программой отторжения" Русской Библии 1876 года. – В: Библия и возрождение духовной культуры русского и других сла-

вянских народов. Санкт Петербург, 236–248.

Мень, А. Библия. – В: Наше наследие. Москва.

Мечковская, Н. Язык и религия: Лекции по филологии и истории религий. Москва.

Минчева, А. Ролята на традицията при възникването на новобългарския книжовен език. – В: Годишник на СУ „Св. Климент Охридски", Факултет по славянски филологии. Езикознание, 77, № 1 1983, 75–123.

Минчева, А. Црквенословенска лексика у преводима Новог завета Вука Караџића и Неофита Рилског. Научни састанак слависта у Вукове дане, 17/2. Београд–Нови Сад–Тршић. 59–69.

Иванова-Мирчева, Д. Кирило-методиевски традиции в литературния български език през вековете. – Литературна мисъл, № 6, 80–90.

Младенович, А. Славеносрпски језик. Нови Сад.

Мошин, Вл. Вуков „Нови завјет". Сабрана дела Вука Караџића. X. Нови завјет. Приредили Вл. Мошин, Д. Богдановић. Београд.

Несторова, Т. Американските мисионери сред българите (1858–1812). С.

Пикио, Р. Православното славянство и старобългарската културна традиция. С.

Радкова, Р. Първият печатен превод на Евангелието на български език. – В: Българското възраждане и Русия. С., 238–261.

Ремнева, М. Л. История русского литературного языка. Москва.

Рижский, М. И. История переводов Библии в России. Новосибирск.

Solak, E. Nowobułgarska Biblia a ej język. Kraków.

Скерлић, Ј. Историја нове српске кижевности. Београд (по изд. от 1914).

Станков, В., М. Иванова. За ролята на фактора традиция при изграждането на новобългарския книжовен език (в съпоставка със
сръбския книжовен език). – Български език, № 5–6, 426–436.

Стоянов, М. Начало на протестантската пропаганда в България. – В: Известия на института за история. С., т. 14–15, 45–55.

Тяпко, Г. Г. Концепции литературного языка и переводы Библии у сербов, хорватов и словенцев в XIX веке. – В: Роль библейских переводов в становлении и развитии славянских литературных языков. Москва, 196–249.

Успенский, Б. А. Краткий очерк истории русского литературного языка (IX-XIX в.). Москва.

Филкова, П. Языковая ситуация в Древней и Московской Руси в свете билингвизма и дисглоссии. – Славянска филология, т. 17, С.

Филкова, П. Паисиевата „История славеноболгарская" в контекста на езиковата ситуация през XVIII в. – Научни трудове на ПУ „Паисий Хилендарски". Пловдив. Филология, т. 40, кн. 1, 21–28.

Цвијић, О. О неким јечима у преводу Новог завета. – Јужнославенског филолог, кн. 26, св. 1–2, Београд, 401–412.

Цойнска, Р. Към проблема за традиция и новаторство в историята на българския книжовен език. – В: Първи международен конгрес по българистика. Историче-

ски развой на българския език. С., т. 1, 372–379.

Чистович, И. История перевода Библии на русский язык. (II выд. , 1899) Санкт Петербург. (фототип. выд.).

Раздобудко-Човић. О утицау руског превода Новог завета из 1819/21 године на Вуков Нови завјет. – В: Српска књижевност и Свето писмо. Научни састанак слависта у Вукове дане. 26/1. Београд, 211–216.

Шопов, П. Пропагандната и просветната дейност на американските библейски общества в българските земи през XIX в. – Известия на Института за история. С., т. 23, 149–183.

ИСКРА АНГЕЛОВА ЛИКОМАНОВА

ЕДНО БАЛКАНСКО МНОГОЕЗИЧИЕ – МЕЖДУ ПЛУРИЛИНГВИЗМА И МУЛТИЛИНГВИЗМА (БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ В СЪРБИЯ)

0. С този доклад се анализира днешното състояние от някогашни последователни преселвания на няколко български етнически групи, обединени от павликянството, католичеството, намиращи се извън пределите на българската етническа цялост, извън пределите на някогашната и днешната държава и език, извън пределите на православието. При това се маркират контактните зони с други славянски и неславянски езици на територията на Балканите в различните исторически епохи. Тези контактни зони са представени с оглед на оформилото се общо и различно в българския диалект[1] на различните езикови равнища в говора спрямо съседните езици, както и спрямо съвременния български език.

1. Доколко представеният модел на езикова ситуация може да опише езиковата ситуация, оформила се за днешните български павликянски говори, разположени на територията на Сръбски Банат, показват данни от няколко теренни проучвания във Войводина (селата Иваново, Скореновац, Бело блато, Конак и др.) по време на експедиции, замислени и осъществени във ФСФ на СУ „Св. Климент Охридски" и Института за български език – БАН[2]. Екипът изследователи проведе, записа и дигитализира над 20 часа интервюта с българските павликяни по време на експедиции и част от дигитализираните материали ще се появят и в интернет. Вниманието ни бе насочено главно към сръбските банатчани, но тъй като техните разкази, книги, писменост, култура в исторически план, а и до днес са в съзвучие с румънските банатчани, част от теренното проучване през лятото на 2007 г. бе осъществено и в Стар Бешенов (Румъния).

---

[1] Диалекта си те наричат *пълкянски, пълчански* – фонетични варианти на б. *павликянски*.

[2] С финансовата помощ на Фондация „Отворено общество" в периода юли-декември 2005 – юли 2007 г.

Освен записите на устна реч бяха ни предоставени непосредствено писмени текстове на павликяните. Към тези текстове те имат изключително пиететно отношение: предават ги, коментират ги, знаят ги. В съвременните им писмени издания тези текстове непрекъснато се преразказват и преиздават (макар и фрагментарно), те са част от самите тях[3]. Това илюстрира определено отношение към тях, а като вземем предвид, че става дума да текстове, написани на латиница (в разрез със съвременната българска норма, те придобиват и по-различна стойност: на национален капитал, функциониращ в различен текстови, социокултурен контекст, развиващ се самостоятелно, популяризиран успешно. Затова следва да се коментират с повишено внимание и интерес.

1.1. Прегледът на запазените печатни текстове от 1806 до 1878 г. в НБКМ на български език (диалект), но записани с латиница, защото са предназначени за българските католици, представи следната картина: от общо над 30 текста за този период, разнообразни в жанрово отношение, точно половината са текстовете, издадени във Виена, Тимишоара, Арад или Сегедин, т.е. във времевите и историческите граници на Австро-Унгария. Сред тези 15 книги се отличават две граматики: добре познатата от банатчаните и днес граматика на Йозеф Рил от 1866 г. – *Bâlgàrskutu právupísanji, písanu i dumêstinu ud Józu Rill* (одобрена след обстойни дискусии в българското учителско дружество на Винга през 1864–1865 г.) и учебникът за българските павликяни, вероятно съставен на основата на тази граматика – *Pučelnica za bâlgarsći škúli*, издаден в Буда през 1869 г. Останалите книги са катехитични (молитви, адаптирани библейски детски текстове) или годишни календари, също свързани с католическите празници. Всички те представляват приложение на банатската езикова норма в практиката и се отличават от другата голяма група католически текстове, писани на латиница и на български език по диалектните си особености. Те са печатани главно в Рим (само няколко – в Истанбул или Пловдив). Както в миналото след изселването от метрополията, така и до днес културен, образователен, издателски център за банатските българи е Румънски Банат с неговия най-голям град Тимишоара. Вестниците, книгите и помагалата са се списвали и издавали тук, разпространявали са се оттук. Затова и до днес информацията за румънските банатски българи е много по-пълна, точна и последователно представяна, защото всъщност те представляват по-голямата част от банатчаните ни зад граница. Съзнание и знание за това имат както румънските, така и сръбските банатчани.

Интересът към духовния живот на съвременните банатски българи във Войводина е насочен от една страна от по-специфичните им условия на съществуване

[3] Изследователката на банатските българи Св. Караджова също подчертава: „...прекалено много говорят за историята си. превърнали са я в част от себе си, в начин за себеизразяване на света“. (Св. Караджова 2006).

сред други малцинства, от по-голямата им изолация от далечната родина, от друга страна – от близките им по език, съдба и география румънски банатчани.

1.2. Днес в Румънски Банат в Тимишоара се издават две печатни издания на българите: „*Наша глас*“ (от 1990) – двуседмично и „*Литературна мисъл*“ (от 1993) – месечно. И двете издания имат онлайн версии и се разпространяват и в Сръбски Банат. Вторият вестник *ЛМ* с главен редактор Ана-Каролина Иванчов се печата както на кирилица, така и на латиница. Кирилски в него са текстовете на изконните български автори – не само на съвременните, но и на такива като Л. Милетич. Ежемесечното издание *ЛМ* публикува текуща хроника от събития, в които участват румънските банатски българи, представени са фолклорни текстове, съвременна банатска поезия и художествено творчество. Самото списание променя неколкократно своя полиграфически облик от първите си броеве до последните. Грижовността към (писменото) слово у банатчани е особено видна на примера на това списание. В него се проследява развитието на словното богатство, на контакта с аудиторията, на злободневността в различните ѝ форми. В списанията има текстове и на румънски език, а освен това и превод на румънска литература на банатски български език. Има и постоянни тематични рубрики: *Мисъл, Лирика, Кръстосана мисъл, От света на компютрите, Паранормалното, Световни личности* и др. Всеки брой е богато илюстриран с цветни фотографии. От юни 2007 г. е въведена и рубрика *Лингвистика*, където детайлно се разглеждат въпросите на езика (напр. роднинските названия на банатчани, пословиците и поговорките им и др.). На вътрешната корица на много от броевете са представени факсимилета на най-старите банатски книги. Редакционното каре на списанието е и на румънски език – всички данни в него са триезични.

Вестникът „*Наша глас*“, орган на българското дружество в Банат, с основател (според карето де визо) Карол-Матей Иванчов и главен редактор Гюка Гергюлов до края на 1997 г., а след това – Степанку Велчов, излиза изцяло с латинска графика. Той променя шапката си неколкократно между 1990 и 1999 г., а броевете от 2003 г. вече са с цветен печат. Съдържанието на вестника поражда голям интерес с поддържане на извечните за банатчани теми, свързани с историята им/ни, със съвременния живот, с фолклорните фестивали, като публикува български народни приказки, български фолклор, българска поезия и проза (така стиховете на Ран Босилек, А. Разцветников, Д. Чинтулов са „преработени“ от главния редактор на павликянски – *пълчански* – диалект и на латиница) и под. А *На браздата* от Е. Пелин, *Една българка* на И. Вазов, *Жив е той жив е* на Хр. Ботев и др. са само транслитерирани на латиница. Системно се публикуват в специализирани рубрики анекдоти, кръстословици, новини от живота на банатчаните по случай Коледа, баба Марта, началото на учебната година, Трети март, при годишнини на банатските селища, публикуват се и новини от света, има страници, посветени изцяло

на църквата, на нейните празници, на нейните гости в Банат, обособени са рубрики: *Пълчанска литература, Историята на Чипровец, Кирило-методиевото дело, Историята на България, Видните българи*, дори има спортни новини, шахматни задачи, печата се поезия от дн. Чипровци (на кирилица и на латиница от една и съща авторка – К. Петрова) и др. По случай 250-ия брой на изданието и написаното за кирилицата в него уводната статия на вестника декларира: „Нашата писменост с латиница е от втората половина на XIX в., т.е. повече от 100 години и това е свидетелство, че ние, българите-павликяни, сме били и сме останали най-прогресивната част от българщината, която е най-близо до западната европейска цивилизация" (*Наша глас*, 16.1.2003 г.). Вестникът се опитва и да възстанови традицията на българските банатски ежегодни календари (дневници), открита от Леополд Косилков през 1877 г., продължила в периода между войните (календари) и възобновена през 1993 г. (като годишен алманах).

Изданията *ЛМ* и *НГ* са отгласници на излизалото през годините (1935–1943) двуседмично издание *Банатски български гласник* (Banatsći balgarsći glásnić) в Тимишоара с главен редактор А. Лебанов и собственик И. Телбис. Вестникът излиза в мотото си с фрагмент от творбата на П. Хилендарски – изцяло на латиница, следвайки стриктно нормата, описана, предложена, обработена и прилагана от Й. Рил. Неголемият брой екземпляри, с които разполагам, не позволява да се правят по-обстойни характеристики на това издание. То обаче е добре известно на банатчаните във Войводина и днес. До днес във Войводина се пазят и отделни броеве от *Nárudna nuvina*, издаван от католическото дружество във Винга през 1908 г. от Любомир Каролов. Дори по отделните броеве може да се види, че изданието не е ограничено по съдържание като католическо, то съдържа много светски текстове, новини, обяви, рисунки-илюстрации.

2. Езиковата ситуация (ЕС) на банатчаните може да се опише в съвременни категории. ЕС е понятие в съвременната (социо)лингвистика, с което се описват езиковите феномени в рамките на дадено езиково землище, най-често – в рамките на определени държавни граници (Гладкова, Ликоманова 2002). За по-ясно представяне на пъстротата от съвременни речеви явления разграничаваме комуникативното пространство от езиковото пространство на дадена общност. В тази монография е приложен моделът при монолингвални славянски езикови общности (като чешката и полската) и за тях той несъмнено работи, особено при описанието на релацията: стандартна-колоквиална разновидности на националния език.

Сега тук предлагам този модел да се приложи към една друга специфична, конкретна многоезична ситуация, разположена днес в различно едноезично комуникативно пространство.

2.1.1. ЕС описва взаимоотношението между комуникативното пространство (описвано в категориите: етнически граници, езикови граници, политиче-

ски граници, исторически граници, културни граници, икономически граници, като всички те формират комуникативните граници) и езиковото пространство (описвано в категориите на класическата схема на Р. Якобсон за параметрите на комуникативната ситуация), представени под формата на познатата схема.

Етническите граници на банатчани (в монолингвален план) в момента на преминаването им в края на XVII и началото на XVIII в. през р. Дунав на север към територията на днешна Румъния силно се стесняват, при това дори двете макар и католически групи – чипровската и свищовската да живеят изолирано помежду си на румънска територия. Всяка от тях формира едно класическо в термините на демографите и социолозите пространство, наречено изолат – общност, обхващаща до 400–500 души, която е в състояние да преживее и да се възпроизведе.

Езиковите граници на обособените говори с напускането на българското езиково землище започват да оформят контактни зони с румънските говори на съответната територия при капилярната им комуникация (ежедневната, спонтанната, ситуативната), докато културната им комуникация, а банатчани са се отличавали и се отличават с по-особена образованост и това се подчертава от множество автори, преминава през контакта с унгарския и немския език веднъж до средата на XVII в., впоследствие – през усилията се контакт с унгарския език, който дори от 1889 г. става официален и в училищата, до 1919 г., когато двата основни, фонови езика за двете основни български банатски области стават съответно румънският и сръбският език. Както подчертава Ст. Стойков (Стойков 1967: 193), макар произлезли от различни диалектни ареали – чипровския (западен) и свищовския (източен), последният поради по-многочислените си носители надделява в разпространението си сред всички банатчани, а тъй като води произхода си от родопските говори, то и за корените на днешната банатска реч – писмена и устна – следва да се огледаме към уникалните български родопски говори.

През цялото време на съхраняване на вероизповеданието чрез църковните книги, също така особено важни за тази етническа група, се просмуква и влиянието на илирския хърватски, на т.нар. манастирско койне.

Политическите граници на павликяните съвпадат отчасти с динамическите им **исторически граници: т**е се оказват вплетени в историята на много балкански народи и държави: на Румъния, Сърбия, България, на Австрия и Русия, но периферни за тяхната политика и тактика, затова и откриването на техните миграционни пътища за неспециалиста се оказва доста сложна задача. Съответната държава организира обществените явления като администрацията, училищата, а сред тях е езикът.

Парадоксалното е, че на фона на относителното затишие в европейската история, което учените наричат ледников период за Европа през XVII в. (Ф. Бродел), банатчаните непрестанно мигрират: първоначално чипровците се озовават

във Влашко в околностите на Крайова, а след татарското нашествие и опустошаване на селищата им поемат към земите на някогашен Северински Банат (селищата Дева и Алвинц на изток от Арад, които носят спомена за времената на цар Иван Асен II), но и оттам през 1727 г. отново се връщат към първоначалната си цел – във Влашко (Крайова), и макар че Хабсбургите заемат фактически областта Банат през 1718 г. (според Пожаревацкия мирен договор), тя бива принудена от британската дипломация за кратко да я отстъпи отново на Турция, след Руско-турската война през 1735–1739 г., което отново пропъжда нашите католици към относително самостоятелното – под австрийски протекторат – Седмоградско княжество (след Карловацкия мирен договор между Свещената папска лига и Високата Порта от 1699 г.). Обаче само след успешния завоевателен поход на принц Евгений Савойски, след десетина години Австрия си извоюва отново територите на Мала Влахия и Банат, а чипровците получават от австрийското правителство земя и права в тези територии на Банат, които са разположени между реките Дунав, Тиса, Мureш, около двете страни на границата между днешна Румъния и Сърбия. Тогава към тях, към 1741 г., се присъединяват и втората група католици – павликяните от Свищовско и Никополско (300 семейства, обнадеждени от благоприятния икономически и политически за тях режим), до 1777 г. тук се заселват нови 100 семейства. Така повече от половин век банатските българи от някои от някогашните околочипровски села (Клисура, Железница, Копиловци), заедно с тези от Свищовско и Никополско, живеят в непрестанни миграции на територията на днешна Румъния – между Банат, Влашко и Седмоградско (Йовевска 1999), предимно в селищата Бешенов и Винга, те пишат една от най-пъстрите части на балканската многоезична история, участват като разменна монета между големите империи Австрия, Турция и Русия и в края на епопеята им една част се установява в Северен Банат в днешна Румъния, а едва впоследствие българите павликяни мигрират на запад в Сръбски Банат в днешна Сърбия, до познатите ни днес земи. Не е парадокс, че извън територията на България те се консолидират като социум – различен от обкръжението, но с общи вътрешни признаци[4].

Икономически граници – сръбските павликяни започват да оформят заселването си окончателно с указа на Мария Терезия, потвърдила правата им през 1744 г., и от втората половина на XVII в. до средата на XIX в. постепенно заемат територии в Южен Банат (от 1860 г. под юрисдикцията на Пеща). Получават земи и правото да ги обработват, т.е. право на свободен поминък, независим от военната и други граждански повинности като данъци, право на търговия из империята и пр. Чипровските католици са видни търговци и занаятчии, свищовските са пре-

[4] Терминологичната яснота предполага се подчертае, че за *чипровчани-католици* говорим най-рано от XIV в., за *павликяни* в Северна България – от XIV в., за *банатчани* – от XVIII в.

димно селяни-земеделци (топонимът *Винга* е от винница „лоза“) – Нягулов 1999: 19–20. Някои от нашите информатори си спомнят истории за преселничеството, разказани им от техните баби, т.е. паметта на рода е сред тях все още изключително силна и жива. Те са запазили реликви от преселническото време и спомени за своя епископ Никола Станиславич, призовавал към единение на територииите, освободени с привилегии за тях (между рум. Бешенов и ср. Иваново разстоянието е 200 км).

Културните граници на сръбските павликяни (централен обект на това изложение) се маркират на първо място с различното вероизповедание, което те донасят със себе си от България. То от своя страна се предполага, че е наследено от някогашните средновековни преселници в Северозападна България от Седмоградско (Хьош 1998: 125). Католичеството идва с францискански монаси в Дунавското царство през XIV в. за чипровчани, а павликянството, присъства по българските земи от много по-рано, отпреди богомилите в Южна България, откъдето през XIV в. изселници заемат 15 села в Северна България. Те идват от територии, отличаващи се с хетеродоксалност, еретичност (родопският ареал), където пренесеният от францискански мисионери католицизъм през XIV в. намира благодатната почва (Нягулов 1999: 16). Католицизмът се оказва силна социална спойка на тази етническа група, може би и по-силна от езика им, и дори като контрапункт на останалите компактни маси балканско население, дори българско население (това във Влашко), за които по-силна разделителна линия са политическите, стопанските и социалните фактори (Хьош 1998: 34). Защото се оказва, че с появата на банатска писменост на български във втората половина на XIX в., тя веднага издава и съхранява малкото текстове, които сръбските банатчани-павликяни пренасят със себе си при всичките си гореописани сложни миграции. Въвеждането на банатска писмена норма не става без благословията на католическата църква, стремяща се да разшири влиянието си върху банатските българи, за да ограничи влиянието на сръбската православна църква (кирилска). Стремежът да се състави норма на различна от съществуващата българска диалектна основа е повлиян от създадената римска католическа традиция (Нягулов 1999). Писмената реч на банатчани се оказва повлияна и от културните езици, в задължителния обсег на които те по силата на политическите договори и пазарлъци влизат: в границите на Австрия за тях официален език до 1777 г. е немският, а преди това до 1718 г. и от края на XVIII в. – унгарският, вкл. и след въвеждането на унгарски като единствен и задължителен в училищата от 1889 г. През този период образователният контакт, поддържането на родния език не е съвсем прекъснато – има данни за неделни училища на местния диалект през втората половина на XIX в. и за водене на проповеди в църквата също на български/павликянски от средата на XIX в., когато се появяват и първите молитвеници, пазени като реликви от павликяните до ден днешен. Това влияние остава обаче доста огра-

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА
БАН БИБЛИОТЕКА

ничено. Няколко поколения преминават през чуждоезично, при това неславянско основно образование (немско, после унгарско) – до края на Първата световна война. От 1918 г. Банат се оказва окончателно разделен между Румъния и Сърбия, като българите в Румъния получават и ползват статута на национално малцинство, докато банатчаните в Сърбия изобщо не се отбелязват като такива, да не говорим за особени етнически права. Според признанията на самите днешни банатчани в Румъния те запазват българския си в румънско обкръжение в голяма степен благодарение на близостта на съседния сръбски език. Така изглеждат очертанията на комуникативното пространство.

2.1.2. Езиковото пространство на павликяните в Сръбски Банат е очертано в исторически план от няколко други езика: немски, унгарски, сръбски. В лексикален план при един доста обстоен анализ Ст. Стойков преценява заемките от румънски на 6%, от сърбохърватски – на 4%, от немски, унгарски и турски – по на 3 % (Парашкевов 2007 – за немските заемки, Бечева 2007 – за сръбските). Тук силно и успешно съжителства с българите словашкото малцинство, което означава макар и пасивно знание и за този славянски език.

Според Ст. Стойков павликянският говор на банатските българи типологически се отнася към българските родопски диалекти (наред с рупските, мизийските, говора на Ропката), той описва и неговите диференциални белези. На павликянския говор отделя известно място в монографията си за българските румънски говори и М. Младенов, като представя изследванията на румънските учени за две села край Букурещ с отчетливи български белези в говора. Предвид слабото познаване на сръбските банатски говори и двамата със Ст. Стойков посочват необходимостта от подробното му проучване.

2.2. Резултати от анкета сред българските павликяни и техните наследници, провеждана при всяко теренно проучване. Анкетата, тук представена, има пилотен характер, поради което респондентите са само 22 на брой, затова пък са разпределени по равно мъже и жени и от всички поколения – от 23 до 81 години, т.е. обхванати са на практика три поколения сръбски павликяни. Данните от нея представляват закрити отговори на няколко типа въпроси, отнасящи се до езика на общуването през различните периоди от живота на респондентите (име; възраст; националност на родителите; език, на който се е говорило първоначално в семейството с родителите и с братята и сестрите; език на улицата в детството, със съседите; език на началното училище, на основното училище, на църквата, а при евентуално преселване – на съседите; националност на съпруга/съпругата, националност на новите родители – тези на съпругата/съпруга; език в семейството първоначално след брака; език с децата в началото и днес).

Анкетата илюстрира постепенния преход от моноезично семейно общуване (на павликянски) в плуриезично в следващите поколения. Тя ни дава конкретна

информация за личната езикова история на анкетирания извън онези исторически данни, които имаме за павликяните в Сърбия. При по-възрастните информанти наблюдаваме съществуване поне между три езика, сред които един неславянски: павликянски, сръбски, унгарски, при по-младите – два, единият от които е унгарски, а другият – сръбски. Спорадично в общуването и в личната езикова история се явяват словашкият или хърватският език.

3. На примера на този социум отчетливо можем да правим разлика между прилаганите в съвременните европейски социолингвистични изследвания понятия, които прекарват отчетливата граница между плурилингвизъм и мултилингвизъм. В тях плурилингвизмът се разглежда като многоезичие, присъщо на даден индивид, като способност да се общува на няколко езика в даден момент на говорене, като субективна категория. С близкото до него етимологично понятие мултилингвизъм се назовава многоезичието, отнесено към дадена езикова територия, то е социална категория. Тези теоретични термини на съвременната социолингвистична наука представят плурилингвизъм на всекиго от банатските българи и в същото време мултилингвизма на комуникативното им пространство. Така приложени в практиката двата термина представят опозицията носител – социум. В мултилингвалната ситуация имаме работа с хронолекти, с региолекти, които във взаимодействието си оформят специфична езикова ситуация, в която всеки от участниците се отличава (Мацкевич 2002, Мацкевич 2004).

Мултилингвизмът и плурилингвизмът са двете страни на една и съща монета. В този смисъл изучававаните от нас павликяни във Войводина представляват пар екселанс мини европейски свят, където индивидуалният плурилингвизъм се покрива със социалния мултилингвизъм.

БИБЛИОГРАФИЯ:

Гладкова Г., И. Ликоманова. Языковая ситуация: истоки и перспективы (болгарско-чешские параллелы,) Прага., 2002.

Йовевска М., Балканските провинции на Хабсбургската държава, ПИК 1999., Велико Търново.

Караджова Св., Предговор към A. Lebanov, Mladéžči spomene, Jubilni gudini, Poeziji. Brumar, Timişoara., 2006.

Mackiewicz W., Plurilingualism in the european knowledge society. 2002. На: http://www.fu-berlin.de/elc/.

Mackiewicz W. Foreign languages for a European knowledge based society., 2004., На: http://www.fu-berlin.de/elc/.

Младенов М. Българските говори в Румъния. С., 1993.

Нягулов Б. Банатските българи. Парадигма. С., 1999.

Стойков Ст. Българска диалектология. С., 1967.

Парашкевов Б. Немски елементи в говора на банатските българи. УИ. С., 2007.

Трумер М. Българи-католици (павликяни) и българи-мохамедани (помаци) или към въпроса за структурната приемственост в историят. Българска историческа библиотека. 2000, 2, 9–14.

Хъош Е. История на балканските страни. ЛИК 1998, С.

КИНА ВАЧКОВА

КРИТЕРИИ И ПРОЦЕДУРИ ЗА ТИПОЛОГИЧНА ХАРАКТЕРИСТИКА НА СЛАВЯНСКИТЕ СТАНДАРТНИ ЕЗИЦИ

I. Проблемът за типологията на славянските стандартни езици (ССЕ) се обособява като самостоятелна тема в славистиката през 60-те и 70-те години на XX в. [анализ на публикациите по проблема вж.: Вачкова 2004]. Въпреки вече десетилетните усилия за разработването на *обща теоретична база* и единна *процедура* за *типологичен анализ* на ССЕ, днес трябва да признаем, че все още липсват общоприети *критерии за класификация*, че не е оформен единен *набор от класификационни признаци*, по които може да се установи общото и своеобразното в тях и да се разпределят те по групи (типове), не са изяснени въпросите, свързани с *организацията на признаците* в процедурата на класификация, не се е достигнало до установяването на *типа стандартен език* (СЕ) като категория от обобщаващ порядък [вж. също Дьомина 1978]. Ключов в повечето от изследванията в тази насока е наборът от признаци, а идеалът – той да бъде приложим към всеки СЕ.

Към създаването на такъв набор (система) от признаци са възможни *два основни подхода*: или той да се състави *дедуктивно* (като се имат предвид всички ССЕ) или да се изгради *индуктивно* (като се изходи от един от езиците, които се привличат за сравнение). При втория подход най-добре би било изходният СЕ да се отличава с развитост, представителност, както и с наличие на достатъчна множественост на съпоставимите признаци [Нещименко 1991: 205]. Въз основа на данните от него е възможно да се състави работещ модел за компарация, който без насилие да се прилага и при другите сравняеми стандартни езици. И при двата подхода е необходимо обаче да се постигне известен компромис между традиционните противоречия и неоднородността (понятийна и терминологична) в националните лингвистики, дължаща се много често на т. нар. *синдром на народната съдба* [Стари 1995: 56–59].

В историята на проблема са правени опити за разработването на модели и по двата начина. В повечето случаи обаче при първия начин (дедуктивния – с отчитане едновременно на особеностите на всички съпоставими ССЕ), предлагайки обща система от признаци, авторите доста прозрачно изхождат от необходимостта за осветляване на конкретни проблеми на определен СЕ, най-често собствения. Такъв например е случаят с вече класическия труд на хърватския учен Далибор Брозович „Standardny jezik" [Брозович 1970]. Предлагайки общ модел за компарация на ССЕ, той се опира най-вече на специфичните особености и потребности за момента (70-те години на XX в.) на хърватскосръбския СЕ в бивша Югославия. В много от случаите при оценката на отделните ССЕ и при избирането на признаци за компарация повече или по-малко се чувства рефлексията на собствената национална лингвистика. Всъщност при излизането от положението в един определен език с цел изясняването на общи теоретични лингвистични проблеми (индуктивен подход) в крайна сметка няма нищо неестествено. Класически в това отношение е случаят с разработването на теорията за книжовните езици на Пражката лингвистична школа, инспирирано от специфичните за чешкия СЕ проблеми през 20–30-те години на XX в. Въпреки това обаче тази теория със своя универсален характер се прилага успешно върху редица други СЕ (славянски и неславянски) вече десетки години.

Споменатите разногласия между учените не изключват възможността и необходимостта от разработването на *типологични характеристики* на отделните ССЕ по релевантни за тях компаративни признаци, отличаващи се с *широка приетост* (макар и с рефлексията на съответните национални лингвистики). Нещо повече, то е необходимо за по-нататъшното натрупване на наблюдения и на материал за компарация, за изясняването на обобщени теоретични постановки, за оформянето на признаци с най-висока степен на обобщеност (за „стари" и новоформиращи се, за малки и големи, за структурно и функционално близки и неблизки, родствени и неродствени СЕ) и в крайна степен за определянето на различните типове СЕ.

В действителност, *както в структурната, така и във функционалната типология, чисти типове езици на практика не съществуват.* По-вярно би било да говорим за *комбинация от признаци за различните типове стандартни езици с доминиране на някои признаци* [вж. също Иванова 1983: 8]. А разработването на набор (комбинация) от релевантни за даден СЕ признаци съставя основата на неговата *функционална типологична характеристика.* Необходимо е да отбележим, че някои от признаците заемат *централно място* в типологичната характеристика на отделните СЕ, напр. съхраняване на традицията за чешкия СЕ в периода на формирането му, ролята на фолклорната традиция за сръбския СЕ, функционално-парадигматична връзка със старобългарския език за българския

СЕ. Други признаци пък за определени ССЕ заемат *периферно място* (напр. ролята на библейските преводи на роден език – докато за чешкия СЕ в периода на формирането му тя е *основополагаща*, за българския СЕ тя е *подпомагаща*) [Иванова 2002; Вачкова 2005б]; сравнително слабо значение за българския СЕ има и ролята на фолклорната традиция (за разлика от сръбския) и т.н. Ето защо при изработването на функционална типологична характеристика на даден СЕ е необходимо да се прави съпоставка по различните признаци не непременно с всички, а главно с ония ССЕ, за които съдържанието на съответния признак е от особено значение.

Важно е да се вземе под внимание обстоятелството, че докато синхронните проучвания се провеждат хоризонтално на равнището на определен тип СЕ или на съпоставка на различни типове (или признаци), диахронната типология има следната специфична особеност: съпоставянето се извършва не само хоризонтално, но и вертикално – *стандартните езици се сравняват не само в даден синхронен срез на диахронията, но се отчитат и крайните резултати, последната точка от едно движение (формирания СЕ), като се има предвид и самото движение, довело до тях* [Мурдаров 1985:23]. По този начин в диахронната типология се включват и елементи от синхронната.

Издиганите признаци за компарация в историята на проучването на типологията на ССЕ са *от различен порядък*. Едни от тях са *признаци отношения*, т.е. показват отношение към (напр. отношение към даден чужд език, отношение към традицията и др.) или отношение между (напр. отношение между стандартизация и кодификация, отношение между символни и комуникативни функции и др.). Други от признаците можем да определим като *признаци наличие ~ отсъствие* (напр. наличие~отсъствие на териториални варианти на СЕ, наличие~отсъствие на разговорна негова разновидност и пр.). Трети са *признаци процес* (напр. прекъснатост~непрекъснатост в развитието, смяна на диалектата основа~липса на такава смяна, обратимост на символните функции и др.). Четвърти случай – *признаци състояние* (напр. характер на двуезичието или на диглосията, на системата от функционални стилове, моноцентризъм или полицентризъм при формирането на съответния СЕ и пр.). Същевременно някои от критериите за компарация, а от там и признаците, *са универсални* за всички славянски (а и неславянски) стандартни езици (като напр. време на възникването: стар~нов СЕ; отношението СЕ – държава: държавен~недържавен СЕ), а други – *зонално обуславени* (напр. характер на цивилизацията, на която служи съответният СЕ: средновропейска, източноевропейска, балканско-ориенталска; разграничаване от съседните народи в търсене на генетичното родство, особено характерен за балканските славянски езици от периода на тяхното формиране и др.). Тази разнородност е естествена. Тя е обусловена от дефинираните от на-

уката многообразни общи характерни черти[1] и общи основни функции на СЕ като социално и исторически обусловено явление[2].

Част от признаците за компарация могат да се разделят на две групи по критерия *диахронност/синхронност* (напр. всички признаци, отнасящи се до т. нар. „стари" ССЕ от периода на формирането им – вж. по-нататък). При друга група признаци по-точно би било да се проследи състоянието на дадения СЕ и в синхрония, и в диахрония, още повече, че се наблюдават и случаи на обратимост (напр.: отношение между СЕ и останалите идиоми на етническия език, респ. чужди езици или техни идиоми) в комуникативното пространство (отношение между символните и комуникативните функции на СЕ и др.). Обикновено признаците се представят под формата на бинарни опозиции. Има случаи обаче, когато тази бинарност опростява сложни отношения и игнорира трета (обикновено междинна) възможност, характеризираща определени СЕ (напр. отношение към традицията: съхраняване на традицията/поставянето ѝ в основата на СЕ~разрив с традицията. За някои СЕ, между които и българския напр., е характерен и трети член на противопоставянето: синтез между книжовна традиция и съвременна говорима реч).

Напоследък се появиха сериозни изследвания върху историческата и съвременната езиковата ситуация на славянските и балканските езици, и в частност на българския език [Нещименко 1999, 2003, Виденов 2002, 2003 и др., Гладкова, Ликоманова 2002, Любась 2003 и др.; вж. също материалите от славистичните конгреси: XI – Братислава 1993 г., XII – Краков 1998 г., XIII – Любляна 2003 г., както и сборниците на Международната комисия за славянски книжовни езици към Международния комитет на славистите: Интернационализация 1999, Възможности 2002, Език 2004, Стандарт 2005, Социални 2006], направи се сериозен критичен актуален прочит на теорията за книжовните езици на Пражката лингвистична школа [Стари 1995, Небеска 1995, Виденов 2004], съпоставително се изследва най-новата история (от втората половина на XX в.) на ССЕ чрез проекта „Najnowsze Dzieje Języków Słowiańskich"[3]. Появиха се сериозни публикации

[1] С популярност в науката се ползват следните седем *основни черти* на СЕ: *обработеност, нормираност, стабилност, задължителност за всички членове на обществото, стилистична диференцираност, универсалност във всички сфери на комуникацията, наличие на устна и писмена разновидност* [Филин 1981: 176].

[2] В лингвистиката освен за *комуникативна* се говори и за *символна функция на* СЕ: *обединяваща, диференцираща, сепарираща, репрезентативна,* [Гарвин 1959, Гавин 1991; Виденов 1982: 25–26; Гладкова 2004: 23–44].

[3] В резултат на този проект от 1995 до 2001 г. бяха издадени 13 тома за състоянието и развитието на отделните славянски СЕ в периода 1945–1995 г. В ход е и вторият етап на проекта, разработващ обобщаващо-съпоставителни монографии под назва-

и върху важни с оглед на типологията на СЕ, но непроучени досега от българската лингвистична историография, проблеми като за ролята на Библията в историята на новобългарския СЕ [Иванова 2000, 2003], за разпространението и характера на билингвизма и диглосията по българските земи [Николова 2004, Виденов 2005] и др. Всичко това създава благоприятни възможности за придвижване напред при решаването на въпроса за типологията на ССЕ, който все още се смята за недорешен, въпреки опитите да се създаде един общ набор от признаци за компарация. Що се отнася до типологията на българския СЕ, правени са опити за модели на негова типологична характеристика (цялостна, по епохи, по отделни признаци) като славянски [повече вж.: Вачкова 1993, 1994, 2005в] и като балкански език [Иванова 1983, Цойнска 1998 и др.]. Количествено преобладават компаративните проучвания с останалите ССЕ. Встрани от вниманието на лингвоисториографите все още остава въпросът за отношението му с османотурския език, макар че не липсват отделни податки в проучвания на езиковата ситуация от периода, когато той е бил официален език на Османската империя, част от която е била и България [вж. напр. Николова 2004; Виденов 2005]. Що се отнася до съвременния турски СЕ, неговото формиране се осъществява по-късно от формирането на новобългарския СЕ (20-те и 30-те год. на XX в), когато България е била вече извън комуникативното пространство на Турция и той не е можел да влияе на българския СЕ.

Разработени са редица от типологични признаци на новобългарския СЕ (повече в исторически план и без понякога да бъдат назовавани като типологични) в съпоставка с друг или с други славянски и балкански СЕ [Дьомина, Гутшмит, Лилов, Мурдаров, Иванова Н., Иванова, Д., Станков-Иванова и др. – вж.: Вачкова 2004]. Пространна и цялостна типологична характеристика на българския СЕ в диахронен или в синхронен план обаче все още не е разработена. Все още не е установен и релевантният набор от признаци, върху които тя да бъде изградена.

Прегледът на публикациите на чуждестранни българисти и слависти [Вачкова 2004] показва, че в някои от техните предложения за набор от типологични признаци не се съдържат такива, които са характерни за българския СЕ, а отнасянето му към дадена страна на определени корелативни признакови двойки понякога не е релевантно на действителността или се разминава с оценката на българската лингвистика (като напр. по признаците: СЕ с непрекъснатост~СЕ с прекъснатост в развитието си; участие на чуждоезикови~родноезикови (черковнославянски) формации при формирането им; наличие~отсъствие на СЕ, формирани върху друг диалект на българския език и др.).

нието *„Komparacja systemów i funkcionowania współczesnych języków słowiańskich"*. До този момент е издаден първият том от втория етап *„Słowotworstwo. Nominacja"* под ред. на Ингебор Онхайзер, 2003 г.

С развитието на теорията за СЕ и на социолингвистиката можем да смятаме, че вече са изяснени в общите си черти характерът и обемът на понятието СЕ (напр. в него се включва и разговорната му форма), понятието езикова ситуация (и разположението на отделните страти на етническия език и евентуално на чужди езици в нея), понятията стандарт и субстандарт, символни и комуникативни функции, нормализация, стандартизация, кодификация и т. н. Появиха се социолингвистически изследвания, основани не на общи впечатления, а на конкретни културноисторически и други статистически данни, предоставящи надеждна основа за компарация. Всичко това създава възможност за оформянето на благоприятна теоретична и материалова основа при решаването и на въпросите на функционалната типология на ССЕ.

Хронологичният преглед на литературата по проблема [Вачкова 2004] показва, че редица от признаците са издигнати още от първите публикации по въпроса и се приемат (макар и понякога различно назовавани) и от следващи учени. Това ни дава основание да заключим, че много от признаците се отличават *с широка приетост*, дори с *общоприетост*. Наличието на широкоприети и общоприети критерии (признаци) предоставя реална възможност същевременно да се работи върху *типологичните характеристики на отделните ССЕ,* което от своя страна има принос в ускоряване решаването на общия проблем.

II. При разработването на система от признаци за съпоставителна функционална характеристика ще имаме предвид като теоретична база главно *основните параметри* на СЕ, които според А. Йедличка са следните: особености на езиковата ситуация през даден период от време и мястото на СЕ в нея; отношението между норма и кодификация; процесите, характеризиращи писмената и говорната разновидност на СЕ; явленията от сферата на стилистичното му разслоение [Йедличка 1976]. Ще добавим, че е важно също така да се определи типът на носителите и на строителите на съответния СЕ за дадения период, тъй като от тях зависят в определена степен както някои от общите тенденции на формиране или на развитие на определен СЕ, така и някои от конкретните решения при стандартизацията.

Така при определяне типологичните признаци на ССЕ можем да се опрем на следните по-конкретни *основни изходни критерии*:

1. Време на възникване на съответния СЕ;

2. Наличие~отсъствие на драматична структурна промяна в етническия език, оказваща влияние върху формирането на съвременния СЕ;

3. Връзка между задачите, които си поставя обществото, и СЕ;

4. Отношение между СЕ и останалите езикови идиоми (свои и чужди) в съответното комуникативно пространство;

5. Състояние (социална характеристика) на носителите и на строителите на СЕ в съответния период;

6. Отношение на СЕ към книжовната традиция (включително наличие/отсъствие на функционално-парадигматична връзка със старобългарския/междуславянския СЕ);

7. Прекъсване~отсъствие на прекъсване в историята на съответния СЕ;

8. Отношението на носителите на СЕ към чуждоезикови влияния (от роднствен или неродствен език) на една територия или от различни територии);

9. Наличие~отсъствие на влиятелен културен център/културни центрове в определен период;

10. Наличие~отсъствие на дискусия сред културния елит при формирането/функционирането на съответния СЕ и нейната роля;

11. Пълнота~непълнота на комуникативните сфери, които „покрива" даден СЕ в различни периоди;

12. Отношение между стандартизация и кодификация в историята и съвремието на СЕ;

13. Състояние на функциите на СЕ (комуникативна и символна) и отношенията между тях.

14. Пълен~непълен набор от основните черти на дадения СЕ.

15. Отношението нация~етнос~СЕ~държава (държавен/недържавен СЕ; обслужване от СЕ на моноетническа нация или интегриране чрез него на различни нации/етнически групи; правен статус на СЕ: признат/непризнат от международни правни документи и от лингвистиката).

Изброените критерии са от различен *характер*: социален, културен, структурен (доколкото структурният тип на етническия език влияе върху характера и темповете на формиране/развитие на неговия СЕ), правен, териториален. Всички те обаче са обединени в обща *функционална проекция* и се обясняват с многостранната същност на стандартния език.

Що се отнася до *организацията на издигнатите признаци за типологична характеристика* в процедурата на класификация, смятаме за целесъобразно отделно да се групират отнасящите се към историческата (диахронна) и отнасящите се към съвременната (синхронна) типология на СЕ. Някои от признаците, както вече отбелязахме по-горе, са релевантни само по отношение на историческата типология, други само по отношение на съвременната, а трети са валидни за всеки синхронен срез (в историята или в съвремието) от съществуването на СЕ (синхронен срез в диахронията). Те именно ще се повтарят и в двете групи. При тях следва да се проследи състоянието им в синхрония и в диахрония, още повече, че при някои се наблюдава и обратимост, а други при определени СЕ се повтарят след даден период (напр. държавен~недържавен език при загуба и при възстано-

вяване на държавността). С оглед по-голямата точност при отразяване действителното положение при определени признаци на СЕ според нас не е необходимо непременно да се следва бинарното противопоставяне, тъй като то не отговаря на действителността във всички случаи (напр. по признака „отношение към традицията" ССЕ се делят на три ясно изразени групи: ССЕ, за които е характерно съхраняване на традицията (поставяне в основата на СЕ); ССЕ, за които е характерен разрив с традицията; ССЕ, при които е осъществен синтез между книжовна традиция и съвременна говорима реч [Вачкова 2005].

Въз основа на посочените методологични *принципи за подбор и процедури за класификация* можем да предложим набор от признаци за историческа и за синхронна типологична характеристика на новобългарския СЕ.

III. Признаци за диахронна типологичнaчна характеристика

Предложената система от съпоставителни признаци се отнася за периода на формирането на новобългарския СЕ: от времето на първите му прояви през втората половина на XVIII в. до приключването на основните интеграционни процеси (края на XIX – началото на XX век) [История 1989:45]. Същевременно при типологичното изследване в диахрония се взема под внимание отношението между СЕ и следните езикови системи: системата на общонационалния език; системата на генетичното езиково семейство; системата на административно-териториалната езикова общност; системата на европейската езикова общност [Мурдаров 2002: 8]. Не следва да пренебрегваме и отделни факти от структурната типология на СЕ, които са оказвали/оказват влияние върху определени страни (напр. темповете на формиране и развитие) от историята или съвремието на СЕ (като наличието или отсъствието на драматична структурна промяна на етническия език).

Тук ще разгледаме следните релевантни според нас *признаци за историческа типологична характеристика на новобългарския стандартен език:*

1. Време на възникване: стар~нов СЕ.

2. Наличие~отсъствие преди това на писменост/книжнина.

а) ранна~късна поява на първите писмени паметници (при условие че съществуват) на роден език; б) ранна~късна поява на писмени паметници с основа върху нововременния етнически език; в) наличие~отсъствие на стабилна и единна книжовноезикова система от предходни периоди.

3. СЕ на етнически език с драматична промяна в структурата си в процеса на развитие~СЕ на етнически език без такава драматична промяна.

4. Прекъснатост~непрекъснатост в развитието на СЕ.

5. Ранно~късно пробуждане на национално езиково съзнание.

6. Наличие~отсъствие на обществена дискусия по въпроси на СЕ в процеса на формирането му.

7. Езикова ситуация и мястото на СЕ в нея: а) отношение с другите форми на съществуване (страти, идиоми) на етническия език; б) отношение с други чуждоезикови формации на съответната територия; в) наличие~отсъствие на условия за билингвизъм (полилингвизъм) и неговият характер; г) ограничен~широк кръг от носители на СЕ и техният състав и структура (социална характеристика).

8. Езикова политика (собственоетническа/на владетелския етнос/на друг етнос) подпомагаща~възпрепятстваща формирането и развитието на СЕ.

9. Езици, свободни от силни пуристични тенденции~езици, които са преминали през пуристична фаза.

10. Избор на основа за СЕ: в съвременния говорим език (моно-/полидиалектен състав)~в книжовната традиция (архаичен/неархаичен тип СЕ).

11. Отношение към традицията: съхраняване на традицията (поставяне в основата на СЕ)~разрив с традицията~синтез между книжовна традиция и съвременна говорима реч.

12. Избор на графична система: родна~чужда, стара~нова.

13. Принадлежност на СЕ към определена традиция (за ССЕ: към старобългарската/черковнославянската, към полско-чешката; за балканските: към старобългарската/черковнославянската, към елинската, към полско-чешката, към католическата).

14. Характер на цивилизацията, на която служи съответният СЕ: средноевропейска, източноевропейска, балкано-ориенталска (левантска).

15. Ограничена~широка~разширяваща се употреба на СЕ в съответното комуникативно пространство (моновалентност~поливалентност на СЕ).

16. Ролята на Библиейските преводи на роден език: основополагаща~ подпомагаща формирането на съответния СЕ.

17. Еволюционен~нееволюционен път на формиране на СЕ.

18. Характер на нормализацията и кодификацията в процеса на формиране: естествен подбор чрез борба между варианти~централно (държавно, академично) ръководена.

19. Състояние на функционалното стилово членение на СЕ с оглед към комуникативните потребности на обществото.

20. Наличие~отсъствие на различни културноезикови центрове в процеса на формирането (моноцентризъм~полицентризъм) и тяхната конкуренция (при условие на наличието им).

21. Наличие~отсъствие на влияние на съседни/несъседни, родствени/ неродствени СЕ в процеса на формиране.

22. Езици с домашна диалектна основа на стандартността~езици, в чиято основа присъстват чужди елементи от същото/от друго езиково семейство.

23. Наличие~отсъствие на близост на СЕ до народнопоетическото койне и неговата роля във формирането му.

24. Връзка между националноосвободителната програма и езиковата програма на обществото (при народи и езици с такива програми).

25. Силни~слаби прояви на символните функции на езика/на СЕ.

26. СЕ, обслужващ държавна институция~СЕ или не обслужващ държавна институция (държавен/недържавен СЕ).

27. СЕ, функциониращ в една~в повече от една държава.

28. СЕ със завършени~СЕ с незавършени нормализационни и унификационни процеси в края на XIX-началото на XX век.

IV. Признаци за синхронна типологична характеристика

Те се отнасят за периода, от който се приема в науката, че е завършило формирането на даден съвременен СЕ (за българския СЕ: края на XIX – началото на XX в.) [История 1989: 46] до наши дни:

1. ССЕ, формирани до средата на XIX – началото на XX в.~ССЕ, които се формират през XX в. или са в процес на формиране през XXI век.

2. Правен статус на СЕ (признати обичайно, с международни правни документи и признати/оспорвани от лингвистиката; езици, очакващи правно признание и частично апробирани от науката/политиката).

3. Отношение етнос~СЕ~държава: а) държавни/недържавни СЕ (постигане от етноса на държавна независимост: стари държавни СЕ~СЕ, които стават за пръв път или повторно в историята държавни/недържавни); б) СЕ, функциониращ в държава, в която етносът, към който принадлежи, е преобладаващ/малцинствен; в) СЕ, обслужващ моноетническа нация~СЕ, обслужващ полиетническа нация (интеграционен/неинтеграционен тип СЕ); 4. СЕ с международна/междудържавна функция~СЕ без международна/ междудържавна функция.

5. Състав и структура (социална характеристика) на носителите на СЕ.

6. Функционално място на СЕ сред останалите форми на съществуване на етническия език: а) наличие/отсъствие на диалектна основа на СЕ и нейният (при условия на наличието ѝ) моно-/полидиалектен характер; б) отношението СЕ~други идиоми на етническия език (диалекти, социолекти, интердиалекти, градски говори и др. образувания); в) наличие/отсъствие на общонационален субстандарт като преход от (интер)диалектите към СЕ.

7. Наличие на обиходноразговорна~отсъствие на обиходноразговорна разновидност на СЕ.

8. Наличие~отсъствие на локални (регионални) стандартни езици.

9. Отношението символни (актуални/ неактуални)~комуникативни функции на СЕ.

10. Социална характеристика на носителите/ползвателите на СЕ (многобройност /ограниченост; наличие/отсъствие на класова обособеност, етническа еднородност/неоднородност; образование, професионална реализация и пр.).

11. Наличие/отсъствие на условия за дву- /многоезичие.

12. Ограниченост на обслужваните от СЕ комуникативни сфери~неограниченост на обслужваните от СЕ комуникативни сфери (поливалинтност/неполивалентност на СЕ).

13. Мястото на СЕ в типа комуникация (културна, масова, капилярна; оста книжовност-неутралност-некнижовност).

14. Отношение между тенденцията към интернационализация и тенденцията към колоквиализация в съответния СЕ.

15. Функционална конкуренция с други езици в комуникативното пространство (в националното и в международното).

16. Методи и процеси на стандартицзация и кодификация (интервенционални/функционални) и социални групи, играещи съществена роля при прилагането на методите и протичането на процесите.

17. Методи и модели на съответната (държавна, на етноса) езикова политика и СЕ.

БИБЛИОГРАФИЯ

Брозович, Д. Brozovič, D. Standardni jezik. Teorija, usporedve, genezy, suvremena zbilja. Zagreb, 1970.

Вачкова, К. Тенденции в езика и в науката за него и типология на славянските стандартни езици (с оглед към българския стандартен език). – В: Тенденции и процеси в българския език. Шумен, 2004, 65–116.

Вачкова, К. Признаци за историческа типологична характеристика на българския стандартен език. – В: Езиковедски приноси в чест на чл.-кор. проф. Михаил Виденов. Велико Търново, 2005, 127–135.

Вачкова, К. Типологичният признак „съхраняване на традицията~разрив с традицията" в историята на новобългарския стандартен език. – В: Епископ-Константинови четения. Том 10. Част I., Шумен, 2005 б, 26–35.

Виденов, М. Българската езикова политика. С. 2003.

Виденов, М. Диглосията. С. 2005.

Възможности: Möglichkeiten und Grenzen der Standardisierung slavisher Schriftsprachen in der Gegenwart. Herausgegeben von Karl Gutschmidt. Thelem 2002.

Гладкова, Г., Ликоманова, И. Языковая ситуация: истоки и перспективы (болгарско-чешские параллели), Praha, 2002.

Дьомина, Е.: К теории сравнительно-типологического изучения славянских литературных языков. – В: Славянское языкознание. VIII международный съезд славистов. Загреб-Любляна, сентябрь 1978 г. Доклады советской делегации. Москва, 1978. 120–144.

Език: Jazyk v komunikácii. Ed. S. Mislovičová. Bratislava 2004.

Иванова, Н. Типологическа характеристика на нормализационните и кодификационните тенденции при формирането на българския, сръбския и хърватския език. Автореферет на дисертация за получаване на степента кандидат на филологическите науки. С., 1983.

Иванова, Д. Традиция и приемственост в новобългарските преводи на Евангелието. Текстология и език. Пловдив, 2002.

Интернационализация: Internacionalizácia v súčasných slovanských jazykoch: za a proti. Ed. J. Bosák. Bratislava, 1999.

История: История на новобългарския книжовен език. БАН, С., 1989.

Йедличка, А. Jedlička, A. Spisovný jazyk v současné komunikaci. Praha.

Лубась, В. Lubaś, W. Nowe zadania polityki językowiej w swiecie słowiańskim. – In Języki slowianskie w perspektywie ekolingwistycznej. Opole 2003, 35–60.

Мурдаров, В. Из историята на новобългарския книжовен език и на науката за него. С. 2002.

Nebeská, I. Jazyk, norma, spisovnost. Acta Universitatis Carolinae 126, Univerzita Karlova, 1995.

Нещименко, Г. П. Значимость использования сопоставительного метода при изучении проблем словообразования и социолингвистики. – В: Studia slavica. К 80-летию Самуила Борисовича Бернщейна. Москва, 1991, 201–210.

Нещименко, Г. П. Этнический язык. Опыт функциональной дифференциации на материале сопоставительного изучения славянских языков. Specimina philologiae slavicae. Band 121, Мюнхен, 1999.

Нещименко, Г. П. Языковая ситуация в славянских странах. Москва, 2003.

Николова, Н. Билингвизмът в българските земи през XV-XIX в. Шумен, 2004.

Социални: Sociální aspekty spisovných jazyků slovanských. Sborník příspěvků ze zasedání Komise pro spisovné slovanské jazyky při Mezinárodním komitétu slavistů Praha, 16. a 17. září 2005. Gladkova, H. – Cvrček, V., eds., Acta Slavica et Baltica VI. Univerzita Karlova v Praze – Filozofická fakulta, Euroslavica. Praha 2006.

Стари, З. Starý, Z. Ve jménu fumkce a intervence. Praha, Univerzita Karlova, Praha, 1995.

Стандарт: Стандарт и субстандарт – диахронни и синхронни аспекти. Отг. ред. К. Вачкова. Шумен, 2005.

Цойнска, Р. Балканские литературные языки в эпоху Возраждения – общие черты и специфики их развитии. – В: Славянские литературные языки эпохи национального возрождения. Москва, 1998, 40–58.

НАЙДА ИВАНОВА

ЮЖНОСЛАВЯНСКИТЕ КНИЖОВНИ ЕЗИЦИ В КОНТЕКСТА НА МЕЖДУКУЛТУРНИТЕ КОНТАКТИ ПРЕЗ XIX ВЕК

Изборът на диалектна основа и ролята на писмената традиция при изграждането на книжовния език са важни критерии, които определят типологическата характеристика на южнославянските книжовни езици през XIX в. Тези два стандартологични параметъра имат и определени контактологични измерения, които заслужават особено внимание.

При изграждането на диалектната основа на всеки южнославянски книжовен език участват езикови разновидности с различен социолингвистичен статус. Едни от тях са говорими и могат да бъдат локални говори от отделни зони на езиковата територия, интердиалекти, включително градски говори на стопански и културни средища, а също така – езикът на фолклора. Други, като различните регионални книжовноезикови типове, имат писмена реализация.

В периода на идентифициране на национално маркираните езикови особености на книжовната норма се обособява една начална фаза, която привидно се противопоставя на основната тенденция към унификация, тъй като утвърждава в писмената практика максимално най-широк регистър от различни по произход диалектни особености. Съзнателният стремеж на книжовниците всеки от тях да отрази особеностите на своя роден говор има за цел да бъде опознат потенциалът на цялата езикова територия. Този процес е следствие от засилените икономически и културни контакти между отделните области като част от общата тенденция към национално сцепление на социума.

Така в историята на словенския език се наблюдава формирането на няколко регионални книжовни езика, развиващи се в съответните политически, стопански и културни центрове на основните диалектни зони. В рамките на средищния диалектен комплекс с най-продължителна традиция се характеризира кранският книжовен език, възникнал през XVI в. в епохата на реформацията на доленско-горенска диалектна основа; през XVIII в. се обособява и корошкият книжовен

език, представен от филологическата дейност на О. Гутсман, У. Ярник, А. М. Сломшек и писмената практика на т. нар. буковници. В източнословенската диалектна зона се създава щайерският книжовен език с най-последователен привърженик П. Дайнко, а в североизточните области възниква прекмурският, чието начало поставя Щ. Кюзмич с превода на Новия завет (1771) (Орожен 1996а). При формирането на новословенската книжовна норма обединяваща роля играе писмената практика на кранския културен център.

Хърватската езикова ситуация в началото на XIX в. също се характеризира с подчертана диалектна диференциация, обуславяща функционирането на различни регионални присмени практики. Чакавската книжовна традиция отмира към средата на XVIII в., но нейното лексикално богатство се съхранява в предвъзрожденската хърватска лексикография. Кайкавският книжовноезиков тип, който се формира в края на XVI в. просъществува до средата на XIX в. На щокавска основа се развиват икавската далматинска и славонска литература, които в началото на XIX в. са в напреднала фаза на стандартизация, не без участието на дубровнишката ренесансова и барокова литература от източнохерцеговски диалектен тип, изпълняваща функцията на класически образец (подробно – Брозович 1998).

В сръбското книжовноезиково развитие в началото на XIX в. определяща роля играят войводинските говори и създадената на тяхна основа богатата славяносръбска литература от периода на класицизма и просвещението; скоро в изграждането на книжовната норма се включват и говорите от Сръбското княжество с развитите градски центрове Белград и Крагуевац. Шумадийско-войводинската новощокавска основа с преобладаващ екавски ятов рефлекс и ограничен брой икавизми взиамодейства и се конкурира с йекавския източнохерцеговски новощокавски книжовноезиков модел на Вук Караджич (Ивич 1997, Йеркович 1979).

В историята на новобългарския език книжовната дейност първоначално се съсредоточава в югозападните средища, а по-късно с икономическото замогване на централните балкански селища, нараства писмената продукция на източнобългарска говорна основа, която образува ядрото на новоформиращата се книжовна норма (Лилов 1978).

Вместо като смяна на диалектната основа, по-убедително е тези сложни диалектни конфигурации в писмената практика да се разглеждат като един общ процес с нееднаква степен на утвърждаване на народния език в различните области през отделните преиоди на книжовноезиковото развитие (Венедиктов 1980).

Същевременно новите южнославянски книжовни езици се формират в ситуация на мултилингвизъм, делейки културното пространство с книжовните езици на господстващите народи в многонационалните империи (за словенския и хърватския език това са латински, немски, унгарски и италиански; за сръбския

език – латински, немски, унгарски и турски, за българския език – основно турски и гръцки). При своето възникване южнославянските книжовни езици са функционално дефективни, защото са поставени в ситуация на конкурентна борба с неславянските книжовни езици както във високите сфери на държавното управление и културата, така и в разговорния език. Главната тенденция е насочена към изтласкване на неславянските езици и поемане на техните функции, като този процес се осъществява паралелно със създаването на национални държавотворни програми сред южните славяни и усилията за тяхната реализация.

Дори само по квантитативен признак в книжовните езици протичат два противоположни процеса. Овладяването на вътрешнодиалектната диференцираност в писмената практика изисква редуцирането на езикова субстанция според критериите за разбираемост, общоупотребителност и вътрешносистемна „правилност". От друга страна постигането на пълна функционална диференциация на книжовния език налага попълването на лексикалната и синтактичната норма с липсващите до момента езикови средства. Главен източник за интелектуализацията на нормата стават различните писмени традиции на южните славяни. Тези отминали развойни фази на книжовния език образуват затворени системи, негодни да се трансформират в съвременните условия. Но именно поради това те се превръщат в носител на идеята за стабилна норма и стилистична диференциация (Младенович 1989), също така представят нагледни образци за реализацията на тази идея със славянски езикови средства, с което се подхранват пуристичните тенденции. Писмената традиция включва както предишни етапи на съответния книжовен език, така и първия писмен език на славянството чрез неговите езикови особености, съхранени в най-старите паметници по начина, по който ги описва и тълкува развиващото се през този период сравнително-историческо езикознание.

В този контекст за словенския книжовен език особено важно събитие е откриването на Фрайзингенските отломъци през 1807 г., проучването на езика на протестантската литература, а също така – създаването на панонската теория от Й. Копитар и Ф. Миклошич, която през втората половина на XIX в. става основа за архаизацията и славянизацията на словенския език главно чрез дейността на Ф. Леустик (Орожен 1996а).

В хърватския книжовен език през XIX в. нарастването на интереса към „Йеронимската" глаголическа традиция, както и към старата чакавска, кайкавска и щокавска литература, се дължи главно на представителите на Риечката школа начело с Ф. Курелац. През втората половина на века, с развитието на младограматизма, в хърватското езикознание се задълбочават и проучванията върху Кирило-Методиевата традиция сред южните славяни.

В предисторията на сръбския стандартен език се обособява период на силно

черковнославянско влияние, което, макар и редуцирано от реформата на Вук Караджич, не остава без следа в книжовноезиковото развитие през XIX в. (Младенович 1989). От своя страна сръбското езикознание от втората половина на XIX в. също се отличава с подчертано диахронна насоченост. Чрез трудовете на Дж. Даничич, С. Новакович, Л. Стоянович опознаването на сръбската редакция става една от отправните точки на умерените пуристични решения на Й. Бошкович и Й. Живанович (срв. мнението на Й. Живанович за Кирило-Методиевия език: „Он је најкласичнији језик између свију словенских језика, те нам служи за мерила, којима можемо пресудити шта је боље у нашем српсом језику и у свима словенским језицима. Без познавања старога словенскога језика не може се ни један словенски језик темељито и научно знати“ Живанович 1888, 22)

От периода на предвъзраждането и през целия XIX в. черковнославянският език участва в изграждането и на новобългарската книжовна норма. Негови най-ревностни защитници са привържениците на Черковнославянската школа, но той също така е предмет на сериозен анализ и от представителите на Славянобългарската и Новобългарската школа (неслучайно една от водещите фигури на новобългарското направление И. Момчилов е автор на „Граматика на старобългарския език по сичкото му развитие“ (1865) и „Граматика на новобългарския език“ 1868, в които разграничава двете норми и разсъждава върху възможностите за тяхното взаимодействие).

Обикновено книжовниците, ориентирани към писмената традиция, са определяни като архаисти, тяхната дейност се оценява като анахронизъм, което се доказва и от периферния статус на подобни направления в общия процес на формиране на книжовната норма на съответния южнославянски книжовен език.

На практика обаче те не са еднозначно диахронно ориентирани. Като се насочват към по-старите фази от развитието на всеки един южнославянски книжовен език, те всъщност експлицират неговата първоначална структура, освободена от последвалите чужди влияния, която в по-голяма степен се доближава до общославянското състояние, т. е. до най-архаичния езиков слой, а той от своя страна може да бъде идентифициран и във всеки съвременен славянски език. Не случайно аргументацията в полза на писмената традиция много често се съчетава със съпоставки и препратки към живите славянски езици.

Срв. типичната в това отношение аргументация на К. Огнянович против членните форми в българския език в съчинението му Житїе с҃таго Алеѯїа ѵлѣ҃ка бж҃їа (1833, с. 62): ни единъ славенскі народъ ихъ послѣ именъ ѕпотребляваа, сирѣчь ни Рωсси, ни Сербы, ни Лехи, ни Чехи и пр. Защо въ ги Болгари ѕпотребляли, коги ѧзъыкъ не ѕкрашаватъ но паче погрозенъ строѕватъ. Известни са и представите на Ф. Курелац за постигане на южнославянското езиково единство в съчинението му Recimo koju (1860): U mene je dakle složan, ko pristaje uz

toli potrebito jedinstveno ime jugoslovinsko; ko ne gleda, kojega si zakona; ko ne gleda kojega si narečja; ko ne gleda, koja su ti slova; koji (ako je književnik) ne prizire samo svoje pleme, nego jezik snuje na temelju trojičnom: hrvatskom, srbskom i slovenskom; koji nije odběgao od plemena jednoga i posve pristao k drugomu; komu je iza narečaj južnih najbližja pomoć u jeziku crkvenom, a iza njega u plemenikov inih; ko gleda da bude razumljiv najvećemu číslu to nas južnjakov, to i druge braće; ko gleda, da nam jezik bude čist od vsakoga tuđinstva, te u to ime vse spomenike prebire i starije i novlje, vse plodove narodnoga duha, bili oni sa sěvera ili juga, kdě se može naměriti na bogatu rudu pravoga slovinstva 60. По аналогичен начин търсенето на начини за противопоставяне на немското „духовно насилие" върху словенския език отвежда Ф. Леустик към „изконното славянско езиково и духовно богатство"; през 60-те години тази „чистка" в словенската книжовна норма обхваща лексиката и се осъществява на синхронно ниво, на базата на славянските езици, а през 70-те години се транспонира на диахронно „старословенско" ниво и засяга цялата езикова система – граматиката и речника (Орожен 1996б, 208)

Книжовниците ясно разграничават традиционния от съвременния език. Например в заглавията на своите съчинения представителите на Черковнославянската школа последователно определят езика, на който пишат, като славянобългарски. В последния си творчески период, характеризиращ се с краен пуризъм и архаизация на нормата, Ф. Леустик твори в два книжовни варианта – в духа на славянската старина – „Тургомер" на Юрчич (1876) и на живия словенски език – стихосбирката „Otročje igre v pesemcah" (1880), с която полага основите на модерната детска поезия (Орожен 1996б, 224).

Привържениците на архаизиращите книжовноезикови направления съчетават диахронната и синхронната перспектива в анализа на езика. Всъщност установяването на най-старите общославянски черти и търсенето на техните проявления в съвременнните славянски езици в рамките на филологическите спорове със средствата на една по-популярна аргументация възпроизвеждат механизмите на научен анализ, които по това време се формират в сравнително-историческото езикознание. Аналогичен процес се наблюдава в самата писмена практика през тази епоха, погледната в езиковата дейност на индивида. През възраждането в езиковото съзнание на всеки книжовник съществуват определени диалектни, интердиалектни, книжовноезикови регионални и традиционни писмени разновидности на езика, както и известни познания за другите славянски езици. В своята индивидуална присмена практика „езиковата личност" съпоставя и извършва селекция между тези конкуриращи се форми, представени в различна степен и обхват.

Така в разнообразните видове езикова дейност се проявява една особеност на изграждането на южнославянските книжовни езици, свързана с тенденцията

формиращите се методи на сравнително-историческото славянско езикознание да функционират и като механизми на изграждане на съответните национални книжовни норми.

Установяването на потенциала на езиковата система, след което и осъществяването на селекцията на изразните средства, се подчинява на изграждането на една нова разновидност на езика – стандартния език. Той се характеризира със специфична организираност на определени стари и определени нови елементи в самостоятелна езикова структура, поемаща нови социолингвистични функции. Тя притежава способността да се саморегулира – т.е. изгражда свои механизми за ограничаване на натиска на системите, които участват в нейното формиране – преодолява диалектната пъстрота (например в словенския и в хърватския книжовен език) или абсолютизирането на монодиалектното начало (в идеите на Вук Караджич в Сърбия), а също така прекомерната или недостатъчната архаизация на нормата (в дейността на Х. Павлович, Ф. Курелац, Ф. Леустик от една страна и съответно на Вук Караджич от друга).

Изграждането на специфичните развойни механизми на стандартния език има микро- и макросоциолингвистичен аспект. В микросоциолингвистичен план в началния етап книжовниците експериментират възможностите една и съща семантична стойност да има различни по произход и стилистична маркираност езикови реализации, чиито избор зависи не само от жанровите и тематичните особености на пораждания текст, но и от индивидуалната авторова интенция за постигане на определени контекстуални смислови и естетически акценти (Иванова 2004).

За унифицирането на този подчертано индивидуалистичен тип езикова дейност съществена роля играят различните филологически направления и школи, които обединяват големи групи от интелектуалци под знака на няколко езикови идеологии (архаизираща, компромисна, демократизираща). Но най-широката макросоциолингвистична рамка, чрез която се постига окончателното формиране на стандартния език, се определя от културните и филологическите движения за общославянска и южнославянска взаимност. Те обикновено се оценяват като утопични и без особено значение за книжовноезиковото развитие. На практика остава неразкрито тяхното индиректно въздействие върху интелектуализацията на южнославянските книжовни езици чрез развиване на културните, включително и литературните контакти между южнославянските народи, чрез формулирането на съществени принципи на езикова политика и езиково планиране, както и чрез определяне на ролята на славистичната наука за стандартизацията на езиците през този период.

В историята на южните славяни през XIX в. се разпространяват различни течения с общославянска и общоюжнославянска ориентация – илиризъм, югослави-

зъм, русофилство, неославизъм. В началната фаза от формирането на книжовните езици особена роля играе илиризмът, а в края на този период, на границата между XIX и XX в., се популяризира една неизследвана в историята на славистиката програма за южнославянска взаимност на словенския филолог и културен деец А. Безеншек. И двете движения се основават на идеите на Ян Колар, който в статията си „За славянската взаимност" изгражда визията за процесите на междуславянските културни контакти, чрез които да се преодолеят териториалните, политическите и религиозните различия между славянските народи. В неговата програма се посочват пътищата за институционалното подпомагане на взаимното пълноценно опознаване и сътрудничество – чрез откриване на книжарници и библиотеки, засилване на книгообмена между славянските народи, активизиране на издателската дейност, развиване на славистичното образование, включително чрез основаване на нови славистични катедри, издаване на общи периодични издания, поощряване на пътуванията из славянските страни и на личните контакти. Особена роля е отделена на славянските книжовни езици, като изрично се подчертава тяхната индивидуалност и невъзможността за изкуственото им смесване в един общ език. Ян Колар класифицира живите славянски езици в четири групи, като добавя и мъртвия старобългарски език, изтъквайки различната степен на тяхната обработеност и разпространетост, а също така спецификата в графичните системи, които те употребяват. Словашкият филолог придава особена важност на взаимното опознаване и обогатяване (т. е. интелектуализация) на славянските езици, които трябва да утвърдят славянските особености в своите книжовни норми и да отстранят неславянските елементи. Изтъква се необходимостта от масово изучаване на славянските езици, като се формулира изискването не толкова за перфектното, колкото за достатъчното им овладяване, за да се постигне задоволителна степен на разбираемост. От славистичната наука се очаква да състави необходимите граматики и речници, да събира и издава народното словесно творчество. Ян Колар разсъждава и върху възможностите за създаване и на общ правопис.

Неговата програма като цяло съответства на основни обективни тенденции в нормализацията на южнославянските книжовни езици и сравнително последователно се осъществява от представителите на илиризма. Със своята филологическа дейност те унифицират хърватската писмена практика За тази цел Л. Гай предприема определени инициативи с общокултурна значимост, сред които се откроява периодичното издание на илирийското движение „Novine Horvatske" (1835) (от 1836 „Ilirske narodne novine") с културното приложение „Danica Horvatska, Slavonska i Dalmatinska" (от 1836 г. „Danica Ilirska"). Л. Гай привлича сътрудници от различни хърватски краища, включва разнообразна информация за духовния живот и на другите славянски страни, а също така преводи от различни славянски езици.

БАН
БИБЛИОТЕКА

Представителите на илиризма не са категорични привърженици на идеята за общ изкуствено създаден славянски книжовен език (срв. например мнението на Д. Раковац, че „jezika obće-slavenskoga, t. j. takvoga, kog bi svi bez razlike Slaveni razuměli, nigdě neima ...“ (Програмни съчинения 1997, 131). В процеса на формиране на нормата, който, както беше изтъкнато, дублира механизмите на съпоставка и селекция в сравнително-историческото езикознание, книжовниците изграждат една „наивна картина за хърватския език“ спрямо другите славянски езици, представяйки чрез метафорични образи определени признаци на езиково родство, които установява и езиковедската наука. Характерни в това отношение са популярната алегория от II Проглас на Л. Гай за Илирия като лира, чиито струни се асоциират с отделните славянски езици (Програмни съчинения 1997, 113), сравняването на славянството с гора, всяко от дърветата в която „svoje glavice prema nebu pruža“ в III Проглас на Л. Гай (Програмни съчинения 1997, 130), характеризирането на родствените отношения между отделните народи като група от хора с обща фамилия Ilir и различни лични имена в съчиненията на Л. Вукотинович и Б. Шулек (Програмни съчинения 1997, 142, 154) (не е нужно да се изброяват и другите популярни примери за транспониране на системата от стари славянски роднински названия при утвърждаване на родството между славянските езици, винаги представяни като равнопоставени).

Идеологическата платформа за междуславянските културни и езикови връзки органично се вписва в процеса на унификация на хърватската национална книжовна норма. В областта на правописа Л. Гай постига максимално дистанциране от различните неславянски графични системи, създадени на основата на латиницата и употребявани в империята, като въвежда диакритичните знаци по чешки образец (неговата азбука, известна под името „гаичица“, се възприема и в словенския книжовен език).

Срв.:Vsaki izobraženi Čeh i Leh Vseslavenstvo (to jest: goruču žel̕u, da vsa narečja velikoga našega naroda, kuliko moguče je, jedno k' drugomu približiju se,) glibše čuti, neg da se mi za stanovito ufati nebi smeli, da sledňa dobra, z' ovem umnem pravopisaňem na svetlo dana horvatska kniga tulikajše vu Čehski i Lehski zeml̕i čtela se bude. A kulika nam stopram onda hasen i korist pristupi, ako se bližňi brati naši Šlavonci, Dalmatinci, Štajerci, Krajnci i Korušci (kaj od ňihove razumnosti nedvojimo,) vu ovem tak korenoslovju jezika našega, kak takaj izvišeňu i objačeňu zosebneh slovstvih naših prikladnem pravopisaňu z' nami barem vu sobstvenosti zjedinili budu. (Гай 1983).

Илирийската морфологична норма на щокавска диалектна основа съдържа определени архаични решения, сред които са и старите именни окончания за дат., тв. и мест. пад. мн. ч. В аргументацията на В. Бабукич за тяхната употреба в „Ilirska slovnica“ (1854) проличава наслагването на по-широката общославянска перспектива („ostaje jošte naréčje naše jugoslavjansko priličnie staromu cèrkveno-

slavjanskomu i češkomu narěčju") с по-конкретната хърватска езикова ситуация, в която трябва да се постигне „uzaimno porazumljenje gornjh i doljnih Ilirah t.j. slovenskih i hèrvatsko-sèrbskih plemenah (kaj-, ča- i što-kavacah)". В това съчинение терминът „илирийски" за автора се покрива с термина „хърватско-сръбски", като сръбският компонет включва сърбите в Хърватия, Унгария и Босна, но не и сърбите в Сърбия – т. е. илирийският език се свежда до щокавското наречие в Хърватия, Босна и Южна Унгария (Тарфа 1995, 140, 134).

В най-значителна степен потенциалът на родствените славянски езици се използва при формирането на хърватската синтактична и лексикална книжовна норма. При създаването на научната терминология Б. Шулек в „Němačko-hrvatski rěčnik" (1860), „Hrvatsko-njemačko-talijanski rječnik znanstvenoga nazivlja" (1875), „Jugoslavenski imenik bilja" (1879) се опира не само на хърватските диалекти и регионални книжовноезикови типове, но и на чешки, словашки, полски и руски език (Винце 1978, 559–577).

Създаването на последния общоюжнославянски културен и езиков проект през XIX в. съвпада с окончателното формиране на южнославянските стандартни езици. Неговият инициатор А. Безеншек следва идеите на Ян Колар за максималното ангажиране на обществото в различни институционализирани форми за развиване на славянската взаимност. През 1880 г. той става един от основателите и първи секретар на Дружество „Славянска беседа" в София, към което се урежда читалня и библиотека с литература на славянски езици, изнасят се сказки, осъществяват се разнообразни театрални и музикални инициативи. Като учител в Пловдивската гимназия А. Безеншек открива първата академична книжарница „Пчела" с печатница и изключително много допринася за популяризацията на славянската словесна и музикална култура.

Радетелите за сближаването на славянските езици през Възраждането изтъкват като най-съществена пречка различията в графичните системи и правописа (подобно мнение например изразяват Й. Копитар в своята граматика от 1808 г., Л. Гай в „Kratka osnova horvatsko-slavenskoga pravopisaňa" (1830), участниците в анкетата на сп. „Седмица" на Д. Медакович през 1856–1857 г. (Милисавац 1974), както и в Скерличевата анкета от 1913 г.). А. Безеншек предлага възможно най-оригиналното и модерно решение на проблема. Той е съвременник на периода на консолидирането на модерните южнославянски държави, когато става актуално въвеждането на стенографията за по-точно и бързо отразяване на законодателната и политическата дейност на новоформираните парламенти. По системата на Фр. Кс. Габелсбергер и нейната чешка адаптация А. Безеншек създава хърватска и словенска стенография (Jugoslavjanski stenograf (I) 1876, (II) 1877), по-късно самостоятелно издава „*Slovenska stenografija po sestavu Fr. Ks. Gabelsbergerja. Drugi popravljeni natis*". Ljubljana, 1893, през 1907 г. излиза неговата „*Русская стеногра-*

фия по системе Фр. Кс. Габелсбергера". Едно от най-значимите му постижения е, че съставя и организира въвеждането на българската стенография, като написва основополагащи учебници в тази област. За разлика от разпространението на стенографията сред другите европейски народи, което отговаря на определени утилитарни потребности, А. Безеншек идеологизира усвояването на тази модерна графична система сред южните славяни, опитвайки се да въведе и общо за четирите народа стенографско писмо. Според него чрез приемането на обща южнославянска стенография могат да се преодолеят различията между латиницата при словенците и хърватите и кирилицата при сърбите и българите („Първо преподаване на стенографията в България", София, 1880). Безеншек създава една южнославянскоцентрична програма в противовес на русофилството, изказвайки предположението, че с реализацията на неговия проект южните славяни биха се превърнали в притегателен център и за Русия.

При създаването на стенографските знаци А. Безеншек се ръководи от първата славянска стенография – чешката, чието възникване също има определена панславистична мотивираност (Безеншек неведнъж настоява за максимално придържане към чешките кодификационни решения, обявявайки се срещу конвергентните тенденции в националните южнославянски стенографии). Той изисква кодификацията да се извършва на научна основа, не само върху познания за съответния жив славянски език, но и за най-стария писмен език на славянството (Gramatika in jezikoslovje često rešujeta stenografska vprašanja, pa zato mora stenografija iskati v jezikoslovju in – ako se tiče kakega slavjanskega jezika – v častnej staroslovenščini stedstev za svoje namene – Odgovor na odgovor g. Magdića. A. Bezenšek, JS, № 7–8:109–116). Така например А. Безеншек създава стенографския знак за сонантично р, позовавайки се на изследванията на Ф. Миклошич за неговото възникване с идеята, че графичният знак трябва да показва генезиса на формиране на означавания от него звук. С въвеждането на стенографския принцип „Пиши, както чуваш", също така биха се преодолели различията, свързани с морфонологичния и фонологичния принцип в правописа, които са обект на остри филологически спорове през целия XIX в.

А. Безеншек не разглежда проблемите на граматиката в контекста на междуезиковите взаимодействия. Той явно приема за нереалистично да се търсят изкуствени решения в период, когато южнославянските стандартни езици окончателно са формирали своята структурна индивидуалност. Неговият езиков проект остава верен на Коларовата теория. Той насочва към изучаването на славянските езици не на базата на традиционното граматичното описание, а чрез прилагане на комуникативно-прагматичния подход. Това намира отражение в структурата на издаваното от него списание „Югославянски стенограф" (1876–1878 в Загреб), (1880–1896 в България), където са включени текстове на словенски, хърватски,

сръбски и български език. В двете притурки – „Югославянски гласник“ (1895) и „Книжевни гласник“ (1896) под мотото „Да се опознаем, да се разберем!“ се съдържа разнообразна информация за събития във всички сфери на обществения живот и особено на културата. Чрез публикуването на идентични паралелни текстове и синтагми, или на материали със сходна тематика, обем и съдържание на четирите славянски езика от читателя се изисква да развие своята чуждоезикова компетентност, изхождайки от узуса и възприемайки езика като динамична система, представена в различни езикови регистри. Изданието има сътрудници от всички южнославянски страни, а самият Безеншек също е продуктивен преводач и автор на стотици дописки в български и чужди славистични издания.

Неговата дейност е част от един по-общ процес, при който, без да се спира, в определена степен се ограничава ролята на неславянските елементи в българската култура и език в края на XIX и началото на XX в. За това допринася и участието на чешките заселници в изграждането на следосвобожденска България, което в книжовния език се проявява чрез чешките елементи в дърводелската, ботаническата и гимнастическата терминология (Иванчев 1963, 1975, 1978); в същия контекст се вмества и културната и просветната дейност на Славянското дружество (1880–1884) и Славянското благотворително дружество, които имат предимно русофилска насоченост (Киркова 1968) (интензивните българо-руски връзки в социално-исторически план се проектират в развитието на новобългарския книжовен език чрез безконфликтния преход от черковнославянското към руското езиково влияние, което трайно присъства в изграждането на книжовната норма през цялата възрожденска епоха).

В първоначалния си вариант културните движения за славянска взаимност обявяват своята съзнателна дистанцираност от политиката и доколкото успяват да запазят ориентацията си, тя се превръща в техен недостатък. Идеите на Безеншек губят актуалност с войните на Балканите в началото на XX в., но би било неточно те да бъдат определяни като анахронични или утопични. Според С. Хънтингтън в различни исторически епохи от своето развитие народите се обединяват или по цивилизационен, или по идеологически критерий (Хънингтън 2002). Изглежда по отношение на сръбското и хърватското книжовноезиково развитие през XIX в. тези два критерия се реализират едновременно само доколкото отделни техни елементи се поддават на синхронизация. В началото на XX в. по силата на историческите обстоятелства на Балканите очевидно доминира политическият критерий, а ролята на общата културна идентификация губи своята значимост. Това възпрепятства реализацията на програми като Безеншековата, които изтъкват и развиват цивилизационното единство на южните славяни. Според предвижданията на С. Хънингтън XXI в. ще бъде епоха на преобладаващата роля на цивилизационния критерий в обединението на народите. Поставени в тази перспектива,

идеите на Безеншек могат да бъдат разглеждани и като изпреварили времето си. Но, дори ограничавайки се само в рамките на XIX в., не може да се отрече, че общоюжнославянските модели изграждат и реализират мащабни програми за развиване на взаимните културни и езикови контакти. Затова тяхната роля като съществен стандартизиращ фактор във формирането на южнославянските книжовни езици заслужава да бъде подробно проучена.

БИБЛИОГРАФИЯ

Брозович 1998: Brozović, D. Hrvatski jezik – povijesna podloga i jezičnopolitičke i sociolingvističke okolnosti. – Forum, godište LXX, 4–6, Zagreb, HAZU, 585–614.

Винце 1978: Vince, Z. Putovima hrvatskoga književnog jezika. Lingvističko-kulturnopovijesni prikaz filoloških škola i njihovih izvora. Zagreb, Liber.

Гай 1983: Gaj, Lj. Kratka osnova horvatsko-slavenskoga pravopisaňa, Vu Budimu, 1830. [Cymelia Croatica. Izdanja Međunarodnog slavističkog centra SR Hrvatske. Biblioteka pretisaka, Svezak 1.].

Живановић 1888: Живановић, Ј. О српском језику. Нови Сад.

Иванова 2004: Иванова, Н. Језички параметри жанровских прожимања у српској књижевности с краја XVIII. и почетка XIX. века. – Научни састанак слависта у Вукове дане. Београд, 10.–14. 9. 2003, №33/2, 81–89.

Иванчев 1963: Иванчев, С. Чешки елементи в българската дърводелска терминология. – Чехословакия и България през вековете, София, 471–495.

Иванчев 1975: Иванчев, С. Към въпроса за създаване на българска национална ботаническа терминология. – Език и литература, год. XXX, № 4, 17–25.

Иванчев 1978: Иванчев, С. Чешки елементи в българската гимнастическа терминология. – Приноси в българското и славянското езикознание, София, 306–327.

Ивич 1997: Ivić, M. Jedno poređenje Vukovog jezika sa našim današnjim književnim jezikom. – O Vukovom i vukovskom jeziku, Beograd, Biblioteka XX vek, Čigoja štampa, 11–34.

Йеркович 1979: Йеркович, Осврт на развој екавске верзије књижевног језика у другој половини прошлог столећа. – 30. југословенски семинар за стране слависте, Београд, Филолошки факултет у Београду, Међународни славистички центар, 60–70.

Лазарова 1997: Лазарова, Е. Славянското движение в България. София, Славянско дружество в България.

Лилов 1978: Лилов, М. Общи и частни особености в развоя на българския език като стандартен. – Славистичен сборник (По случай VIII международен конгрес на славистите Загреб – Любляна), София, БАН, 53–60.

Милисавац 1974: Милисавац, Ж. Покушај стварања заједничког књижевног језика јужних Словена. – Зборник за филологију и лингвистику, XVII/2, Нови Сад, Матица српска, 73–76.

Младенович 1989: А. Младеновић, А. Улога рускословенског језика у формирању српског књижевног језика. – Славеносрпски језик, Нови Сад, Књижевна заједница Новог Сада, 54–72.

Орожен 1996а: Orožen, M. Slovenski knjižni jezik in zaton pokrajinskih različic v prvi polovici 19. stoletja. – Oblikovanje enotnega slovenskega knjižnega jezika, Ljubljana, 121–133.

Орожен 1996б: M. Orožen. Levstikovi pogledi na jezik. – Oblikovanje enotnega slovenskega knjižnega jezika, Ljubljana, 121–133.

Програмни съчинения: Programski spisi hrvatskog narodnog preporoda [Priredio M. Šicel] (Stoljeća hrvatske književnosti). Zagreb, Matica hrvatska.

Тарфа 1995: B. Tarfa. Dijalekatna osnovica „ilirskoga" jezika. – Jezikoslovna razdvojba [Mala knjižnica, kolo 3, sv.16]. Matica hrvatska, Zagreb, 131–153.

Хънингтън 2002: Хънингтън, С. Сблъсъкът на цивилизациите и преобразуването на световния ред. София, Обсидиан.

ИВАНКА ГУГУЛАНОВА

ДВА МОДЕЛА ЗА ИЗРАЗЯВАНЕ НА ТАКСИСНИТЕ ОТНОШЕНИЯ В СЛАВЯНСКИТЕ ЕЗИЦИ

Различия между славянскими языками в выражении семантической категории таксиса можно обобщить в двух моделях, которые отличаются друг от друга разной иерархией актуализирующих категории семантической структуры предложения.

На болгаро-македонской языковой территории актуализации совершаются в модальной раме, обогащенной новой категорией имперцептивности. Разрастание темпорального деикса и конституирование таксисных рядов в рамках каждого временного плана в болгарском языке находит выражение в богатом инвентаре морфологических инноваций – личных и неличных глагольных форм. В них видовые различия сохраняются, но уже в качестве дополнительных признаков из области количественной аспектуальности.

В остальных славянских языках семантика вида доминирует над актуализациями. Иерархия соблюдается и при добавлении зависимой полупредикации с деепричастиями, которые являются наиболее предпочитаемым морфологическим средством для выражении таксисных значений.

Начините, по които се актуализира семантичната структура на изречението, представена от предикатно-аргументен център, отразяват връзките на структурата на езика с идеята за времето. Времето на описваната в изречението ситуация (фрагмента от действителността) се установява, като се използва по-проста или по-сложна деиктична схема за съотнасяне. В нея освен абсолютната нулева точка (t_0), определяна като момент на говоренето (МГ) или като ситуация на произнасянето на изказването (S_0), има и други референциални точки. Моделът с усложнена деиктична схема и с допълнителни референциални точки обяснява актуализиращите характеристики на изказването в българския език и е различен от славянския модел за описание на семантичните опозиции на времето.

Ситуацията на произнасянето на изказването е конкретна и определена чрез обектите на говорещия и слушащия, които се намират в нея. От този деиктичен център говорещият избира времето на описваните събития и състояния и ги локализира в минал, сегашен или бъдещ план. Освен темпоралните планове в абсолютната референциална точка говорещият различава актуално и неактуално значение на времето. Това различие е основна опозиция на темпоралността, но тя не е граматикализирана в славянските езици. В тях характеристиката на времето изхожда от идеята за неговото протичане и разпределение от гледище на говорещия. Във всяка точка, не само в МГ, той различава моменталните събития от състоянията, които имат времетраене. Аспектуалността е по-широкото понятие от темпоралната локализираност (Бондарко 1991), видовите опозиции се пресичат с темпоралните планове (Маслов 1984) и видовите значения лимитираност и продължителност на времето на ситуациите са същността на примарната и най-обемната глаголна категория (Курилович 1987; Каролак 1991).

В полипредикативните структури, обединяващи две и повече ситуации (S_1, S_2, ...), се налага подреждането им според релациите ‚по-рано – по-късно' или ‚едновременно'. Ако двете ситуации се съотнасят само с МГ, те могат да имат различна темпорална актуализация. Говорещият установява тяхната последователност от абсолютната деиктична точка (или от друга точка), като се подчинява на опозицията, диференцираща т.нар. вътрешно време на ситуациите. Отношенията между ситуациите във времето се свеждат до тяхната продължителност и до лимитиране на фази. Видовите значения формират или последователност на ситуациите или застъпване на фази от тях, независимо дали референцията е спрямо абсолютната точка или спрямо коя да е точка върху оста на времето. Подобно сканиране на събитията и състоянията чрез формите на свършения и несвършения вид се определя като атемпорално и като особеност на всички славянски езици. В българския модел за подреждането на ситуациите в полипредикативната структура освен видовите различия се използват и допълнителни референциални точки, разположени в миналия и в бъдещия план. Времето на S_2 е относително, т.е. определено спрямо S_1, а двете ситуации са локализирани в рамките на единен темпорален план и формират таксисен ред.

Двата славянски модела отразяват различно кодиране на времето (Фридман 1996), което намира израз в разграничаване на темпоралността от аспекта и модалността и във взаимодействие между шифтърните категории. Моделът на функционалната граматика на руския език йерархично подрежда най-високо аспектуалността (вътрешното време), следвана от темпоралността (локализацията във времето) и от таксиса (съотношението между събитията и състоянията във времето) (Теория на функционалната 1987).

Широкият спектър на аспектуалността в славянските езици не се изчерпва с

линейното подреждане на лимитирани и продължаващи във времето ситуации. Мрежовият модел на българско-полската съпоставителна граматика позволява фазите, необходими за описанието на значенията на свършения и несвършения вид, да се заместят с единици като събитие, състояние и процес (конфигурация от състояние и събитие). Тези единици разкриват допълнително предимство при подреждането, което не е задължително в линеен ред, а в мрежи и с повече възможни комбинации на вариантите на подреждането (Косеска-Тошева 2006). Увеличават се референциалните точки, защото се поставят както върху събития, така и в състояния, а това позволява да се въведат последователни критерии за описанието на т.нар. видови значения на българските времена аорист и имперфект и на най-експанзивната темпорална форма, тази на перфекта, който преустройва цялата деиктична схема за актуализирането на семантичната структура на изречението.

В богатия инвентар от изразни средства, с които се предават значенията на времето в българския език, се открояват много повече различия отколкото сходства с другите славянски езици. Различията не са само в граматикализираните средства, а и в обема на семантичните категории, които актуализират изказването в комуникативно, модално и темпорално отношение. Морфологичните средства – относителните времена и еловите причастия – са иновации, чиято употреба силно се разширява, а общославянското наследство в областта на аспектуалността се освобождава от тясната обвързаност с темпоралните и таксисните характеристики на описваните в изречението ситуации.

Определението за таксиса според средствата, с които се изразява в конкретните езици, е избирателно и не позволява да се правят изводи за обема на тази семантична категория и за възможните релации, в които влиза с другите времеви характеристики на изказването. Таксисът е отношение между две ситуации, локализирани в единен темпорален план. Новата референциална точка R се отчита от предходната, т.е. от абсолютния център, но чрез нея се изключва прякото съотнасяне на втората ситуация със ситуацията на произнасянето на изказването и с намиращите се в нея обекти. За разлика от абсолютните времена, които са пряко съотнесени с МГ, таксисните форми не поемат допълнителни модални и оценъчни значения, присъщи на говорещия от конкретната ситуация на произнасянето на изказването. Въпреки това таксисното отношение между ситуациите, включени в полипредикативната структура, не е строго изчистено: освен във времето двете ситуации се свързват и чрез други обстоятелства, най-често за причина, начин и цел. Когато втората предикация е актуализирана чрез относително време и е въведена със съюз, има възможност за семантична диференциация на обстоятелствените отношения. Освен това на обектите в двете независими предикации могат да се приписват различни комуникативни роли, срв.:

Докато тя разглеждаше изложбата, аз разговарях с познати.

След като разгледаха изложбата, тя се сбогува с него.

Когато отидоха на изложбата, тя беше събрала доста информация за автора.

При добавянето на полупредикативна конструкция, която е с по-нисък семантичен ранг, се спазват повече структурни ограничения: признакът в деепричастията се актуализира в същия темпорален план и се приписва на кореферентен аргумент от главната предикация, копирайки и комуникативната роля на този аргумент.

В стаята влизат трима души от различни ресори, тананикайки си все същата песен. (24 часа, 24.03.2007).

Деепричастията са само един от типовете зависими предикации. Предпочитането им разтоварва системата от съюзи, синтактичната зависимост получава морфологичен израз, но за сметка на това таксисният ред, конституиран от деепричастни форми, е силно преплетен с други адвербиални значения.

Връзката между ситуациите във времето се изразява с разнородни езикови средства: съюзите и съгласуването на времената в двете ситуации превръщат таксиса в синтактично явление. В славянските езици се използват видовите глаголни форми и деепричастията и това оправдава описанието му като морфологична категория (Пенчев 1985). В българския език таксисът се е превърнал във функционално семантична категория, на която център са относителните времена, а периферия – деепричастието (Куцаров 1991). Относителната ориентация в руския език не се смята за граматично значение, макар че семантиката на таксиса и на относителните времена се предава чрез вида и чрез деепричастията (Теория на функционалната 1987).

Доминацията на значенията на вътрешното време в славянския когнитивен модел за актуализиране на семантичната структура на изречението отчита възможностите за промяна на семантичния профил на описваните събития и състояния, усложняването на отношенията между ситуациите, свързващи началните им фази (ингресивност) и крайните (комплексност). Последната фаза е решаваща, защото обозначава границата на първата ситуация и настъпването на следващото събитие или състояние. Последователността от фази води и до качествено изменение, каквото е резултатът. Резултативната сема позволява да се констатира едновременност на събитие и на състоянието, появило се като резултат от това събитие. Смяната на вида профилира предикативния признак, независимо от неговия структурен ранг в изречението, т.е. дали е главен или второстепенен. Второстепенните предикации с причастия и деепричастия, които се специализират в изразяването на семантичната категория състояние, също се подреждат в таксисен ред и предават значенията ‚едновременност' и ‚предходност'. Семантичните

признаци на състоянието са тясно свързани с неговия носител, с изменението и най-вече с резултата, тъй като причастията профилират крайната фаза на състоянията, в която може да се появи резултативното значение. Сканирането на крайната фаза чрез свършения вид и чрез причастието или деепричастието е не само съвпадане на профилите на множеството от признаци на състоянието, но и довод за еднаквата когнитивна база на личните и неличните форми на глагола.

Поемайки част от таксисните функции на аспекта, неличните форми се диференцират: профилът на признаците в деепричастието е изместен само към първия аргумент, при профилирането с изменяемо причастие има избор изместването да е към първата или към втората аргументна позиция, срв. профилите на действените и страдателните причастия в руския: *строящий, построивший* и *строимый, построенный*.

Граматикализацията на вида и двете деепричастия позволяват да се конституира таксисен ред, но той има еднакви показатели във всеки темпорален план. В този смисъл формите на двата вида и на погълнатите от тях деепричастия са универсални таксисни средства. Определящата семантична категория е аспектуалността и видовите значения диктуват употребите на двете деепричастия: едновременното е от несвършен вид, а предварителното – от свършен вид.

Осъществяването на относителната референция на втората ситуация, при което говорещият се съобразява преди всичко с вътрешното време, засилва ролята на говорещия: едновременните ситуации са с определена продължителност, а предходните са само свършени по вид, но и в двете таксисни значения говорещият свободно привнася и други обстоятелствени значения, предимно от областта на количествената аспектуалност.

Изборът на втората предикация – дали да бъде подчинено изречение или деепричастие – зависи не само от конкретните комуникативни задачи. Деепричастието внася т.нар. съпътстващи обстоятелства (Апресян 1983), но не изключва, а подчертава важността на таксисния ред, който се установява между описваните ситуации във времето. Когато главният признак се приписва като постоянен, извън времето и се изразява с именно сказуемо, тогава се изключва добавянето на второстепенна предикация с деепричастие, тъй като то трябва да се включи в един определен темпорален план, а не изобщо и без съотнасяне във времето, срв.:

Той шофира внимателно, спазвайки всички знаци.

Той е внимателен шофьор, спазвайки всички знаци.

В българския модел актуализиращите категории имат друга йерархия. Времето е основната профилираща категория на описваните в изречението ситуации, а таксисните изразни средства се избират в зависимост от темпоралния план. Предпочита се свързването на независими предикации. Функцията на относителното време на втората предикация е да се запази целостта на темпоралния план, макар

че синтактичното съгласуване на относителното време с абсолютното не е строго (Фийлдър 1988) и се проявява по-скоро като тенденция. Основните изразни средства на таксиса са морфологични, това са формите на имперфекта, плусквамперфекта, перфекта и футурум екзактум, които в по-силна или в по-слаба степен се освобождават от аспектната си зависимост или активират своите видови значения. Когато таксисните значения се изразяват при строго спазване на целостта на темпоралния план, аспектуалните характеристики на описваните ситуации не се нуждаят от диференциация, срв.:

Бях учила /научила/ френски, когато отидох във Франция.

Спецификата на българските зависими предикации, които могат да се добавят във всеки темпорален план, не е само в по-рядката употреба на единственото деепричастие в сравнение с високата фреквенция и стилистичната неутралност на двете деепричастия в полския или руския език. Тези различия са регистрирани в писмената форма на езика, но не са израз само на стилистични и индивидуални, авторски предпочитания. Те се дължат на различния механизъм, чрез който се изразяват двете таксисни отношения между главната и второстепенната предикация в българското изречение. Като по-универсална и по-фреквентна форма в езиците едновременното деепричастие има само полупредикативна употреба и свързва като едновременни две ситуации, които имат кореферентен субектен аргумент. Спазването на това семантично изискване осигурява на деепричастието формална независимост: то е лишено от съгласуване с граматичните категории в аргументния израз и има словоредна свобода. Другата нелична форма, с която се въвежда предходна зависима предикация в кой да е темпорален план, е причастиеjf. По-често предходната ситуация се изразява с аористно елово причастие, образувано от свършен глагол, но няма забрана тази предходна ситуация да е многократна или да се отличава с продължителност, т.е. еловото причастие да е образувано от несвършен глагол, срв.:

Сравняваха две Българии – на малкия Христо, нарамил торба със старо желязо, и на Наталия, гордо разходила пред софийския хайлайф диамантена огърлица. (Труд, 23.12.2006).

Почина пожизненият президент на Туркмения, управлявал 21 години страната си. (Стандарт, 22. 12. 2006).

Веднага щом някоя от жените се отправи към работното си място, на нейно място се изстрелва друга, до този момент стояла в запас. (Телеграф, 9.03.2007).

Еловото причастие има избор да обособи всеки аргумент в главната предикация. Най-характерна е неговата препозиция, в която то обособява само субектния аргумент и въвежда еднозначно локализирана предходна ситуация:

Влязла през единия вход на участъка, след час-два тя излиза на свобода от другия. (24 часа, 8. 05. 2004).

Когато еловото причастие избира друг аргумент, става задължителна плътната му постпозиция и сегментното представяне на аргумента, на който се приписва допълнителен признак. Обособявайки обектния аргумент, еловото причастие, също както сегашното деятелно причастие, повдига семантичния ранг на този аргумент, като го снабдява с агентивна роля и активна характеристика:

Мислите ѝ са насочени към сина ѝ Фабрицио, заминал преди 10 години за Франция заради любовно разочарование, който най-после се завръща. (Труд, 4.12.2004).

Таксисното значение за предходност на еловото причастие е зависимо не от вида, а от модусите на изказването. Тази българска форма, определяна като експанзивна, е изпаднала в другите славянски езици от причастната система. Причините се търсят в нейната адективизация и в участието ѝ в аналитични форми. Процесите на адективизация на еловото пречастие са характерни и за българския език, а още по-активно е участието му в аналитични форми на глагола. Друга причина е решаваща за запазването на еловите форми, при това те се диференцират и участват в инвентара от изразни средства на две нови семантични категории – имперцептивната модалност и таксиса.

В българското изречение модалността стои най-високо в йерархията на актуализиращите категории и според Й. Пенчев тя се обединява с времето в една категория, която превръща пропозицията в изказване (Пенчев 1996). В полипредикативните изрази формите, с които се обозначават релациите във времето между двете ситуации, са темпорално-таксисни. Неличните форми също се подчиняват на тази йерархия: участниците в двете описвани в изречението ситуации първо установяват модалните си позиции и приемат комуникативни роли. Следващата актуализация се изразява в избор на темпоралния план и едва тогава в неговите рамки се конституира таксисен ред и се интерпретира вътрешното време на ситуациите. Таксисът е българска иновация, която променя взаимодействието между актуализиращите категории. За изразяване на значението ‚предходност' в зависимата предикация се използва само едното елово причастие – аористното. Функционирането на двете български иновации – еловите причастия – е свързано не с аспектуалността, а с модалността и таксиса. Видовите форми на личните и на неличните форми на глагола си взаимодействат не изобщо с времето, а с определен времеви план, и не изобщо с таксисните значения ‚едновременност' и ‚предходност', а с таксисния ред, конституиран спрямо допълнителна точка в сегашния, в миналия или в бъдещия план. Второстепенната предикация, която дублира комуникативната роля, приписана в главната предикация, и влиза във всяко абсолютно време, не е предпочитано формално средство за изразяване на таксисни значения.

БИБЛИОГРАФИЯ

Апресян 1983: Апресян, Ю. Д. О структуре значений языковых единиц. – Tekst i zdanie. Ossolineum, 1983, 313–339.

Бондарко 1991: Бондарко, А. В. Предельность и глагольный вид (на материале русского языка). – Известия АНСССР, серия лит. и языка, 1991, т. 50, №3.

Каролак 1991: Karolak, St. Y a t-il une difference de principe entre l'aspect romane et slave. – Problemy opisu gramatycznego jezyków siowiańskich. Warszawa, 1991, 85–93.

Косеска-Тошева 2006: Koseska-Toszewa V. Gramatyka konfrontatywna buigarsko-polska. Semantyczna kategoria czasu. Warszawa, 2006.

Курилович 1987: Kuryiowicz, J. Miejsce aspektu w systemie koniugacyjnym – Studia językoznawcze. Warszawa, 1987, 185–190.

Куцаров 1991: Куцаров, Ив. Проблеми на съпоставителното изучаване на спрежението в българския и полския език. – II Kolokwium slawistyczne polsko-buigarskie. Poznac, 1991.

Маслов, 1984: Маслов, Ю. С. Типология славянских видовременных систем и функционирование форм претерита в „эпическом" повествовании. – Теория грамматического значения и аспектологические исследования. Ленинград, 1983.

Пенчев 1985: Пенчев, Й. Време, таксис, синтаксис. – Български език, 1985, № 6.

Пенчев 1996: Пенчев, Й. Przykiad opisu temporalności i modalności w języku naturalnym pod wpiywem modalnej logiki temporalnej. – Gramatyka konfrontatywna buigarsko-polska. Modalność. Problemy teoretyczne. T. VI, cz. I. Warszawa, 1996.

Теория на функционалната 1987: Теория функциональной грамматики.

Введение. Аспектуальность. Временная локализованость. Таксис. Ленинград, 1987.

Фийлдър 1988: Фийлдър, Гр. За неутрализацията на категорията време в българския, английския и руския език. – Съпоставително езикознание, 1988, № 4–5, 28–36.

Фридман 1996: Фридман, В. А. О дифференциации темпоральности и аспектуальности в болгарском и македонском языках. – Вопросы языкознания, 1996, № 1, 116–124.

ИВАН КУЦАРОВ

ТЕМПОРАЛНИТЕ СИСТЕМИ НА СЪВРЕМЕННИТЕ СЛАВЯНСКИ ЕЗИЦИ

Няма спор по въпроса, че времето на глагола е морфологична категория в славянските езици. Ще уточним, че под морфологична категория (по-нататък – МК) разбираме „система от противопоставени един на друг редове словоформи (в пределите на дадена част на речта) с еднородно съдържание“ (Бондарко 1976, с. 10–11; вж. още Андрейчин 1953, с. 293; Дуриданов 1973, с. 46–47; вж. там и схващанията на други езиковеди). В този план „грамемата, като компонент на определена МК, е един от противопоставените помежду си редове словоформи, които се обединяват от съдържанието на члена на дадена категория и се различават от гледна точка на други категории, характерни за същата част на речта“ (Бондарко 1976, с. 129–130; подробности за схващанията около понятието грамема вж. у Куцаров 1985, с. 21–25; вж. спец. Пайк 1957, с. 2 и с. 34–41; Зализняк 1967, с. 27; Волоцкая, Молошная 1963; Иванов, Топоров 1960, с. 77; за грамема в българското езикознание вж. Дуриданов 1973 и Янакиев 1962), т. е. грамемата е член на МК. Следователно, придържаме се към становището на тези изследователи, които възприемат МК като най-малко двучленна структура, тъй като има и редица учени, които допускат едночленни МК, съответстващи на маркираните грамеми в нашето изложение (вж. напр. Голомб, Хайнц, Полянски 1968, с. 238). С това, разбира се, не отхвърляме по принцип възможността за такъв подход към езиковата материя.

Когато говорим за опозиции, ще имаме предвид само формално-семантичните опозиции в морфологията, т. е. семантичните противопоставяния, които са изразени в структурата на езика. Приемаме, че основен тип опозиции са двучленните противопоставяния, при които наблюдаваме маркиран и немаркиран член (по-нататък – НМЧ). Приемаме и съдържанието, което влага Р. О. Якобсон в обема на понятието НМЧ: той сигнализира или противоположния признак на признака, изразяван от маркирания член (главно значение), или не дава информация за наличие или отсъствие на положителния признак (общо или обобщено

значение) (вж. Якобсон 1932, с. 74–84; Бондарко 1971, с. 86; Янакиев 1962; Герджиков 1974 и 1978). Смятаме за доказано (вж. напр. Куцаров 1997, с. 24–28), че този тип опозиции характеризират всички двучленни МК (поне в съвременния български език), такива са и основните формално-семантични противопоставяния в многочленните МК. Съществуват и опозиции, двата члена на които са равностойни, т. е. всеки член на опозицията има собствена семантика, изразена в структурата на езика със специфична граматична морфема. Те характеризират отношенията между маркираните членове на многочленните МК. Равностойно (но само в плана на съдържанието) е и противопоставянето между значението на маркирания член и главното значение на НМЧ.

И така, МК са най-малко двучленни, но могат да бъдат и многочленни. За разграничаването им последователно прилагаме един от принципите на А. И. Смирницки: „В нито една словоформа не могат да се съчетават две категориални форми на една и съща категория" (Смирницки 1959, с. 9). Следователно, всяка словоформа притежава само по едно от граматичните значения на МК, характерни за дадената част на речта. Ако в дадена словоформа установим определен брой системно изразени значения, те задължително принадлежат на различни МК. Приемаме, че съществуват многочленни категории (категории с три и повече члена), когато грамемите, включени в тях, имат общо основание за сравнение, което всъщност представлява семантичното съдържание на цялата МК. В тях може да има само един НМЧ и два или повече маркирани членове при условие, че маркираните членове като цяло могат да се противопоставят на НМЧ. Не приемаме тезата за единично, двойно или тройно маркирани членове на една и съща категория (позиция, застъпвана у нас от Г. Герджиков). Следователно, двойната маркировка показва наличие на маркирани значения на две различни МК, тройното – на три и т. н.

Времето на глагола е многочленна МК във всички славянски езици. В семантичен план тя изразява отношението на действието към изказването (който включва и т. нар. момент на говоренето) и се основава върху формално-семантичната опозиция разновременност ~ неразновременност (с главно значение на НМЧ – едновременност), като в рамките на маркираната разновременност се противопоставят предходност и следходност (вж. Куцаров 1990; Куцаров 1994, с. 153–157; Куцаров 1997, с. 96–100). Подчертаваме, че става дума за отношение действие ~ изказване. Широко разпространеното дефиниране на времето като отношение на действието към момента на говоренето (вж. напр. Граматика 1983, с. 288; Щепан 1986, с. 22, с. 27 и др.; в Граматика 1986 е направена уговорката, че това се отнася само за абсолютните времена, т. е. тези, които не са свързани с друго действие – вж. с. 164) е частен случай на това отношение, тъй като изказването може да бъде и в минало време. Дефинирането му пък като отношение „спря-

мо момента на говоренето или и спрямо някой друг минал или бъдещ момент" (Андрейчин 1944, с. 157; подобна характеристика срещаме в редица български граматики – вж. в най-ново време напр. Пашов 1994, с. 112) не е точно най-малко поради това, че действието (вкл. резултата от действието) не може да бъде ориентирано към бъдещ момент. Нашата теза е в съгласие с прецизната констатация на Г. Герджиков, че „съществуват само два момента, които служат за ориентир на българските глаголни времена – моментът на говоренето и миналият ориентационен момент" (Герджиков 1973, с. 138). В съгласие е и с изследователите на повествователните планове, отбелязващи „план на нагледността", т. е. сегашен план, и „план на спомена", т. е. план, ориентиран към изказване в минало време (вж. Мутафчиев 1964 и 1968). Всякакъв друг тип отношения като напр. отношения между действия, отношения между моменти (вж. Станков 1969), отношения между действия и резултати от действия остават извън семантичната сфера на времето и характеризират други МК.

По наше мнение във всички славянски езици МК **време** е тричленна, т. е. включва грамемите сегашно, минало и бъдеще време. Отхвърляме концепцията за т. нар. деветчленна МК време в съвременния български език (Андрейчин 1944). От анализа на отношенията в нея става ясно, че тя се изгражда върху четири граматикализирани значения – предходност, следходност, резултативност и относителност, и чрез три напълно независими опозиции (разновременност ~ неразновременност, резултативност ~ нерезултативност и относителност ~ неотносителност). От тези четири значения само две са темпорални – предходност и следходност. Само тези две значения са пряко свързани със семантиката 'отношение на действието към изказването'. Останалите две значения – резултативност и относителност, не са темпорални в точния смисъл на думата, не са свързани пряко със споменатата семантика. От друга страна, те са характерни за цели редове форми с еднородно съдържание и единен формален показател, които се противопоставят пропорционално на други редове форми без този формален показател, т. е. отговарят на условията за изграждане на МК. И накрая, както значенията резултативност и относителност помежду си (*бЯх писАЛ, щЯх да съм писАЛ*), така и всяко от тях поотделно и маркираните темпорални значения (предходност и следходност) са съвместими в рамките на една и съща словоформа (*Щях да пиша, бидОх писАН, Щях да съм писАЛ*). Ако приложим споменатия принцип на А. И. Смирницки, следва да се съгласим, че от една страна резултативността и относителността не могат да бъдат членове на една и съща МК, а от друга – не могат да бъдат включвани в една МК и със значенията предходност и следходност. В същото време значенията предходност и следходност не само че изразяват отношения на действието към изказването, но са и несъвместими в една и съща словоформа, което пък означава, че могат да бъдат представители на една и съща МК. Следо-

вателно, имаме всички основания да разложим така нар. деветчленна темпорална система на три самостоятелни МК, които наричаме **време, вид на действието** и **таксис**. Изводът, който следва да се направи, е, че българският език не притежава сложна МК време или пък много глаголни времена, а цяла редица граматикализирани значения, а оттам и много глаголни МК (подробности по въпроса вж. Куцаров 1990; вж. още Куцаров 1997, с. 96–99). Приемаме, че такова е положението и в останалите славянски езици, в чиито граматики се споменават повече глаголни времена. В последно време тази постановка намира поддръжници у нас и в чужбина (вж. напр. Молошная 1995).

За сложна система от глаголни времена се говори и в граматиките на конституирания (на основата на югозападни български говори) през 1945 г. македонски книжовен език. И тук се възприема тезата, че „под граматичката категорија на времето го разбираме односот на вршењето на глаголското дејство по време – спрема моментот на соопштувањето" (Конески 1999, с. 378). И още: „Сегашноста, или воопшто оној момент, кога се говори, претставува еден вид временска разделница меѓу она што станувало пред тоа, во минатото, или она што ќе настапи по тоа – во иднината. Во овие три временски плана – сегашност, минато, иднина – и се вместуваат различните времиња што ги познава нашиот јазик. Така имаме *сегашно време* [*викам* – с. 411], и повеќе форми за минатите и идните времиња: *минато определено (свршено* [*паднав, падна* – с. 421, т. е. аорист – И. К.] *и несвршено* [*викав, викаше* – с. 426, т. е. имперфект – И. К.], *минато неопределено (свршено* [*сум извикал* – с. 459, т. е. перфект – И. К.] *и несвршено* [*сум викал* – с. 460]*), предминато време* [*бев дошол* – с. 481, т. е. плусквамперфект], *идно* [*ќе одам* – с. 487], *идно прекажено* [*ќе сум одел, ќе одел,* но и със свършено причастие – *ќе си рекла* – с. 496, т. е. футурум екзактум – И. К.], *миното идно време* [*ќе одев* – с. 491, т. е. футурум претерити – И. К.]" (там, с. 378–379). Тази система от времена, която предлага Бл. Конески, напомня на системите, присъствуващи в нашите граматики от края на 30-те и началото на 40-те години (вж. напр. Калканджиев 1936 и 1938, Младенов, Попвасилев 1939, Костов 1939, Теодоров-Балан 1940, Попов 1941; т. е. преди граматиката на Л. Андрейчин – Андрейчин 1944), за които са характерни термините определено и неопределено (има се предвид свидетелско и несвидетелско), включването в системата на преизказни и конклузивни форми и пр. Вероятно има значително по-нови изследвания, но това не е от съществено значение. Важното е, че и тук присъствуват значенията относителност и резултативност. Ето какво пише авторът: „Односот спрема моментот на соопштувањето, како разделен меѓу минатоста и идноста, е основен во временската определеност на различните граматички времиња. Но освен со него, тие можат да се сооднесуваат во известни случаи со уште некој временски момент. Така предминатото време (плусквамперфектът – И. К.) во своето основно значење окажува не само

на тоа дека дејството што го изразува станало во минатото, со кое се определува односот спрема моментот на соопштувањето, ами освен тоа дека дејството му претходело на некое друго дејство во минатото" (Конески 1999, с. 379). Ето го отношението на действие към минало действие, което характеризира категорията таксис. Вярно е, че не се споменава за резултативност, но разсъжденията около значението и употребата на миналото определено свършено време (перфект) на с. 422–423 представят и това значение. Следователно, и за съвременния книжовен македонски език е характерна тричленна темпорална система и още две категории – таксис и вид на действието (вж. по-долу), които (както и в съвременния български език) имат завършен вид.

В източнославянското езикознание няма спор за триграмемния състав на категорията. За „повече минали глаголни времена" се говори в граматиките на лужишките езици (претерит от несвършени глаголи, т. е. имперфект – *njesech*, претерит от свършени глаголи, т. е. аорист – *donjesech*, перфект – *sym wuknyl*, итеративен перфект – *bych wuknyl*, и плусквамперфект *bech wuknyl*, – вж. напр. Широкова, Гудков 1977, с. 202–205; Трофимович 1974, с. 497–498; Граматика 1981), на сърбохърватски (имперфект – *певах, певаше*, аорист – *падох, паде*, перфект – *носио сам, носио је*, плусквамперфект – *био сам носио* или *бех носио, беше носио*, – вж. Широкова, Гудков 1977, с. 277–284; Маретич 1963, с. 232; Брабец, Храсте, Живкович 1961, с. 117–125), където се отбелязва още футурум екзактум – *будем носио*, и на словенски (перфект – *sem delal*, и плусквамперфект – *sem bil povedal*, – вж. Широкова, Гудков 1977, с. 323–324; Байец, Коларич, Рупел 1971, с. 210). Остатъци от плусквамперфект съществуват в чешки (форми от типа *byl jsem nesl* – вж. Широкова, Василева, Йедличка 1990, с. 264; Молошная 1995, с. 156–157; Граматика 1986, с. 424), словашки (форми от типа *bol som volal* – вж. Паулини 1981, с. 181; Буюклиев 1989, с. 107), полски (форми от типа *czytałem był, byłem czytał* – вж. напр. Шобер 1962, с. 270; Широкова, Гудков 1977, с. 55; Михалик 1984, с. 147) и украински (форми от типа *ходив був* – вж. Граматика 1986а, с. 168–169). Както вече споменахме, ще се опитаме да докажем, че времената в славянските езици са само три, а всичко останало са значения на други МК.

В плана на изразяване навсякъде сегашното време е немаркирано, но в северните славянски езици едновременност (неразновременност) изразяват само формите на глаголите от несвършен вид. В българския език предходността (миналото време, аорист) се изразява в рамките на синтетични форми и неин носител е така нар. неактуализирана (несвързана в причастие) аористна морфема (*писАх, писА, писА, писАхме, писАхте, писАха*). Същото би следвало да се отнася и за другите езици, притежаващи аорист – македонски (*паднАв, паднА, паднА, паднАвме, паднАвте, паднАа*), лужишки (*nawucIch, nawucI, navucI*) и сърбохърватски (*пад0х, падЕ, падЕ*). В останалите славянски езици (а и в лужишки и сърбохърват-

ски, доколкото и там аорист се измества от претерит) предходността се изразява от така нар. претерит, а неин носител вероятно е актуализираната (свързаната в причастие) аористна морфема, която в българския и македонския език се е специализирала в изразяване на резултативност. Формите му са предимно аналитични и съвпадат с българските преизказни форми за минало време: чеш. – *psAL jsem, psAL jsi, psAL*; словаш. – *hovorIL som, hovorIL si, hovorIL*; или перфектни форми: словен. – *delAL sem, delAL si, delAL je*; евент. луж. – *sym (som) wuknYL, sy wuknYL, je wuknYL*; и сърбохърв. – *носио сам, носио си, носио је*, доколкото този тип форми се използват и във функциите на претерит (за подробности вж. Деянова 1970, с. 207–209). Нов тип синтетични форми има в полски – *czytAŁem, czytAŁeś, czytAŁ*; а в източните славянски езици те не са лични и са се изравнили с еловото причастие: рус. – *писАЛ, писАЛи*; белорус. – *рабІЎ, рабІЛі*; укр. *ходив, ходили*.

Следходността (бъдеще време) в съвременния български език се изразява само с аналитични форми (*Ще пише, Щеше да пише, Ще е писал, Щеше да е писал* и т. н.), а неин носител е началната морфема ***щ-*** (в югозападните диалекти – ***ќ-***, както е и в книжовния македонски език: *Ќе оди, Ќе одеше, Ќе одел*). Подобно е положението в словенски (*bom pisal, bos pisal, bo pisal*) и сърбохърватски (*ću nositi, ćes nositi, će nositi*), но там се наблюдават и нов тип синтетични форми (*nosiću, nosićeš, nosiće*). Аналитични форми за бъдеще време имат и останалите славянски езици, що се отнася до несвършените глаголи (известно изключение прави украинският език, където съществуват и синтетични форми от типа *ходитиму* – вж. Граматика 1986а, с. 167–168). При свършените глаголи темпорално немаркираната форма (напр. рус. – *напишу*, чеш. – *napíší*, словаш. – *napíšem* и пр.) изразява следходност.

Следователно, докато в българския (и македонския) език категорията време е абсолютно независима от категорията вид на глагола, в останалите славянски езици зависимостта е очевидна и обхваща сферата на трите темпорални плана. Актуализираната аористна морфема, характерна за така нар. перфектни времена, започва да изразява предходност. Степента на претеритизация на перфекта се доказва и от отсъствието и наличието на сегашна форма на *съм* в трето лице, доколкото наличието на такава форма е една от характеристиките на актуализиращата операция, свързана с резултатива (вж. по-долу).

Втората МК, включвана в така нар. деветчленна темпорална система на съвременния български език, наричаме **вид на действието**. Тя е двучленна МК и се гради върху опозицията резултативност ~ нерезултативност (с главно значение на НМЧ – акционност). Семантичното ѝ съдържание се основава на отношението между действие и резултат от действие в един и същ ориентационен момент. В плана на изразяване нерезултативността е немаркирана, а носител на резултативността е актуализираната (свързаната в причастие – минало свършено деятелно

или минало страдателно) аористна морфема (*писАЛ е, беше писАЛ, ще е писАЛ, щеше да е писАЛ, писАН е, беше писАН, ще е писАН* и пр.; макед. – *сум извикАЛ, бев извикАЛ, ќе си се наручАЛ* и пр.). Категорията е характерна особеност на съвременния български език (респ. и на македонския). В цялостност тя не е присъща на нито един от останалите славянски езици. В същото време отбелязаните по-горе плусквамперфектни форми в горнолужишки, долнолужишки, чешки, полски, словашки, сърбохърватски, словенски и украински могат да се приемат за представители на грамемата резултативност, доколкото изразяват състояние, резултат от предходно действие (вж. Широкова, Василева, Йедличка 1990, с. 264), и този резултат се отнася към миналия ориентационен момент (вж. Молошная 1995, с. 156–157; Брабец, Храсте, Живкович 1961, с. 250; Маретич 1963, с. 632–633; Леков 1968, с. 173; Деянова 1970, с. 84–86, 114–118 и цитираните там автори), т. е. характеристика, еднаква с тази на българския плусквамперфект. Резултативен характер има и сърбохърватският футурум екзактум (*budem pitao*), за който, подобно на българския футурум екзактум (и за македонския – вж. Конески 1999, с. 498), се посочват и предположителни функции (вж. Брабец, Храсте, Живкович 1961, с. 253–254). Що се отнася до перфектните форми в лужишки и сърбохърватски, изследователите са на мнение, че постепенно губят резултативното си значение. Като маркиран с признака резултативност се отбелязва сърбохърватският перфект без спомагателен глагол (вж. Деянова 1970, с. 207–209). В по-широк план за представители на грамемата резултативност могат да се приемат и страдателно-причастните форми от типа на чешките *byl pokousan* и *mám objednáno*, които също съдържат актуализирана аористна морфема и са присъщи на повечето славянски езици. Тук обаче се абстрахираме от конструкциите (или формите) от типа *имам* + страдателно причастие.

Третата категория, включвана в деветчленната българска темпорална система, наричаме **таксис**, използувайки термина на Р. О. Якобсон (вж. Якобсон 1972, с. 101; вж. и Бунина 1971). Тази категория е също двучленна и се гради върху опозицията относителност~неотносителност (с главно значение на НМЧ – абсолютност). Семантичното ѝ съдържание се основава на отношението на действие към действие, т. е. на отношението на действията (или резултатите от действия), ориентирани към миналия ориентационен момент (аорист или друг сигнализатор), към действията (или резултатите от действия), неориентирани към миналия момент (в главното си значение – ориентирани към изказването). В плана на изразяване маркираната относителност (зависим таксис) се характеризира от неактуализираната имперфектна морфема (*четЯх, четЕше, бЯх чел, бЕше чел, щЯх да чета, щЕше да чете*). Категорията също е една от характерните особености на морфологичната система на съвременния български език. Отбелязахме вече, че е присъща и на македонския език, където носител на относителността е същата

морфема (*пиЕв, пиЕше, бЕв дошол, бЕше дошол, ќе одЕв, ќе одЕше*) За евентуално нейно наличие може да се говори в тези славянски езици, които притежават имперфект или плусквамперфект (горнолужишки, долнолужишки, сърбохърватски, словенски, чешки, словашки, полски, украински – вж. по-горе), доколкото формите от тези типове изразяват значения, ориентирани към минало действие (вж. Молошная 1995).

Типичен представител на относителността (зависимия таксис) е т. нар. минал кондиционал (чеш. – *byl bych nesl*, – вж. Граматика 1986, с. 425; Шмилауер 1972, с. 204 и др.; словаш. – *bol by som volal*, – вж. напр. Паулини 1981, с. 181; пол. – *byłbym czytał*, – вж. напр. Шобер 1962, с. 269–271; долнолуж. – *buzach njasł, buzaso njasł; by był njasł*, – вж. Широкова, Гудков 1972, с. 206; сърбохърв. – *бих био носио*, – пак там, с. 283–284; словен. – *bi bil rekel*, – пак там, с. 324), чието противопоставяне със сегашния кондиционал (съотв. чеш. – *bych nesl*; словаш. – *volal by som*; пол. – *czytałbym*; долнолуж. – *by njasł*; сърбохърв. – *бих носио*; словен. – *bi rekel*), е именно в рамките на категорията таксис, а не на категорията време: формите от първия тип са ориентирани към миналото време (минал ориентационен момент), докато формите от втория тип се ориентират към изказването, към така нар. сегашен момент. Следователно, като се използуват термините от МК таксис, по-точно би било да се говори за зависим и независим кондиционал или пък съотв. за относителен и неотносителен кондиционал.

БИБЛИОГРАФИЯ

Андрейчин 1944: **Андрейчин, Л.** Основна българска граматика. София, 1944.

Андрейчин 1953: **Андрейчин, Л.** Граматиката като наука, нейното минало и днешно състояние. – Български език, 1953, N 4, с. 293–308.

Бондарко 1971: **Бондарко, А. В.** Грамматическая категория и контекст. Ленинград, 1976.

Бондарко 1976: **Бондарко, А. В.** Теория морфологических категорий. Ленинград, 1976.

Байец, Коларич, Рупел 1971: **Bajec, A., R. Kolaric, M. Rupel.** Slovenska slovnica. Ljubljana, 1971.

Брабец, Храсте, Живкович 1961: **I. Brabec, M. Hraste, S. Zivkovic.** Gramatika hrvatskosrp–skoga jezika. Zagreb, 1961.

Бунина 1971: **Бунина, И. К.** Категория времени или категория таксиса. – Исследования по славянскому языкознанию. Сборник в честь шестидесятилетию профессора С.Б.Бернштейна. Москва, с. 124–129.

Буюклиев 1989: **Буюклиев, Ив.** Кратка словашка граматика. София, 1989.

Волоцкая, Молошная 1963: **Волоцкая, З. М., Т. Н. Молошная.** О некоторых понятиях морфологии. – Исследования по структурной типологии. Москва, 1963.

Герджиков 1973: **Герджиков, Г.** Българските глаголни времена като система. – Известия на Института за български език, кн. XXII, 1973, с. 125–150.

Герджиков 1974: **Герджиков, Г.** Характерът на морфологичните опозиции и организацията на многочленните системи. – Български език, 1974, N 1, с. 34–47.

Герджиков 1978: **Герджиков, Г.** За системно обусловените значения на граматическите категории. – Славистични изследвания, N 4, 1978, с. 73–83.

Герджиков 1984: **Герджиков, Г.** Преизказване на глаголното действие в българския език. София, 1984.

Голомб, Хайнц, Полянски 1968: **Goląb, Z. A. Heinz, K. Polanski.** Slownik terminologii językoznawczej. Warszawa, 1968.

Граматика 1981: Grammatik der obersorbischen Schriftsprache der Gegenwart. Bautzen, 1981.

Граматика 1983: *Граматика на съвременния български книжовен език. Т. II – Морфология. София, 1983.*

Граматика 1986: Mluvnice cestiny. T. II – Tvaroslovi. Praha, 1986.

Граматика 1986а: Украинская грамматика. Киев, 1986.

Деянова 1970: **Деянова, М.** История на сложните минали времена в български, сърбохърватски и словенски език. София, 1970.

Дуриданов 1973: **Дуриданов, Ив.** За логическата основа на граматическите категории. – Проблеми на логиката. Т. V – Логика и езикознание. София, 1973, 43–60.

Зализняк 1967: **Зализняк, А. А.** Русское именное словоизменение. Москва, 1967.

Иванов, Топоров 1960: **Иванов, В. В., В. Н. Топоров.** Санскрит. Москва, 1960.

Калканджиев 1936: **Калканджиев, П.** Кратка българска граматика. Пловдив, 1936.

Калканджиев 1938: **Калканджиев, П.** Българска граматика. Пловдив-София, 1938.

Конески Бл. 1999: **Конески, Бл.** Граматика на македонскиот јазик. Скопје, 1999.

Костов 1939: **Костов, Н.** Българска граматика. София, 1939.

Куцаров 1985: **Куцаров, Ив.** Очерк по функционално-семантична граматика на българския език. Пловдив, 1985.

Куцаров 1990: **Куцаров, Ив.** О девятичленной категории времени глагола в современном болгарском языке. – Научни трудове на Пловдивския университет „Паисий Хилендарски, 1990, кн. 1 – Филология, 5–13.

Куцаров 1994: **Куцаров, Ив.** Едно екзотично наклонение на българския глагол. София, 1994.

Куцаров 1997: **Куцаров, Ив.** Лекции по българска морфология. Пловдив, 1997.

Леков 1968: **Леков, Ив.** Кратка сравнително-историческа и типологическа граматика на славянските езици. София, 1968.

Маретич 1963: **Maretic, T.** Gramatika hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb, 1963.

Михалик 1984: **Михалик, Р.** Кратка полска граматика. София, 1984.

Молошная 1995: **Молошная, Т. Н.** Грамматические категории времени и таксиса в современных славянских языках. – **Вяч. Вс. Иванов, Т .Н. Молошная, А. В. Головачева, Т. Н. Свешникова.** Этюды по типологии грамматических категорий славянских языков. Москва, 1995, 151–172.

Мутафчиев 1964: **Мутафчиев, Р.** Сегашно историческо време в съвременния български език. София, 1964.

Мутафчиев 1968: **Мутафчиев, Р.** Система на глаголните времена в разказ за минали, сегашни и бъдещи събития. – Известия на Института за български език, кн. XVI, 1968, 587–596.

Пайк 1957: **Pike, K.** Grammemic theory. – General linguistics, 1957, v. 2.

Паулини 1981: **Pauliny, E.** Slovenska gramatika. Bratislava, 1981.

Пашов 1994: **Пашов, П.** Практическа българска граматика. София, 1994 (II допълнено издание).

Попов 1941: **Попов, Д.** Българска граматика. София, 1941.

Смирницки 1959: **Смирницкий, А. И.** Морфология английского языка. Москва, 1959.

Станков 1969: **Станков, В.** Българските глаголни времена. София, 1969.

Теодоров-Балан 1940: **Теодоров-Балан, Ал.** Нова българска граматика. София, 1940.

Трофимович 1974: **Trofimowic, K. K.** Hornjoserbsko-ruski slownik. Budysin, 1974.

Шобер 1962: **S. Szober.** Gramatyka języka polskiego. Warszawa, 1962.

Широкова, Василева, Йедличка 1990: **Широкова, А. Г., В. Ф. Васильева, А. Едличка. Чешский язык.** Москва, 1990.

Широкова, Гудков 1977: **Широкова, А. Г., В. П. Гудков. Славянские языки.** Москва, 1977.

Шмилауер 1972: **Smilauer, Vl.** Nauka o ceskem jazyku. Praha, 1972.

Щепан 1986: **Stepan, J.** Cas ve vete a textu. Praha, 1986.

Якобсон 1932: **Jakobson, R.** Zur Struktur des russischen Verbum. – Charisteria Guilelmo Mathesio..., Prague, 1932, 74–84.

Якобсон 1972: **Якобсон, Р. О.** Шифтеры, глагольные категории и русский глагол. – Принципы типологического анализа языков различного строя. Москва, 1972, 95–113.

Янакиев 1962: **Янакиев, М.** За грамемите, наричани в българската граматика „сегашно време" и „бъдеще време". – Известия на Института за български език, кн. VIII, 1962, 419–432.

ЛИЛИЯ КРУМОВА-ЦВЕТКОВА

МЕТАФОРИЧНИ СЪЧЕТАНИЯ, ФРАЗЕОЛОГИЗМИ И ФРАЗЕОЛОГИЗИРАНИ КОНСТРУКЦИИ С КОЛИЧЕСТВЕНО ЗНАЧЕНИЕ (ВЪРХУ МАТЕРИАЛ ОТ БЪЛГАРСКИ, РУСКИ И ПОЛСКИ)

През последните десетилетия в езикознанието се появи траен интерес към изучаване на езиковата концептуализация на света и се наложи когнитивният аспект на езиков анализ. Структурализмът в лингвистиката отстъпи място на един по-енциклопедичен, по-комплексен подход към явленията, в който се вземат предвид не само строго обективното отразяване на действителността, но и всичко онова, което съпътства отражението и езиковото реализиране на обективните дадености – отношението на човека към назоваваното, знанията, които има за него, утвърдените етнически представи за него и др., вследствие на което обективното се отразява чрез субективни понятия, концепти. Този изследователски подход е най-резултатен при прилагането му в езикови области с подчертана национална специфика – фразеология, пословици и поговорки и под.

Обект на разглеждане в доклада са именно такива средства – метафорични съчетания, фразеологизми, фразеологизирани изрази. В тези средства, основани на образността, се проявяват най-вече етнокултурните особености на един народ, в тях се оглеждат народният бит, обичаи и традиции. Съпоставителното изследване на езиков материал с такъв характер може да бъде доказателство за етническо и езиково родство, в случая – да разкрие общославянски черти и особености и в същото време да покаже националноспецифичното за всеки един народ.

Предметът на анализ обаче е семантично ограничен. Анализират се само метафорични и фразеологични единици с количествен характер. Една съпоставка с подобен характер има несъмнено практическо значение.

Обект на съпоставка са езикови средства от три славянски езика: български, руски и полски, представители съответно на южнославянските, източнославянските и западнославянските езици. В отделни случаи се прави съпоставка с френски език, без това да има системен характер.

Езиковите средства с такъв образен и националноспецифичен характер ще бъдат разгледани при съчетаване на семантично-структурен с когнитивен аспект. Това дава възможност да се осветлят по-богато проблемите на квантитативната концептуализация, допринася анализът да бъде по-пълен, цялостен.

Известно е, че категорията количество е универсална категория. Тя се отнася към най-общите езикови семантични категории. Това се определя от факта, че тя е онтологично ориентирана – отразява извънезикови, обективно съществуващи реални количествени отношения в материалния свят. Връзката между езиковата и онтологичната категория количество е опосредствана от концептуализацията, извършвана от човека. „Предмет на езиковата семантика се явява не реалният свят... Езикът... непосредствено отразява нашата концептуализация на света" (Вежбицка 1980, 49–50). „Езиковата категория количество отразява обективно-универсалното чрез отражението на обективно-универсалното в съзнанието. Езиковите категории са средство за обективизация на мислителните процеси и на знанията като техен резултат" (Потапова 1983, 131).

В резултат на квантитативната концептуализация на картината на света от човека се достига до определяне на съществените признаци на количеството, а оттам и до изграждане на методите за неговото опознаване.

Количествената информация се представя от гледна точка на човека, т.е. концептуализацията и езиковата реализация на категорията е антропоцентрична. Антропоцентричността обаче може да бъде различна по степен и съответно степента на обективност при представяне на количествени характеристики също може да бъде различна. Факторът „човек" играе основна роля при представянето на количествени значения.

Разглеждани в синхронен план, между езиците съществуват много общи черти при отразяването на онтологичните количествени характеристики. И все пак известни различия съществуват и те са в известна степен свързани със степента на количествена абстракция. Колкото по-ниска е степента на количествена абстракция, толкова по-осезателно е концептуалното и езиково различие у различните народи. Така напр. универсална, обща особеност за езиците е богатият набор от езикови средства за изразяване на голямо количество и много по-бедното назоваване на малко количество. Общо е метафоричното представяне на количествени значения.

Основа за съпоставителното изследване на езиков материал от трите езика, т.е. tertium comparationis, ще бъдат универсалните и общи за всички езици количествени значения: единичност, множественост, голямо количество (количество над нормата), малко количество (под нормата), цялостност, частичност и др. (вж. Крумова-Цветкова 2007).

Особено значително място при изразяване на количественио значение и в

трите разглеждани езика заема метафората, по-точно ***количествената метафора***. В зависимост от ролята на метафората, в езикознанието се разграничават номинативна и образна (квалификативна) метафора. Метафората като средство за квантификация, т.е. за околичествяване, е категорично от втория тип – образна. Чрез нея се внася търсена от говорещия образност, за да се постигне по-голяма убедителност.

Съпоставителното разглеждане на метафоричното изразяване на количествени значения в български, полски и руски език показва сходство в механизма на метафората и езиковите средства за реализирането ѝ.

В разглежданите езици най-вече чрез метафора се изразява значение за голямо количество и най-често то е за **много голямо количество, извънредно голямо множество**. Това е вид количествено значение над нормата, като нормата е броят на множеството или количеството субстанция, което е обикновено, обичайно, характерно за дадената ситуация, което е обикновено очакваното, предвижданото. Определението е в духа на схващането на Апресян за същността на понятието норма (Апресян 1974, 74). Основно средство за експлициране на такова значение са структури от съществителни с количествено значение, изпълняващи ролята на квантификатори, и съществителни имена, назоваващи квантифицираното множество.

В българския език това са именни словосъчетания, свързани безпредложно или с предлог *от*, в руски и полски – словосъчетания от имена в номинатив и генитив. Именната група в тези случаи е с конструкция:

бълг.	NP	→ N1 + (от) N2
рус., пол.:	NP	→ Nnom + Ngen

напр. бълг. – *дъжд от букети, град от цветя, море от хора, вълна от туристи, орляк деца, куп проблеми, гора от щикове, ято младежи, рояк бригадири, мравуняк от хора, порой от имена, рой спомени;*

рус. *дождь цветов, град слез, поток слов, реки крови, поток людей, море людей, горы фруктов;*

пол.: *armia robotników, fala ludzi, grad bomb, grad kul, ocean wiedzy, deszcz iskier, morze kwiatów, las rąk, potok wspomnień, mrowie gwiazd, góra książek, rój młodzieży* и мн.др.

Списъкът на имената – средство за квантификация е подобен. Това са имена, означаващи сборно множество или съвкупно количество или назоваващи голямо пространство, дълбочина, маса, обем (Лашкевич 1985), които са употребени метафорично. Всички те съдържат в първичното си значение количествен компонент, който при метафорична употреба придобива значение за количествен интензитет. В синтактичните конструкции от разглеждания тип основният, конституиращият компонент е метафорично употребеното име, означаващо `голям

брой, неизброимо множество, голямо количество`, а подчиненият, определящият компонент, изразява експлицитно количествено характеризираното множество, материална субстанция или абстрактна маса. Метафоричната връзка в тези конструкции се изразява в пренасянето на названията от множество нелица върху множество от лица, от неодушевено множество върху одушевено множество, от материална субстанция върху абстрактна субстанция и т.н. Основа за метафоричното пренасяне е значението за `голямо количество`. В повечето случаи обаче в метафоричния пренос участват и допълнителни семантични признаци, напр. при образно назоваване на съвкупност от хора се използват названия на нещо в голямо множество или голямо количество, за което е характерно постоянно движение – `вълнообразно` при *море от хора*, `силно движещо се в някаква посока` при *лавина от хора*, `внезапно прииждащо` при *вълна от туристи*, `в постоянно безредно движение на членовете на множеството` при *мравуняк от хора, рояк бригадири*.

При образно назоваване на съвкупност от неодушевени предмети почти винаги участва освен количественият компонент и допълнителен семантичен признак: признакът `падащ` при *дъжд от цветя, град от букети*; признакът `изправени нагоре един до друг` при *гора от щикове*; признакът `нанасящ удари` при *градушка от юмруци*.

В почти всички случаи метафоричното пренасяне се основава на най-малко два семантични признака: 1. голямо количество и 2. характерен начин на проява на това количество.

Именно поради участието на допълнителен семантичен признак в метафоричния пренос, именните словосъчетания, означаващи голямо количество, могат да изразяват голямо количество в различна степен, т.е. голямо количество, още по-голямо количество и т.н., напр. *дъжд от писма, порой от писма, лавина от писма*. Наблюдава се градация на лексикалните оператори, чрез която се изразява нарастване на интензивността на количествения признак – това, което всъщност е характерно за качествения признак.

Разглежданите конструкции понякога имат съответствия от друг структурен тип – метафорични съчетания от прилагателно и съществително:

$$NP \rightarrow A + N$$

в които съществителното е от кръга на посочените по-горе, а прилагателното го отнася към квантифицираното множество или субстанция, напр. *човешко море* = море от хора – ‚голям брой, много хора', *автомобилен поток, звездный дождь, людской поток, снежные горы, mrowie ludzkie*.

И все пак съществува известно различие в квантитативната концептуализация у различните, макар и родствени народи, и съответно се наблюдават различия в метафоричното назоваване на количество. Така напр. в българския език *пълчи-*

ща, легион, армия са почти винаги свързани с назоваване на голямо множество от одушевени същества, предимно лица, т.е. при метафорична употреба се запазва признакът одушевеност, характерен за тези названия в основното им значение: *армия работници, легиони бедни, пълчища насекоми*. Подобно е положението и в полски: *armia robotników, armie owadów, legiony ludzi* и френски: *des legions de loups, une legion de cousins, une armée de pelicans*. В руския език обаче чрез тези имена се назовава и голямо неодушевено множество, много често множество растения, дървета: *армия крапивы, легион машин (волн, деревьев, газет), полчище автомобилей, полчища деревьев*. При метафоричния пренос е изгубен признакът одушевеност, изцяло доминира значението за извънредно голямо множество.

При концептуализацията на голямо, безмерно количество, в разглежданите езици се използват твърде много имената *море* и *океан* (ще се спра само на тези единици, макар че метафорично се използват и други названия на водни маси – *река, порой, поток* и др.). Чрез метафоричната им употреба се назовава голямо, неизброимо вълнообразно движещо се множество – одушевено или неодушевено, напр. *море от хора, море народу, море знамен, океан людей, morze kwiatów, morze głów, une mer humaine*.

Особено използвана е този тип метафора при назоваване на голямо количество течност, асоциацията с морето или океана е много силна: *море от кръв, море крови (слез), море łez, morze krwi (łez), une ocean de larmes, les mers de sang*. При назоваване на голямо количество напитка обаче такава метафора се използва в руски и полски, но не и в български – руснакът изпива *море чая (водки)*, полякът *morze kawy (wina)*, а българинът – *цяла кофа кафе* или *бъчва вино*, т.е. за българския език е характерно назоваване на голямо количество напитка чрез метонимична употреба на название на съд с голяма вместимост.

И в трите езика (а и във френски) се използват и за назоваване на голямо количество от нещо, което има и голямо пространствено измерение, напр. *море от пясък, море огней, une mer de sable (de nuages), morze piasku*.

При по-голяма абстракция в метафоричния пренос не участват допълнителни семантични признаци – налага се значението за голямо количество и чрез тези имена се назовават и абстрактни същини, напр. *море от любов, море слез, океан емоций (ужаса), morze kłamstw, ocean wiedzy, la mer des passions*.

Прави впечатление, че за руски и френски език е особено характерна асоциацията с океана – най-огромната, най-безмерната материална реалия. В руския език се казва *океан цветов (крыш, растений, грязи), океан ужаса, океан слов*, докато в български е предпочитана метафората с *море*. Това може да се обясни с географското разположение на съответните страни – сравнение с океана правят страните, които граничат с океан. За българите естественото сравнение е с морето.

Метафоричната квантитативна употреба на лексикалната единица *гора* назо-

вава голямо множество, характеризиращо се с допълнителния признак `високо стърчащи предмети`: *гора от щикове (знамена), las sztandarów (rąk)*. За руския език не е характерна подобна метафора. В полския език обаче *las* има по-широка метафорична употреба – използва се за назоваване на нещо буйно и гъсто растящо, в голямо количество (*las krzaków, las pokrzyw*), както и за назоваване на голямо количество абстрактни понятия (*las tajemnic).*

В българския език с езиковата единица *планина* се назовава метафорично нещо, което наподобява по форма планината: *планина от книги, планини от сняг*, в полския е същото – *góra kamień, śmieci*. В руския език допълнителният семантичен признак не е задължителен. Освен обемноколичествено значение (*горы апельсинов*), съществува и *горы работ (злобы, обид), гора вопросов*.

При назоваване на голямо количество в руския език са характерни някои неприсъщи за българския и полския език асоциации. Носителят на руския език свързва неизброимото множество с представата за бездна, пропаст (*бездна птиц, зверей, цветов; пропасть танцующих*) или за облак (*туча цыплят*). За българския и за френския не е характерно да се използва метафорично *облак (облаци)* с названия на птици или животни.

Съществува паралелност между квантифициращите средства в именната група и в групата на глагола при метафорично изразяване на голямо количество, срв. Следните изречения:

Идва лавина от хора и *Хората идват като лавина.*
Сипеше се град от букети и *Букети се сипеха като град.*
Wysypała *się lawina gości* и *Goście wysypali się lawiną.*

Какви изводи могат да бъдат направени във връзка с метафоричното изразяване на количество в славянските езици?

1. Механизмът на метафората е еднотипен. За да се изрази образно някакво количествено значение, се използва образът на реалия от действителността, свързана с подчертана количествена характеристика.

2. Съществува паралелност в квантифициращите средства в разглежданите езици.

3. При формиране на метафората се наблюдават и специфични национални особености. Така напр. в българския език метафората обикновено се основава на два или повече признаци. За руския език, обаче са характерни и метафорични съчетания, в които метафоричният пренос се основава само на един признак – `много голямо количество`. Това е и причината общи квантификатори за двата езика да са *море, океан, река*, но не и *пропасть, бездна, прорва, тьма*, означаващи само неизчислимо множество, без допълнителен признак.

Поради факта, че количествената метафора в българския език се опира обикновено не само на един признак, преносът на значението в него е с по-ограничен

периметър. Съчетаемостта на метафорично употребеното име е по-ограничена, отколкото в полски, а още повече в руски език. Така напр. ако се съпоставят метафорично използваното име *планина* в бълг. и *гора* в рус., прави впечатление, че в българския думата се съчетава само с конкретни названия, но не и с абстрактни. В руския език валентността не е ограничена и са естествени съчетания като *горы злоба (обид)*. В тези случаи признакът `много голямо количество` претърпява известна трансформация – започва да означава голямо количество на признака, т.е. висока степен. Такива случаи, разбира се има и в бълг. (напр. *море от любов*), но те са по-редки.

Най-чест квантификатор в групата на глагола, изразяваща значение за количество над нормата, са ***устойчивите сравнения*** – обстоятелствени определители. Те приписват това количествено значение в повърхностната структура като признак на действието. В сравнението се използват обикновено същите лексикални единици, които участват в именните словосъчетания за метафорично изразяване на голямо количество. Повечето от тези сравнения са устойчиви, напр.:

Сипя се (роня се) като дъжд.
Сипя се (роня се) като град.
Никна (множа се) като гъби след дъжд.
Sypać się /sypnąć się jak grad (gradem).
Sypać się, sypnąć się jak z rękawa, jak z worka.

Устойчивите сравнения заемат основно място сред фразеологичните единици, изразяващи количествено значение. Тези специфични по структура и значение единици са изградени на основата на логическото сравнение (Кювлиева 1986, 5). Те се различават от т.нар. същински фразеологизми, за които е характерно цялостно преосмисляне, по това, че първият компонент, т.е. лявата страна, запазва значението си, не се преосмисля. Това е и причината този компонент да бъде изключван от редица изследователи от границите на сравнението (Молотков 1967, Ничева, Спасова- Михайлова, Чолакова 1974–1975).

Устойчивите сравнения за количество са предимно глаголни. Чрез тях се изразява преди всичко значение за *голямо множество или голямо количество* недискретна субстанция. Сравненията за голямо множество съдържат като лява част глагол с количествен елемент за множество в значението си, изразен лексикално или чрез словообразувателно средство. Обикновено сравнението се организира около дистрибутивни глаголи, изразяващи субект или обект множество. Дясната част подсилва значението за множество, тъй като и за него е характерен семантичният компонент `голямо количество`. Именно значението `голямо количество, неизброимо множество` е основата (tertium comparationis) в сравнението.

бълг. - *Разбягваме се като мишки.*
Събираме се / съберем се като гарги на мърша.

Пръскаме се / пръснем се като пилци.
Мрем като мухи.

Рус. – *Собираться как цыплята около наседки (около квочки).*
Набрасываться как вороны на падаль.
Разгонять / разогнать как цыплят.
Перебить как воробьев (как мух). Мрут как мухи.

Пол. – *Skupiać się /skupić się jak stado owiec.*
Ginąć (mrzeć) jak muchy.
Sypnęli sęe jak pszczoły z ula.

В основата на тези сравнения стои специфичната квантитативна концептуализация на действителността. Човекът, въз основа на своите познания или на познанията, предавани по традиция, уподобява дадено множество или голямо количество субстанция на характерни, типични за реалната действителност множества или количества – на диви животни (по-рядко домашни), птици, насекоми. В сравнението участва обикновено и втори семантичен компонент – значение за струпване, за разпръскване, за последователност, за тясно пространство и т.н., т.е. сравнението има не само интензифициращ, а и характеризиращ характер. Вторият семантичен компонент участва и в лявата, и в дясната част на сравнението, срв.:

Събираме се / съберем се като гарги на мърша.

`Събираме се, струпваме се *на едно място*, в голямо количество, така както се събират, струпват *на едно място* и в голямо количество гарги на мърша`.

Разбягваме се като мишки.

`Разбягваме се, разпръскваме се мнозина или много *в различни посоки,* така както се разбягват *в различни посоки* множество мишки`.

Следователно основанието за сравнението може да включва и два, а понякога и три семантични признака, напр.

Налитаме / налетим като орли на мърша (мухи на мед, пчели на мед).

Сравнението се изгражда на основата на три семантични признака: 1. Голямо количество, множество субекти. 2. Струпване на едно място. 3. Интензивност на признака струпване (с настървение).

Наличието на третия признак прави устойчивото сравнение от преходен тип – то може да бъде разглеждано и като сравнение за изразяване на количествено значение, и като сравнение за висока степен на признак.

Всъщност устойчивите сравнения със семантичен компонент `голямо количество, многобройно множество` са незначителна част в сравнение с с тези, изразяващи висока степен. Устойчивото сравнение е преди всичко средство за изразяване на висока степен на признак. Дори и в тези, които изразяват същинско количествено сравнение, почти винаги има и елемент за висока степен, срв.

Множим се като зайци.

`Множим се много бързо и в голямо количество`.

Натъпкваме се / натъпчем се като сардели.

Как сельди / сельдей в бочке.

`Поместваме се някъде в голямо количество и много натясно.`

Расти как грибы (после дождя).

Никнем като гъби след дъжд.

Wyrastać (mnożyć się) jak grzyby po deszczu.

`Растем (никнем) бързо и в голямо количество.`

Устойчивите сравнения за голямо количество субстанция са с подобна формална и семантична характеристика. Лявата част на сравнението и тук е глагол, а дясната, сравняваща, внася значение за `голямо количество`:

бълг. – *Тека (потичам / потека) като река (като порой). Вали като из ведро. Тъпча като гъска (патка). Наяждам се / наям се като тъпан (като попско чедо на Задушница). Ям като вълк (като ламя, като свиня). Пия като жаба (като смок).*

рус. – *Льет как из ведра. Слезы льются ручьем. Вино льется рекой.*

пол. – *Deszcz leje jak z wiadra. Wino leje się potokiem (jak rzeka, jak potok). Pot ścieka z czoła strumieniem. Jadł jak wilk. Obżerać się (upić się) jak świnia.*

Тези устойчиви сравнения са също така на границата на категориите количество и степен. Те допускат парафраза, включваща както компонент `голямо количество`, така и компонент за интензивност на признака, напр.:

Вали като из ведро.

С възможна парафраза: `Вали силен, обилен дъжд, вали дъжд в голямо количество.`

Устойчивите сравнения за **количество под нормата** са единични:

Ям като врабче (коте, котка).

Есть как воробышек (птичка).

Jadać jak ptaszek (kurczę).

При устойчивите сравнения съществува твърде голяма паралелност в разглежданите езици – паралелност в образите и в лексикалните средства. В тази образност се оглежда еднакво осмисляне на количествените характеристики на реалната действителност, на сходни природни и битови условия. Нормално е за славяните, генетично родствени и географски близко, живеещи в пояс с малко различаващи се климатични условия, да уподобяват, характеризират образно хората и нещата, като сравняват с природни явления като дъжд, река, поток, море и т.н. или с животни, птици и растения от този ареал: врабци, гарги, пилци, мишки, овце, вълци, мухи, гъби и под.

Същинските фразеологизми с количествено значение не са много. Характерно количествено значение, изразявано чрез фразеологични средства, е значението

за **цялостност (тоталност)**. Това количествено значение се изразява чрез всички средства, съдържащи квантор за всеобщност. Кванторът за всеобщност носи информацията, че предикатът характеризира всички елементи на дадено множество (`За всяко x от съответната област (множество) без изключение` или `За всички обекти заедно`) или цялото количество от дадена недискретна субстанция (`За цялото x от съответната област`), представяни от аргумента.

Квантифициращо средство за всеобщност в българския език са фразеологизмите с двуелементна, бинарна структура, наричани в българското езикознание биномни фразеологични единици или биноми, а в руското – „парные словосочетания" (Ничева 1987,161–163). Това са двучленни симетрични структури (за симетрична структура вж. Калдиева – Захариева, 2005, 160), състоящи се от две еднородни пълнозначни думи (съществителни или субстантивирани прилагателни), свързани съчинително: *бедно и богато, мало и голямо, младо и старо, куцо и сакато, сляпо и сакато, кьораво и кьопаво, кьораво и сакато, Сульо и Пульо*, със значение `всички *x*`. Те са с конструкция *x* и *y*, основана на конюнкция, и представят характерни структурни типове, изградени на базата на антонимия и синонимия. Фразеологизмите *бедно и богато, младо и старо* са изградени на основата на антонимията, на контраста, на опозиция на противоположности, която означава всеобщност, глобалност на обхвата на дадено или на цяло множество обекти, като *x* и *y* са негови крайни, противоположни членове (Новиков 1973, 105). Тази опозиция е много характерно изразно средство както в разговорната реч, така и в художествената литература, срв.: *мъже и жени, здрави и болни, бедни и богати, черни и бели* и т.н., но само една част от тях се разглеждат като фразеологични единици – тези, при които е настъпила някаква десемантизация. При всички тези единици противопоставянето представя различен тип контраст. Значението за всеобщност се изразява чрез посочване на множество лица, основано на различни признаци – пол, възраст, физически белези, имотно състояние и др.

Фразеологизирани двойки антоними със значение за всеобщност, за пълен обхват на количество, а ще добавим, и на качество, пространство, време, са характерни и за другите славянски езици, срв. рус. *старо и младо (молод и стар, стар и мал (млад)), от мала до велика, и день и ночь, зимой и летом,* пол. *stare i młode, od małego do wielkiego*, укр. *старе й мале, старі й малі.*

Що се отнася до фразеологизмите *куцо и сакато, куцо и сляпо, сляпо и сакато, кьораво и кьопаво, кьораво и сакато, Сульо и Пульо* при тях значението за всеобщност се основава на представяне не на противоположни членове на множеството, а на близки, сродни членове на множеството, на членове *x* и *y*, които са най-непредставителни за това множество и се намират в неговия край, като презумпцията е, че множеството, изпълняващо предиката, обхваща дори и тях. Значението им е `Всички, включително и най-неспособните и негодните`.

За руския език е характерна също двучленна конструкция за изразяване на всеобщност, но с различни членове на тази структура: *всех и каждого, всем и каждому, все и вся, все и вся, всем и вся, за все и вся, все про все, про все и вся.* Тук компонентите на структурата са различни обобщителни местоимения – най-характерното средство за всеобща квантификация, като се получава удвояване на универсалността.

Със същински фразеологизми, макар и твърде ограничено, се изразяват и други количествени значения, напр. значение за **количество над нормата:** бълг. – *Яйце да хвърлиш, няма къде да падне. С лопата да ги ринеш. Нямат брой (и чет). Не е (са) едно и две. Дал господ (бог). Колкото ти душа иска. От пиле (птиче, птичка) мляко. Под път и над път.*

рус. – *Битком набито (людей).*
Плюнуть некуда.
Пушкой не прошибешь.
Шагу негде (некуда) ступить.
Иголку (иголки) негде (некуда) воткнуть.
Яблоку негде (некуда) упасть.
Грести (загребать) лопатой.
Нет счету (числа).
Счета нет.
Сколько душе угодно.
Только птичего молока нет (у кого –л.).
Хоть пруд пруди. Как собак нерезаных.

пол. – *Nie da się policzyć. Więcej niż włosów na głowie.*

Както и за **количество под нормата**:

бълг. – *Броим се на пръсти. Капка в морето.*
Колкото на иглата върха.
Колкото за цяр.

рус. - *По пальцам можно перечесть.*
Капля в море.
С булавочную головку.
Кот наплакал.

пол. – *Parę osób na krzyż. Jak na lekarstwo.*
Tyle, co kot napłakał. Kropla w morzu.
Można policzyć na palcach (jednej ręki).

Присъщо за фразеологизмите с количествено значение е значението за **нулево множество** или **нулево количество**.

бълг. – *Няма жив (кьорав) човек.*
Няма жива душа.

Нямам за цяр (лек).
Нямам риза на гърба си.
Нямам побит кол.
рус. – *Ни одна собака.*
Ни души (нет, не видать).
Ни гроша за душой.
Ни кола ни двора (у кого).
Оставаться/ остаться в одной рубашке.
пол. – *Ani żywego ducha (żywej duszy) (nie spotkał).*
Pies z kulawą nogą (nie zainteresuje się).
Żywa noga, ani jedna noga.
Ani na lekarstwo.
Ani okruchy (laski, marzeń, prawdy).

Веднага прави впечатление паралелността на фразеологичните средства в трите езика. Съществуват немалко пълни съответствия. Количествената фразеология показва сходно сетивно-образно възприемане на действителността. А това несъмнено се дължи на родствеността на народите и езиците и от своя страна потвърждава тази родственост.

Количествени значения, на първо място значение за **цялостност**, се изразяват и с ***фразеологизирани конструкции***. Фразеологизираните конструкции, наричани още фразеосхеми, свързани конструкции, синтактични идиотизми или синтактични фразеологизми (Ничева 1968, 713; Ничева 1987, 26–30), не се разглеждат в границите на същинската фразеология, а принадлежат към т. нар. синтактична фразеология. Те имат постоянна схема на построение, създават се по определен модел и имат постоянни и променливи членове, докато фразеологизмите не се създават по определен модел и имат постоянни компоненти (Ничева, Спасова-Михайлова, Чолакова, 1974, 15). И все пак тяхната устойчивост ги сближава с фразеологизмите, а и някои от тях, придобили по-голяма десемантизация, се приемат от изследователите за фразеологични единици и се включват във фразеологичните речници, напр. *до крак, до троха, до петак* и др.

Характерна за изразяване на значение за **цялостност** и в трите езика е фразеологизираната конструкция ***до (do) + N***. Този тип предложно-именни словосъчетания, наричани едновръхови устойчиви словесни комплекси, са образувани от предлог и една пълнозначна дума. Тези от тях, които са достигнали до фразеологизация, са познати в литературата като минимални фразеологични единици. Чрез тази конструкция се изразява както цялостно множество, така и цялостно недискретно количество. Фразеологизираните конструкции *до крак, до човек, до един, до единого* със значение `всички` назовават обикновено втори аргумент множество, чиито елементи са изцяло засегнати от действието:

Хората били избити до крак (до един).

`Били избити всички хора`.

В този случай, както и във всички случаи, когато аргументът обект на действието притежава признака + цялостност, ролята на предикат могат да изпълняват само глаголи, означаващи изчерпване на действието или на неговата дефиниционна област. Това са така наречените резултативни глаголи. Количествено изчерпване на обекта на действието изразява фразеологизираната конструкция от предлог *до* + съществително в единствено число, означаващо малка съставна част на нещо:

бълг. – *до зърно, до троха, до трошичка, до клечка, до капка, до корен, до стотинка, до петак, до косъм, до влакно, до шушка;*

рус. – *до капли, до капельки, до копейки;*

пол. – *do kropli, do centa, do grosza* и т.н.:

Изпих водата до капка.

`Изпих всичката, цялото количество вода.`

Фразеологизираните конструкции играят съществена роля при изразяване на други количествени значения, най-важното от които е значението за **количество (множество или недискретно количество) над нормата.**

Представата за голямо множество се свързва визуално с разположението му в пространството или във времето. На такава представа се основава характерната за българския език и отчасти за полския език фразеологизирана конструкция ***N + prep + N***, състояща се от две еднакви форми на едно съществително име, свързано с предлог *до, върху, след, от*:

бълг.: *x* върху *x*, *x* до *x*, *x* след *x*;

пол.: *x* przy *x*-ie.

(бълг.: *човек до човек, човек върху човек, кръпка до кръпка, глава до глава, кон до коня, дърво до дърво, цигара след (от) цигара*;

пол.: *głowa przy głowie, ramię przy ramieniu).*

В тези конструкции, основани на тавтологията и поради това наричани в славянската фразеология тавтологични фразеологизми (всъщност само някои от тях се възприемат за истински фразеологизми), постоянният компонент е предлог, а променливият е категориално ограничен и представлява редуплицирано съществително име.

Характерна за българския език е конструкцията **N + prep** +Num pl (съществително + предлог *с* + нумератив в множествено число), която означава голям брой на множеството или голямо количество на субстанцията, назовани от съществителното:

Изхарчени са пари с милиони.

Купувам плодове с килограми.

Откраднато е с тонове желязо.

В руски и полски език названията на точно количество като *милион*, *тон* и под. също така се използват за назоваване на голямо количество, но, доколкото ни е известно, не във фразеологизирани конструкции.

Значение за **множество субекти или обекти от един и същи вид** с допълнителен семантичен компонент за последователност при изпълняване на предиката се изразява от еднотипната и в трите езика фразеологизирана конструкция с тавтологичен характер **prep + N + prep + N**:

бълг.: от *x* в (на) *x*; пол.: z (od) *x*-u do *x*-u; рус.: от *x*-а к *x*-у, из *x*-а в *x*, с *x*-а на *x*:

бълг. – *Книгата се предаваше от човек на човек.*
Изданието минаваше от ръка на ръка.
Влизаха от двор в двор.
Новината вървеше от уста на уста.

пол. – *Chodzić od domu do domu.*
Przechodzić z rąk do rąk (od osoby do osoby).

рус.: *от человека к человеку,*
из рук в руки, из уст в уста,
с места на место,
с улицы на улицу,
с крыши на крыш.

Нулево количество, най-често от някаква субстанция, се изразява в разглежданите езици с отрицателно изречение, съдържащо фразеологизираната конструкция **Part + N** +N 1 (отрицателната частица *ни, нито* (пол. *ani*) + N – съществително, название на малка частица, малка порция от нещо или малка измерителна единица (+ N 1 – съществително име, название на дадената субстанция):

бълг. – Нямам *троха хляб.*
Не е паднала *нито капка дъжд.*
Не е останала *прашинка брашно.*
Не съм получил *зърно жито.*
Не съм хапнал *ни къшей (троха) хляб.*
Нямам *нито стотинка.*

рус. - *Ни росинки (маковой росинки)* во рту не было.
Не иметь *ни копейки.*

пол. – Nie mam *ani kawałka chleba.*
Nie dał *ani centa.*
Nie wypił *ani kropli.*
Nie dał mi *ani grosza.*

Съпоставката върху материал от различни славянски езици дава основание да се направят следните изводи:

1.Анализът на образните средства с количествени значения показва голямо сходство и близост в разглежданите езици, както откъм образност, така и откъм структура и лексикален пълнеж. Многобройни са метафоричните и фразеологични съответствия. Паралелността дори е по-голяма от очакваната. Обективна предпоставка за тази тъждественост са общите мисловни механизми, общият тип квантитативна концептуализация.

2. Съпоставителният анализ посочва, че и в трите езика чрез метафорични изрази се изразява значение за много голямо количество, многобройно множество, а чрез фразеологизми и фразеологизирани конструкции преди всичко два вида количествени значения – за множество или количество над нормата и за цялостност. Това показва предпочитание да се назовава това, което се преценява като положително в количествения спектър – голямото количество, многобройността и целостта.

В допълнение трябва да се посочи, че както фразеологизмите, така и фразеологизираните конструкции с количествено значение са присъщи преди всичко на разговорната реч, тъй като са емоционално и експресивно обагрени. Чрез тях говорещият или пишещият разнообразява речта си, внася в нея образност и непринуденост.

В настоящата статия се спрях само на някои отделни страни на категорията количество, както и на отделни средства за езиковата ѝ реализация, обединени на основата на образния им характер. Статията няма претенции за изчерпателност. Всяка нова разработка всъщност е допълнителен щрих към цялостната езикова картина на света.

ЛИТЕРАТУРА:

Апресян 1974 – *Апресян, Ю. Д.* Лексическая семантика. Синонимические средства языка. М., 1974.

Богуславски 1973 – *Boguławski, A.* Nazwy pospolite przedmiotów konkretnych i niektóre własciwości ich form liczbowych i połączeń z lichebnikami w języku polskim. – B: Liczba, ilość, miara. Materiały konferencji naukowej w Jadwisinie, 11–13 maja 1972 r. Wrocław, 7–35.

Буров 2004 – *Буров, Ст.* Познанието в езика на българите, В. Търново, 2004.

Вежбицка 1980 – *Wierzbicka, A.* The Case for the Surface Case. Ann Arbor, Karoma.

Гинзбург 1985 – *Гинзбург, Е. Л.*, Конструкции полисемии в русском языке. Таксономия и метонимия, М., 1985.

Гърдев 2000 – *Гърдев, С.*, Числото в реч (функционално-семантичен анализ на квантификацията в българската книжовна разговорна реч), Русе, 2000.

Дегтярьов 1982 – *Дегтярев, В. И.* Категория числа в славянских языках, Ростов на Дон, 1982.

Енчева 1983 – *Енчева, Н.* За една функция на веществено-събирателните съществителни singularia tantum (с оглед превода им от български на руски език) – В: Съпоставително езикознание № 5, С., 1983.

Калдиева – Захариева 2005 – *Калдиева – Захариева, Ст.* Проблеми на съпоставителното изследване на българската и румънската фразеология, С., 2005.

Кошелев, Леонидова 1974 – *Кошелев, А., М. Леонидова*, Българско-руски фразеологичен речник, С.–М. 1974.

Крумова-Цветкова 1994 – *Крумова-Цветкова, Л.* Българско-полска съпоставителна граматика. Т. 3. Свезка I. Семантичната категория количество, С., 1994.

Крумова-Цветкова 2003 – *Крумова-Цветкова, Л.*, Семантичната категория количество и нейното изразяване в българския език, Дисертация за присъждане на научната степен „доктор на филологическите науки", С., 2003.

Куцаров 1998 – *Куцаров, Ив.* Морфология. – В: Съвременен български език (фонетика, лексикология, словообразуване, морфология, синтаксис), С., 1998.

Кювлиева 1986 – *Кювлиева, В.* Устойчивите сравнения в българския език, С., 1986.

Лашкевич 1985 – *Лашкевич, А. И.* Именные словосъчетания со значением метафорического количества, Минск, 1985.

Молотков – 1967 – Фразеологический словарь русского языка, под ред. А. И. Молоткова, М., 1967.

Ничева 1968 – *Ничева, К.* Фразеологизирани конструкции в българския език. – Изв. на Инст. за бълг. език, кн. XVI, 1968, с. 713–722.

Ничева 1987 – *Ничева, К.* Българска фразеология, С., 1987.

Ничева, Спасова–Михайлова, Чолакова 1974–75 – *Ничева, К., Спасова–Михайлова С., Чолакова, Кр.* Фразеологичен речник на българския език, т. I – 1974, т. II – 1975, С.

Новиков 1973 – *Новиков, Л.А.* Антонимия в русском языке, М. 1973.

Пернишка 1993 – *Пернишка, Е.* За системността в лексикалната многозначност на съществителните имена, С., 1993.

Попова 1987 – *Попова, М.* Метонимията като средство за номинация (по материали от българската терминология). – В: Доклади от Втори международен конгрес по българистика, т. 3, Съвременен български език, 1987, 94–101.

Потапова 1983 – *Потапова, М. Д.* Семантика грамматической категории числа в свете понятия множества – В: Известия АН СССР. Серия литературы и языка. Т. 42, № 2, М., 1983.

Скорупка 1967–1968 – Skorupka, St. Słownik frazeologiczny języka polskiego, t. I – 1967, t. II – 1968, Warszawa.

Телия 1977 – *Телия, В. Н.* Метафора и метонимия как способы формирования смысла вторичных наименований. – В: Языковая номинация. Виды наименований, М., 1977.

Тимофеев 1972 – *Тимофеев, И. С.* Методологическое значение категорий „качество" и „количество", М., 1972.

Чакърова 2003 – *Чакърова, Кр.* Аспектуалност и количество, В. Търново, 2003.

ВАСИЛКА РАДЕВА

ЗАЕТА ЛЕКСИКА И СЛОВООБРАЗУВАТЕЛНИ ТЕНДЕНЦИИ В СЛАВЯНСКИТЕ ЕЗИЦИ

Словообразователните процеси и тенденциите в тях са тясно свързани и специфично обусловени от развитието на лексикалната система. Създавани като средства за номинация, новообразуванията разкриват не само потенциалните възможности на деривационната система, но и динамичността на словообразователните норми. Както е известно, словообразователната система определя как може да се образува дума чрез използване на наличните потенциални възможности, деривационни средства и модели, докато нормата е вече реализирана възможност, предложена от самата система (Косериу 1963).

Развоят на славянските словообразователни системи несъмнено е свързан с обогатяването им с нови деривационни модели, начини и форманти, активизиране на съществуващия словообразователен инвентар, а също и с промяна в съотношението и мястото на отделните деривационни начини (Радева 1985). Той отразява обаче и влиянието, което оказва заетата лексика, обусловена от интернационализацията, която се проявява не само в наличието на семантично еквивалентни чужди по произход називни единици и в общия процес на адаптирането им. Интерпретирана като тенденция, която характеризира посоката на езиковия развой, интернационализацията обобщава по-широк кръг от съвременни процеси в словообразуването, общи, но различно реализирани в отделните славянски езици. Като основни процеси в проявата на интернационализацията в полското словообразуване основателно са изследвани: а) адаптирането на интернационализмите към деривационната система на полския език и б) словообразователната активност на заетите думи (Вашакова 2005, 36).

Мястото и ролята на интернационализмите в тяхното отношение към словообразователните процеси, не се изчерпват само с предпочитането им като мотивиращи думи поради непрозрачната им вътрешна форма. Преди всичко заетите еднаквоосновни думи взаимно „се мотивират“ (срв. *адаптира – адаптация, дресьор – дресира*), което улеснява осмислянето и възприемането им. Тяхната структура

спомага за осъзнаването им като словообразувателно оформени номинационни единици, за отделяне на словообразувателни форманти и обособяване на деривационни модели. Затова в проучването на заетите думи, което обикновено намира място в лексиколожките изследвания като начин за обогатяване на речниковата система в резултат от контактуването между носителите на отделните езици, се отразяват както водещите тенденции в развоя на съвременните славянски езици, така и динамиката в словообразувателните системи.

Изследването на иновационните процеси в славянските езици свидетелства, че те показват общност в реагирането си спрямо заетата неславянска лексика, която се включва в деривационните процеси чрез мотивиране на нови думи, предоставяне на нови или активизиране на съществуващи словообразувателни средства и модели (Słovotwórstvo / Nominacja 2003). В съществуващите проучвания на тенденциите в словообразуването на отделните славянски езици особено място заема изучаването на неологизмите (Аврамова 2003) и на оказионалните названия (Бонджолова 2006), които са свидетелство за продуктивността на наличните деривационни средства и за ролята на мотивиращите думи при избора и предпочитането на словообразувателния начин и формант.

Като динамично движение тенденцията отразява съществуващите традиционни и иновационни черти, както и тяхното противопоставяне и взаимно ограничаване. Словообразувателните тенденции, обусловени от заетата лексика, резултат от интернационализацията в развоя на книжовните езици, обхващат както активизирането на съществуващи деривационни начини (напр. префигирането и композицията при имената), така и променяне на съотношението и предпочитането на предлаганите от деривационните системи възможности (апозиция, абревиация и композиция), което има отношение към типологичната характеристика на отделните езици (Гутшмидт 1996, 2003).

За българския език, както и за другите славянски езици, е характерно образуването на десубстантивни глаголи, в чиято семантика се отразява сложното отношение между субстанция и действие, което дава основание за обособяване на словообразувателни категории и типове (Онхайзер 1987, Радева 1993 и др.) Особено място сред производните глаголи заемат структурите, оформени чрез обратна транспозиция, обусловена от семантиката на произвеждащите съществителни, които обикновено са заети и са характерни за всички славянски езици, напр. *апел – апелира, сигнал – сигнализира, финал – финализира* (бълг.), *monitorować, sponsorować* (пол.), *globalizovat, lobbovat, medializovat* (чеш.), *medializovať, valorizovať, xeroxovať* (слов.) – (Вашакова 2003: 79); *камуфлі раваць, мадэліраваць,* (белрс) – (Лукашанец 2003) и др.

При конкретната реализация на общата тенденция за активно образуване на глаголи с формант -ира-/-изира- отделните славянски езици показват разли-

чия, отнасящи се до мястото на тези глаголи в лексикалната система. Предпочитането на суфикса -ира-/-изира-, както и неговата продуктивност, се свързват обикновено с тенденцията към интернационализация, характерна за развоя на съвременните славянски езици (вж. Słowotwórstwo/ Nominacja 2003). Глаголите с този суфикс, независимо дали са заети като готови лексикални единици, или са образувани според деривационните възможности на съответния език, носят характеристиката на производните думи, чиито парадигматични връзки включват и мотивационно отношение.

Осъзнаването им като словообразователно оформени е свързано със съществуването на деривационни връзки между еднаквокоренни формации като *композира – композитор – композиция* (бълг.), *surfer – surfista – surfować* (пол.), *modem – modemový – modemovat* (чеш.), *privatizator – privatizacia – privatizovat'* (слов.) – (Вашакова 2003) и др., чиято семантика улеснява взаимно осмислянето и употребата им. Разпространението на съществителни със суфикс -ций (а) във всички славянски езици – *композиция , рехабилитация*, се поддържа от заети глаголи със суфикс -ира-/-изира- : *композира, рехабилитира* и от еднаквокоренни съществителни за означаване на лица: *композитор, рехабилитатор* и пр.

По различен начин се проявява в отделните славянски езици конкуренцията между глаголите с формант -ира-/-изира- и структурите, оформени с домашни суфикси. В западнославянските езици продуктивност показват суфиксите -ować: *e-mailować, faksować, kserować, monitorować, sponsorować* (пол.), -izovat : *ekologizovat (se), internetovat, lobbovat, manazerovat, medializovat, modemovat* (чеш.), -izovat': *formatovat' , medializovat', valorizovat' , xeroxovat' , sponsorovat'* (слов) – (Вашакова 2003: 79). В белоруски език също се употребяват конкуриращи се по структура глаголи, мотивирани от еднакви съществителни, но с различни суфикси: *маршыраваць – маршараваць, аперыраваць – апераваць, базіраваццa – базаваццa, кадзіраваццa – кадзіраваць* (Лукашанец 2003: 62). Освен това чрез суфикса -ава- структурите на -іра- се адаптират към морфологичната система на белоруския език, напр. камуфліраваць, мадэлираваць и др. В украински език също се оформят еднаквоосновни глаголи, чиито словообразователни форманти се различават чрез наличие/отсъствие на компонентите -із-/-из-, -ір-/-ир-, определяни като интерфикси, срв. *бісирувати* и *бісувати, компостирувати* и *компостувати, репетирувати* и *репетувати* (Карпиловска 2004, 24). В български език глаголите с формант -ира-/-изира- са двувидови и не се модифицират чрез прибавяне на суфикс -ва.

Без да е изключение, образуването на десубстантивни глаголи с домашни суфикси от чужди мотивиращи основи в български език е ограничено (напр. атакува, интригува, контактува, практикува), като се употребяват и конкуриращи се формации: *акцентува* и *акцентира, планува* и *планира, тества* и *тестира, патентова* и *патентира.*

Обща особеност за глаголното словообразуване в славянските езици е активното участие на формациите със суфикс -ира-/-изира- в образуване на префигирани модификационни глаголи, чиято употреба и предпочитане съдействат за утвърждаване на интернационалните по характер глаголи: *изконсумира, изкоментира, отреагира, проконтролира* (бълг.), *пролоббировать, продемонстрировать, сориентировать, спакетировать, спрогнозировать* (рус.) – (Земская 1997), *спрагназаваць, пралабіраваць, прабайкатаваць, пракаменціраваць* (белрус.), *здемократизувати, зреформувати, зколонізувати* (укр.) – (Лукашанец 2003, 68), *wytransferować, zgłobalizować, zapolemizować* (пол.) – (Вашакова 2003). Префигирането на глаголите, семантично съотносими със заети съществителни, всъщност ги адаптира към морфологичните системи на славянските езици, напр. *dokumentovat' - zdokumentovat', konfigurovat', – nakonfigurovat'* (слов.), *głobalizowac – zgłobalozowac, rewaloryzowac – zrewaloryzowac* (пол.), *ориентировать – сориентировать, комментировать – прокоментировать* (рус.) – (Бузашова, Вашакова 2003, 55). Префигираните структури в български език като *изконсумира, проконтролира* и др. модифицират значението на мотивиращите ги глаголи, без да изпълняват адаптираща функция.

За голямата продуктивност на формациите със суфикс -ира- свидетелства наличието на глаголи, семантично съотносими със заети съществителни, чието значение твърде обобщено мотивира действието, без да е експлицирана ономасиологичната връзка, напр. *Да се* ***промоцира*** (от промоция*) нашата страна. Непрекъснатите взривове* ***стресират*** (от стрес) *жителите на селото. Новите думи* ***алюзират*** (от алюзия) *познание в по-модерни области, движение в крак с времето. Група еднокоренни лексеми* ***денотират*** *(от денотат) обекти от земеделската дейност. Редмен* ***рапира*** (от рап музика) *в София.* При това разглежданите глаголи се предпочитат пред съществуващите семантично еквивалентни домашни думи, срв. *комуникира* и *общува, селектира* и *избира, стартира* и *започва* и др.

При конкретната реализация на общата тенденция за активно образуване и употреба на глаголи с формант -ира-/-изира- отделните славянски езици показват различия, свързани с мястото на тези глаголи в лексикалната система, адаптирането им към съответните морфологични особености, а също и тяхното участие в деривационните процеси. Разнообразие показват славянските езици и при оформяне на словообразователни парадигми от новообразувания с актуално значение и честа употреба, напр. *спонсорирам* (бълг.) и *sponzorovat'* (слов.), *форматирам* (бълг.) и *formatovat'* (слов.), *ксерокопирам* (бълг.). и *kserować* (pol.), *факсвам* (бълг.) и faksowac (пол.), но *meilować, dumpingować* (пол.), *mailovat, monitorovat* (чеш.) и др., които нямат еквиваленти в български език.

Обща тенденция, характерна за славянските езици, е активното образуване и широкото използване на съществителни със суфикс -ций (а)/-аций (а), които

принадлежат към интернационалната лексика и поддържат употребата и усвояването на разглежданите еднавокоренни глаголи, напр. *маргинализация, палетизация, приватизация* (бълг.), *бартеризація, балканизація, банализація, зомбизація, ритуализація* (укр.) – (Карпиловска 2004, 20–21), *автономизация, криминализация, суверенизация* (рус.),*вітрынізацыя, электронізацыя, суверэнізацыя* (белрс) – (Лукашанец 2003, 67–68), *globalizacja, demokratyzacja, totalitaryzacja* (пол.), *mafianizace, kriminalizace* (чеш.) , *aklimatizacia, globalizacia, privatizacia* (слов.) – (Вашакова 2003).

В отделните езици обаче наред с тези съществителни се употребяват и девербални формации, образувани с домашни наставки: *зомбиране* (бълг.), *зомбирование* (рус.), *замбіраванне* (белрус.), *зомбування* (укр.). При това се наблюдава широко използване на отглаголни съществителни, без да се употребява съответният глагол, срв. например в български език: Успоредно с това *започва* ***баластриране*** *на улиците. Дейността за* ***одитиране*** *трябва да съчетава широкообхватна система за управление на качеството. От медицинска гледна точка* ***протезирането*** *е много сложно.*

Заемането на еднотипно структурирани чужди думи води до осъзнаването и отделянето на словообразователни форманти, свързвани с определени семантични компоненти, напр: -ира (м), де-, пост-, -ист и др., които не само обуславят възприемането на заетите лексикални единици, но се включват към деривационния инвентар на заемащия език. За означаване на деривационните компоненти в заетите или новообразувани структури освен общото название *неоформант* най-често се използват определенията *префиксоид* и *суфиксоид* (у Вашакова още *semiafix* и *poloprefiks*). Всъщност съществено е определянето на тези компоненти не само с оглед на мястото, което заемат по отношение на произвеждащата основа, а в зависимост от семантиката, която внасят при изграждане на словообразователното значение. По традиция в значенията на префиксите се търси съответствие с предлози, които се включват в словообразователната парафраза (напр. пост-, пред-, след-, до-) или модифицират значението чрез отричане, противопоставяне, градиране и пр. (напр. -анти, -а, -без, де-, мини-, супер-, ултра-, хипер- и др.

По-сложно е разграничаването на суфиксите от произвеждащите основи в композиционните структури, които са безсуфиксно оформени. Компоненти като вед-, лог-, граф-, въд- и др. обикновено се интерпретират като суфиксоиди, въпреки че представляват основи, получени чрез декомпозиция на сложни структури, които се осъзнават като композиционно оформени. Високата продуктивност на някои от тези компоненти (напр. *библиоман, киноман, меломан*, а също *киномания, месомания* и др.) дава основание за определянето им като суфиксоиди, а формациите – като хибридни думи. Така например българските структури с компоненти арт-, -бус, -граф и -графия, -лог и -логия, -ман и -мания, -фоб и -фобия (Селимски

2003, 120), а също и формациите *астрабіялогія, астрагеаграфія, відэапірацтва, экасистэма, нейрапсіхалогія, гідраавіяцыя, гідраагрэгат, гідраакустыка* (белрус.), *видеоиндустрия, видеопиратство, наркосредства, наркобизнес, экосистема* (рус.) – (Лукашанец 2003, 67–69) се определят като сложни думи, съдържащи префиксоид , който „получава шанса да се съчетава и с други корени или основи за създаване на нови думи – да функционира не само като лексема, но и като словообразувателна морфема“ (Селимски 2003, 119).

Така използването на словообразователни образци, които съдържат коренова морфема или част от дума, която принадлежи към интернационалната лексика, прави неясна границата между сложна дума и структура, която съдържа производяща основа, интерпретирана като словообразувателен формант поради активното си участие в образуването на нови думи.

Като се има предвид функцията на мотивиращата дума при превръщането ѝ в производяща основа, съществен признак при определяне на ролята на новите словообразователни компоненти (афиксоиди) би трябвало да бъде не честотата на включването им в производни структури, а характерът на семантичния компонент, който внасят в словообразователното значение. Ако то се интерпретира чрез терминологията на ономасиологичната структура, съществено е отнасянето му към ономасиологичния признак или ономасиологичната база. В редица случаи критерий за определяне на новите словообразователни компоненти е възможността за функционирането им като самостоятелни пълнозначни думи (напр. бизнес, мания, порно, секс и др.) или като част от заети думи (напр. експоцентър и експозиция).

Наличието на новообразувания с еднакви структурни компоненти всъщност е илюстрация на тенденцията да се създават формантоцентрични комплекси от производни думи с общо категориално значение или комплекси от „гнездови тип“, чиято мотивация ги отнася към една и съща мотивираща дума с висока честота на употреба. Освен това неолексемите, оформени по един и същ деривационен модел, свидетелстват за предпочитането и утвърждаването на чужди по произход суфикси.

Мотивираните от заета лексика новообразувания, интерпретирани чрез терминологията на дериватологията и теорията на номинацията, дават възможност не само за разкриване на типологичната общност между славянските езици. Те поставят общотеоретични въпроси, свързани с изясняване за същността и диференцирането на гранични структури , оформени чрез абревиация и композиция, напр. *соцпроблеми* `социални проблеми`, *спецхапчета* `специални хапчета` (бълг), *терakt* `терористичен акт` (рус.), но *иглотерапия* (бълг.), *видеотехника, видеопиратство* (рус.), *астрабіялогія, відэаіндустрыя* (белрус.).

Към изясняване на деривационните начини и модели има отношение разгра-

ничаването на словообразователните форманти (вкл. префиксоиди и афиксоиди) от произвеждащите основи на заети композиционно структурирани чужди думи. Например в украински език се оформят новообразувания, в чийто състав се включва компонентът -ворд (от англ. word ‚дума'), който не се употребява като отделна лексикална единица, но семантичният компонент, който внася в словообразователното значение на новите думи, е неприсъщ за деривационните форманти: *кросворд* `кръстословица` или *шифроворд, анаграмворд, чайнворд* (Карпиловска 2004, 9). С компонента -гейт (англ. -gate) не само са заети нови думи в славянските езици (Watergate, Irangate, Afganistangate, Clintongate, Kohlgate), но по техния модел се образуват названия на конкретни събития с националноспецифична значимост: *янаевгейт* (рус.), *брумбаргейт, телефонгейт* (бълг.), *aspiryngate, kazinogate, HIV-gate* (пол.), *ropagate, Wallisgate* (чеш.), *parlamentgate, plazmagate, Dunajgate* (слов.). К. Вашакова основателно отбелязва, че компонентът -gate в края на миналия век (70–80 год.) се е появил във всички славянски езици. Авторката го определя обаче като суфикс, въпреки че посочва значението 'афера, скандал' (англ. Gate), което той внася в производните думи, чиято структура е композиционно оформена, но включва заета произвеждаща основа. Като отбелязва способността му да се свързва с основи на домашни думи, Цв. Аврамова отбелязва, че компонентът от заета дума -gate „загубва своето лексикално значение и се превръща в суфиксоид със значение 'афера, скандал' (Аврамова 2003, 181).Така остават неразграничени семантичните компоненти, които внасят произвеждащите основи и формантите в словообразователното значение на производната дума.

Обособените от пълнозначни думи компоненти, които експлицират връзката си със съответната лексикална семантика, се означават още като лексико-морфеми или радиксоиди (вж.Аврамова 2003, 43–52 и посочените там автори). Въпреки че е непоследователно разграничаването им от афиксоидите, почти всички автори посочват семантиката им, отразена в словообразователното значение на производните сложни думи. Без да е основание за изясняване на характера на разглежданите структури, писменото им означаване е илюстрация за различното им осмисляне, срв. в бълг. *арт алея, арт салон, арт център*, но *артстраница, артинформация, артхроника*; *офиссграда, офисцентър*, но *офисен интериор, офисна техника, офисни помещения* (РНДЗ).

За интерпретиране на словообразователния начин на думите с две основи, при което детерминиращата е формално съкратена и се характеризира с висока продуктивност, съществено значение има разграничаването на новообразуванията от утвърдените вече в езика думи (*аерогара, жп гара* и *автогара*; *бензиностанция* и *метростанция*), на заетите сложни названия от образуваните в съответния език с чужди или домашни компоненти, напр. *паникбутон* (англ. panic button), *шоурум* (англ. showroom), но *автокар, електрокар, мотокар* или *каргопратка.*

Влиянието на чуждоезиковата лексика при интегрирането ѝ в славянските езици се изразява и в активизиране на апозитивните структури, чийто модел се обогатява чрез употребата на англоезични думи като мотивиращи. Моделът на прилагане на съществително име като несъгласувано определение съответства семантично на композиционните структури в германските езици, но главно под влияние на английски се разпространяват и предпочитат формации като *пъбликрилейшънс* (англ. public relation), *паникбутон* (panic button), а също и названия като *бизнес център, бизнес политика, интернет клуб* и много други, чиято интерпретация в дериватоложките проучвания не е еднозначна. Разглеждани като апозитивни структури, синаптични формации (За синаптичния словообразувателен начин в терминологията вж. Мурдаров 1983, 48–72) или биномина, тези названия, се изграждат от компоненти, които пазят самостоятелността си като номинационни единици, но при свързването си детерминиращата губи словоформите си и се превръща в произвеждаща основа, срв. *кафе клуб* и *кафе клубове, бизнес център* и *бизнес центрове*. В български език те често заместват предложни именни конструкции (база данни – база от данни, пакет мерки – пакет от мерки, или безпредложни структури със съгласувани определения – офис техника – офисна техника), а в руски език са предпочитани пред предложните или падежно свързани формации: *допинг-контроль, пицца-гриль, рок-клуб, сервис-центр* (цит. по Ферм 1994, 51). Появата на съставни лексикални единици (састауных лексічных адзінак) според А. Лукашанец (Лукашанец 2003: 67) основателно се определя като тенденция, присъща на славянските езици, а създаваните названия (шоу-бізнес, інтэрнет-кафэ, бізнес-цэнтр, рок-тусоука и др.) – като предпочитани в речта на медиите. Въпреки непоследователното им разграничаване от сложните названия, биноминалните структури се характеризират с висока продуктивност на модела и честота на употреба, като илюстрират редуцирането на формалните показатели не само при изразяване на синтактичните отношения между думите (Радева 2004: 30), но и за имплициране на словообразувателните връзки.

Разпространението и предпочитането на биноминалните формации са свързани със създаването на комплекси от „гнездови тип", обособени главно около актуални англоезични заемки и представляват своеобразен критерий за разграничаване на тенденцията към интернационализация на славянските езици и глобализацията в процесите на концептуализация на съвременната действителност и нейната динамика при отразяването ѝ в езика. Около заети думи, свързани с актуални за съвремието ни понятия, се обособяват новообразувания , чиято мотивация ги отнася към една и съща произвеждаща дума, отличаваща се с голяма продуктивност и честота на употреба. Например в украински език Е. Карпиловска посочва новообразувания като *піар-акція, піар-компанія, піар-мениджер,*

піар-служба, піар-структура, піар-хід, PR-кампанія и др., както и структури с компонент *інтернет: інтернет-аудиторія, інтернет-банк, інтернет-біржа, інтернет-газета, інтернет-голосування, інтернет-енциклопедія* и др. (Карпиловска 2004: 12–13).

Независимо от различната степен на проучване, на задоволително теоретично осмисляне и последователно изясняване, словообразователните тенденции, върху които оказват влияние заемането и употребата на чуждоезикова лексика, показват общност, специфично реализирана в отделните славянски езици. В своето отношение към типологичната характеристика на славянските езици, общността и различието в деривационните процеси показват балансирането на аналитизма и синтетизма в славянските езици, при които, от една страна се обособява Nordslavia като *синтетичен остров* (заедно с балтийските и западноюжнославянските), а от друга страна, са езиците на югоизточноевропейския ареал (Хинрикс 2000: 97).

Като взема под внимание традиционния облик на словообразуването в славянските езици, К. Гутшмидт обобщава типологичните черти и тенденции в него, откроява доминирането на афиксацията като аглутинативна черта и подчертава, че в рамките на номинацията аналитизмът запазва своите позиции, но в словообразуването е с ограничена роля (Гутшмидт 2003: 353). В по-общ теоретичен план словообразователните процеси, присъщи на съвременните славянски езици, имат отношение към разрешаване на вътрешноезиковата антиномия **език – код** в полза на кода, изразено в предпочитането на по-кратки изрази и форми – универбати, абревиатури, композиционни структури вместо називни съчетания, а също и на безпредложни конструкции, които според нормативното изразяване на синтагматичните отношения изискват предлог (напр. ръководител катедра) – (Радева 2004).

Влиянието на чуждоезиковата лексика върху словообразователните процеси в съвременните славянски езици, изразено в активизиране и обогатяване на деривационните средства и модели, е в тясна връзка с интернационализацията като тенденция, но не се обуславя само от нея. Предпоставки за приемане и реализиране на това влияние се крият както в типологичната общност на славянските езици, така и в промените, които преживяват техните носители. Заемането на чужди думи от англоезичната лекксика, която по своята специфика се различава от интернационалната, е екстралингвистично обусловено и твърде динамично, поради което много от тях, приемани като атрактивни неолексеми, са по-скоро елементи на речта, без да са заели трайно място в лексикалната система на дадения език. Динамично и поради това невинаги устойчиво е и влиянието им върху съвременните словообразователни процеси, чието изясняване и характеризиране несъмнено обогатява и допълва утвърдените теории и понятия в дериватология-

та, при което не бива да се пренебрегват основните изискания за разграничаване на мотивираща дума и произвеждаща основа, морфемна от словообразувателна структура, основа от формант, и най-вече изграждането на словообразувателното значение.

БИБЛИОГРАФИЯ

Аврамова 2003: Аврамова, Цв. Словообразувателни тенденции при съществителните имена в българския и чешкия език в края на XX век. С., с. 259.

Бонджолова 2006: Бонджолова, В. Прояви на оказионалност в медийното пространство. Докт. дисертация. Велико Търново.

Бузашова, Вашакова 2003: Buzássyova, Kl., Kr. Waszakowa, Tendencia k internacionalizácii (s ohládom na funkční diferenciáciu internacionalizácie v rozlicnycn sferach komunikacie) – Słowotwórstwo/Nominacja, 49–58 .

Вашакова 2003: Waszakowa, Kr. Przejawy tendencji do internacionalizacji w systemach słowotwórczych języków sachodniosłowańskich. – Słowotwórstwo / Nominacja, 78–102.

Вашакова 2005: Waszakowa, Kr. Przejawy internacionalizacji w słowotwórstwie współczesnej połszczyzny. Warszawa, 265

Гутшмидт 1995: Gutschmidt, K. Der Begriff der Tendenz in der slawiscnen Sprachwissenschaft. In: Das Russische in seiner Geschishte, Gegenwart und Literatur. Festschrift für Erika Günther. Müncnen, s. 52.

Гутшмидт 2003: Гутшмидт, К. Теоретически и методически основи на описанието на типологичните тенденции. – Słowotwórstwo / Nominacja, 342–355 .

Земска 1997: Земская, Е. А. Активные тенденции словопроизводства. – Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Русский язык. Ополе, 78–102.

Карпиловска 2004: Карпіловська, Э. Динаміка сучасної української мови в словниках нового покоління. – Українська мова. Київ, 3, 3–29.

Косериу 1963: Косериу, Э. Синхрония, диахрония и история. В: Новое в лингвистике. Москва. 3.

Лукашанец 2003: Лукашанец, А. Тэндээцыя да нацыяналізацыі у рускай, беларускай і украінскай мовах. – Słowotwórstwo/Nominacja, 137–151.

Мурдаров 1983: Мурдаров, Вл. Съвременни словообразувателни процеси. С., с.137.

Онхайзер 1987: Ohnheiser, I. Wortbildung im Spracnvergleich. Russisch-Deutsch. Linguistische Studien. Leipzig, s. 150.

Радева 1985: Радева, В. Изменения в словообразувателните норми на съвременния български език. В: Българистични изследвания. Трети българо-скандинавски симпозиум. С., 179–192.

Радева 1993: Радева, В. Словообразователна и семантична структура на деноминалните глаголи в съвременния български книжовен език. С., с. 267.

Радева 2004: Радева, В. Традиция и иновационност в съвременните словообразователни процеси. В: Българистични студии. 2. С., 24–30.

РНДЗ: Речник на новите думи и значения в българския език. Под. ред. на Е. Пернишка. С., с. 309.

Селимски 2003: Селимски, Л. Прояви на тенденцията към интернационализация в южнославянските езици. – Słowotwórstwo / Nominacja, 137–151.

Słowotwórstwo/Nominacja 2003: Komparacja współczesnych języków słowiańskich. 1. Słowotwórstwo/Nominacja: Redaktor naukowy I. Ohnheiser. Opole, s 541.

Ферм 1994: Ферм, Л. Особенности развития русской лексики в новейший период (на материале газет). Uppsala, с. 236.

Хинрикс 2000: Hinrichs, U. Prolegomena zu einer Theorie des Analytismus. I II. In: Die Südosteuropa-Wissenschaften im neuen Jahrhundert. Hrg. Von U.Ninrichs und U. Büttner. Wiesbaden, 83–107.

ВЕРА МАРОВСКА

ДЕНОТАТИВНИ И КОНОТАТИВНИ ЗНАКОВЕ В СЪВРЕМЕННИТЕ СЛАВЯНСКИ ЕЗИЦИ

Утвърждаването на структурализма през XX век като нов и обнадеждаващ изследователски подход постави в центъра на научните интереси синхронното описание на езиковата система; наложи нова творческа интерпретация на данните от историческите проучвания и разкри безкрайни хоризонти пред филологията. Творческите му указания бяха ентусиазирано проверени с фонемните диференциални признаци и опозиции; впоследствие с изучаването на морфологичните системи на естествените езици, а синтактичният строеж по-късно бе доверчиво поверен на генеративно-трансформационния синтаксис. Нему бяха великодушно преотстъпени и словоредните „аномалии", на които многозначително обръщаха внимание Я. Мукаржовски и колегите му от Пражката школа. Тяхното игнориране от традиционната лингвистична проблематика беше резултат от споменатите литературоведски указания и семантичния привкус на пражкия функционален анализ, от една страна, а от друга – от лекомисленaта квалификация на класиците структуралисти, че стилистиката е интерпретативна и няма място сред традиционните и евристични езиковедски дисциплини. Всъщност бедата от споменатите процеси не е толкова голяма, тъй като за сериозното стилистично проучване е необходимо сериозно научно описание на граматическата система, а за постигането му, естествено, бе необходимо време. Когато обаче може да се приеме, че то е вече факт, пътят пред стилистиката съвсем не се приема за „разчистен", а по-скоро – за отхвърлен и несъществуващ. В резултат от това и днес дори цялостните стилистични описания са голяма рядкост, а още по-малко от тях са системни и организирани.

Ориентирайки се към изучаването на системите на естествените езици, което е доминиращо докъм 80-те години на XX век, лингвистиката оставя на втори план речевите явления с експресивно-емоционален характер, които обявява за приоритет на литературната теория и стилистиката, донякъде на прагматиката и въобще по-скоро ги отнася към т. нар. комуникативна компетентност. От на-

чалото на XX век обаче вече се прави разликата между обективно поднесената фактологическа информация, наречена денотативна, и експресивните и емоционалнооценъчни изказвания, известни като конотативна информация. С двудялбата е пряко обвързана и последвалата класическата диференциация на Пражката лингвистична школа *практическа* : *поетическа реч*. Т. е. конотациите се приемат негласно като обект на литературоведските анализи и експерименти. Така е в общ план, разбира се. Отделни, при това впечатляващи трудове, посветени на конотациите и игровата функция на езика, винаги са съществували (достатъчно е да припомним изследователското дело на Р. Якобсон) – но те са относително малко. Затова и до днес представляват малко изучена езикова територия, която обаче винаги е предизвиквала интерес.

Така например още в класическото си структуралистично изследване *Prolegomena to a Theory of Language* (L. Hjelmslev. *Prolegomena to a Theory of Language*. Baltimore, 1953) Л. Йелмслев дефинира естествения език като „денотативна семиотика (т. е. знакова система), чийто *план на съдържание* и *план на изразяване* сами по себе си не са семиотика". И по-нататък съвсем определено заявява: „Съществуват обаче семиотики, чийто *план на изразяване* също е семиотика, и други – чийто *план на съдържание* е семиотика. Първия ще наричаме **конотативна семиотика**, а втория – **метасемиотика**" (Йелмслев 1960, с. 368–369). Поради взаимообусловеността на *плана на съдържание* и *плана на изразяване* и невъзможността всеки от тях да бъде дефиниран без другия, по-точно би било да се определи **конотативната семиотика** като знакова система, чийто *план на изразяване* са *планът на съдържание* и *планът на изразяване* на естествения език. Елементите на тази знакова система – **конотаторите** – представляват съдържание, за което **денотативната семиотика** е изразяване (цит. съч., с. 373). Тази интерпретация е в пълно съгласие с дефиницията на конотативните знакове (signa translata), направена за първи път от Августин в късното Средновековие, според която „за транспониран знак се говори тогава, когато означаемото на един знак е означаващо на друго означаемо (цит. по Добреви 1988, с. 156). По-късно забравена за векове, тази идея е възродена и доразвита от учените от Копенхагенската школа и в нейната основа е идеята за конотативните семиотики от Йелмслевата глосематика.

Говорим обаче най-вече за теоретична интерпретация на проблема за конотаторите. Когато стане въпрос за тяхното описание и функционално-семантичен анализ в рамките на един конкретен естествен език, ситуацията е по-комплицирана. Защото съществуващото е недостатъчно популярно, а то понякога е с определено приносен характер. Няма да навлизаме в подробности по този въпрос, но не би било етично да не споменем поне капиталния труд на учените от Лиежката Група М и тяхната *Обща реторика*. Изследването е проведено върху френската литература и следователно се отнася до френския език. В него обаче са демон-

стрирани универсалните механизми за създаване на транспонираните знаци от всички равнища на езика – фонетично, морфологично, лексикално, синтактично, а именно: съкращаване, добавяне и съкращаване с добавяне (Група М 1970, 1986). По тези три универсални операции може да се дискутира, но те показват една безспорно приемлива методика, към която изследователят би трябвало да се придържа, ако желае да направи **обективно** описание на конотативните знаци в езика.

Например оглеждането на експресивните възможности на синтактично равнище в българския език ни позволява да конкретизираме следните операции: **прибавяне** (на елементи или знаци към денотативния знак); **изпускане** и **разместване**. Например чрез **прибавяне** се формират следните конотативни структури – повторения (градации), епитети, присъединяване, сравнения, вмятане (обръщения); чрез **изпускане** – едносъставни, елиптични и недовършени изречения, а чрез **разместване** – инверсия и обособени части на изречението (за подробности вж. Маровска 1998).

На фонетично равнище прибавянето се осъществява под формата на различни протетични варианти на изговор, типични по-често за разговорната реч, и то в некнижовните ѝ диалектни или просторечни разновидности. Изпускането е характерно за артикулационното опростяване на групи от повече съгласни, на трудно произносими звукосъчетания, нерядко в чужди думи – пак по-характерно за говоримите и некнижовните варианти на речта. Разместването е също облекчаваща изговора процедура, по-често с диалектен характер.

Художествено-поетичните варианти на описваните явления се проявяват във възможността за изразяване на експресия от специфични звукови конфигурации. Например резултат от прибавяне и изпускане са звуковите конфигурации на фреквентен принцип като асонанси, алитерации, рими, фонетичен паралелизъм, от една страна, а крайната степен на противоположните аномалии е липограмата (липсата на определен звук в даден текстов отрязък). Посочените структурни аномалии се асоциират с определени понятийни явления и по такъв начин ги подчертават и интензифицират възприемането им.

В областта на словообразуването прибавянето и изпускането са основните начини за създаване на оказионализми.

Споменатите аномални структури могат да се видят в текстовете на почти всички езици, макар че такава съпоставителна работа не е извършвана. Правени са само някои частични съпоставителни изследвания, които показват почти пълен паралелизъм. От това следва, че проблемите на възможните конотативни вариации имат универсален характер и психолингвистична природа.

Ще се опитаме да покажем това на морфологичното езиково равнище, където сме съпоставили възможните аномалии в различни славянски езици. Полу-

чените резултати са повече от показателни. Разбира се, едва ли може да се очаква абсолютен паралел между тях, тъй като утвърждаването и фреквентността им са обусловени и от социално-исторически и прагматични фактори. Те обаче се отразяват по-скоро на конотативно-стилистичния потенциал на отделните явления – в смисъл, че една и съща употреба на граматическа форма в едни от езиците може да бъде книжовна, а в други просторечна, архаична, диалектно-разговорна и т. н. Може също така да бъде избягвана в определен социолект. Следователно прегледът няма за цел да конкретизира емоционално-експресивния характер на употребите; основанието за сравняване между тях е отклонението от нормата, аномалният им характер, ненормативността им, независимо от какъв тип е тя.

Конотативните структури на морфологично равнище показват интересни специфики. Към тях трябва да се отнесат на първо място морфологичните дублети, характерни главно за онези граматически категории, които в историята на езика са претърпели преобразувания или пък са изчезнали или новопоявили се. Например падежните остатъци и преобразуванията на старото двойствено число в съвременния български език; аористът в съвременния сръбски език, имперфектът и аористът в горно- и долнолужишкия език и др. под. Употребата на споменатите форми е винаги стилистична, конотативна, най-често основаваща се на архаизиращия им статут в съвременната реч.

Вторият тип морфологични конотации са следствие от употребата на една граматическа форма вместо друга, или както ги наричаме *граматически метафори*. Такива са явленията от типа на praesens historicum и praesens propheticum. Споменавам тях, тъй като са изключително разпространени функции на сегашните форми и са типични за всички славянски езици, а и за някои неславянски. Експресията е свързана с нагледността, с оживяването на разказа, който реферира ситуация от миналото, включително и исторически събития, откъдето идва и наименованието praesens historicum. (За стилистично-експресивния характер на praesens historicum вж. напр. Пешковски 1935; Паул 1960, с. 330; Теодоров-Балан 1940, с. 185; Андрейчин 1944, с. 216; Мутафчиев 1964; Гвоздев 1965, с. 175; Поспелов 1966, с. 226; Станков 1969, с. 41; Попов 1975, с. 18; Василева 1976, с. 201 и др.). Както във всички случаи на употреба на едни форми вместо други, и в тези случаи става въпрос за конотативен ефект, вследствие от семантичното противоречие на изискващия минало време контекст и употребените сегашни форми. При това не става въпрос за неутрализация – контекстът не е темпорално неутрален, а изразява ясни времеви показатели, подсилени обикновено и от лексикални модификатори. Така че **граматическа метафора** ще наричаме употребата на една граматическа форма вместо друга от една и съща или от различни граматически категории. Ако употребената форма е от немаркираната грамема, в метафоричен аспект тя се употребява вместо друга със своето частно, главно зна-

чение. Общото значение на немаркирания член се явява единствено в позиции на неутрализация.

Много характерна транспозиция за българския език е употребата на свършени по вид глаголи в контекст на несвършени и обратно.

***Настане** вечер, месец **изгрее**, звезди **обсипят** свода небесен, гора **зашуми**, вятър **повее**...* (Хр. Ботев) вместо съответните глаголи от несвършен вид *На**става** вечер, месец **изгрява**, звезди **обсипват** ... гора (та) **зашумява**, вятър (ът) **повява** ...*

*Всяка вечер се повтаря едно и също: **прибере се** мрачен и намръщен, **седне** в стаята си, **подпре се** на прозореца, с часове гледа в тъмнината и не продумва.* Вм.: *Всяка вечер се повтаря едно и също: **прибира се** мрачен и намръщен, **сяда** в стаята си, **подпира се** на прозореца, с часове гледа в тъмнината и не продумва.*

*Не ми харесва тази работа: **седнеш**, **станеш**, това **дадеш**, онова **прибереш**, а шефът е все недоволен.* Вм.: *Не ми харесва тази работа: **сядаш**, **ставаш**, това **даваш**, онова **прибираш**, а шефът е все недоволен.*

***Купува** ли хляб днес? **Решава** ли днес задачи? **Ми** ли колата или пак аз трябва да го **правя** утре?* Вм.: ***Купи** ли хляб? **Реши** ли задачите? **Изми** ли колата?*

Транспозицията е възможна и в руски:

*Каждый вечер повторяется одно и то же: **придет*** (вм. *приходит) домой мрачным и нахмуренным, **сядет*** (вм. *садится) в комнату, **облокотится*** (вм. *облокачивается) у окна, часами смотрит в темноту и не говорит.*

Мыл (вм. *вымыл) ты машину или опять мне надо делать это завтра?*

По особен е случаят с *Ты **покупал*** (вм. *купил) хлеба сегодня? ;**Решал*** (вм. *решил) ты задачи сегодня?*, които като че се разбират като „правил ли си това въобще", т. е. със семантика, близка до тази на българския перфект.

Но в друг контекст формите изглеждат по-естествено: ***Обяснял**, да не **обяснил**; Долго **догонял** и наконец **догнал**.*

В полски:

*Każdego wieczoru powtarza się to samo: **wraca** ponoru i zasępiony, **siada** w swoim pokoju, **opiera się** o okno, godzinami patrzy w ciemność i nie odzywa się.*

***Kupujesz** dzisiaj chleb?*

***Rozwiązujesz** dziś zadania?*

Сръбските информатори твърдят, че транспозицията не е типична за техния език.

В рамките на категорията *лице* съществуват следните транспозиции:

1. Употреба на 2 л. с популярното „обобщително значение": ***Излезеш**, **идеш** в земя корава/ **напънеш** рало, **халосаш** вола* (П. Яворов); *... но току **виж**, че си*

облякъл чиста риза, турил си ръкавици ... ***Чуваш*** *го, че казва „пардон“ ...* (Ал. Константинов) Вм.: *Но току* ***се вижда****, че си облякъл чиста риза, турил си ръкавици ...* ***чува се*** *да казва „пардон“; Какво да се прави –* ***търпиш, търпиш,*** *па ти омръзне и* ***викнеш*** *да ти олекне* (Ст. Ц. Даскалов). Вм.: *Какво да се прави –* ***търпи се, търпи се,*** *па омръзва и човек* ***виква*** *да му олекне..*

Мне не нравится это дело: ***пишешь*** (вм. *пишут) графики,* ***ходишь*** *(*вм. *ходят) получать письма, кофе* ***варишь*** *(*вм. *варят), посетителей* ***забавляешь*** *(*вм. *забавляют), а шеф все недоволен.*

Что делать – ***терпишь*** *(*вм. ***терпеть****),* ***терпишь****, да надоест и* ***крикнешь****, чтобы на душе полегчало.*

Хлеб-соль ***ежь*** *– а правду* ***режь****; Не* ***плюй*** *в колодец, пригодится воды напиться.*

Что посеешь, то пожнешь.

Транспозицията е характерна и за сръбския език:

Шта да се ради – ***трпиш, трпиш,*** *па ти омрзне и* ***викнеш*** *из свег гласа да ти лакне.*

И в полския:

Co robić – ***cierpisz, cierpisz****, obrzydnie ci i* ***zawołasz****, żeby ci ulżyło.*

2. Употреба на 3 л. вместо 1 л. Наблюдава се в научните текстове обикновено за придаване на обективност: *Пишещият тези редове също* ***присъства*** *на конференцията; Авторът не* ***смята****, че опонентът има право...* Транспозицията е по-експресивна в художествена реч: *Като викнали Иванов такъв, Иванов онакъв. Щом Иванов* ***е*** *толкова лош* (говори Иванов сам за себе си)*, търсете си друг. Аз повече не оставам* (Г. Караславов); *Ония искат сега да се отърват от мене, а после ще рекат да се отърват и от тебе, освен ако не склонят да те запазят като прост фигурант./ – Младенов не* ***е*** *фигурант – възразява достойно старецът. – ...Младенов не* ***може да бъде следен****...* (Младенов говори за себе си) (Б. Райнов).

Тази транспозиция е характерна и за реч, отправена от възрастни към малки деца или пък просто когато говорещият желае да подчертае дистанцията между себе си и слушателя: *Баща ти много бой* ***е ял****, докато порасне; Батко ти още като малък* ***се е возил*** *в такава кола* (като реплики на бащата и баткото за самите тях).

Пишущий эти строки тоже ***присутствовал*** *(*вм. *я присутствовал) на конференции; Автор* ***считает*** *(*вм. *я считаю), что оппонент прав; Как сказали, что Иванов такой, Иванов сякой. Раз Иванов такой уж плохой, ищите другого. Я больше не остаюсь; Сколько перцу* ***задавали*** *отцу, пока вырос (*говорит отец*); Брат твой еще маленьким сколько* ***ездил*** *на такой машине (*говорит брат*).*

Транспозицията е характерна и за сръбски и полски:

*Отац ти је још као мали **заражљивао** џепарац разносећи новине.*

*Twój ojciec ile razy **dostał** lanie, dopóki nie* urósł; *Brat twój jeszcze jako młody **wozil się** takim autem.*

3. Употреба на 3 л. вместо 2 л. Вероятно ефектът е свързан със стремежа за разграничаване между говорещия и неговия събеседник: *Не може даже чорапите си да **закърпи**, а **седнала** акъл да ми дава* (Ем. Коралов); *– Да основем една банка! – изтърсва Данко Хаирсъзинът .../ – Банка **ще** ми **основава**. Туй чева да не е попара да я изсърбаш – ръмжи му под мустак Дочоолу* (Ал. Константинов); *Милата баба Златуша, заради нас **помъкнала** големия бъкел* (реплика към бабата) (А. Каралийчев); *На баба отмяната – то пак ми **е донесло** дърва* (говори бабата на внучето си) (Г. Райчев).

Първолична форма вместо второлична се употребява в множествено число: *О, значи щом **поискаме, можем!*** (Ем. Коралов); *О-о-о, днес **сме** много красиви* (Д. Ангелов); *Как **сме** днес, по-добре ли **сме**?* (често реплика от лекар към пациент).

Не может (вм. *не можешь*) *даже чулки заштопать, а стала меня ум-разуму учить*; *Ого, раз **захотим*** (вм. *захочешь*), ***сможем*** (вм. *сможешь*)*!*; *Как **мы*** (вм. *ты или вы*)*сегодня себя **чувствуем*** (вм. *чувствуешь*)*, лучше вчера?*; *Ого, **мы*** (вм. *ты или вы*) *сегодня такие красивые!*; *А что мы **читаем**, деточка, чем **занимаемся**?*; *А мы все **хандрим**!*

В сръбски:

*Не може о себи да **брине**, а мени је **нашао** да соли памет.*

(Видиш како када хоћемо нешто – можемо!) Според информаторите тази транспозиция е малко вероятна в съвременния език, затова сме я оставили в скоби. По-вероятно е семантиката на изказването да се предаде безлично: *Када се **хоће – може се!***

*Како **смо** данас, да ли **смо** боље?*; *О, данас **смо** много **лепи!***

*O, znaczy jeśli **chcemy, możemy!***; *Jak **się czujemy** dzisiaj, lepiej?*

Транспозициите в рамките на категорията число са следните:

1. 1 л. мн. ч. вместо 1 л. ед. ч. или т. нар. авторска форма, характерна за научните текстове: *Ще **подчертаем** още веднъж, че в статията не **засягаме** този въпрос; **Нашата** цел в този труд е да **разгледаме** следните явления.*

В художествени текстове тази транспозиция е по-експресивна: *– Браво! Добре си го поправил!/ – Е, **мъчим** се, **гледаме** все някак да го **докараме** ...*

Такъв маниер на говорене е бил характерен за монарсите, а днес се използва

с хумористичен ефект: ***Ние**, Луи XIV ...*; ***Ние**, Първан II, управител на ресторант „Златното пиле“, **постановяваме** от днес клиентите да се обслужват със собствени вилици и ножове* (Я. Антов).

Подчеркнем** еще раз, что в статье **мы (вм. *я*) ***не касаемся** этого вопроса. **Наша*** (вм. *моя*) *цель в этой работе рассмотреть следующие явления.*

– *Молодец! Хорошо отремонтировал!*

– *Ну, **стараемся**, **смотрим** как-то сделать...*

2. 2 л. мн. ч. вместо 2 л. ед. ч. – учтивата форма *Вие* е кодифицирана във всички езици: ***Кажете** ми, моля **Ви**, колко е часът!*

Скажите (вм. *скажи*), *пожалуйста, который час?; Это была именно та красота, созерцание которой, бог весть откуда, вселяет у вас уверенность, что **вы видите** черты правильные* (А. Чехов).

3. 3 л. мн. ч. вместо 3 л. ед. ч.: *Днес ми **направиха** предложение за женитба; **Обещаха** да ми **направят** тази услуга.* Конотативността обикновено е свързана с нежелание да се конкретизира извършителят на действието.

*Сегодня мне **предложили*** (вм. *предложил*) *руку и сердце; Что тебе говорят?!; -Володя приехал! – крикнул кто-то ... – Володечка **приехали!** – завопила Наталья, вбегая в столовую* (А. Чехов)

Обещали (вм. *обещал*) *мне сделать одолжение.*

Потребовали (вм. *потребовал*) *и с меня подписать эту петицию.*

***Обећали су** да ће ми **учинити** ту услугу...*

*Dziś **oświadczył** mi się.*

В рамките на наклоненията са характерни следните транспозиции:

Повествователен императив, т. е. употреба на повелителни форми вместо изявителни: *Сам виждаш какво тегло тегля. Хубаво ли ми е, или не, ама на̀ – **кърпи, ший, плети**, ако си нямаш работа, и **пуши** червивите уста на Гана Папучкина* (Чудомир); *Нали ти казвам – няма да пържиш, няма да вариш – **отвори** кутията, **вземи** лъжицата и **яж*** (Челкаш). *Аз ти казвам с хиляди, **речи** ги две, **речи** ги пет, **речи** десет – няма да сбъркаш* (Ив. Вазов); *И цялата къща му **дай**, пак няма да те остави на мира* (Г. Караславов).

*Сам видишь, как я лямку тяну. Хорошо мне или нет, так вот – **штопай*** (вм. *штопаешь*), ***шей*** (вм. *шьешь*), ***вяжи*** (вм. *вяжешь*), *если не занят чем-нибудь другим, и **слушай*** (вм. *слушаешь*) *гадкий рот Ганы Папучкиной; Я ж тебе говорю – не надо жарить, не надо варить – **открой*** (вм. *открываешь*) *банку, **возьми*** (*берешь*) *ложку и **ешь*** (*кушаешь*); *Я говорю тысячами, **скажи*** (вм. *скажешь*) *две, **скажи***

пять, ***скажи*** *десять – не ошибешься; И весь дом ему* ***дай*** (вм. *дашь*), *все равно не оставит тебя в покое.*

Его ждут, а он и ***опоздай*** *на целый час; Ему бы в сторону броситься, а он* ***возьми*** *да прямо и* ***побеги.***

Кажем ти – не треба да пржиш, не треба да куваш – ***отвори*** *кутију, узми кашику и* ***једи!***

Czy ty mówisz – nie smażysz, nie gotujesz, ***otwórz*** *pudełko,* ***weź*** *łyżkę i* ***jedz.***

Условните форми се употребяват вместо изявителни, което е белег на официална книжовна реч: ***Бих искал*** *да Ви помоля за една услуга, но не зная как да започна* (Ив. Петров); ***Бих искала*** *да засегна още един въпрос в това изложение...* (от разг. реч).

Я ***бы хотел*** /вм. *я хочу/ попросить у вас одолжение, но не знаю с чего начать; Я* ***бы хотела*** *коснуться еще одного вопроса в этом изложении.*

Хтела бих *да Вас замолим за једну услугу, али не знам како да почнем.*

Chciałabym zasięgnąć *jeszcze jednej informacji na temat tej wystawy...;* ***Chciałabym zadać*** *jeszcze jedno pytanie odnośnie tej wystawy...*

Във въпросителна форма този тип употреби илюстрират възможната замяна на условни вместо повелителни форми: ***Бихте ли ми подали*** *палтото!;* ***Бихте ли ми казали*** *колко е часът!.*

Вы бы подали (вм. *подай, подайте*) *мне пальто?;* ***Вы бы сказали*** (вм. *скажи, скажите*) *мне который час?*

Да ли бисте ми додали *капут!;* ***Да ли бисте ми рекли*** *колико је сати!*

Podalibyście *mi palto!;* ***Powiedzielibyście*** *mi która godzina!*

Изявителните форми за бъдеще време се употребяват често вместо повелителните. С подобна експресия е и употребата на сегашните форми вместо императивните: ***Ще си отидеш*** *вкъщи,* ***ще мълчиш*** *и никъде* ***няма да излизаш!*** (Д. Кисьов); *Слушай заповед:* ***оставаш*** *тук и* ***се предаваш!*** (Ив. Аржентински).

Пойдешь *(вм. иди) домой,* ***будешь молчать*** *(вм. молчи) и никуда* ***не выходить*** *(вм. не выходи)!*

Остајеш *ту и* ***не помераш се*** *са места!;* ***Спрячешься*** *(вм. спрячься) в комнате и ни звука!;* ***Отићи ћеш*** *кући,* ***затвориће се*** *и нигдје* ***неће излазити!***

Pójdziesz *do domu,* ***będziesz milczał*** *i nigdzie* ***nie wychodził!****; Słuchaj polecenia:* ***zostajesz*** *tutaj i* ***oddajesz się*** *temu! Słuchaj polecenia:* ***zostaniesz*** *tutaj i* ***oddasz się*** *temu!*

Изявителните форми за бъдеще време могат да се употребяват вместо условни форми: *Ти **ще се обадиш ли**, ако отидеш в града им?*. В официален контекст, изречени със съответна интонация и във въпросителна форма, те имат функция на учтива заповед или молба: ***Ще ми разрешите ли** да вляза, господин министре?!* (Ст. Л. Костов).

*Ты **позвонишь** (*вм. *ты бы позвонил), если поедешь в их город?*

Информаторите не превеждат съответните примери на сръбски и полски език.

В рамките на залога се наблюдава учестена употреба на страдателнозалогови форми вместо деятелни като функционалностилистична характеристика на научните и публицистичните текстове с официално-информативен характер. Тя дава и възможност да се направи безлично или неопределенолично изказване, допринасящо за обективността на този тип комуникация. Например: *Като стане време, **ще** ви **се съобщи*** (срв. ***ще ви бъде съобщено**). Сега обръщай чуна си назад* (Д. Талев); *А не може ли да **му се разреши** (**бъде разрешен**) отпуск от тази дата* (Св. Минков); *Касата трябва **да бъде отворена** (**да се отвори**) още в полунощ...* (Д. Пеев); *В резултат от тези наблюдения **могат да се направят** (**да бъдат направени**) следните изводи...*; ***Анализирана е** всяка подобна ситуация...* В последните примери срв. с определеноличните варианти: *В резултат от наблюденията мога да направя / аз правя следните изводи*; *Анализирах следната ситуация* и т. н.

*Когда придет время, **вам сообщат /вам будет сообщено/** (*вм. *я вам сообщу); А нельзя ли **разрешить** (*вм. *ты разрешишь) ему отпуск с этого числа?Касса **должна быть открыта** (*вм. *ты должен открыть) еще в полночь / Кассу **надо открыть** (*вм. *ты должен открыть) еще в полночь; В результате этих наблюдений **можно подвести** (*вм. *я могу подвести) следующие итоги...*; ***Проанализирована** (вм. я проанализировал) каждая подобная ситуация.*

***Анализиран је** сваки сличан пример.....*

*Kiedy przyjdzie czas, **zawiadomimy** was. Teraz idźcie!; A czy nie można **dać mu** urlopu w tym terminie?*

Изборът на показаните транспозиции е определен от наличието на морфологичните категории вид на глагола, лице, число, наклонение и залог без големи разлики в славянските езици. Транспозициите в рамките на времето, да не говорим за таксис, перфектни и преизказани форми, в българския език са многобройни, но нямат показателни аналози. Затова с тези граматични категории не сме се занимавали в това изследване.

В процеса на работата се натъкнахме на трудности, за каквито не бяхме предполагали. Подбраните информатори трябваше да са езикови носители по обяс-

ними причини. Българите, говорещи съответните славянски езици, се отказват да коментират конотативните явления, тъй като допускаха, че няма да могат да преодолеят влиянието на родния си език. От друга страна обаче, руските информатори например – студенти, заявяваха, че на руски въпросните употреби са невъзможни. Същевременно повечето от тях са описани в традиционните граматики и нерядко сме се съобразявали именно с тях, а не с преводите на българските еквиваленти. Вероятно става въпрос за езикова компетентност от по-висока степен, каквато не всеки говорещ езика притежава. Нерядко конотативните варианти са просторечни, диалектни или архаични, почти винаги разговорни, и не е учудващо, че най-младите езикови носители не са сигурни в тях. За възприемането им е необходим специфичен контекст, в който явлението изглежда нормално и възможно; понякога дори преводачът смяташе за възможно друго изречение със същите граматически характеристики, но не и предложеното му; налагаха се лексикални замени или въвеждане на фразеологизми, което се вижда от свободата на изнесените примери.

БИБЛИОГРАФИЯ:

Андрейчин 1944: Андрейчин, Л. Основна българска граматика. София, 1978.

Василева 1976: Васильева, А. Н. Курс лекции по стилистике русского языка. Москва, 1976.

Гвоздев 1965: Гвоздев, А. Н. Очерки по стилистике русского языка. Москва, 1965.

Група μ 1970: Dubois, J., F.Edeline, J. M. Klinkenberg, P. Minguet, F. Pire, H. Trinon. Rhetorique generale par le groupe μ. Librairie Larousse. Paris, 1970.

Група μ 1986: Дюбуа, Ж, Ф. Эделин, Ж.-М. Клинкенберг, Ф. Мэнге, Ф. Пир, А. Тринон. Общая риторика. Москва, 1986.

Добреви 1988: Добрев, Д., Е. Добрева. Теорията за знака в лингвистиката и в литературната наука. София, 1988.

Йелмслев 1953: Hjelmslev, L. Prolegomena to a Theory of Language. Baltimore, 1953.

Йелмслев 1960: Ельмслев, Л. Пролегомены к теории языка. – Новое в зарубежной лингвистики. Вып. 1. Москва, 1960.

Маровска 1998: Маровска, В. Стилистика на българския език. Пловдив, 1998.

Мутафчиев 1964: Мутафчиев, Р. Сегашно историческо време в съвременния български език. София, 1964.

Паул 1960: Пауль, Г. Принципы истории языка. Москва, 1960.

Пешковски 1935: Пешковский, А. М. Русский синтаксис в научном освещении. Москва, 1935.

Попов 1974: Попов, К. Съвременен български език. Синтаксис. София, 1974.

Поспелов 1966: Поспелов, Г. Н. Введение в литературоведение. Москва, 1966.

Русская грамматика. Т. 1. Москва, 1982.

Станков 1969: Станков, В. Българските граголни времена. София, 1969.

Теодоров-Балан 1940: Теодоров–Балан, Ал. Нова българска граматика. София, 1940.

ИСКРА ХРИСТОВА-ШОМОВА

БОГОСЛОВСКАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ СВ. КЛИМЕНТА ОХРИДСКОГО

Славянская богословская терминология создавалась в течение столетий. Поскольку категориальное мышление впервые задано для славян христианством, она лежит также в основе славянской философской терминологии. Наша современная богословская и философская терминология является прямым продолжением терминологической системе, унаследованной из Средневековья. Большая част как конкретних терминов, так и принципов терминотворчества, является наследием Кирилло-Мефодиевской эпохи, того далекого времени, когда наши первоучители создают для славян алфавит, вырабатывают литературный язык и полагают основания категориальному мышлению с помощью хорошо обдуманной системы терминов для называния христианских реалий и абстрактных понятий. Их ученики продолжают строительство литературного языка и терминологической системы – в своих оригинальных произведениях и в своих переводах. Славянская христианская терминология создается на основе греческой путем директного заимствования греческих и еврейских слов, калькирования и ввдения чисто славянской лексики, которая иногда не соответствует никаким словам как в греческом, так и в латинском.

Анализ языка древнейших славянских текстов показывает, что наши первоучители не просто перевели основные книги, необходимые для христианского богослужения, но также создали специфическую для славян богословскую терминологию. У святых братьев была концепция о христианстве, отраженная в переведенных ими текстах. Таким образом, они моделировали христианство для славян и показали ему направление развития, которое оказывается трайным в течение веков.

В своих первых переводах первоучители, вероятно, опираются на некоторые уже существующие термины, прежде всего на адаптированные греческие слова, среди принявших христианскую веру славян в Солуни и вообще в Византии, а

также и в Великой Моравии, где были восприняты и приспособлены некоторые латинские термины и германизмы. Однако богословские термины у них преимущественно славянские. Они приспосабливали славянские слова для новых понятий и сами составляли новые славянские слова по определенным моделям. Их первый ученик, св. Климент прилагает специальные усилия для создания богословской терминологии у славян. Он использует и дополняет христианскую терминологию, созданную первоучителями. В терминологии, созданной Кириллом и Мефодием, как будто акцент ставится на космогонической и космологической терминологии. У Климента акцент ставится в большей степени на вероопределениях и на изъяснении христианских догматов.

Известные до сих пор произведения Климента показывают любопытные тематические предпочтения. Кроме основным Господским и Богородичним праздникам и своим учителям Кириллу и Мефодию, он посвящает свои произведения четырем святым, связанным с Римом – св. Клименту Римскому, св. Аполинарию, св. Алексию Человеку Божию и св. папе римскому Стефану Первому; одному солунскому святому – св. Димитрию; одному раннему восточному культу – св. сорокам мученикам; одному палестинскому святому анахорету – св. Евфимию Великому; одному местному культу, ставшему болгарским – святым Струмицким мученикам; и одному Константинопольскому культу – Положение ризы и пояса Св. Богоматери[1]. Видно, что автор отдает предпочтение святым, связанным с Римом. В то же время св. Климент уделяет специальное внимание разъяснению догматических вопросов, по отношению к которым имеются отличия в понимании между западной и византийской церквями – это вероопределение Святого Духа и Успение Богоматери.

Здесь, конечно невозможно охватить всю систему богословских терминов. В этой статье я постараюсь наметить некоторые основные принципы в терминологическом словотворчестве св. Климента[2].

1. Космологическая и космогоническая терминология.

Существует несколько характерных христианских терминов, введенных

[1] В одном из событий, с которыми связан этот культ, главную роль сыграл патриарх Фотий, а Климент был современником этого события. 18 июня 860 года русский флот князя Аскольда угрожал Константинополю. Патриарх Фотий обратился к пастве с проповедью. После всенародного молебна святую ризу Богоматери, взятую из Влахернского храма, с крестным ходом обнесли вокруг городских стен, погрузили с молитвой край ее в воды Босфора, а затем перенесли в храм Святой Софии. Внезапно Аскольд снял осаду. В воспоминание этих событий было установлено патриархом Фотием празднование Положения ризы Богоматери 2 июля.

[2] О терминологии, связанной с божественной литургии, см. Велинова 2006.

святыми братьями в результате их переводов. Следует обратить внимание на перевод Кириллом и Мефодием греческого слова κόσμος, что означает `упорядоченную часть мира`, противопоставленную незнакомому и неуютному хаосу (χάος). В христианстве слово изменяет до известной степени свое значение и им уже называется универсум, целое и единое мироздание, сотворенное единым и единственным демиургом. Славянское слово **миръ**, соответствующее κόσμος, по происхождению означает `согласие, договор` и сродно имени индоиранского божества приятельства и согласия, Митре. Таким образом, первоначально с помощью **миръ** метонимически называлась та частица большого и враждебного мира, где человек чувствовал себя уверенным и защищенным, потому что имел мир. Слово **миръ** и до сих пор имеет два значения в славянских языках: `мир, договор, согласие` и `мир, свет`. Когда создавали христианскую терминологию для славян, святые братья очевидно оценили, что слово **миръ** не в состоянии передать достаточно хорошо значения того, что в христианстве называется словом κόσμος, идею всеобъемленности и универсальности творения единственного демиурга, поэтому они переводят κόσμος выражением **вьсь миръ**. Это является одним из характерных переводных соответствий, употребленных первоучителями. Климент Охридский употребляет как сочетание **вьсь миръ**, так и только **миръ** в зависимости от контекста. Например, в выражениях **мр҃кже· словесьно· си оуловилъ еси апостоле илиѡ вьсь миръ изъ глѫбины гр҃ховьныѧ** (*Служба апостолу*)[3], **дховьно· благод҃ть достоино въсприемъ проиде вьсь миръ бгласе апостоле ѣко слъньце** (*Служба апостолу*), говорится об универсуме, поэтому он употребляет **вьсь миръ**. Но когда говорит об отшельниках, оставивших суету этого мира, он использует только **миръ**: **мира оставилъ еси и стр҃стьнѫ· мьглѫ и житиемь пр҃свѣтьлъшимь оуе пр҃подобьнъ въистъ** (*Служба преподобному*). В *Службе апостолам* предпочитается **вьсь миръ**, а в *Службе преподобным* – только **миръ**, и таким образом автор подчеркивает разницу в миссии обоих типов святых.

Славянский термин для сотворения мира, который используют первоучители – это имя существительное, производное из экзистенциального глагола – **бъıтие**. Этот термин переводит греческий термин γένεσις. Он показывает, что в древности значение экзистенциального глагола наверное было шире, чем сегодня. Данный глагол означал не только `существовать`, но и `создавать, порождать`. Трудно сказать существовало ли это слово, или оно создано первоучителями. Выбирая его для названия большого креативного акта они акцентируют на самой главной характеристике Демиурга – на том, что Он есть, существует. Сам Бог раскрывается Моисею словами **азъ есмь сыи**, *Я есмь Сущий* (Исх 3:14), так как Бог начало и первопричина всего, что есть, что существует, Он само бытие.

[3] Все цитаты из произведений св. Климента даются в нормализованном виде, по изданию Климент Охридски 2007.

Св. Климент тоже употребляет слово бꙑтие для названия большого креативного акта. Наряду с этим термином он использует производный от него термин небꙑтие: азъ бо есмь гⷣь бгъ вашь. изъ небꙑтиѣ въ бꙑтие сътвори вьсѧ и дахъ дꙑхание вьсѣмъ. (*Слово для Святой Троицы*). Писатель употребляет также термин пакꙑбꙑтие в значение `перерождение, обновление`, как соответствие греческого παλιγγενεσία. Он разъясняет обстойно значение этого термина в *Похвале св. Димитрию Солунскому*: ѹѣто же то естъ пакꙑбꙑтие да слꙑшимъ. прьвое бꙑтие мѣнитъ раиское житие. изъ негоже испаде прѣдѣдъ нашь. въ печали и въ грѣсѣхъ съмрьтьнꙑ породи нꙑ повиньни сѫще истлѣнию. и пакꙑбꙑтиѣ ван· мѣнитъ прѣстое се крьщение. имьже обетъшание наше обновлѣемъ. и причастьници бꙑваемъ нетлѣньнѣи его славѣ.

Кроме термина бꙑтие, для названия креативного акта Климент использует и слово съзьдание, отглагольное существительное от глагола съзьдати: поуи же съ миромь о гⷢи въ лѣтѣ отъ съзьданиꙗ вьсего мира ,ѕ т о ѕ мѣсѧца февраѣ въ .дї. дьнь (*Похвала св. Кириллу Философу*);

Для продукта креативного акта древнеболгарский писатель употребляет слова тварь и съзьдание. Слово тварь он употребляет в общем случае, когда говорит о творении и о его создателе, например: неиздревено рождьши оуьскѫ· гаⷣ госпожде и съдѣтеля вьсѣкои твари (*Общая служба отцам).* Слово съзьдание писатель употребляет только, когда говорит о человеке: не трьпѣ зьрѣти съзьданиꙗ образа своего обетъшавъша и въ толико зъло въпадъша (*Слово на Успение Богородицы*).

2. Терминология, связанная с вероопределениями. Троичная терминология

Древнеболгарский писатель уделяет специальное внимание терминологии, связанной со Св. Троицей. Он часто цитирует вероопределения, принятые на вселенских соборах, в особенности вероопределения, принятые на Первом (Никейском, 325 г.) и на Втором (Константинопольском, 381 г.) соборах, в которых разъясньется тринитарный постулат, который является основным для христианства, и формулируется в *Символе веры*. Тринитарная доктрина выражается коротко в том, что у Бога одна сущность, проявляющаяся в трех ипостасях или лицах – в Отце, Сыне и Св. Духе, причем Сын является воплощенным извечным Словом, рожденным Девой Марией для спасения человеческого рода. Греческое выражение этого постулата: μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις. Так как на латинском языке как οὐσία, так и ὑπόστασις переводятся через substantia, трудно найти латинское соответствие этому выражению. Оно переведено через una substantia tres personae – *одна сущность,*

три лица. После продолжительных догматических споров в греческом языке также начинает употребляться как синоним ὑπόστασις в тринитарной догме πρόσοπον – `лицо`[4]. Климент Охридский пишет специальное поучительное слово, чтобы разъяснить постулаты о Святой Троице, вводя и соответствующую терминологию. В слове говорится: **подобьно естъ намъ братие присно свира·ще сѧ въ цр҃къвь съ любъви· единомоу божьствоу оусть и поклан҃ние и хвалѫ въздаѣти въ триехъ собьствѣхъ сѫщоу сирѣчь ипостасѣхъ еже сѧ и лица и съставы могѫт разоумѣти.** Здесь видно, что греческому термину οὐσία – `сущность`, соответствует **божьство**, а трудному для перевода термину ὑπόστασις даны четыре соответствия: **собьство, ипостась, лице** и **съставъ**. Остановимся на перевод слова οὐσία. Мне известны еще два текста, где в формулировке троичного постулата как соответствие слова οὐσία используется **божьство**. Один из них – *Исповедальный чин* в Синайском евхологии, о котором многие предполагают, что его автор есть св. Климент: **оц҃ь и сн҃ъ и ст҃ы д҃ хъ. три съставы съличьно въ единомь б҃жьствѣ**. Другой текст – *Пространное житие св. Мефодия,* о котором также многие предполагают, что оно написано Климентом: **вьси правовѣрьнии славимъ въ ст҃ѣи троици сирѣчь въ оц҃и и сн҃ѣ и ст҃мь д҃ѣ еже есть въ трьхъ оупостасѣхъ иже можеть къто три лица рещи а въ единомь б҃жьствѣ**. В Никейском символе веры (принятом на Первом Вселенском соборе в 325 г.), есть такое выражение: *Если кто-то утверждает, что Сын – из другой сущности или ипостаси Отца, пусть будет проклят...* ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι... Поскольку *Символ веры* и *Господня молитва* являются основными текстами для христианства, они переводятся сразуже и обязательно, когда данный народ принимает христианство. Так что эти два текста были переведены в Болгарии очень рано, возможно и до приезда Кирилло-Мефодиевских учеников. Перевод *Никейского символа веры* сохраняеутся в Устюжской и в Эфремовской кормчьих. В Устюжской кормчей перевод данного места гласит: **ли ѿ инога оупостаси ли оусиа глѣма бъıти**, а в Эфремовской кормчей находим: **ѿ иного сѫщьства или съставa**. Поскольку в кормчьих содержится Номоканон, они связываются с переводческой деятельностью св. Мефодия. А. Гезен предполагает, что вариант, сохраненный в Устюжской кормчей, с непереведенным греческим термином, принадлежит Кирилло-Мефодиевскому переводу, а перевод через **сѫщьство** более поздний и появился в Болгарии (Гезен 1884). Однако возможно и другое – может быть, в Устюжской кормчей, где находим **оусиа**, сохранился ранний докирилломефодиевсий перевод, а перевод через **сѫщьство**, сохраненный в Эфромовской

[4] О славянских переводах терминов ὑπόστασις и οὐσία см. Христова 2000, 2002.

кормчей, на самом деле есть Кирилло-Мефодиевский. Климент Охридский тоже использует термин сѫщьство – в *Службе св. Мефдию:* единѫ сѫщьствомь лици же разд҃ѣлѣемѫ· нераздѣлимѫ славо· троицѫ; в общей *Службе отцам:* троици прѣсвѣтьлѣи слѫжитель и проповѣдьникъ ѣви сѧ· равьнопрѣстольнѫ оучьтьи сѫщьствомь· а лици разд҃ѣлѣемѫ. Св. Климент использует также прилагательное единосѫщьна для определения св. Троици. Находим его в *Похвале сорокам мученикам:* славѧще прѣс҃тѫ· троицѫ единосѫщьнѫ· въ трьхъ своиствѣхъ; в *Службе св. Стефану:* трьми своиствы оумь единосѫщьнѣи троици кланѣти сѧ; в *Службе св. Аполинарию*: троицѫ с҃тѫ· пропов҃да мѫдре трьми своиствы единосѫщьствьнѫ· о҃ца с҃на и д҃ха съпрѣстольна.

Кроме того св. Климент использует еще одно соответствие термина οὐσία – естьство. Находим его в *Службе преподобному:* единомѹ естьствѹ кланѣ· сѧ три лица по· и в *Службе Струмицким мученикам*: грѣховьнъıи мракъ отъгонѧще и милость испросѧще отъ в҃га· егоже въ три совьства единого сѫща естьствомь поемъ. Так при формулировке троичного постулата св. Климент использует три соответствия термина οὐσία – естьство, сѫщьство и божьство. Предполагаю, что сѫщьство есть Кирилло-Мефодиевский термин, а божьство кажется характерным только для Климента.

Теперь, рассмотрим соответствия термина ὑπόστασις. Соответствие ипостась, т. е. непереведенное греческое слово, зарегистрировано и в некоторых древнейших списках Апостола. Возможно, его ввели первоучители, но не исключено также, чтобы оно, как и оусиа, было еще более ранним, со времен славянских переводов *Символа веры* до Кирилла и Мефодия, какие, очень вероятно, имелись как среди западных славян, так и в Болгарии. Св. Климент употребляет его и в других местах, в *Службе Струмицким мученикам*: едино· б҃жьствьно· сило· въ трьхъ ипостасьхъ пропов҃да·ще, а также в эпитете триипостасьнъ, который употребляется в *Службе св. Мефодию* и в общей *Службе мученикам.* Перевод через лице характерен для некоторых древнейших списков Апостола, даже существует рукопись (Охридский апостол XII в.), где один и тот же текст (Евр 1:3) дан в двух местах с двумя вариантами – лице (в чтении на первую субботу Великого поста) и ипостась (в чтении на повечерие Рождества Христова)[5]. Очень возможно, чтобы именно перевод через лице принадлежал первоучителям: он подходящ тем, что слово славянское и совсем понятное, а помимо этого соответствует также латинской терминологии, не противопоставляясь греческой. Таким образом, он может быть объединительным для византийской и для западной церковной практики, для южных и западных сла-

[5] См. Христова 2004, с. 359.

вян – такое объединение носит и все дело Кирилла и Мефодия. Как будто св. Климент проявляет предпочтение к термину лице, он использует его в *Службе св. Мефодию:* единѫ сѫщьствомь лици же раздѣлѣемѫ· нераздѣлимѫ славотроицѫ, в *Службе отцам:* троицѫ ѣсно исповѣдаѫ нераздѣльнѫ славо·, лици же раздѣленѫ, ѡца и сна и стго дха; троици прѣсвѣтьлѣи слѫжитель и проповѣдьникъ ѣви сѫ· равьнопрѣстольнѫ уьтъи сѫщьствомь· а лици раздѣлѣемъ.

Кроме того Климент предлагает и два других, исконно славянских термина для перевода ὑπόστασις – совьство и съставъ. Первое слово не находит распространения, но мы обнаруживаем его в двух других произведениях св. Климента – в *Службе Струмицким мученикам:* грѣховьнъıи мракъ отъгонѧще и милость испросѧще отъ бга· егоже въ три совьства единого сѫща естьствомь поемъ, и в *Поучении для причастия:* единого бга прославлѣ·ще въ трьхъ совьствѣхъ. Второе слово имеет широкое употребление как философский термин со значением `сущность, основание`. Оно воспринято как соответствие ὑπόστασις и в афонской редакции Апостола, а также преславскими книжниками и в дальнейшем в течение веков употребляется для перевода как ὑπόστασις, так и οὐσία – `сущность`, и στοιχεῖον – `стихия, элемент, начало` (см. Христова 2004, 642–644). Вероятно, термин съставъ введен именно св. Климентом. Находим его и в *Исповедальном чине*: ѡць и снъ и стъı дхъ. три състави съличьно въ единомь бжествѣ.

Св. Климент использует еще одно соответствие слова ὑπόστασις, которого нет в *Слове о Святой Троице,* это слово своиство, находим его в *Похвале сорокам мученикам:* славѧще прѣстѫ· троицѫ единосѫщьнѫ· въ трьхъ своиствѣхъ; в *Службе св. Стефану:* трьми своиствы ѕѵѧ единосѫщьнѣи троици кланѣти сѧ; в *Службе св. Аполинарию*: троицѫ стѫ· проповѣда мѫдре трьми своиствы единосѫщьствьнѫ· ѡца сна и дха съпрѣстольна.

Как видно, св. Климент использует три соответствия греческого термина οὐσία и пять соответствий термина ὑπόστασις. В одном месте, в формулировке троичного постулата в *Слове о Святой Троице,* он употребляет четыре разные слова в значении термина ὑπόστασις. Таким образом он показывает, что может существовать свобода в терминологии, что ненужно быть рабом буквы, а важен дух учения. Помимо этого Климент Охридский вводит ряд эпитетов, выражающих троичную идею:

триипостасьнъ: сѫщьствомь уьтъи триипостасьно бжество нераздѣльно (*Служба св. Мефодию*); избави нъı триипостасьно сѫщьство безначалъне бже и ѹе и сн҃ѳ (*Служба св. Мефодию*); триипостасьнаего бжьства ѕаре· просвѣщь сѧ (*Служба мученикам*); на нихъже почиваетъ триипостасьнаего бжьства сила и власть (*Похвала архангелам Михаилу и Гавриилу*);

трьуисльнъ: трьуисльнаего бжьства зарѣ· просвѣщаемъ (*Служба отцам*);

трьбезначальнъ: трьбезначальнъıи свѣтъ въсиѣ (*Похвала св. Кириллу*); трьбезначальнаего бжьства прѣсъворьшена сила несъставьнъıа ипостаси (*Слово о Святой Троице)*; радѹи сѧ архистратиже гаврииле· трьбезначальнаего свѣта истиньнъıи слѹжителю. радѹи сѧ архистратиже михаиле· зарѣ· трьбезначальнаего свѣта неиздревено свѣтѫ сѧ (*Похвальное слово архангелам Михаилу и Гавриилу*); свѣтомь трибезначальнаего свѣта (*Служба отцам*);

трьсватъ: трьсватъıими гласы хвалимъ естъ присно (*Слово о Святой Троице)*; да вьси единогласьно прославѧть трьсватое бжьство· ѻца и сна и стаего дха (*Похвала св. Кириллу и Мефодию*);

трьплетенъ: трьплетенъıи достоинъıи въсприелъ еси вѣньць сте (*Служба пророкам*); трьплетенъ вѣньць отъ бга приѧтъ апостоле трипостасьна бжьства испов҃даѧ (*Служба пророкам*);

трьсвѣтьлъ: трьсвѣтьлами зарѣми ѣко слъньце сиѣѧ (*Похвала св. Кириллу*); трьсвѣтьло· зарѣ· просвѣщаемъ проиде ѣко мльнии въселенѫ· (*Служба отцам*); трьсвѣтьлами зарѣми облиставъши звѣздѣ разѹмьнѣи (*Трипесницы о Рождестве Христа*); трьсвѣтьло· зарѣ· просвѣщаѧ мира (*Трипесницы о Рождестве Христа*); твое· свѣтьлости· трьсвѣтьлаего свѣта незаходимое слъньце бъıстъ (*Служба отцам*);

трьзарьнъ: трьзарьнъıими вѣньци вѣньча (*Похвальное слово сорокам мученикам*);

трьслъньчьнъ: трьслъньчьнаего бжьства неприкосновенъıимь свѣтомь (*Похвала архангелам Михаилу и Гавриилу*); трьслъньчьно· зарѣ· просвѣти нъı (*Служба пророкам*)[6].

Этими двухкорневыми эпитетами писатель выражает единство Троицы, вечность и сияние Бога во всех трех его сущностях. Последними тремя эпитетами он сочетает троичную идею со световой образностью, присущей его стилю. Можно сказать, что произведения св. Климента находятся на грани богословия

---

[6] Эпитет трьслъньчьнъ употребляется также несколько раз в *Службе св. Кириллу*, о которой ряд исследователей предполагает авторство Климента, хотя оно до сих пор и недоказано: трьслъньчьнаего свѣта имьже бжии въıваемъ; трьслъньчьно единого бжьства; зарѣми трьслъньчьнаего бжьства освѣтимъ. На самом деле этот эпитет является калькой греческого слова τρισηλίος. Находим его в *Службе св. Клименту Римскому*: Θρόνῳ παριστάμενος τρισηλίου θεότητος καὶ θείαις λαμπόμενος, πάτερ, λαμπρότησι. Эта служба имеет ранний славянский перевод: прѣстолоу прѣдстоя трьслъньчьнаго бжьтва и бжиими сиаемъ сте свѣтлостьми. Она находится в Ильиной книге конца XI века, по издание которой (Ильина книга 2005, с. 270) здесь цитируется как греческий текст, так и славянский перевод.

и литературы. Он придает значение точным формулировкам, но в тоже время не придерживается к строгой богословской терминологии, переплитает изложение догматов с изъяществом речи, с богатой синонимикой и с метафорической образностью. В его творчестве сочетаются богословская ткань с литературной изощренностью, он одевает богословские идеи в изящных трисолнечных, тризарьных и триплетенных одеждах, часто замещает объяснения образностью и так делает сухие и сложные догматы доступными и осязаемыми.

Св. Климент часто цитирует не только вероопределения, принятые на Первом и Втором вселенских соборах, входящие в *Символ веры*, но и вероопределения других вселенских соборов. Например вероопределение о двух сущностях и двух волях Сына, принятое на Четвертом (Халкидонском) вселенском соборе в 451 г.: **единa отъ родъ ѵ̀лвуьскъ· паѵе естьства ѯаѵѫтъ бе- сѣмене творьца и бга· единого отъ троицѧ· соуглуба естьствомь· въ дъвѣ воли сѫщаего** (*Служба св. Мефодию*); **въистъ въ кѵпѣ бгъ и ѵ̀лвкъ· сѵ̑зѵ̑вь естьствомь** (*Слово на Богоявление* и *Слово на Успение Богородицы*, в обоих словах дана эта цитата из вероопределения).

Несколько раз писатель использует также вероопределение Св. Духа, которое отсутствует в Никейском и в Константинопольском символах веры и дается только в так называемом Иерусалимском символе веры. Иерусалимский символ веры содержится в *Огласительных поучениях* Кирилла Иерусалимского[7], однако не в одном месте, а его формулировки являются последовательно в составе поучениях 6–18. В ст. восьмой, находящейся в 16-ом поучении, говорится: **и въ единъ сѵ̑тыи дхъ параклитъ** (**оутѣшьникъ**) **иже гла въ пророцѣхъ**, по гречески определение гласит[8]: καὶ εἰς ἓν ἅγιον πνεῦμα, τὸν παράκλητον, τὸ λαλῆσαν ἐν τοῖς προφήταις. Слово παράκλητος производно от глагола παρακαλέω – `призывать`, и означает `призванный на помощь`, его соответствие по-латыни есть слово advocatus. Св. Дух есть посредник, призванный на помощь, и в этом смысле – заступник и утешитель. Несколько раз в своих произведениях св. Климент называет св. Духа словом **параклитъ**. В *Службе св. Мефодию,* в девятой песни канона он говорит: **из оца исходѧща параклита ѣсно исповѣдова** – *Из Отца исходеща заступника (св. Духа) ясно исповедал.* Ту же самую мысль автор выражает

[7] По мнению некоторых исследователей Иерусалимский символ веры лег в основу Констонтинопольского символа веры. Кирилл Иерусалимский был среди участников Второго вселенского собора в Константинополе в 381 г. Его *Огласительные и таиноводственные поучения* прочитаны как проповеди в Иерусалиме во время Четиридесятницы и на Светлой Седмице в 348 г.

[8] См. Гезен 1870. О славянском переводе *Огласительных поучений* см. Vaillant 1932; Петков 1996. Текст цитируется по рукописи ГИМ, Син. 478, по копиям из микрофильма, любезно предоставленного мне коллегой П. Петковым.

в первой стихире службы: **и еще же исповѣдаше гл҃ъ· отъ о҃ца параклита не отъ сн҃оу ѣвѣ исходящаго** – *И исповедовал, что заступник (св. Дух), не от Сына исходит, а от Отца*[9]. Здесь, очевидно речь идет о спорах о filioque. В *Житии св. Климента,* написанном Феофилактом Охридским (Болгарским) очень пространно говорится о догматических спорах учеников Кирилла и Мефодия с немецким духовенством. Обычно считается, что эта часть жития является скорее всего поводом для автора высказать свои аргументы в пользу православной концепции о том, что св. Дух проистекает только от Отца, не и от Сына (т. наз. filioque), – вопрос, очень актуальный именно в свое время[10]. Однако, эти места в *Службе св. Мефодию* показывают, что вопрос о filioque был достаточно актуальный еще во время св. Климента. Словно св. Климент присутствовал на споре по вопросу о тринитарной догме, в которой участвовал его учитель св. Мефодий. В *Службе Струмицким мученикам,* в седьмой песни канона, идея о св. Духе в качестве посредника и заступника развивается еще более пространно: **ст҃аѣ седморице· седмочисльна покоища дх҃оу прѣст҃оуемоу· на васъ почи дх҃ъ прѣмѫдрости· дх҃ъ же разоума· дх҃ъ же крѣпости· дх҃ъ съвѣдѣниѣ· дх҃ъ страха бжиѣ исплънѣвѧѧ. чиста покоища параклитови ваша дш҃а ѣвиша сѧ.** Здесь видно влияние учения Кирилла Иерусалимского о третьей Божьей ипостаси, св. Духе, выразителе Божьей воли, посреднике и заступнике. Славянский перевод *Огласительных поучений* Кирилла Иерусалимского сделан рано, отрывки из него находятся в Хиландарских листках. Возможно, св. Климент имеет отношение к этому переводу.

3. Терминология, связанная с Богородицей.

Св. Климент, как и все средневековые писатели, употребляет разнообразные определения по отношению к Богоматери. Мы можем насчитать много названий Божьей матери, поскольку он посвятил ей несколько риторических и гимнографических произведений, а кроме того, он воспевает ее в богородичных тропарях в канонах своих служб. Особое внимание писатель уделяет Успению Богородицы, которому он посвящает несколько произведений, как риторических, так и гимнографических. *Канон о ризе и поясе Св. Богородицы* в большей своей части тоже посвящен Успению Богородицы. Автор останавливается на догматическом споре

[9] Эта стихира появляется также в *Службе св. Мефодию* Константина Преславского, сохранившейся в Драгановой и в Добриановой минеях. Нельзя сказать, кем написана эта стихира – Климентом или Константином, но думаю, что это общее место стихиры и девятой песни канона делает весьма вероятным авторство Климента. В Драгановой минеи на месте слова **параклитъ** стоит **оутѣшитель**.

[10] Как раз в XI в. разжигаются с большой силой догматические споры между Константинополем и Римом, прежде всего спор о формулировках в *Символе веры,* которые приводят к разрыву между ними (к схизме) в 1054 г.

об Успении Богородицы, поскольку Западная церковь утверждает, что св. Богородица вознеслась на небо, невкусив смерти. Восточная церковь поддерживает идею, что до вознесения Св. Богородица все же вкусила смерть, как все люди. Эту идею св. Климент разъясняет в своем *Похвальном слове об Успении Богородицы.*

Основное слово, которое он использует для названия Богоматери – сложное слово богородица, является калькой греческого слова Θεοτόκος. Вместе с ним также используется слово дѣва. Эти два слова часто сочетаются, прежде всего в обращениях. Обращаясь к Богородице, писатель также часто называет ее владетельницей словами госпожда, владꙑчица. Самые частые эпитеты, употребляемые также в обращениях, это префигированные слова с приставкой прѣ: прѣчистаꙗ и прѣчꙋдьнаꙗ. Приставкой прѣ- эти эпитеты Богородицы кореспондируют со словом прѣмдрость, Кирилло-Мефодиевское соответствие слова Σοφία. Писатель также употребляет эпитет вракониискоусьнаꙗ: нб҃съ тѧ широ҃ьшꙗ съдѣ҃ь б҃ъ вракониискꙋсьнаꙗ (*Служба апостолам*).

Имеется еще несколько устойчивых определений Богородицы, которые основываются на экзегетических толкованиях библейских образов и событий. Св. Климент использует их прежде всего в службах, в богородичных тропарях. Следует отметить, что эти библейские образы используются чаще всего в службах, посвященных Св. Богородице, а также в *Службе св. Мефодию,* в которой находим пять из восьми библейских образов Св. Богоматери.

кѫпина неопалимаꙗ (Исх 3:2): радоꙋи сѧ кѫпино неопалѣвъшиꙗ· поношьшиꙗ огнꙗ бжьствьнаего въ прѣчистѣемь си ꙋрѣвѣ (*Похвальное слово об Успении Богородицы*); мосѣови прообразова кѫпино·· огнꙗ бжтвьнаего без опалениѣ понести и родити г҃а (*Служба св. Мефодию*); кѫпинѫ тѧ дѣво прообразова законодавьцю б҃ъ въ синаи (*Канон на Успение Богородицы*); тѧ присно дѣвѫ· истиньнѫ бц҃ѫ славимъ вьси· ѣже образова сѧ б҃говидьцꙋ мосѣю неопално прѣчистаꙗ кѫпина огню примѣшьши сѧ (*Канон о ризе и поясе св. Богородицы*).

лѣторасль ис корене иесеова (Исаия 11:1): исаиꙗ тѧ прозьрѣ ис корене иесеова дѣво жьзль прозябъшаего· из негоже лѣторасль красьна бе- сѣмене процвѣте ис҃ъ мира спс҃а (*Служба св. Мефодию*). исаиꙗ жьзла тѧ видѣвъ прозябъша ис корене иесѣова· из негоже цвѣтъ бес тьла процвѣте и мира сего обнови прѣчистаꙗ (*Канон о ризе и поясе св. Богородицы*).

лѣствица (Быт 28:12): лѣствицѫ с҃тѫ· прозрѣ тѧ· иѣковъ· б҃ъ по неиже съниде на зѣмл· вꙑшьнии (*Служба св. Мефодию*); иѣковъ тѧ прописа дѣво лѣствицѫ (*Канон на Успение Богородицы*); иѣковъ тѧ древле лѣствицѫ провидѣ с҃тѫ· (*Канон о ризе и поясе св. Богородицы*).

роуно (Суд 6:36–40): изрьци ѣвѣ гедеоне ꙗко естъ оно роуно приимъшее росѫ нб҃сьнѫ·· непороуьнаꙗ дѣва бесѣменьно плъти· соуроуба б҃а порождьши (*Служба св. Мефодию*).

двьрь (Йез 43:4, 44:2,3): **нб҃сьнѫ· тѧ двьрь нарече иезекиилъ пророкъ· е·же никътоже проиде· нъ тъкъмо единъ бе- сѣмене ѕаконъ сѧ· и рождь сѧ ис тебе соуготвъ бг҃ъ и ѵ҃лвкъ** (*Служба св. Мефодию*); **въ двьри нб҃сьнѣмь· е·же проиде· слово въплъщь сѧ възнесе** (*Канон о ризе и поясе св. Богородицы*).

гора (Дан 2:34, 45): **радоуи сѧ горо непросѣѵенаѧ· из неѫже отъсѣче сѧ камы разѵмьнъıи х҃ъ** (*Похвальное слово об Успении Богородицы*); **горѫ тѧ прѣсѣньнѫ· пророкъ древле прописа** (*Канон на Успение Богородицы*).

жьзлъ прозѧвъшии (Числа 17:2–8): **жьзлъ прозѧвъшии· прописанъ дѣво аароновъ· иже бе- сѣмене процвьте красьнъ плодъ въ ѵроѣвѣ ти прѣчистаѧ** (*Канон на Успение Богородицы*).

кивотъ (Исх 25:10–22): **радоуи сѧ новъıи кивоте· не скрижали каменьнъıѧ понесъши· нъ самого ѕаконодавьца х҃а съпаса мирѹ рождьши.** (*Похвальное слово об Успении Богородицы*).

Кроме этих библейских образов, св. Климент использует также некоторые широко распространенные образы, отражающие разные характеристики Св. Богоматери:

ширьшаѧ небесъ: нб҃съ тѧ ширьшѫ съдѣѣ бг҃ъ вракониискоусьнаѣ въ жтровѣ твоеи [въсель] сѧ прѣчистаѣ (*Служба апостолам*)[11]; **ѵроѣво же твое пространьнѣе нб҃съ** (*Служба Струмицким мученикам*). Этот образ часто изображается в иконописи. В нем содержится парадокс вместимости в женской утробе Того, Кого небеса не могут объять.

трапеза доуховьнаѧ: радоуи сѧ трапезо дх҃овьнаѣ· нбсьнаего хлѣва приимъши (*Похвальное слово об Успении Богородицы*); **трапезо дх҃овьнаѣ живоносьна хлѣва поношьши въ ѵроѣвѣ и рождьши г҃а** (*Канон о ризе и поясе св. Богородицы*). Этот образ является реминисценцией к словам Спасителя: *Я есмь хлеб жизни* (Ио 6:35).

нива невъздѣланаѧ: невъздѣланаѣ нива класа рождьши животьнаего (*Канон о ризе и поясе св. Богородицы*). Этот образ содержит идею о девстве Богородицы.

Для обращения к Богородице часто используется возглас, с которым архангел Гавриил является, чтобы сообщить ей благую весть, что она родит Христа, Мессию, Спасителя человеческого рода. По-гречески это выражение – χαῖρε κεχαριτωμένη, в нем есть этимологическая фигура корня χαρ- и оно, по-видимому, корреспондирует с местами, где говорится об основном новозаветном

---

[11] Этот богородичный тропарь седьмой песни канона в *Службе Апостолам* является (с небольшими разницами) также в седьмой песни *Службы св. Кириллу Философу*. Этот тропарь имеет близкое (но не точное) греческое соответствие: Ὑφθης πλατυτέρα οὐρανῶν χωρήσασα Θεὸν ἐν μήτρᾳ. См. Ильина книга 2005, с. 576.

понятии – χάρις. Это место Евангелия от Луки (1:28) характеризует почитани женского начала, упование женскому божеству, богини-матери. Здесь радост (χάρις), которую носит Новый завет, обвязывается прямо с Божьей матерь являющейся ее началом и ее носительницей. Первоучители создают специально для славян слово **благодѣть** для перевода греческого слова χάρις, которо носит идею Нового завета о том, что страх и Закон будут заменены любовью радостью. Старославянское соответствие **благодѣть** представляет собой слож ное слово, созданное первоучителями, чтобы выразить это специфическое но возаветное понятие. Ни один из его двух корней не отвечает в точности χάρις Оно составлено из корней **благ-** и **дѣ-** и означает `благое действие, добротворе ние`. В древнейших болгарских, русских и сербских списках Евангелия в этом месте (Лк 1:28) стоит **радоуи сѧ благодѣтьнаꙗ**[12], т. е. корен χαρ- переводится через **благодѣть**. Таким образом внушается идея о Богоматери как о вместили ще и источнике благодати, благого действия и благих энергий. В тропарях дл Сретения и для Благовещения в Апостолах также читается **радоуи сѧ благодѣ тьнаꙗ**[13]. Климент Охридский, однако, переводит возглас архангела Гаврииа по-другому, восстанавливая этимологическу фигуру. Он использует выражени **радоуи сѧ въꙁрадованаꙗ** (*Слово о св. Захарии и о зачатии св. Иоанна Крести теля*) и **радоуи сѧ обрадованаꙗ** (*Слове о Благовещении*). Писатель часто обра щается к Богоматери эпитетами **обрадованаꙗ** и **прѣрадованаꙗ**: **прѣпоѣсавъши сѧ вѣро· обрадованаꙗ дво плъкъı бѣсовьскъıѧ и льсти потрѣби вьсѧ** (*Служба мученицам*); **тѣмь прѣрадованаꙗ дѣво грѣшьникомъ помощьнице** (*Служба св. Мефодию*); **радостьномь гласомь хвалимъ тѧ прѣрадованаꙗ** (*Канон о ризе и поясе св. Богородицы*); **веселитє сѧ нбсѧ въспиемл·ше бжиє селениє единѫ стѫ дѣвѫ прѣрадованѫ·** (*Канон на Успение Богородицы*); **въмѣстилище бжиє прѣра дованаꙗ дво** (*Трипесньı о Рождестве Христа*); **гласъ ти гавриила прѣрадованаꙗ въпиетъ** (*Трипесньı о Рождестве Христа*).

---

[12] Так оно в четырех из пяти древнобългарских списков Евангелия – Ассеманиево евангелие, Зографско евангелие, Мариинское евангелие, Ватиканское евангелие. В пятом списке – Саввина книга, этого места нет. В среднеболгарских списках – Добромирово евангелие, Врачанское евангелие, Банишское евангелие, также стоит **благодѣтьнаꙗ**. В евангелиях апракосах это место находится в чтении для Благовещения. Так и в русских списках евангелия: Мстиславо евангелие, Архангельское евангелие, Добрилово евангелие. В Галичском евангелии **благодѣтельнаꙗ**.

[13] Для Сретения в Слепченском апостоле, Охридском апостоле, апостолах № 880, 881, 882, 508 из собрания НБКМ и в русских Пог 26 и Тип 23, а для Благовещения в Слепченском апостоле, Охридском апостоле, апостолах № 880, 882, 508. О списках Апостола см. Христова 2004, 25–48, 741–761.

4. Священное число семь.

Число семь сопутствует святым братьям и их ученикам во всей их истории. Св. Кирилл родился в семье с семью детьми, от был седьмым ребенком, а когда ему было семь лет, ему приснился пророческий сон, который исполнился и изменил судьбу всего славянского, да и не только славянского мира. Святые братья Кирилл и Мефодий и их ученики прославляются как святая семерка – святые Седьмочисленники. Конечно, число семь как священное число используется условно. П. Илиевски указывает на Притчи 9:1, где говорится, что София-Премудрость построила себе храм на семи столбах. Он считает, что связь миссии славянских просветителей и их учеников с семеркой следует обвязать с Премудростью. Он также считает, что слова седмоуисльнъ и седмоуисльникъ являются кальками греческого ἑπτάριθμος (Илиевски 1999). Здесь хотелось бы обратить внимание на символическое употребление числа семь в сочинениях Климента Охридского. В *Службе св. Мефодию* он говорит: отъчьства чьстьна изиде доброплодьна лоза· тесалоникиѫ грозда ис корене лъвова· егоже вѣѫзе благодѣть ѣкоже нова древле· седмоплодиемь мждрость вѣньчавъши. Тоже самое сравнение находим и в *Похвале Кириллу и Мефодию*: живъıи же въ кротости и говѣнии седмородьнь обрѣте сѧ· ѣкоже новъ. Лев характеризуется как седьмоплодьный или седьмородьный как Иов условно, поскольку у Иова было не семеро, а десять детей – семь сыновей и три дочери (Иов 1:2). Сравнение выглядит довольно специфическим, чтобы предположить, что его могут использовать два автора независимо один от другого. В последнее время некоторые исследователи высказали серьезные возражения против авторства Климента *Похвалы Кириллу и Мефодию* (см. Велинова (Иванова) 1985; Станчев 1988, с. 76), однако кажется, что нельзя спешить отбросить его категорически.

Еще более интересно условное употребление семерки в *Службе Струмицким мученикам*[14]. Она начинается со слова седмоуисльнъ: седмоуисльна свѣтила ѣвисте сѧ архиереи по уиноу мелъхиседековоу, а в седьмой песне канона говорится: ста̄ѣ седмориче· седмоуисльна покоища дх̄оу пр̄естоуемоу. Здесь, конечно, число семь также употребляется вполне условно, поскольку св. Струмицких мучеников

[14] *Служба Струмицким мученикам* известна по единственному списку из Белградсой библиотеки, который сгорел во время Второй моровой войны. Он опубликован Вукановичем (Vukanović 1971), но исследователь плохо расшифровал его и допустил много ошибок. Акростих с именем Климента в восьмой и девятой песнях канона был обнаружен впервые И. Велевым (Велев 2002). О культе Святых Струмицких (Тивериупольских) мучеников см. Чешмеджиев 2002 (в статье дается история проблема с библиографией); публикация греческого текста с параллельным болгарским переводом *Жития Пятнадцати Тивериупольских мучеников* Феофилакта Болгарского дана в Илиев 1994.

было не семь, а пятнадцать, а в службе называются одиннадцать имен, некоторые, вместе с их титлами: Комасий, Никифор, Теодор, Иеротей, Харитон иконом, Тома дьякон, Василий дьякон, Тимотей, Евсевий, Сократ, Даниил. Из этой службы видно, что само слово **седмочисленъ** впервые употреблено Климентом, а наверное, и составлено им. Вполне возможно, что оно и не является калькой греческого ἑπτάριθμος. Св. Климент, который ввел слово **седмочисленъ**, находится в центре культа святых Седьмочисленников. Семь их имен впервые перечисляются в его *Пространном житии*, написанном Феофилактом Болгарским[15], их память чтится 27 июля, вместе с памятью св. Климента, а в иконописи он обычно занимает центральное место в семерке. Любопытно, что в одной болгарской рукописи 14-ого века, апостоле № 882 из НБКМ, под датой памяти св. Струмицких мучеников (28 ноября) написано: **·имотею. и комасиа. и ·еѳ҃ра. нев'евиа. и стыи҃ ѿць. ѯ. иже въ строумици.** Здесь также говорится о Струмицких мучениках как о семерке, наверное сказывается влияние службы св. Климента. Что касается сравнения со светильником с семью ветвями (**седмочисльна свѣтила**)[16], оно употребляется также Феофилактом в *Пространном житии св. Климента*: *"Увидевши, что князь опоясал всю свою подвластную Болгарию семью соборными храмами и, словно зажег своей верой светильник с семью свечами,* (ἑπτὰ καθολικοῖς ναοῖς περιζώσαντα καὶ οἷόν τινα λυχνίαν ἑπτάφωτον τῇ πίστει ἀνάψαντα) *пожелал и он сам построить в Охриде свой монастырь"* (Милев 1966, 133–135). Здесь, как и в других местах в *Пространном житии,* по-видимому, Феофилакт делает реминисценции из произведений св. Климента.

---

[15] Автор говорит, что святые братья *"передали Божественные знания своим более способным ученикам"*, среди которых *"корифеями были Горазд, Климент, Наум, Ангеларий и Савва"*, цитируется по изданию греческих житий св. Климента (Милев 1966, 80–81).

[16] Светильник с семью ветвями стоял в свещенной скинии евреев, где хранился кивот с скрижалами, полученными Моисеем. Светильник стоял слева, напротив трапезы с хлебами предложения (Исх 25: 31–40, 1Цар 3: 3, 2Лет 13: 11). В первом храме было десять таких подсвечников (3Цар 7: 49–50, Иер 59: 19), а во втором – только один, который после разрушения храма был увезен в Рим и поставлен в Веспасиановый храм мира.

ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Велев 2002: Велев, И. Химнографските състави за светите петнаесет Тивериополски свештеномаченици. – Археографски прилози, 24, 2002, 111–141.

Велинова (Иванова) 1984: Иванова В. Проблеми на авторството на Похвално слово за Кирил и Методий. – Palaeobulgarica, IX, 1985, 4, 103–111.

Велинова 2006: Велинова, В. Тълкувания на Светата литургия в творби на Климент Охридски. – Старобългарска литература. В чест на Климентина Иванова за нейната 65-годишнина. 33–34, 2006, 145–153.

Милев 1966: Милев, А. Гръцките жития на Климент Охридски. Увод, текст, превод и обяснителни бележки. София, 1966.

Гезен 1884: Гезен, А. Очерк истории славянского перевода Символа веры. Санкт-Петербург, 1884.

Илиев 1994: Илиев, И. Мъченичеството на 15-те Тивериуполски мъченици. – В: Извори за българската история. XXX. Гръцки извори. IX. Произведения на Теофилакт Охридски, архиепископ Български, отнасящи се до българската история. Част II. София, 1994, 42–79.

Илиевски 1999: Илиевски, П. Терминот ἑπτάριθμος и состав на групата "св. словенски Седмочисленици". – В: Илиевски, П. Светила незаодни. Словенските првоучители и нивните ученици. Скопје, 1999, 357–384.

Ильина книга 2005: Ильина книга. Рукопись РГАДА, Тип. 131. Лингвистическое издание, подготовка греческого текста, комментарии, словоуказатели В. Б. Крысько. Москва, 2005.

Климент Охридски 2007: Климент Охридски. Слова и служби. Съставители П. Петков, И. Христова, А. Тотоманова, в печати.

Петков 1996: Петков, П. Огласителните поучения на св. Кирил Йерусалимски в преписа на Висарион Дебърски. – В: Българският шестнадесети век. С., 1996, 403–424.

Станчев, Попов 1988: Станчев Кр., Г. Попов. Климент Охридски. Живот и дело. София, 1988.

Христова 2000: Христова, И. Богословският термин ὑπόστασις и неговите преводи. В: ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ или Античност и хуманитаристика. Изследвания в чест на проф. Богдан Богданов. София, 2000, 282–292.

Христова 2002: Христова, И. Богословският термин οὐσία и неговите преводи на Изток и на Запад – В: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. София, 2002, 594–604.

Христова 2004: Христова-Шомова, И. Служебният Апостол в славянската ръкописна традиция. София, 2004.

Христова 2006: Христова-Шомова, И. О благодати. – В: Православная культура на Урале: контексты истории и современность. Материалы научно-богословской конференции с международным участием. Челябинск, 2006, 56–62.

БАН
БИБЛИОТЕКА

Чешмеджиев 2002: Чешмеджиев, Д. Бележки върху култа на Петнадесетте Тиверио-полски мъченици в България. – В: ΠΟΛΥΧΡΟΝΙΑ. Сборник в чест на проф. Иван Божилов. София, 2002, 251–263.

Vaillant 1932: Vaillant, A. La traduction vieux-slave des Catéchèses de Cyrille de Jérusalem. – Byzantinoslavica, 4 (1932), 2, 253–302.

Vukanović 1971: Vukanović, T. The Legend of the Martyrs of Tiberiopolis (Strumica). – Врањски гласник, 1971, 45–76.

СВЕТЛАНА ВАСИЛЕВА-КАРАГЬОЗОВА

БАРОКЪТ В ЛИТЕРАТУРИТЕ НА ПРАВОСЛАВНИТЕ СЛАВЯНИ

В славянското барокознание отдавна битува хипотезата за сходството между стилистиката на барока и стила *плетение словес*, завладял повечето от жанровете на църковнославянската книжнина през XIV в. Украинският литературовед Д. Наливайко твърди, че „мисълта за родството между староруския риторичен стил и бароковия стил е напълно основателна"[1]. Той отива дори по-далеч като обобщава, че „в съвременната наука се смята едва ли не за аксиома, че средновековната риторична традиция, която води своето начало от късноантичната литература и патристика, изиграва активна роля при формирането и развитието на отделните национални варианти на европейския барок и особено на източно- и южнославянските литератури, които не преминават през стадия на Ренесанса"[2]. Сръбският бароковед, Милорад Павич, на свой ред подчертава, че „стилът *плетение словес* никога не е преставал да функционира в сръбската литература, но в края на XVII в. той преживява нов ренесанс на едно бароково равнище"[3]. Българският литературен историк, Светлозар Игов, формулира нестандартна теза за сходството между декоративния стил на българската книжнина от XIV в. и бароковата стилистика: „Търновската школа в много по-голяма степен носи чертите на барока, отколкото на Ренесанса. Какво по-точно определение за барока от характеристиката на Търновската школа – православна контрареформация по дух и плетение словес по стил"[4]. Основният довод на привържениците на това гледище е, че подобно на средновековната патристика, барокът също се основава на елинистичната тради-

[1] Наливайко, Д., Барокко європейське, барокко українське В: Спільність і своєрідність. Українська література в контексті європейського літературного процесу, Київ, 1988, с. 127.

[2] Пак там, с. 128.

[3] Павић, М., Историја српске книжевности барокног доба /XVII-XVIII в./, Београд, 1970, с. 89.

[4] Игов, Св., Български шедьоври, София, 1992, с. 12.

ция – епохата, в която риториката се утвърждава като своеобразна концентрация на духовния живот на човека, а нейните правила дефинират творческата практика на поети и драматурзи, прозаици и историци. Основният проблем на тази научна хипотеза е не нейната неоснователност, а нейната недоказаност. До този момент не съществува научно изследване, което целенасочено и аргументирано да докаже типологическата, а защо не и генетическа връзка между барока и елинистичното изкуство. Подобно изследване вероятно би трябвало да започне с емиграцията на византийския културен елит в Западна Европа и Русия след падането на Константинопол под османско владичество.

В очакване на по-убедителни аргументи, не ни остава нищо друго, освен да споделим тезата на руската бароковедка Лидия Сазонова за импортния характер на барока в православния регион. Рецепцията на бароковото художествено направление в *Slavia Orthodoxa* става възможна благодарение на принадлежността на украинските и белоруски земи в края на XVI–XVII в. към Полско-Литовското кралство. То изиграва ролята на популяризатор на актуалните европейски философски и естетически тенденции сред православното славянство и на посредник в усвояването на новите художествени модели. Причините, предизвикали отварянето към Запада, обаче не са еднакви за отделните славянски народи. През XVII–XVIII в. украинци, белоруси и воеводинските сърби изпитват непосредствена заплаха от асимилаторската политика на контрареформацията, което поражда необходимостта от идеологическа защита на православната вяра, т. е. от усвояването на стилистичния код на религиозната пропаганда. Контрареформационното движение отеква слабо на руска земя и не предизвиква необходимост от създаването на обилна полемична литература. Рецепцията на бароковата естетика и поетика там е провокирана по-скоро от вътрешнодържавни интереси, от потребностите на зараждащия се абсолютизъм. Географската миграция на бароковия стил в славянски контекст завършва в българската литература. Кръгът, водещ началото си от Италия и Испания, се затваря двустранно в българската книжнина: от запад в творчеството на българите католици, а от изток в произведенията на ранновъзрожденските автори.

Хронологически първата рецепция на барока се осъществява от българите католици в началото на XVII в. Бъдещите български писатели получават висшето си образование в хърватски и италиански католически колегии, по време когато контрареформацията се намира в най-активната си фаза. Вторият етап от рецепцията на бароковата естетика и поетика се извършва в основния, православен дял на българската книжнина в периода на прехода от Средновековие към Възраждане (XVII–XIX в.). През този етап източниците на инспирация идват от север и североизток – Украйна, Русия, сръбската емигрантска общност в Хабсбургската империя, Влашкото и Молдовското княжество. Интересното е, че двата рецеп-

тивни процеса, провокирани от нуждите на религиозната практика и просветата, се извършват по различно време и независимо един от друг.

Появата и заникът на бароковите тенденции в славянските литератури от православния регион не става едновременно. И тук се забелязва характерната за западноевропейския барок хронологическа асинхронност: украинска литература (20-те г. XVII – средата на XVIII в.), белоруска литература (вт. пол. XVII – първата третина на XVIII в.), руска литература (60-те г. XVII – 30-те г. XVIII в.), литература на воеводинските сърби (средата на XVII – края на XVIII в.), католически дял на българската литература (вт. пол. XVII–нач. XVIII в.) и православен дял на българската литература (XVIII–XIX в.).

Социалната база на бароковото направление в отделните православни литератури също демонстрира значими различия. В украинското, белоруско, сръбско и българско общество липсва съсловно-корпоративна среда за развитието на висок, аристократичен барок, затова в тях преобладава религиозно-училищният (схоластичен) вариант, свързан основно с религиозната практика и училищното просвещение. При трансплантацията си в Москва, в двора на руския монарх, украинско-белоруският барок променя своя облик, превръщайки се от религиозно-схоластично в придворно изкуство, в отговор на различните задачи и по-богати възможности на новата среда. От арсенала на бароковата поетика се активират онези средства, които могат да послужат за глорифициране на царя, държавата, просветата, т. е. на постепенно оформящия се руски абсолютизъм.

Рецепцията на барока в общоевропейски контекст е пряко обвързана с езика. Бароковата епоха е време на засилен интерес към проблемите на езика в най-общ смисъл. Тогава текат процеси на нормализация, кодификация, редакция, фиксация на речников състав и пр.; реализират се инициативи за създаването на смесени езикови типове (койне); усъвършенстваният от йезуитите латински преживява нов разцвет като *lingua franca* на европейския културен елит. Тази лингвистична и металингвистична активност е инспирирана от Католическата църква и обслужва целите на религиозната пропаганда. Колкото и парадоксално да звучи, общият език се оказва формална предпоставка или предлог за рецепцията на бароковата философско-естетическа и поетическа система в контекста на православното славянство. Владеенето на полски език от украинци, белоруси и руската аристокрация прави възможен контакта им с полската култура. Доброто познаване на илирийския език осигурява пълноценно общуване на българите католици с хърватската барокова словесност. Появата на първата граматика (Мелетий Смотрицки – *Грамматика словенска правильное синтагма* (1619) и на първия речник (Памво Беринда – *Лексикон славенороссκій*) на новоредактирания църковнославянски език са формалното основание за интереса на воеводинските сърби и православните българи към руската книжовна продукция от XVII до първата

половина на XVIII в. Църковнославянският език изиграва ролята на Троянски кон, който вместо гарант за чистотата на православната вяра, става проводник на латински по своя произход културни тенденции сред част от южните славяни.

В своя класически вариант барокът е продукт на кризата на ренесансовия светоглед. Характерно за него е полемичното отношение към хуманистичната философия и частично възвръщане към средновековната религиозност. Добре известен факт е, че литературите от православния регион пропускат или не изживяват пълноценно стадия на Ренесанса[5]. Първото европейско културно направление, което получава разпространение в тях, е именно барокът. Когато се появяват първите му признаци, средновековните конвенции продължават да дефинират духовния живот на *Slavia Orthodoxa*. От този факт произтичат някои от основните различия между класическия „постхуманистичен" барок и „постсредновековните" барокови инварианти на православните славянски литератури. При последните няма връщане, а по-скоро доразвиване на нов етап на средновековната традиция, което определя и превеса на религиозните над светските елементи в тях. Тъкмо средновековната струя в импортния барок, намерила израз в стремежа към възстановяване на теократичния светоглед, в интереса към някои позабравени религиозни жанрове, успява да спечели доверието на живеещите все още в света на Средновековието православни славянски народи към едно „латинско" по своя произход културно явление.

Другата характерна отлика е свързана с отсъствието на ренесансова традиция в литературите на *Slavia Orthodoxa*, което не предполага полемично отношение на техните барокови образци към ренесансовия хуманизъм. Тъкмо обратното – в тях се усеща силен интерес към неговите философски и естетически модели. На това основание руският литературовед Дмитрий Лихачов[6] изтъква като специфика на бароковото течение в Русия факта, че то компенсира отсъствието на Ренесанса в руската традиция, поемайки неговите функции.

За литературите от православния регион барокът се превръща в катализатор на прехода от средновековен към съвременен, художествен тип словесност. Промените биват предизвикани от постепенната и необратима секуларизация на

---

[5] Украинският и белоруският народ се докосват през XVI в. в рамките на Полско-Литовското кралство до идеите на Хуманизма и Реформацията. Свидетелство за тяхната рецепция са някои ренесансови по поетика и съдържание произведения на белорусите Франциск Скорина, Никола Хусовски, Симон Будни, Васил Цяпински и украинците Павел Русин от Кросно и Станислав Ожеховски. Тези произведения обаче са единични и изолирани и не позволяват да се говори за ренесансово направление в съответните източнославянски литератури.

[6] Лихачов, Дм., Семнадцатый век в русской литературе, В: XVII век в мировом литературном развитии, Москва, 1969, с. 301.

обществения живот и демократизацията на литературния процес. Въвеждането на книгопечатането[7] съдейства за разширяване кръга и повишаване качеството на писателите и читателите. Вследствие на това, литературата от привилегия на една тясна елитарна прослойка става достъпна за всички слоеве от населението. Този факт форсира нейната стратификация; оформят се различни съсловни варианти: аристократичен, религиозен, еснафски, плебейски и др., които влизат в активна комуникация, осъществяват обмен на идеологически и естетически модели и формират сложното плуралистично единство на народностната литература. Съществена роля в този процес изиграва разширяването и осъвременяването на образователната система, защото тя се оказва главният проводник на новите тенденции, идващи от Запад. Това дава основание на някои изследователи[8] да определят бароковата разновидност на православните литератури като „школска", „схоластична".

Общата основа, върху която стъпва барокът в литературите на *Slavia Orthodoxa*, са теоретичните знания по поетика и риторика, за чието разпространение в православна среда основна заслуга има Киево-Могилянската колегия. Нейните създатели са възпитаници на престижни западноевропейски и полски университети, в които усвояват актуалната по онова време йезуитска схоластична образованост. Водени от желанието да съхранят народностната и духовна самобитност на своя народ, те не се ограничават с догматичната защита на православната вяра, а избират пътя на активното овладяване на европейската просвета и култура като най-адекватно средство за противопоставяне на асимилаторските стремежи на Полско-Литовското кралство. Така киевските професори несъзнателно се превръщат в проводници на латинско влияние в ортодоксалния славянски свят.

Същността на генералната промяна, извършваща се в православните славянски литератури, през преходния период се свежда до отпадане на прагматичната функция на писменото слово и разпадането на синкретичната книжнина. Активната трансформация на старите жанрове и усвояването на нови, които нямат аналози в средновековната традиция, довежда до появата на два нови литературни рода: лириката и драмата и до оформянето на триделната структура лирика – епос – драма – основа на всяка съвременна литература.

---

[7] Начало на книгопечатането в Русия и Украйна поставя Иван Фьодоров (ок. 1510–1583). Заедно с Пьотр Мстиславец той издава през 1564 г. в Москва първата руска печатна книга *Апостол*. Заради църковни гонения Фьодоров напуска Русия през 1566 г. и се установява в Литва. По-нататашната му дейност е свързана с типографиите в Заблудов, Лвов и Острог.

[8] Робинсон, А. Н., О преобразовании традиционных жанров как фактор восточноевропейского литературного процесса в переходный период XVI–XVIII вв., В: Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка, 1969, т. 28, вып. 5.

Ако за Средновековието е характерен приматът на прозаическите жанрове, то в периода на барока славянските литератури от православния регион не само за пръв път се съприкосновават с теорията на стихотворството, но то се превръща в предпочитана форма на творчество. Всички литератури в началния етап на своето конституиране търсят форми, които да се отличават рязко от всекидневната, прозаическа реч. Литературите на *Slavia Orthodoxa* не правят изключение в това отношение. Стихотворната организация става синоним на литературност (художественост) в периода на тяхното формиране, който съвпада с доминацията на бароковите тенденции. Въвеждането на силабическата стихова метрика от православните поети и изборът им на такива модерни жанрове като епиграмата с нейните разновидности: хералдична, епиталама, епитафия и др., панегиричната поема, героичния епос; техниките на куриозната и фигурната поезия и т. н. свидетелстват за осъзнато отношение към самоценността на литературната форма и нейната независима способност да създава внушения. Независимо от своята фонетична неприложимост към естеството на източно- и южнославянските езици, силабичната версификация изиграва своята роля на пръв, необходим етап в историята на източнославянското стихотворство. Рецепцията на формалните новости обаче става възможна благодарение на компромисното запазване на средновековния, богословски характер на съдържанието. Дори новата просветителска и социално-политическа проблематика се обвързва задължително с религиозно-богословска интерпретация. Жанровете на духовната лирика запазват доминиращата си позиция от предишната епоха, но претърпяват съществени трансформации под влиянието на новите естетически тенденции. С най-голяма популярност сред православните поети се ползват морално-дидактичните и панегиричните стихове. Светската поезия е представена от стихотворения с обществено-политическа и историческа тематика, чиято поява е провокирана от актуалната, богата на идеологически и военни конфликти епоха. В рамките на народно-демократичния барок, се култивират хумористични стихове и любовна лирика. В бароковата поезия на православните славяни не намират почва характерните за западноевропейската метафизична поезия спиритуализъм и духовна еротика. Причина за това са не само изтъкнатите от руската изследователка, Лидия Сазонова[9], липса на традиция и монашески състав на авторите, но и характерът на средата. Религиозна чувственост и мотиви от Соломоновата *Песен на песните* откриваме единствено в *Химн богородичним сисама* на сръбския поет Г. Ст. Венцлович. Показателно е и отстъствието в бароковите образци на православните славянски литератури на типичното за европейския аристократичен барок хедонистично отношение към

[9] Сазонова, Л., Поэзия барокко в славянских странах в свете исторической поэтики (западные, восточные и южные славяне), В: Славянские литературы, X Международный съезд славистов, Москва, 1988, с. 121.

екзистенциалните проблеми. Ако авторите на „галантна" лирика пропагандират като изход от житейските несгоди отдаването на земни удоволствия (*carpe diem*), православните стихотворци проповядват смирение и благочестие. Те остават верни на ортодоксалното разбиране за любовта като блудство и отказват да приемат йезуитската философия, че сетивата, които обикновено отварят вратите към греха, могат да бъдат употребени за пропаганда на богоугодни и свети неща. Изключение правят представителите на народно-демократичния барок, които създават първите литературни образци на интимна лирика.

Нетолерантното отношение на апологетите на православието към всякакви възбуждащи страстите зрелищни изкуства е добре известно. Необходимостта от подобни, ортодоксалните християни удовлетворяват векове наред чрез низовите игрови форми на фолклора и семейната обредност, някои елементи на литургията и дори от държавния церемониал. Първото съприкосновение на православните славяни с театъра става през XVII в., когато нуждите на антикатолическата пропаганда налагат усвояването на жанровите разновидности на популярния в Западна Европа „училищен театър". Той бива включен в учебната програма на Киево-Могилянската колегия, заради активната му обществена роля и успешни методи за въздействие върху публиката. Основната цел на училищния театър е да служи на благочестието, т. е. да възпитава идеални поданици, добродетелни граждани и вярващи. Той се превръща и в главен проводник на ранно просветителската идея за ползата от науката. Православните драмописци черпят сюжети за своите произведения не само от *Библията* и средновековната агиография, но и от античната митология, световната и родната история, както и от богатото на събития съвремие. Украинската литература се оформя като безспорен лидер в продукцията на целия спектър от барокови театрални жанрове: декламация, диалог, мистерия, миракъл, моралите, историческа драма. Този факт не е изненадващ като се има предвид, че създателите на бароковите пиеси са предимно професори от Киево-Могилянската академия и че повечето от техните произведения са написани за нуждите на нейния театър.

Социално-политическите обстоятелства в Русия налагат различна посока на развоя на драматургичния жанр. Подобно на поезията, и драмата тук се подчинява на потребностите на оформящата се абсолютистка държава. Липсата на аристокрация и средна класа в белоруското общество обаче обуславя концентрирането на драматургичното творчество в рамките на третото съсловие. Това обяснява продукцията предимно на интермедии. За чисто сръбски училищен театър през разглежданата епоха е трудно да се говори. Украинският учител Михаил Козачински написва пиесата *Трагедокомедија о Урошу V* за неговите нужди и по сюжет от сръбската история, но народностната принадлежност на драмописеца и фактът, че тя остава единично явление и не поражда активен интерес към жанра от страна

на сръбските автори ни въздържа от абсолютизиране на нейното място и роля в историята на сръбската литература. Още по време на домининацията на бароковите тенденции в православната драматургия се забелязва постепенна еволюция на ембрионалните театрални форми в съвременни драматургични жанрове: моралитето дава начало на модерната психологическа драма, интермедията – на съвременната комедия. И в рамките на този литературен род, подобно на лириката, по-скоро жанровете от ниския регистър концентрират в себе си прогресивните потенции.

Онова, което отличава творчеството на православните барокови автори от средновековната традиция, е неговият демократичен характер. Средновековната литература до известна степен се съобразява с народната читателска публика в някои свои жанрове. По принцип тя не полага усилия за спечелването на обикновените вярващи за вярата, а е насочена преди всичко към задълбочаване на религиозното чувство и възпитаване на християнски добродетели. Проблемите на вярата са тайнство за миряните; правото да ги познава и тълкува има предимно църковният клир, който заема по-висока позиция в социалната йерархия. Литературата на бароковите автори има подчертано пропагандан характер. Тя цели чрез средствата на религиозната просвета да привлече повече вярващи в лоното на Църквата. Бароковите автори създават произведенията си с оглед на народната, масова публика и се стараят написаното от тях да е максимално достъпно и въздействащо. Това изискване определя избора на езика, стилистичните средства, художествената образност и дори външното оформление на творбите.

Пряко обвързана с демократизма на бароковата литература е другата отчетлива тенденция на преходния период – сближаването между литературата и фолклора. То се дължи на пропагандния характер на бароковото изкуство, толерантността му към локалните специфики и тежнението към синтетичност, както и на набиращите скорост през XVII–XVIII в. национално-творчески процеси, появата на национални идеологии и визии за славянското единство.

В заключение следва да изтъкнем две важни последици от рецепцията на бароковата естетическа парадигма в *Slavia Orthodoxa*. Барокът съдейства за „легализирането“ и популяризирането на античното културно наследство в православния регион. Украинските, белоруски, руски, сръбски и български автори усвояват конвенционалното за епохата третиране на античността като най-важния след *Библията* източник на поетически материал, който предлага богат набор от сюжети, мотиви, алюзии, сравнения, символи, композиционни техники и т. н. Това е една по-скоро формална и опосредствана рецепция на античната култура, която не се интересува от оригиналните идеи и текстове на античните мислители. Функцията на античния пласт в бароковата творба се изчерпва с обслужването на християнската моралистика. Независимо от всичко обаче, създаденият от барока

фундамент улеснява зараждането и развитието на следващия художествен стил в *Slavia Orthodoxa* – класицизма.

В периода на господство на бароковите естетически и поетически конвенции в православния регион се формира понятието литературен професионализъм, т. е. разбирането за писателския труд като професионално занимание. Това е едно от най-значимите завоевания на преходния период, което има пряко отношение към разпадането на средновековния канон и формирането на индивидуален авторски стил.

ПАНАЙОТ КАРАГЬОЗОВ

ИНТИМНИТЕ ШЕГИ НА ПАРТОЦЕНТРИЗМА В РОМАНИТЕ ШЕГАТА НА МИЛАН КУНДЕРА И ДИВАТА ВОЛНОСТ НА АНЧЕ МИН

I. Въведение в *партоцентризма*

Неологизмът *партоцентризъм* е създаден по модела на утвърдените термини *теоцентризъм*, *антропоцентризъм* и *етноцентризъм* с цел да изрази централното място на партията в обществения живот и литературата през периода на комунистическия тоталитаризъм.

Връзката на *партоцентризма* с миналото не е само терминологична, но и причинно-следствена. Идеологическите доминанти в развитието на славяните открояват епохи на езически политеизъм, средновековен теоцентризъм, възрожденски етноцентризъм, модернистичен индивидуализъм и комунистически *партоцентризъм*. Въпреки че славяните католици освен тези периоди изживяват под формата на Хуманизъм и/или Реформация също така и ренесансовия антропоцентризъм, преобладаващата част от славянската история протича под знаменателя на колективизма.

Славянският *партоцентризъм* парадоксално на пръв поглед се заражда в началото на индивидуалистичния модернизъм. Слабостта и неувереността на отделния славянин в края на XIX в. спомагат изграденият върху верска, езикова и фолклорна основа възрожденски етноцентризъм след 1890 г. да се трансформира в класово-партиен колективизъм. С течение на времето силната зависимост на отделния славянин от колектива улеснява внедряването на комунистическа идеология, установяването на тоталитарно управление и култ към личността.

Същинският литературен партоцентризъм възниква в страната, която най-късно формира партийна система. Той „се издига“ на гребена на революционните вълни в Русия в самото начало на XX в. още преди официалното конституиране на руския парламентаризъм. *Песен за буревестника* (1901) на Максим Горки става алюзия-анонс на отношението на оформящите се партии към надигащата се революция. Теоретичните основи на комунистическия партоцентризъм полага ста-

тията на Ленин *Партийна организация и партийна литература* (1905), чиито постановки стимулират появата на партоцентричните творби на Горки, Маяковски и техните епигони. *Врагове* (1906) и *Майка* (1906) на Максим Горки, в които за пръв път е показана борбата на пролетариата под ръководството на партията и посветената на Руската комунистическа партия поема на Владимир Маяковски *В.И. Ленин* (1924) стават първообразци на комунистическата *партоцентрична* литература.

В култовата поема на *партоцентризма* съветският поет представя двата полюса на партийната същност: колективната анонимност на масите [„Партия/ рука милионная/ сжатая/ в один громящий/ кулак./ Единица – вздор, единица – ноль ..."[1]], от една страна, и отъждествяването на партията с нейния вожд, от друга [„Партия и Ленин – / близнецы братья, [...] Мы говорим – Ленин,/ подразумеваем – партия,/ мы говорим – партия,/ подразумеваем – / Ленин"[2]]. От тук насетне компартията заема централно място в официалната, дисидентстка и емигрантска руска и съветска литература, а след Втората световна война и в словесността на останалите социалистически страни.

От юридическа гл. т. *комунистическият партоцентризъм* настъпва с ликвидирането на политическия плурализъм, установяването на идеологически монополизъм и сливането на партията с държавата. Включеният в Конституциите на социалистическите страни постулат за „ръководната роля на партията в държавата"[3] легитимира съществуващите партийно-държавни олигархии и Партията, изписана с главна буква и членувано, започва да се разпорежда със съдбите не само на нейните членове, но и на всички граждани в страната.

Партоцентризмът не е славянски „патент". В навечерието и по време на Втората световна война той се проявява в Испания, Германия, Италия и други европейски страни[4]. Установяването на комунистически диктатури в Албания, Румъния, Унгария, ГДР, Китай, Северна Корея, Монголия, Северен Виетнам, Куба и Никарагуа превръща *комунистическия партоцентризъм* от първоначално славянски в световен феномен.

---

[1] Маяковски, Вл. Избранные произведения в двух томах. М., т. 2, с. 143.

[2] Маяковски, Вл. Избранные произведения в двух томах. М., т. 2, с. 144.

[3] В Конституция на ЧССР от 1960 г. такава формулировка съдържа чл. 4.

[4] В средата на XX в. се оформят два типа партоцентризъм: върху класова основа (в СССР, а след войната и в останалите соцстрани) и върху националистическа основа (Германия, Италия, Унгария, а също така Хърватската и Словашката република).

II. Реалното и художествено пространство на световния *партоцентризъм*

Въпреки че отразява националната специфика на съответната литература, *световният комунистически партоцентризъм* е удивително монолитен. Литературните сходства често са следствие от възпроизвеждането на утвърдени (предимно в съветската литература) *партоцентрични архетипове*, но най-вече те са резултат на типологията – общата изходна идеология, строго определяща нормите в социалистическото общество. Типичното и специфичното на *комунистическия партоцентризъм* в различните региони на света демонстрират романите *Шегата* (1965/ 7) на Милан Кундера и *Дивата Волност*[5] (2002) на Анче Мин.

Отправни точки за сравнение са както самите произведения, така и повлиянят от *партоцентризма* жизненен и творчески път на техните автори. Независимо от възрастовата разлика и голямото разстояние между месторождението на Кундера (1930, Бърно, Чехия) и Мин (1957, Шанхай, Китай) техните съдби си приличат. И двамата като младежи активно [и по своему искрено] участват в комунистическата пропаганда, но по-късно, разочаровани от циничната демагогия на режима, художествено разобличават античовешката същност на *партоцентризма*. И двамата емигрират (от 1975 г. Кундера живее във Франция, а Мин през 1984 г. се установява в САЩ) и успешно превръщат материалната и духовна убогост на социализма в доходоносен лайтмотив на творчеството си.

Художественото и историческо време в разглежданите творби (и в цялостното творчество) на М. Кундера и А. Мин съвпадат. Романовото действие в *Шегата* продължава петнайсет години. Започва през 1949 г., когато чрез масирана пропаганда и безогледни репресии социализмът се установява в Чехословакия, преминава през настъпилата след смъртта на Сталин (1953) частична и временна либерализация на режима и завършва с началото на утопичните опити за създаване на „социализъм с човешко лице".

От хронологическа и идеологическа гл. т. творбата на китайската писателка е продължение на *Шегата*. А. Мин ситуира партийните и любовни страсти на героите си в апогея на т. нар. Културна революция (1966–1976). Без да са обособени като самостоятелен епилог, последните две части на книгата лаконично информират читателя за отричането на хунвейбинския период и настъпилото идеологическо затопляне в Китай през 90-те години на XX в. Преобладаващата част от действието в романа на Мин е синхронно и типологически сходно с периода на т. нар. „нормализация" на социализма в Чехословакия (1969–1989). Макар че *Културната революция* е модификация, а *нормализацията* – реставрация на догматичния социализъм, те са част от партийното „перпетуум мобиле",

[5] Оригиналното заглавие на романа е *Wild Ginger*, New York, 2002. Цитатите са от полския превод *Dziki Imbir*, Warszawa, 2002.

чрез което партията, жертвайки своите членове, „възкръсва" за старо-нов живот. Ето защо, независимо от голямото разстояние между малката средноевропейска ЧССР и огромната азиатска КНР, действието в двете книги протича в реалното и художествено *времепространство на световния партоцентризъм*.

III. От любовта към Бога и ближния до любовта към партията

Партоцентричното общество е основано върху колективизма и централизма. Характерният за комунистическата партия *демократически централизъм* абсурдно съчетава тоталната зависимост на индивида от колектива с безграничното върховенство на индивида над колектива. Това означава, че докато партийците (и всички останали) зависят от партията, партията е подчинена на генералния секретар. Комунизмът отрича религията, но копирайки църковния централизъм, партията и нейният ръководител се стремят да изместят Църквата и Бога. Самопровъзгласили се за непогрешими, комунистите жадуват да властват не само с насилие, но и с любов.

Доколкото любовта към родители, деца и роднини е следствие от естествената любов между мъже и жени, основната форма на любов е половата. Това е любов между равнопоставени индивиди, поради което може условно (в пряк и в преносен смисъл) да я определим като *хоризонтална* любов. Любовта има и не плътска *вертикална* насоченост: надолу към децата и нагоре към родителите и Бога. Религиозната любов също има вертикални и хоризонтални измерения: към Бога и към ближния. Към тези традиционни прояви на най-интимното човешко чувство епохата на социализма прибавя *любовта към партията и вожда*, която отрича или подчинява на себе си заварените естествени форми на човешка любов, сред които е и любовта към родината.

В конвенцията на комунистическия тоталитаризъм религиозната и идеологическа любов са несъвместими. Както теоцентризмът не допуска почит към други божества[6], така *партоцентризмът* изисква поданиците да нямат други кумири нито в страната, нито в чужбина. В романите на Кундера и Мин любовта към Бога е представена в няколко разновидности. С Бога неразривно са свързани майките на основните героини от романа на А. Мин и преподавателят Костка, съказарменикът на Лудвик от „черното поделение" Бедржих и бащата на Ярослав, а преходно – Лудвик и донякъде Ярослав от *Шегата* на М. Кундера.

Единственият откровен противник на *партоцентризма* в двата романа е майката на Дивата Волност, която призовава Бог да вразуми дъщеря ѝ, на която

---

[6] „... да нямаш богове освен Мене. Не си прави кумир и никакво изображение на онова, що е горе на небето, що е долу на земята и що е във водата и под земята; не им се кланяй и не им служи..." (*Тора/ Стар Завет, Изх. 20: 3–5*)

комунистите „са промили мозъка“ и тя „като целия Китай, е пощръкляла“[7]. Отстранената по политически причини от оперната сцена певица смята, че виновно за „лудостта“ на детето ѝ е името. Г-жа Пеи и покойният ѝ съпруг не са изпълнили препоръката на старата леля да именуват дъщеря си „Гладката вода“ и въпреки предупреждението на наетия от пренебрегнатата роднина гадател, че в новороденатa бушува силен огън, я кръщават „Дивата Волност“. Незачитането на традициите, според г-жа Пеи, превръща дъщеря им от копнееща за свобода личност в яростна пропагандаторка на тоталитаризма.

Останалите по-възрастни персонажи в разглежданите творби също търсят връзка между религията и комунизма. Но докато бащата на Ярослав „праща в ада всички комунисти“, а майката на Яворина, учителка по професия, открива вината в „комунистическата партия, която, забранявайки да се отдава почит на духовете, предизвиква гнева на предците“, университетският преподавател Костка смята, че вина за настъпилия атеизъм има и Църквата:

Комунистическото движение, разбира се, е безбожно. Но само християни, които не искат да видят гредата в своето око, могат да винят за това самия комунизъм [...] Църквата [...] се съедини с угнетителите и така отне на работническото движение Бога, а сега иска да го упрекне, че е безбожно.[8]

Принудена да прави компромис между искрената любов към Буда и показната лоялност към Мао, изнурената от мизерия шанхайска учителка, по-скоро неволно отколкото умишлено, се подиграва на партийния лидер. Малко след като уверява, че „идеите на Председателя Мао ще ѝ дадат сили“ да удържи огромния непосилно тежък за нея портрет, във върховния момент на „художествено“ изявена обич към Великия Кормчия тя се сгромолясва с портрета му в ръце и с думите „О, Будо, на небесата!“ в уста.

Опитът да помири християнството с комунизма изиграва неприятна шега на олицетворяващия подведените от комунистическата демагогия вярващи в Бога Костка, който упорито не разбира, че *партоцентричната* система не предвижда място за Бог :

„Впрочем преди февруари четирийсет и осма моите християнски убеждения бяха само от полза за каузата на комунистите. Слушаха с удоволствие, когато разяснявах социалното съдържание на *Евангелието*, подстрекавах срещу гнилостта на стария свят на капитала и войните и доказвах родството между християнството и комунизма. Нали комунистите държаха да привлекат на своя страна колкото може повече хора, в това число и вярващи.“[9]

---

[7] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, 30–33.

[8] К у н д е р а , М. Шегата, С., 2001, 262–3.

[9] К у н д е р а , М. Шегата, С., 2001, 263–4.

„Абсолютната сигурност" на Костка, че, „линията на европейския дух, произлизаща от мисията на Христос, води към социално равенство и социализъм", поради което и без „вяра в първичността на материята може да се изгради социалистическо общество"[10] напомня илюзиите на левите интелектуалци в Чехословакия от периода между двете световни войни, че научно-техническият прогрес от само себе си ще прерасне в социализъм. След като комунистите спечелват властта, *самарянството* на Костка, защитаващ студенти, преследвани заради убеждения на родителите им, става повод преподавателят да бъде отстранен от университета.

В *духа на времето* връзка между миролюбието на християнството и социализма прави и вярващият пацифист Бедржих, пишейки искрени „писма до Труман и Сталин, в които патетично апелира към двамата държавници да разпуснат в името на социалистическото братство всички армии".[11] Въпреки предизвестения край на начинанието си, ревностният християнин очаква победата на доброто над злото и в наивния стил на храбрия войник Швейк става субект, а не обект на специфичния казармен хумор:

„Сред останалите новобранци Бедржих бил единственият без оръжие и изпълнявал командите „на рамо" и „при нозе" безупречно, но с празни ръце", а когато на свой риск изработил и окачил в казармата стенлист, изпълнен с призиви за пълно разоръжаване, военният прокурор го обвинил в подстрекателство към бунт. Почитаемият съд обаче бил толкова слисан от неговите миролюбиви речи, че го изпратил на изследване в психиатрията и след дълго колебание го признал за невинен..."[12]

Следвайки Христовата повеля „Любовта към Мен ще ви направи свободни" вярващият пацифист превръща наложената му идеологическа каторга в религиозно удовлетворение:

„Бедржих беше доволен; много интересно: той беше единственият, който доброволно си беше извоювал черните петлици и беше щастлив, че ги носи. Затова се чувстваше тук свободен, макар неговата освободеност не се проявяваше като у Хонза чрез дързост, а тъкмо обратното – чрез кротка дисциплинираност и блажено трудолюбие."[13]

От всички персонажи в разглежданите романи единствено Бедржих успява последователно да запази свободата и верую то си не само в общественото, но и в личното си пространство. За разлика от загърбилия християнската моногамия Костка, смиреният богомолец по своему безкомпромисно постига интимна хар-

[10] Кундера, М. Шегата, С., 2001, 274–275.

[11] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 72.

[12] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 72.

[13] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 72.

мония с Всевишния, отдавайки Му се всецяло „чрез съзерцателно вглъбяване в своя вътрешен свят, обитаван от мистичния му Бог, чиято еротична сфера запълваше онанизмът, на който той се посвещаваше с ритуална периодичност."[14]

За отричането на традиционното обществено статукво и замяната на старата идеологическа парадигма с нова комунистите умело (съвместно с фолклора) използват и постиженията на религията. Те съзнават, че Църквата се слива с вярващите чрез участието ѝ в най-интимните човешки събития, каквито са кръщението на новородените, венчавката на влюбените и опелото на починалите. Подобно на Църквата комунистическата партия се стреми да постави под контрол индивида, заменяйки утвърдените християнски Свети тайнства и обреди със социалистически ритуали. Но новите обреди са толкова абсурдни, че не могат да бъдат възприети дори от Лудвик, който доброволно е скъсал с Църквата, а преди петнадесет години сам е проповядвал трансформацията на традиционния фолклор в социалистически. След като навремето искрено и активно е пропагандирал „новите форми на живот", той е потресен от резултата от собствената си дейност. Присъствайки на обреда „Посрещане на новите граждани в живота", който е колективизиран социалистически сурогат на Светото Кръщение, Лудвик сякаш чува от устата на съученика си Ковалик някогашния си глас:

„Тук са се изправили една срещу друга две големи институции: Католическата църква със своите обреди, които имат хилядолетна традиция, и гражданските институции, които са длъжни да изтласкат тези хилядолетни традиции със свои, нови обреди. [...] хората ще престанат да се кръщават и женят в църквата едва тогава, когато нашите граждански обреди се изпълнят с толкова красота и достойнство, колкото има и в църковните."[15]

От една страна комунистите се опитват да отрекат „пагубното" въздействие на религията, но от друга възприемат механизмите на религиозната съпричастност. Докато Костка (своевременно употребен и отхвърлен от комунистите) и изолираният в наказателна рота Бедржих се надяват на конвергенция между християнството и социализма, съзнанието на повечето редови комунисти е обсебено от догмата за партийната непогрешимост. Лудвик ретроспективно успоредява някогашното си партийно и религиозно самосъзнание така: „у мен по аналогия изниква асоциация за безпределната власт на християнството, което внушава на вярващия неговата изначална греховност; и аз стоях (всички стояхме така) лице в лице с революцията и нейната партия с постоянно наведена глава"[16], а повествователката в *Дивата Волност* (прототип на авторката), чиято младост преминава в

[14] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 82.

[15] Кундера, Милан. Шегата, С., 2001, с. 216.

[16] Кундера, Милан. Шегата, С., 2001, 60–61.

„рецитиране на цитати от Мао, така както будистите непрестанно шептят свещените си сури", описва как:

„За нашата генерация да бъдеш маоист беше това, което за будиста е постигането на нирвана. Не разбирахме маоистката литература, но още от детската градина **ни втълпяваха, че процесът на промяната – поробването на нашите тела и души, посвещението, което бе необходимо, за да „попаднем там" – е смисълът на нашия живот**[17]. Посвещението означаваше не само да се разделим с най-обичаните от нас хора, но също така, ако разумът ни повели, да ги разобличим и предадем. Учеха ни да подтискаме болката, получена при такива акции. Този тип предателство наричаха „истински тест", а идеята беше толкова сугестивна, че привлече младежта от цялата страна. От 1965 до 1969 г. **милиони млади хора, за да демонстрират любовта си към Мао**, без оглед на болката, публично демаскираха членове на своите семейства, свои учители и възпитатели."[18]

Комунистическата пропаганда е насочена преди всичко към младежта, чието религиозно съзнание не е завършено, и поради това е лесно податливо на моделиране и премоделиране. Но докато пренасочването от религията към идеологията е разбираем процес, непростимо е подклаждането на омраза към родители и близки. Въз основа на твърдението на Мао, че е „невъзможно член на една класа да обича принадлежащ към противоположната класа", Дивата Волност е убедена, че баща ѝ като френски, т.е. империалистически, дипломат се е оженил за майка ѝ не по любов, а с цел да шпионира Китай. *Партоцентризмът* мултиплицира „примера" на предалия баща си руски ученик Павлик Морозов и за пръв път в човешката история деца доброволно и принудително се отказват от родителите си, заменяйки кръвната връзка с партийна принадлежност.

За невероятното от днешна гл. т. искрено желание на произхождащи от интелигенцията младежи да станат част от комунистическото движение свидетелства изповедта-обет на Дивата Волност:

„Един ден ще стана революционерка. **Звезда на маоизма**. Ще докажа, че съм толкова добра и достойна за доверие колкото и най-верните маоисти. Обещах си. И никой не е в състояние да ме спре да съм такава, каквато искам да бъда. Нито Люта Чушка, нито майка ми, нито духът на баща ми."[19]

Бъдещата „звезда на маоизма" заклеймява починалия си баща като враг, изгаря единствената му снимка и заплашва майка си, че ще донесе на властите за буржоазните ѝ възгледи, а чешкият ѝ „побратим" от *Шегата* Алексей официално се отрича от баща си, вярвайки че е бил арестуван за шпионаж, поради което парти-

---

[17] Надебеленият шрифт е на автора на статията.

[18] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 33.

[19] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 39.

ята естествено е длъжна да не вярва и на сина му. Но колкото по-тъжен е отказът от родителите, толкова по-комично е превръщането на обществения им образ във функция на имиджа на техните деца. След срещата на Дивата Волност с Председателя Мао нейните починали родители от „реакционери" и „френски шпиони" са обявени за „мъченици на революцията" и „комунисти-интернационалисти"[20].

Като анонимен колективен субект, най-често материализиращ се чрез „гласуващи вдигнати ръце"[21], партията лишава от професионално бъдеще редица невинни хора, сред които са Костка, Ченек, Лудвик, Алексей и неговият баща, майката на Дивата Волност, бащата на Яворина и др., а публичните издевателства над „враговете" на социализма – „буржоазната" певица г-жа Пеи и правоверният комунист Алексей – предизвикват техните самоубийства. Партийни бюра с различен ранг „препоръчват" Павел да се ожени за Хелена[22], четат писмата на Лудвик, Маркета и Алексей, разтрогват не само идейната, но и интимна връзка между Лудвик и Маркета, посмъртно определят като „грешка" брака на майката на Дивата Волност с френския дипломат.

Религиозните възгледи на представените вярващи в Бога герои не отричат, а макар и по различен начин стимулират естествената любов и проявите на човечност. Вярата в Бога и любовта към ближния, съчетани с дарбата да се прощава, стават тяхна ефективна самозащита срещу репресиите и унификацията на тоталитаризма.

IV. От любовта към фолклора към глорифициране на партията чрез фолклора

Ярослав и Лудвик са единствените персонажи в разглежданите творби, които пренасочват мирогледа си от Бога към партията. При обсебения от моравското фолклорно минало Ярослав промяната не е драстична. Той отдавна е заменил вярата в Бога и в задгробния живот със свои представи за тях и встъпването му в комунистическата партия има откровена конюнктурна мотивация. Той не копнее да променя света, тъй като „и най-стремителният житейски път не би го дарил с радостта от завръщането у дома"[23], а да го запази. За Ярослав топоса „дом" населяват роднят край, семейството и фолклорът, в чието съхранение и разпростра-

---

[20] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, 99–100.

[21] „... идваше времето на прочутите политически процеси и в много зали (партийни, съдебни, полицейски) постоянно се вдигаха ръце, които лишаваха обвинените от доверие, чест, свобода;". Кундера, М. Шегата, с. 115.

[22] „Ние не се оженихме по любов – казва Павел на Хелена – а за да спазим партийната дисциплина", Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 26.

[23] К у н д е р а , М. Шегата, С., 2001, с. 183.

нение той влага цялата си душа. Ярослав става партиец от любов към фолклора, но флиртувайки с „онародняването" на социалистическата култура той не само изневерява на автентичния фолклор с представите си за него и неволно спомага за неговата мимикрия и агония. „Фолклорното" митизиране на комунистическото минало и настояще безмилостно опустошава интимния свят на музиканта-родолюбец, а разкритата измама, че вместо да язди коня в получената с връзките на баща му фолклорна роля, ярославовият син тайно и демонстративно е предпочел модерното мотоциклетно състезание, се превръща от шеговит тинейджерски протест в отцеубийство.

За разлика от инертния Ярослав, който е частица от безличната маса, заплатила професионалното си развитие с партиен членски внос и лоялност към режима, Лудвик и неговите идеологически вдъхновители активно използват фолклора за художествено утвърждаване на *партоцентризма*. За тях одържавяването на песните и обредите е толкова важно, колкото колективизацията на селското стопанство и национализацията на промишлеността, тъй като „колективно" създаваното и разпространявано народно творчество е призвано да глорифицира любовта към партията и Вожда, да заздравява колективната анонимност и да отклонява вниманието от същинските проблеми на социализма. Но абсурдното използване на фолклора за пренасочване на любовта от самия него към партията се оказва троянски кон. Масовите „фолклорни" изяви и рецитации на мисли от Юлиус Фучик, Мао Дзе Дун и други мъртви и живи „титани на революцията" не одухотворяват, а оскотяват населението, което остроумно прекръства хунвейбинския танц *Zhong*, означаващ лоялност – на *Зоо*.[24]

С оптимално дозиране на логика и демагогия активистът Лудвик представя планираното превръщане на фолклорния етноцентризъм в класово-партиен колективизъм така:

„Старото село е живяло колективен живот[25]. Общи обреди са съпровождали цялата селска година. [...] Но народната песен възниква съвсем различно от художественото стихотворение. Поетът говори, за да изрази самия себе си, своята неповторимост, това че е различен от другите. **Народната песен не отличава хората един от друг, тя ги свързва.** [...] Предава се от поколение на поколение и всеки, който я пее прибавя нещо ново към нея. Всяка песен е имала много творци и всички те скромно са се оттегляли зад своето творение. Нито една песен не е съществувала просто така, сама за себе си. Тя е имала своя функция. [...] всичко това е било своего рода колективен ритуал, а в него песните са имали свое определено място.

---

[24] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 122, 131.

[25] Удебеленият шрифт в цитатите е на автора на статията.

Капитализмът разбива този стар колективен начин на живот. Така народното творчество губи почва, губи смисъла на своето битие, губи функциите си. [...] **Но социализмът ще освободи хората от игото на самотата. Те ще заживеят в нов колективизъм. Ще ги обединява един общ интерес. Личният им живот ще се слее с обществения.**"[26]

Благодарение на фолклора сливат личното с общественото младите комунисти Хелена и Павел от *Шегата*, чиято любов се заражда в ансамбъла за песни и танци „Юлиус Фучик", спонтанно „избухва" по време на реч, която италианският комунист П. Толиати произнася на Староместкия площад в Прага и планово прераства в брак по решение на партийното бюро. Без да иска, това възникнало като на шега идеологическо семейство изиграва най-голямата шега в живота на Лудвик.

V. Любовта към партията и *партийната любов*

Докато Ярослав е типичен пасивен партиец, използващ (съ)причастието си към организацията като *индулгенция*, двадесетгодишният Лудвик е убеден комунист, влагащ много страст в обществения и личния си живот, наивно смятайки, че те могат да съществуват независимо. Той изначално принадлежи към силната в родния му край Католическа църква, но официално излиза от лоното ѝ, за да „влезе в историята" и да може като всички комунисти по онова време да се държи „сякаш е сключил таен договор със самото бъдеще и е упълномощен да говори от негово име."[27] Въпреки че при Лудвик мирогледът и кариеризмът се преплитат, той олицетворява множеството млади хора (сред които и разглежданите писатели), искрено вярващи в справедливостта и историческата неизбежност на социализма:

„[...] това, което най-много ме очароваше, дори хипнотизираше в нашето движение, беше *кормилото на историята*, в близост до което (независимо дали наистина или само привидно) се бях озовал. Защото тогава ние наистина решавахме съдбините на хората и на нещата [...]. Опиянението, което тогава преживявахме, обикновено наричано главозамайване от властта, [...] впоследствие се изроди в грозна жажда за власт, [...] но в него (навярно най-вече за нас младоците) имаше и голяма доза идеализъм, илюзия, че точно ние откриваме онази епоха на човечеството, когато човекът (всеки човек) няма да бъде *извън* историята, нито *под петата* на историята, а сам ще я дирижира и твори."[28]

Двукратният ренегат Лудвик е идеологически продукт на прехода между

---

[26] Кундера, М. Шегата, С., 2001, 178–179.

[27] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 176.

[28] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 93.

епохите. От християнин, наследственото принадлежащ към Църквата по силата Светото Кръщение, той съзнателно става комунистически функционер, но бързо е изключен от партията за това, че поставя индивидуализма по-високо от партийността. Отпадането на Лудвик от двете коренно различни организации се дължи на неговата еднакво неприемлива за теоцентризма и *партоцентризма* гордост. Активистите Лудвик Ян и Павел Земанек си приличат по своето остроумие, интерес към жените и аплодисментите, но се различават по изявата на характерния и за двамата индивидуализъм. Лудвик открито проявява вродения си стремеж да подчинява останалите на себе си, а Павел, разбирайки, че „едновременно права и крива е само линията, успоредна на партийната линия"[29] подчинява своя индивидуализъм на комунистическия колективизъм. Това позволява на конформиста Земанек да бъде любимец на жените и съпартийците си преди, по време и след разобличаването на култа към личността и деформациите на социализма. Докато Лудвик осъзнава прекалено късно, че партията толерира единствено подчинения на самата нея индивидуализъм, Павел Земанек съобразява с очакванията на колектива дори личния си живот, поради което съвсем естествено идеологизираният флирт на Павел Земанек с Хелена завършва с „партиен" брак, а на Лудвик Ян с Маркета – с изключване от партията и каторга.

С безпардонното си вмешателство в интимния живот на гражданите партията достига апогея на антихуманната си същност. Нейното тотално присъствие в обществото и бруталната ѝ намеса в живота на обикновените хора демонстрира изповедта (но не и разкаянието) на Хелена:

„[...] наш редактор, женен мъж, завъртял любов с една от техничките, младо неомъжено момиче, безотговорно и цинично; тогава жената на редактора в отчаянието си се обърна към **нашето партийно бюро** за помощ, ние се занимавахме със случая часове наред, последователно викахме съпругата, техничката и свидетели от тяхната месторабота, опитахме се да погледнем на случая от всички страни и да бъдем справедливи, на редактора бе наложено партийно наказание „мъмрене", на техничката беше обърнато внимание и **двамата трябваше да обещаят пред бюрото**, че ще се разделят. За съжаление думите са си думи, казаха ги колкото да ни успокоят, и продължиха да се срещат, но на лъжата краката са къси, ние скоро научихме за това и тогава аз настоях да вземем най-строги мерки, предложих редакторът да бъде изключен от партията за преднамерено подвеждане на партията, **та какъв комунист е той, щом лъже партията**, аз ненавиждам лъжата, но моето предложение не беше прието, **редакторът получи само „порицание", но затова пък техничката бе принудена да напусне радиото.**"[30]

---

[29] Фолклорна сентенция от времето на социализма.

[30] Кундера, М. Шегата, С., 2001, 29–30.

Често колективните партийни права се „делегират“ на конкретни функционери. Малтретиращата съучениците си Люта Чушка[31] „като представителка на Червената гвардия със съгласието на председателя Мао може да прави всичко, което е необходимо, за да промени света“[32], а Хелена и Дивата Волност еднолично си присвояват правото да бъдат законодатели и стожери на комунистическия морал. Докато на прехода между 40-те и 50-те години секретарят-конформист Павел Земанек опазва идейната чистота на партията като изключва от нейните редици Лудвик, десетина години по-късно съпругата му Хелена бди над партийната нравственост, налагайки своите двойни морални стандартни не само на партийците, но и на останалите:

„... веднъж ме разкритикуваха на *открито партийно събрание*, че съм била лицемерна, заклеймявала съм другите, че разбиват чужди семейства, искала съм да ги изключвам, да ги гоня, да ги съсипвам, а аз самата съм изневерявала на съпруга си под път и над път, така го казаха на събранието, но зад гърба ми говореха и по-лоши неща, че пред хората съм се правила на светица, а в личния си живот съм била курва, сякаш не можеха да разберат, че именно защото знаех какво значи несполучлив брак, бях строга спрямо другите, не от омраза към тях, а от любов, от любов към любовта, от любов към тяхното семейно огнище, към техните деца...“[33]

Странното партийно отношение към любовта се проявява още по-уродливо при Дивата Волност. И докато нейното пълно, макар и фалшиво, отдаване на партията има известна аналогия с католическия *целибат*, уникално е израждането на секса от двустранен възпроизвеждащ акт в средство за самозадоволяване и неговата забрана. За разлика от любвеобилната Хелена, в чиято ценностна система идеологията е оставила свободни ниши за секса, семейството и децата, китайската ѝ посестрима първо подбужда идейният си съратник да онанира под акомпанимента на рецитирани от нея цитати от Мао, след това за назидание на неговата похотливост му отдава девствеността си и най-накрая – разбирайки, че е невъзможно с помощта на Председателя да задържи при себе си Вечнозеления, достига човешкото си падение, като организира поход срещу „похотта“. Дивата Волност се променя до неузнаваемост и не само „започва да установява правила за цялата младеж, според които всеки заловен по време на полов акт е третиран като престъпник, но и лично да участва в акции, при които активисти на Червената гвардия нахлуват в домовете на заподозрените, че правят секс младежи.“[34]

Хелена използва властта на партията, за да се омъжи за Лудвик, а по-късно, за

---

[31] Името на героинята се свързва с пристрастеността на Мао към лютите чушки.

[32] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 19.

[33] К у н д е р а , М. Шегата, С., 2001, 30–31.

[34] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 165.

да съединява и разделя партийци и непартийци. Но докато чехкинята „скромно" се задоволява с влиянието на подвластното ѝ партийно бюро, Дивата Волност се чувства оторизирана да изразява цялата партия. Тя ангажира партийния и държавен апарат, инсценирайки обвинение срещу любимия си, за да може след ареста му да го спаси, раздели от Яворина и възвърне по перфиден начин към себе си. Партийно-държавната намеса в разрешаването на интимните взаимоотношения обаче става катастрофа за самозабравилата се маоистка и частичен реванш за бессърдечната Люта Чушка, която доказва, че да делиш любовта към Мао, с който и да е простосмъртен, никак не е безопасно...

Независимо от положените усилия Хелена и Дивата Волност не успяват изцяло и безкористно да се посветят на партията, вожда и идеята за социалистическо равенство и братство. Интелектуалното равнище на тези партийни функционерки значително надхвърля примитивната жажда за власт и облаги на агресивната Люта Чушка, но неестественото подтискане на любовта и разюзданото ѝ удовлетворяване, активира и у двете както ревност, така и чувство за безнаказаност. Докато китайката се самозалъгва, че идеите на Великия кормчия ще ѝ помогнат да подтисне нагоните на плътта, Хелена е наясно, че „жената не може да живее без чувства, иначе не би била жена" и поради това, след като любовта напуска семейното ѝ огнище, започва да я търси другаде. Въпреки че колегите и някои съпартийци наричат Хелена „фанатичка", „догматичка", „партийно вярно псе" и не знам какво още, а любимият на Дивата Волност сравнява самозабраната и забраната на половия живот с някогашното „бандажиране на стъпалата на дъщерите и кастрирането на синовете"[35], двете партийни другарки не успяват да осъзнаят пагубността на действията си за самите тях и партиите им.

Любовта към партията изисква нечовешка всеотдайност. По-чудовищна от разтрогването на съществуващите кръвни връзки е доброволната или насилствена забрана за създаване на нови. Крайно уродлива форма на *посвещение* на вожда и партията е отказът от полово общуване, женственост, семеен живот и майчинство. След „аудиенцията" при Мао Дивата Волност писмено се заклева в лоялност към Председателя и, „за да бъде слуга на народа и образцова маоистка, обещава да се откаже от личния си живот и създаването на семейство."[36] *Рекламното лице* на хунвейбините „се задължава в продължение на десет години да води дневник, който ще бъде отпечатан в учебниците и ще бъде рецитиран от учениците във всички училища."[37] Но докато опитите на младата комунистка да игнорира женската си природа и красота (обличайки се в стил „Мао" и носейки най-малкия

[35] M i n, A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 141.

[36] M i n, A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 107.

[37] M i n, A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 107.

номер сутиени) донякъде успяват, напълно безуспешни са усилията ѝ да устои на естествената човешка любов и плътско привличане.

VI. Очовечаване на партията и обожествяването на вожда ѝ

Без да надценява личния си морал, Лудвик признава, че като член на партията е притежавал няколко лица, но парадоксално на пръв поглед не се чувствал лицемер, тъй като всяко от тях било истинско. Същото се отнася за многоликата партия, която въпреки стремежа за пълна унификация на членската си маса, е „единство от разнообразия", включващо пасивният Ярослав, нагаждащият се Павел, войнстващата Хелена, агресивното хлапе-командир и дори набедените „врагове с партиен билет" Лудвик и Алексей. Олицетворение на идеалния партиен член е Маркета, която подобно на *лицето на времето* е праволинейна, жизнерадостна и сериозна оптимистка:

„Лицето на времето [...] беше каменно сериозно, като в тази сериозност имаше нещо странно – тя не се изразяваше чрез намръщена гримаса, а чрез усмивка; да, тези години твърдяха за себе си, че са най-радостните, и всеки, който не се радваше, моментално беше заподозрян, че победата на работническата класа го натъжава. [...] това беше сериозна радост, която гордо носеше титлата „исторически оптимизъм на победилата класа."[38]

Събирателният образ на времето теоретично съставляват всички индивиди, но по същество определят и изразяват партията, вожда и техните словесни и визуални изображения. Начало на пропагандното *двуединство* партия–ръководител поставя В. Маяковски с култовия стих, че „Партията и Ленин са братя близнаци". Това двуединство е антропоморфичният обект, който комунистите (и не само те) трябва да обичат, да слушат и да му бъдат верни. За целта партията трябва да бъде *очовечена*, а образът на вожда – опредметен и мултиплициран.

Оприличаването на компартията на жив организъм от кръв и плът, притежаващ тяло, глава и дори сърце, започва непосредствено след Октомврийската революция в Русия, след което се доразвива и модифицира в съответствие с местните условия на страните със социалистически режими. В Чехословакия, където култът към личността на Клемент Готвалд (1896–1953) е изцяло засенчен от Сталин, обект на възхвала и обич стават екзекутираният Юлиус Фучик и безсмъртната партия.

Въпреки че умело трансформира етноцентризма в класов колективизъм, Чехословашката компартия не успява да се сдобие с монументални живописни и скулптурни апотеози като тези на „Майката родина", „Свободата" и „Революцията", а в ново време на „Червената армия", чийто „съюз с чешката работническа класа и значението ѝ за победата на социализма през февруари четирийсет осма"

[38] К у н д е р а , Милан. Шегата, С., 2001, 41–42.

художникът-трудовак Ченек алтернативно изобразява като „стоящ в героична поза дебело облечен съветски воин с автомат и рунтава ушанка, заобиколен от осем голи жени“[39]. Еротизираната възхвала на армията-освободителка, в която кльощавата съученичка на живописеца символизира февруарската революция, закръгленият задник на офицерската булка – „буржоазията, която си отива от историческата сцена“, а останалите голи дами с минало – работническата класа, свободата, равенството и пр. допада на войниците, но е заклеймена от командира на поделението като картина за онанисти...[40]

Очовечаването на партията в Чехословакия е предимно словесно. За утвърждаване на динамичната партийна *телесност* комунистическата пропаганда пуритански използва друг тип алегории, синоними и евфемизми като „духът, лицето и гения на времето“, „движението“, „пролетарската революция“, „кормилото на историята“ и пр. На партийците се втълпява, че „човек или е революционер и се слива с движението в едно колективно **тяло**, мисли с неговата **глава** и чувства с неговото **сърце**, или не е – и тогава не му остава нищо друго освен *да иска* да бъде такъв...“[41], поради което всички представени в *Шегата* комунисти по своему се идентифицират с революцията и се сливат с времето. Праволинейните Маркета и Алексей сляпо вярват, че „битието определя съзнанието“, прозорливите Павел и Лудвик, своевременно установяват, че при социализма съзнанието определя битието[42], тъй като „извън кръга на споменатото кормило на историята [...] няма живот, а само живуркане, скука, изгнание, Сибир“[43], а Хелена съчетава и двете. Макар да е брак по сметка, връзката на Хелена с партията е дълбока, двустранна и трайна, сливането с тялото и духа ѝ – плътно и искрено, а одушевяването и феминизирането на партията – убедително:

„аз никога няма да се срамувам от това, че обичам партията и че жертвам за нея всичкото си свободно време. В края на краищата какво ли друго ми е останало в живота? [...] **привързах се още повече към партията, сякаш партията беше живо същество, човек, и странно – имах чувството, че е по-скоро жена**, с която мога да разговарям съвсем откровено.“[44]

За разлика от Чехословакия, култът към личността в КНР е неимоверно си-

---

[39] Кундера, М. Шегата, С., 2001, 108–112

[40] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 112

[41] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 60.

[42] Още преди появата на социалистическата система/лагер до този извод достига предходникът на споменатия в *Шегата* П. Толиати италиански комунист, философ и пръв секретар на ИКП Антонио Грамши (1891–1937).

[43] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 93.

[44] Кундера, М. Шегата, С., 2001, 28–29.

лен и продължителен. Пропагандата безапелационно убеждава китайците още от детската градина, че „Председателят Мао е техният спасител, без когото всички биха загинали и за това всички са длъжни да го обичат“[45], а „цялото училищно обучение се свежда до убеждаването, че вярата в Мао означава вяра в бъдещето на Китай“[46]. Любовта към „спасителя“ прераства в сакрализация и обожествяване, а образът му се превръща в чудотворна *социалистическа икона*[47]:

„Погледнах окачения на стената портрет на Мао. Председателят имаше мили черти, усмихващи се очи, румени бузи, закръглен нос и деликатни устни. Лицето му бе изпълнено със спокойствие. Лютата Чушка веднъж каза, че **ако някой дълго се вглежда в портрета на Мао, Председателят ще оживее.** Миглите му ще замигат. Устата му ще проговори.“[48]

Култът към Мао засенчва всички известни в историята на *партоцентризма* култове, а твърдението, че „Мао и Китай са едно“ надхвърля зададените от Маяковски рамки за тъждественост между партията и вожда. Истината изисква да отбележим, че в поредицата *социкони* на *партоцентричния олтар* (от Маркс през Ленин до Горбачов, от Валтер Улбрихт до Ерих Хонекер, от Мао Дзе Дун през Хо Ши Мин до Ким Ир Сен, от Готвалд до Хусак и пр.) единствените усмихващи се образи са на Сталин и Мао. „Спасителят“ на китайците, подобно на пантеистично разтворения във видимата и невидима природа Бог, присъства във всички клетки на китайското общество. Той е във всяко училище, казарма, обществена сграда и дом, той е видимо-невидим член на всяко семейство, присъстващ и в пренаселеното жилище на Яворина:

„Принадлежащата на брат ми статуетка на Мао стоеше върху шкафа. Мао поглеждаше от портрета на стената. Във всяко кътче на нашия дом имаше негови снимки. Бяха общо девет. Неговият лик бе върху кориците на книгите.“[49]

Като цяло персонажите на Анче Мин са значително по-здраво обвързани с материалните и словесни изрази на *духа на времето*. Подрастващите маоисти са длъжни да носят в училище „трите съкровища“: копче с лика на Мао, книжка с избрани негови мисли и червена лента на ръката, а възрастните – да окачат образа на вожда в жилищата си. Но преминалото всички разумни граници антропоморфично фетишизиране и мултиплициране на Мао се изражда в абсурд и кич. За ко-

---

[45] *Дивата Волност*, 2001, с. 11

[46] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, с. 35.

[47] В това и не само в това отношение има доста сходни мотиви и сцени между *Дивата Волност* и филма *Вътрешен кръг* на Андрей Кончаловски, 1991 г., чието обяснение може да бъде както типологично, така и контактологично!

[48] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, 17–18.

[49] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, с. 65.

мунистическата пропаганда обаче всяка форма на видимо присъствие на Великия кормчия е доказателство за любовта и лоялността към него. Дивата Волност твърди, че разговаря с поставената в дома ѝ „оживяваща" нощем скулптура на Вожда, а „зашитите върху куртката на „плоската като дъска" Люта Чушка копчета с лика на Председателя изглеждат като зрънца на женски бюст с главичката на Мао".[50]

VII. Идеологизираният секс

Прекомерната гордост на Лудвик става причина той да влоши и прекрати отношенията си с повечето роднини и близки, а несъобразяването с мислите и желанията им превръща обществения и интимния му живот в низ от тъжно-смешни нелепости. Той не усеща, че Луция отлага отдаването си не поради срам от девствеността си, а поради нейната липса; отхвърля, шепнещата в ухото му „тук съм заради тебе, глупчо" островска курва за това, че иска да го *чука* без да го обича, а Луция – защото го обича, но не иска да спи с него; вместо сбъдване на трудовашкия му блян да бъде „обслужван" от голи мацки, чисто голият Лудвик се озовава в скута на плътно облечената Луция „като свалените от кръста Христос в ръцете на скърбящата Дева Мария"[51]...

Подчертано трагикомично завършват опитите на Лудвик да преплете идеологията със секса. Играещият пред себе си и пред другите девственик копнее ефектно да „улови" тялото на Маркета. Но закачената на сексуалната му въдица идеологическа стръв се превръща в двоен капан за самия него: вместо да привлече Маркета в леглото му, шегата-афродизиак[52] предизвиква неговото изключване от партията, след което праволинейната комунистка самоотвержено желае да му се отдаде, ако в замяна на това „блудният син" осъзнае вината си и се разкае. В крайна сметка младежкото заиграване с идеологията не помага нито на Лудвик да вкара Маркета в постелята си, нито на нея да върне шегаджията-индивидуалист в сериозната партийна кошара.

Докато младежкият опит на Лудвик да подчини секса на идеологията в контекста на романтиката на времето може да бъде снизходително простен, значително по-трудно за оправдаване е премисленото желание на зрелия мъж да унижи идеологията чрез секса. Много години след като голото му тяло е отблъснало Луция, полусъблеченият Лудвик разголва Хелена, за да оскверни с погледа си съпругата на виновния за партийното му низвергване секретар. Но визуалното и сексуално „поругаване" на Хелена не озлочестява и не отблъсква от нея другаря

---

[50] M i n, A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 9.

[51] К у н д е р а, М. Шегата, С., 2001, с. 142.

[52] „Оптимизмът е опиум за човечеството. Здравият дух е признак на тъпота! Да живее Троцки! Лудвик" (Кундера, *Шегата*, С., 2001, с. 49).

Павел Земанек, който в присъщия си стил отдавна е отвърнал очи (и не само очи) от натрапената му за семейна спътничка партийка-мераклийка.

Последното фиаско на Лудвик е резултат, колкото от изроденатa му гордост, толкова и от склерозиралото му умение да прощава. Изключен от партията Лудвик (за разлика от Алексей и Дивата Волност) постепенно се осъзнава като неин враг, но с отвръщането си от Бога бившият комунист се е лишил от благодатта да прощава. След поредицата мирогледни лупинги Лудвик е по-близо до партийното „който не е с нас, той е против нас", отколкото до библейското „ако ти ударят плесница по едната буза, се обърни и подложи и другата". Той жадува да отмъсти на политическите си инквизитори, но подмяната на прошката с плътска вендета го прави посмешище на самия себе си. Заменяйки половата наслада с оргазма на мъстта, Лудвик не поругава съпругата на омразния функционер, а доставя удоволствие на една никога необичана нито от съпруга ѝ, нито от мнимия ѝ любовник застаряваща партийна кокетка. *Изчуквайки* Хелена, той цели да *чукне* Павел, но се оказва, че чука на отдавна отворената (и от Павел) врата на съпружеското безчестие. Така след като изпратената на Маркета картичка се превръща от шега в политическа присъда, отсъденото сексуално възмездие се изражда в гротеска. Поредното неосъзнаване, че партията не е общност от индивиди, а организация на членове, чийто морал е доста неморален, отново се надсмива над егоцентричния Лудвик.

Подобна трагикомична развръзка има и идеологизираният флирт на Дивата Волност с Вечнозеления. Тя кани хунвейбинския активист в дома си, за да зубрят цитати от Мао. Високоморалната млада комунистка е наясно с чувствата и темперамента на привлекателния активист, но повече се бои от собственото си поведение. Затова, след като многобройните портрети и „оживяващата" скулптура на любимия Председател не успяват да неутрализират плътските ѝ желания, непорочната икона на маоизма скрива в гардероба най-добрата си приятелка, Яворина, превръщайки я в невидима „голяма светеща крушка" между телата на желаещите се влюбени. Но тази идея се оказва погрешна. Вечнозеления използва моментното изтощение на отблъсналата го задрямала функционерка и обладава стаената в гардероба *воаьорка* Яворина и по-късно, за да го възвърне към себе си и Мао, Дивата Волност (без да упоменава това в дневника си) прелъстява с превъзпитателна цел осъзналия човешкото в себе си Вечнозелен. Изтъквайки грозотата на приличащите на *червей* и *гнездо на оси* полови органи и животинското на сексуалния акт, хунвейбинката нагледно и огледално (т.е. чрез отражението на акта в огледалото) отчаяно се мъчи да докаже превъзходството на идеите на Мао над плътта.

Еротизирането на Бога и светците е познат (особено през барока) литературен прийом. Докато Кундера пестеливо, но точно, показва как „онаниращият с

ритуална периодичност" Бедржих се слива със Създателя, Анче Мин свързва онанизма със „Спасителя" на китайците двузначно. Желаейки едновременно да запази девствеността си за своя идеологически кумир и да удовлетвори сексуалните потребности на физическия си любим, Дивата Волност соломоновски предлага Вечнозеления да се самозадоволява в нейно присъствие и дори се съгласява да стимулира онанизма му с декламация на цитати от Вожда. Но ако за активистката този перверзен акт е едновременно дистанционно сливане с двамата ѝ възлюбени, за Вечнозеления *идеологизираното чикиджийство* е ясен протест-метафора срещу демагогията, антихуманността и яловостта на маоизма.

Вечнозеления прогонва с обич демона на маоизма от съзнанието си, а Дивата Волност иска с бич да освободи тялото си за Мао. В името на Председателя (но тайно от него) тя извършва единствения си полов акт, за който самецът-жертва споделя пред Яворина следното:

„[Дивата Волност] се съблече и каза, че ще ми даде онова, което желая дори и ако после трябва да излъже. [...] Аз се дърпах, но тя започна да ме разсъблича. [...] Теглеше ме към леглото. [...] Каза, че отдава срама си в моите ръце. [...] Лежеше под мен със затворени очи, разтворени крака и силно стиснати като при изтезание зъби... И въпреки това не искаше да ме пусне. „Трябва да свършиш!" – изкрещя тя и **започна да редува цитати на Мао** с викове: „Докажи, че не си страхливец, признай, че те е изкусило злото. Засрами се, извади своя инструмент, погледни го и го заплюй..." [...] Каза, че е дошъл нейният ред да се хвърли в бездната на срама. Сама трябвало да види колко гротескна е копулацията. Донесе огледало да гледам в него, докато я обладавам, да наблюдавам грозните части на телата ни. „Не смяташ ли, че това са най-отвратителните органи? – попита тя – Единият прилича на червей, другият на гнездо на оси! Единият трябва да бъде отрязан, другият – изгорен.!"...Тя събуди ненавист към тялото ми. Тогава наистина го ненавиждах. [...] Не бях в състояние да извърша акта... Умолявах я да ме остави на мира, но тя отвърна, че трябва да извършим това, защото **само сексът ми пречел да проявя заложбите си на голям маоист**. Каза, че ако приема помощта ѝ, ще ме доведе до ерекция. „Трябва да преминем през секса, за да те освободим от него. Трябва да го направим, за да демитологизираме телата си".[53]

Партоцентризмът успява да колективизира и идеологизира дори секса. Липсата на свобода и искреност води до замяната на реално обичания партньор или враг с представата за друг. Въпреки че зоркият поглед от портретите на Мао не успява да възпре сексуалните желания на Вечнозеления, Дивата Волност и Яворина (както иконата на Дева Мария – груповата „инициация" на Луция) образите и духът на наблюдаващите (включително и на изродения секс) се запечатват травматично в паметта на потърпевшите, у някои от които се поражда желанието

[53] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, 161–162.

от наблюдавани да станат наблюдаващи. Скритата в гардероба Яворина „поглъща" с очи[54] идеологически обречения флирт между Вечнозеления и Дивата Волност и копнее да е на мястото на приятелката си, а когато това и се удава – се опитва да бъде за раздвоения любовник, Вечнозеления, „2 в 1" – да е едновременно и себе си и Дивата Волност. От върховен израз на обич, способ за продължение на потомството, наслада и пр. сексът и в *Шегата* е принизен до *воайорство* и средство за идеологическо отмъщение на трети лица, при което синтетичният психофизически полов акт маниакално се разпада:

„Моята душа виждаше едно женско тяло. Знаеше, че то има за нея смисъл само като тяло, което също като мен вижда и люби **някой трети, някой, който не е тук,** и точно затова се опитваше да гледа на него **през очите на онзи, третия, отсъстващия**; точно затова тя се мъчеше да се превърне в негов медиум: тук тя виждаше сгънат крак, извивката на корема и гръдта, всичко това добиваше смисъл едва в миговете, **когато моите очи се превръщаха в очите на третия, отсъстващия;** в този *чужд* поглед се вселяваше внезапно моята душа; тя не просто обладаваше сгънатия крак, извивката на корема и гръдта, а ги обладаваше така, **както ги е виждал онзи, третият, отсъстващият**. [...] моята душа ми повеляваше [...] да меня положенията на нейното тяло, за да не остане скрит нито един поглед, с който то я е гледал **онзи, другият**; [...] с който тя **се е врязала в паметта на онзи, третия, на онзи, който не е тук** – като клеймо, като печат, като шифър, като знак. Да откраднa този таен шифър! Този кралски печат! Да ограбя най-потайните покои с богатствата на Павел Земанек; всичко да претършувам и всичко да разхвърля; да оставя след себе си пълно опустошение!"[55]

Духът на партоцентризма, с неговите специфични атрибути и прояви, прониква навсякъде и се превръща в панацея. Една от маргиналните му, но доста важни изяви, е да служи като *афродизиак* и *виагра* в идеологизираната интимност. Шеговитата картичка на Лудвик не постига еротичното си послание към Маркета, но подаръкът на Павел – „най-скъпото, което има, медальон с изображението на Кремъл" – уверява Хелена в истинските му чувства, а след години тя се надява чудотворната социалистическа *реликва* да ѝ помогне да спечели любовта и на Лудвик. Хелена призовава комунизма за гарант на своя скрепен с партийно решение брак и по време на сватбеното тържество заклева съпруга си, „че ако ние двамата

[54] Яворина си спомня за своя „гардеробен" период как: „Една вечер, си дадох сметка, че гледам Вечнозеления през пролуката [на гардероба] като на оглед: броях младежките пъпки по лицето му, регистрирах местоположението и големината им, както и тяхната промяна ... Наблюдавах широките му плещи, големи длани и дебели пръсти. Упоявах се от движенията на устните му..." (Min, Anchee. *Dziki Imibir*, Warszawa, 2002, с. 117.)

[55] Кундера, М. Шегата, С., 2001, 247–248.

си изменим, ще изменим на всички онези, които празнуват сватбата ни с нас, ще изменим и на [комунистическата] манифестация на Староместкия площад, и на Толиати [при чиято реч започва любовта им]"[56].

Като краен резултат ефектните идеологически фетиши и идоли в романа на Кундера не успяват ефективно да породят и задържат любовта. Докато в *Шегата* героите безуспешно използват идеологията за провокиране на секс и закачливата картичка на Лудвик остава несбъдната идеологизарана покана за любов, в *Дивата Волност* сексът реално деидеологизира персонажите, а изпратената от Вечнозеления картичка на Яворина „За мен любовта е по-важна от маоизма" е триумф на любовта над идеологията.

VIII. Любовта и сексът – „гробокопач" на *партоцентризма*

Ако според теоретиците на марксизма-ленинизма „работническата класа е гробокопач на капитализма", в разглежданите романи осъзнатата човешка любов става най-нежният и ефективен „гробокопач" на *партоцентризма*. Именно вмешателството в най-интимната човешка сфера предизвиква ревизия и отказ от *партоцентричния* и култивиране на антропоцентричен мироглед и поведение у Лудвик, Вечнозеления и Яворина. Убеденият в правилността на партийната политика Лудвик отначало възприема насилствената разлъка с партията и Маркета като своя вина, дължаща се на „интелигентския му индивидуализъм". Отношението на хлапето-командир към трудоваците в „черното поделение" на черния град Острава (или по-скоро ролята, която младият офицер *играе*) и все по-често разминаващите се партийна теория и практика обаче интерферират личната му неправда с обществената, а срещата с напълно аполитичната Луция възвръща неговите автентични човешки чувства. В отличие от Алексей, Лудвик престава *да играе* непосилната роля на политически праведник и спонтанната войнишка любов става „крачката", чрез която (този път съзнателно и доброволно) „трябва да излезе от историята", за да може Луция да го въведе в своя *сив рай*, ставайки негова безлична разпоредителка в киното на живота[57].

Ако Дивата Волност е деградирано китайско копие на Хелена, Вечнозеления е еволюирал съответник на Лудвик. Подобно на Лудвик, шанхайският активист осъзнава човешката си същност постепенно, но за разлика от чеха (и за негова чест) той „проглежда" в апогея на своята привързаност към Мао, а не след като се оттегля, а по-сетне е отстранен от местния хунвейбински елит. Първата естествена любов променя осемнадесетгодишния маоист, който споделя:

„Съгласно заръките на Председателя трябва да сме безкористни. Но аз от-

[56] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 29.

[57] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 94.

кривам себе си, своето истинско аз, достигам до човешката си същност. За пръв път виждам нещата със собствените си очи, а не с очите на Председателя Мао... това действа деструктивно. Преобръща порядъка на моя свят..."[58]

Въпреки че е потомствен пролетарий, Вечнозеления притежава по-широк кръгозор от родените в интелигентски семейства свои близки приятелки. За разлика от Дивата Волност и Яворина, които полагат огромни усилия да станат членове на Червената гвардия, той принадлежи към движението „по право", но това не му пречи пръв да разбере, че по-важно е да бъдеш човек, отколкото маоист и да стигне до извода, че в условията на *партоцентризма* любовта е единствената форма на лична свобода. Той не е заслепен нито от лоялността към Мао, нито от обичта към Дивата Волност, което му позволява обективно да сравни, че докато очите на закоравялата маоистка виждат само червения цвят, очите на Яворина отразяват дъгата. Подобно на Лудвик, който „излиза от историята", за да влезе в *сивия рай* на Луция, Вечнозеления, влизайки в тъмния гардероб на секса, напуска завинаги „светлия свят" на идеите на Мао. Той повече не желае да бъде „евнух-хранител" на моминската и идеологическа непорочност на светицата на маоизма и дори след като тя му натрапва тялото си, предпочита да продължи житейския си път с Яворина, която, окрилена от любовта, радикално променя своя мироглед.

Любовта заема важно място и в тинейджерското съзнание на Яворина. Отворена към света, тя еднакво обича и родителите, и Мао, и Дивата Волност, и Вечнозеления. В хода на физиологическото ѝ съзряване обаче формите на обич в създалия се четириъгълник „Мао – Дивата Волност – Вечнозеления – Яворина" отчетливо се конкретизират и градират. Въпреки сложните интимни и мирогледни обрати, обичта и лоялността на Яворина към Дивата Волност остават константни, но със задълбочаването на любовта към Вечнозеления чувствата ѝ към Председателя Мао главоломно избледняват. Сексът, с помощта на който тя и Вечнозеления „взаимно си даряват това, което най-много жадуват – човешката любов"[59], става преломен момент в преоценката на житейските ѝ ценности. „Чувствайки се едновременно виновна и освободена", Яворина открива, че „за разлика от Волност вече не е девица" и мисълта „да посвети живота си на Мао започва да ѝ изглежда не особено интересна и дори смешна"[60].

Постигнатото „женско" превъзходство над Дивата Волност и загърбването на маоизма се оказват за Яворина пирова победа. Не само поради това, че *светицата на маоизма* скоро също се лишава от девствеността си и започва да преследва отцепилите се от идейно-интимната „четворка" влюбени, но и поради това, че

[58] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 126.

[59] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 154.

[60] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 152.

обвързаността на Яворина и Вечнозеления с Мао и Дивата Волност е неподозирано здрава. Посредством харизмата на чаровната хунвейнбинка просмукалият се до мозъка на костите ѝ маоизъм трайно се е вселил в интимния свят на Яворина и Вечнозеления и е невъзможно да бъде изгонен от там.

Докато портретът на Мао (даващ увереност на комунистите и непрестанно контролиращ поданиците) е външна изява на култа, мислите на Председателя са навсякъде. Те се разпространяват от медиите, всекидневно се рецитират в училищата и другите обществени институции, разменят се при общуването между двама души, преповтарят се наум от маоисти-фанатици, а Дивата Волност дори бълнува нощем на висок глас мъдростите на Великия кормчия... Цитатите на Мао, а заедно с тях и самият Председател, се промъкват дори в най-интимната човешка сфера – секса.

По подобие на деформираното любовно съзнание на Хелена, която при половия акт с Лудвик демонстрира идеологическите си „възгледи в ситуация, в която са важни не възгледите, а тялото“[61], духът на Мао се настанява и в еротичното пространство на отреклите се от него Вечнозеления и Яворина. При най-интимно сближаване Вечнозеления прошепва на партньорката си: „Нека станем реакционери и изгорим дома на Мао“[62], но започналата на шега декламация на „мъдрости“ от вожда с течение на времето се превръща от закачлив *афродизиак*, в необходима за ерекцията и оргазма *виагра*. С течение на времето мислите на Председателя започват да заместват отсъстващата звезда на маоизма, в която, по свой начин, все още са влюбени Вечнозеления и Яворина. За тях Дивата Волност и Мао са тъждествени и при споменаването на единия автоматично се активира представата за другия. Идеологическата траверсия се изражда в сексуална деформация и за да постигнат наслада от секса Яворина и (особено) Вечнозеления се нуждаят от задочното присъствие на бившата си приятелка. Освободилите се от въздействието на маоизма влюбени остават подвластни на маоистите и дълго не успяват да изпитат опиянение от настоящето. Вечнозеления се възбужда еротично като си мисли за Дивата Волност, а Яворина – представяйки си бъдещето без нея. Но щом затвори очи Яворина се връща в близкото мрачно минало:

„Една нощ, разбирайки че не мога да променя нищо, го помолих да ме нарича с нейното име. И още преди да реагира, заговорих с гласа на своята приятелка. **Започнах да декламирам цитати от Мао така, както го правеше тя**. Имитирах нейния тон и начин на говорене. Повтаряйки цитатите, му разкопчавах панталона. Започна да ме люби, а аз продължавах да рецитирам любимия откъс на Дивата

[61] Кундера, М. Шегата, С., 2001, 238–239.

[62] Min, A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 156.

Волност – „Том трети, страница тридесета, *За усъвършенстването на стила на работа в партията* [...]". Вечнозеления деликатно се полюшваше в мен. Вгледана в нощта, чувах дишането му. Представих си, че Дивата Волност стои пред мене в маоистка униформа, с разкопчана блузка и топли като питки гърди. [...] Взех дланите на Вечнозеления. Помолих го да затвори очи. **Помолих го да ме гали и чувства, да почувства нея...** След това притворих очи и отново се преселих в нейния гардероб."[63]

IX. За играта, смеха и забравата на *партоцентризма*

Докато зрелият Лудвик иска да „погълне" Хелена с погледа на *другия*, младите персонажи в *Шегата* и *Дивата Волност* се стремят да бъдат забелязани от другите, да впечатлят и партийните си шефове, и своите [желани] интимни партньори. Затова в идеологизираната действителност (и повлияните от нея любовни флиртове) всички те малко или много играят. В младостта си на *идеологическото хоро* се хваща и младият Кундера, а А. Мин (вече под звуците на паричните знаци и съвместно с дъщеря си)[64] продължава да играе танцът *Зоо* и други хунвейбински „ръченици" след емиграцията си в САЩ. Самият Кундера десетина години след публикуването на *Шегата* евфемистично описва собствената си младежка *игра* така:

„Аз също съм играл хоро. Беше 1948-а, комунистите току що бяха победили в моята страна, министрите социалисти и християндемократи бяха избягали в чужбина, а аз държах за ръка или през рамо други студенти комунисти, правехме две крачки на място, една крачка напред [...] и го правехме почти всеки месец, защото винаги имахме какво да празнуваме [...] после един ден казах нещо, което не трябваше да казвам, и бях изключен от партията и принуден да изляза от хорото.

Тогава **разбрах магическото значение на кръга. Ако си се отдалечил от редицата, все още можеш да се върнеш в нея. Редицата е отворена форма. Но кръгът се затваря след теб и напуснеш ли го, то е завинаги.**"[65]

В духа (и по свирката) на времето, освен авторите, играят както Лудвик и Вечнозеления, така и Павел, Хелена, Маркета, Алексей, хлапето-командир, Люта Чушка, Дивата Волност и Яворина. Някои от тях играят сериозно, други се преструват, но всички (без да съзнават това) са движени от ръката на видимите (от

---

[63] M i n , A. Dziki Imibir, Warszawa, 2002, c. 174.

[64] А. Мин многократно представя пред американска публика „културата" на Културната революция като част от спектакъла са хунвейбинските танци, които изпълнява родената в САЩ дъщеря на писателката.

[65] К у н д е р а , М. Книга за смеха и забравата, С., 2001, 78–79.

портретите) и невидими хороводи. Чрез избраните или наложени им роли младите герои на Кундера и Мин искат да докажат своята зрялост и мъжественост, но не идеологическите превъплъщения и лоялност, а плътската любов помага на Лудвик, Вечнозеления и Яворина да достигнат своето пълнолетие. Преплитането на любовта с идеологията дълго пречи на Вечнозеления и Яворина да намерят собствения си път и да се освободят от „третия", а злоупотребата с естественото предназначение на любовта и секса завършва за Лудвик и Хелена трагикомично, за Алексей и Дивата Волност – трагично, а за Вечнозеления и Яворина с неочакван *happy end*. Лудвик само се „заблуждава, че побеждава Павел в гротескната сексуална битка"[66] и не опустошава интимните съкровища на партийния секретар, а собствената си душа, Хелена за сетен път усеща, че единствената ѝ взаимна любов е тази с партията, а набеденият за партиен враг Алексей и самодискредитиралата се звезда на маоизма не успяват да достигнат сексуална зрелост и продължават да „въртят любов" с идеологията на живот и смърт, надявайки се със самоубийствата си да потвърдят предаността си към партията и Вожда. Завършилите по различен трагикомичен начин самоубийствени опити на Хелена и Дивата Волност обаче се дължат на невъзможността да наложат партийната демагогия над човешката интимност.

След поредицата описани шеги, гафове и трагикомедии на идеологизираната любов, които с думите на М. Кундера бихме определили като „смях отвъд шегата, подигравката, насмешката"[67], в края на романите си (под различна форма) чешкият писател и А. Мин пророчески показват, че върховенството на комунистическия *партоцентризъм* над религията и на партийния Вожд над Бога е само временно. Приживе Дивата Волност се надява да остане в пантеона на маоизма, но нелепата ѝ смърт я обрича на забвение и анонимност. По ирония на съдбата (и за да се сбъдне предсказанието на гадателя – т.е. да бъде възстановена традицията) мъртвото ѝ тяло не е положено в мечтания мавзолей или братска могила, а урната с праха ѝ под името „Намерената земя" е отнесена от майката на Яворина в будистки манастир... По своему прави се оказват и вярващият Костка, който вижда как „рационалистичният скептицизъм разяжда християнството вече две хилядолетия, но все не може да го разяде, докато комунистическата теория, своето собствено творение, ще унищожи за няколко десетилетия"[68], и неумеещият да прощава атеист и бивш комунист Лудвик, който знаейки, че партията никога не греши, пророкува: повечето от хората се самозалъгват с две погрешни вери: вярват във *вечния спомен* (за хора, вещи, де-

[66] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 328.

[67] Кундера, М. Книга за смеха и забравата, С., 2001, с. 70.

[68] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 276.

яния, народи) и в *изкупителността* (на деяния, грешки, грехове, неправди). И двете вери са фалшиви. В действителност нещата стоят тъкмо обратното: **всичко ще бъде забравено и нищо няма да бъде изкупено! Ролята на изкуплението ще поеме забравата**. Никой не може да изкупи допуснатите неправди, но всички те ще бъдат забравени.[69]

При някои хора и народи по-бързо, при други, когато му дойде времето...

[69] Кундера, М. Шегата, С., 2001, с. 364.

РЕНЕТА БОЖАНКОВА

НОСТАЛГИЧНИ РЕФЛЕКСИИ В ИЗТОЧНОЕВРОПЕЙСКАТА ПРОЗА ПРЕЗ КРАЕВЕКОВИЕТО (XX–XXI ВЕК)

Носталгията несъмнено е сравнително ново изобретение, тъгата по миналото винаги е съществувала и винаги е била различна и съща. В кой век са написани тези редове:

„Неща, които навяват сладки спомени
Изсъхнала ружа.
Къщички, сервизчета и други кукленски играчки.
Аленочервени или лилави ленти за отбелязване на страниците, на които се натъкваш най-случайно в стари записки.
Забравено писмо от скъп на сърцето човек, което откриваш в дъждовен ден.
Лятно хартиено ветрило, което някога си използвала.“[1]

Точно хилядолетие (и един континент) стои между нас и авторката на този текст, но констатацията за сходство е основана върху едни и същи културни знаци и практики, може би само материалите и семантиката на цветовете издават конкретната времева принадлежност. Имаме достатъчно основания да се съмняваме обаче, че в рамките дори само на още едно поколение тези знаци биха останали същите, защото отразените в този текст, еднакво валидни за 1000-та и за 2000-та година отношения между човека и природата, човека и другите, човека и предметите, радикално се променят. Киберспомените за виртуалния свят са вероятното бъдеще, но краят на XX и началото на XXI век, освен че създадоха нова реалност, която ще ги подхранва, бяха и време на изключителна по интензивност и глобален обхват носталгична вълна, която вече е обект на сериозна научна рефлексия. Към някои аспекти на тази носталгия, отразени главно в източноевропейската проза от периода, ще се обърнем включително и в опит да видим как носталгич-

[1] Сей Шонагон. Записки под възглавката. С., 1985, с. 58.

ното писане постепенно се преселва в Мрежата, мигрира в нея, както и в целият наш видим и осезаем свят.

Границите между времената и епохите неизбежно провокират мисленето върху преходността, значимостта на предишното и сянката му върху сегашното. Моментите на преход, личен и обществен, предизвикват носталгия и стремежът за освобождаване от нея или поне за овладяване води до активна рефлексия върху носталгичното изживяване и неговите обекти и субекти. Обществените преходи правят носталгията видима, публична, придават ѝ колективни (групови) изяви, въвеждат я в политически и идеологически дебати за миналото и бъдещето. За тъгата по миналото естествено най-често е говорила литературата, за носталгията – първо медицината през XVII век, но днес тя е обект на сегментни и интердисциплинарни проучвания с впечатляващо многообразно представителство: история на културата и литературата, антропология, психология, лингвистика, социология, медийни науки и от неотдавна – и техните съответствия в сферата на интернет изследванията.[2]

Преходите, политическите и икономически промени, предхождащите ги революции и „революции", на свой ред следващите емиграционни вълни, както и такива фактори от различно естество като широката образованост и прогресивното увеличаване на броя и възможностите на медиите за разпространение и мултиплициране, предизвикват създаването на впечатляващо количество текстове на носталгията през XX век. Източна Европа в различните етапи на нейната живяна история и с териториите, неколкократно пренареждани през столетието в империи, блокове и съюзи, е обект на значителна част от тези текстове на носталгията.

Векове наред словесното творчество (в устната си и писмена форма) е изпълнявало ролята на средство, което да свързва онези преди и сега, тук и там, от чийто разрив се поражда носталгията. Литературата през XX век развива нови стратегии, стилове и жанрове за изразяване на носталгичното, характерни за емигрантските текстове, но особено рафинирани в националните територии в усло-

---

[2] L e g g , S. Memory and nostalgia. – *Cultural Geographies,* 2004, 11.
Grainge, Paul. Remembering the 'American century': Media memory and the Time 100 list. – *International Journal of Cultural Studies,* 2002, 5.
M o r a n , J. Childhood and nostalgia in contemporary culture. – *European Journal of Cultural Studies,* 2002, 5.
P i c k e r i n g , M, E. Keightley. The Modalities of Nostalgia – *Current Sociology* 2006, 54.
H o l b r o o k , Morris B. and Robert M. Schindler. Market Segmentation Based on Age and Attitude Toward the Past Concepts, Methods,and Findings Concerning Nostalgic Influences on Customer Tastes. – *Journal of Business Research,* 1996, 37.
H o l a k , S L., A. V. Matveeva,1, W. J. Havlena. Nostalgia in post-socialist Russia: Exploring applications to advertising strategy. – *Journal of Business Research,* 2007, 60.

вията на цензура и държавно контролирана селекция на миналото. Достатъчно е да изброим няколко представителни писателски имена – Иван Бунин, Владимир Набоков, Витолд Гомбрович, Чеслав Милош, Йосиф Бродски, Томас Венцлова, Милан Кундера. Това е опитът, който литературата и сродните с нея писмени практики приемат и реализират по-късно при отразяването на носталгичните нагласи на краевековието. А че те са една от доминантите на 90-те е безспорно, както и че носталгията е насочена към 70-те – началото на 80-те – към света, какъвто е бил и от двете страни на тогавашната „желязна завеса".

Преди да видим сферите на изява и да определим литературните и просто словесни форми на фиксация на носталгията от края на XX век, ще се върнем към едно любопитно нейно разглеждане в сп. „Лансет" от 1889 г., което освен че доказва твърдението за демедикализацията на феномена в края на XIX век след продължителното му възприемане като болка, както сочи етимологията на думата[3], и като заболяване или поне като симптом, дава и повод за доста размишления относно национално специфичните тълкувания на „тъгата по дома". Градацията на факторите, определящи податливостта на носталгия според автора на статията е следната: темперамент (флегматиците са по-предразположени), образование (високото образование създава космополитна нагласа), раса (с подчертано висока резистентност на англосаксонците към носталгичното чувство, защото „променят своите начин на живот и обичаи, когато са в чужбина, във възможно най-малка степен, сравнени с другите нации").[4] За носталгията е казано още: „По отношение на етиологията на това неквалифицирано оплакване все още остават няколко пункта, изискващи изясняване, макар че в генезиса му не става дума за бацил, нито пък за адекватна диагноза е необходимо използването на микроскоп или епруветка. Накратко казано, най-съществения фактор в предизвикването на носталгията е обкръжаващата среда, различна от онази, в която предразположеният човек е прекарал своите ранни години."[5] И след хилядите страници на и за носталгията, създадени оттогава насам, не можем да не признаем, дори и при откровено звучащите нотки на превъзходство в написаното в „Лансет", че в него има правота, не претърпяла съществени модификации – ранните години са ключът.

Обръщайки се към избрания за това изследване времеви отрязък, можем да предположим, че относително безметежното детство, каквито периоди все пак има през XX век – дали това ще са предвоенните (30-те) или 70-те на стабилност-

---

[3] Носталгия – от nostos (завръщане у дома, асоциирано и със завръщането на Одисей в Итака след двайсет години) и algos (болка). Свързана с името и практиката на швейцарския лекар Йоханес Хофер (1688 г.).

[4] Nostalgia. – The Lancet, June 24, 1899.1727

[5] Пак там.

та/застоя (и на най-веселите комедийни филми и на Изток, и на Запад), е сърцевината на носталгиите от края на размирното столетие, започнало със световна война и завършило с глобална мрежа. И независимо от идеологическите импликации можем да очакваме, че ще бъде проявявана носталгия именно към изтеклото през тези години детство, каквото и смислово маркиране да им бъде направено с по-късна дата. Затова са толкова успешни и политическите, и рекламните кампании, основани на носталгията, и толкова рискови – опитите носталгията да бъде изтласкана в тъмния ъгъл. Изобилието от текстове и музеи на близкото минало в края на 90-те години показва, че тази азбучна истина е отрефлектирана на достатъчно много нива и от по-горе изброените науки, а на литературата и на хората, свързани с нея, в чието ведомство по наследство от атеистичните общества се оказва духовността, се падна ролята на модератори на носталгията.

Носталгията на повечето автори от славянските литератури, чиито текстове и проекти от последното десетилетие разглеждаме, може да бъде отнесена към явлението, наречено постсоциалистическа носталгия или по особено находчивия начин, тръгнал от немски език, но обозначил цялата вълна в културата на Източна и Централна Европа – Ostalgie (комбинация от Ost и Nostalgie). Диапазонът на проявите на носталгията и стимулите за тях, преговорени в проучванията на съвременната носталгия, е впечатляващо широк – чувство на загуба и чувство на изгубеност, неудовлетвореност, тъга и копнеж по „доброто старо време“ или „златните години“; съмнение или убеденост, че миналото (забравеното) е по-добро от настоящето; загуба на света, в който има (е имало) наследени ценности и ясни правила; следи от романтичната и модернистичната носталигии като тъга по абсолюта, но и по дом, физически реален и духовен, който може да се търси и в детството, и в предисторията; най-сетне опит за овладяване на страха от нашата краткост, обреченост, иначе казано, необратимостта на времето като вечен източник на носталгията.

Един от най-последователно работещите върху проблема (и най-цитирани) учени е Светлана Бойм[6], която разграничава два основни типа носталгия – рефлексивна и реставрационна. Първият тип се опира върху съзерцанието, копнежа, спомнянето без опит за реконструиране на миналото, тази носталгия е лична, поскоро е тъга по „човешката крайност“, като освен това има и позитивен характер, доколкото е свързана с изучаване на личния опит, както и с критично сравняване с настоящето. Реставрационната носталгия на свой ред, според анализите на Светлана Бойм, е създаване на догматичен, установен мит за миналото, при това не миналото като памет и история, а като идеализирани наследство и традиция.

[6] Boym, S. Common Places. Mythology of everyday life in Russia. Cambridge, Massachusetts, London, 1994.

Boym, S. The future of nostalgia. New York, 2001, pp.15, 22

Към тези два варианта можем да добавим още две традиционни опозиции и така ще получим координатите на системата, в която би могла да се реализира носталгията:

- носталгия по време и по пространство;
- носталгия, личностна и общностна;
- носталгия, рефлексивна и реставрационна.

Литературните текстове представят комбинации с вариращa интензивност на изява на тези компоненти, като текстовете можем да отнесем към жанрове като мемоара и автобиографията с различна степен на присъствие на фикционалното във всички прозаични размери – от романа до миниатюрата, които са заети с регистрация на ретроспекциите и от друга страна – текстове, които сами са обекти на носталгията – албуми, лексикони, дневници, представляващи своеобразна „предварителна носталгия", доколкото се създават с предвкусване на времето, когато паметта ще има нужда от опора при опитите за възвръщане на миналото.

Но има и още една форма – една книга, в която може да се види особен обект на носталгията – буквarът, над чийто културен статут разсъждава Дубравка Угрешич в романа си „Музеят на безусловната капитулация" (1998). Хърватската (а може би по-точно югославската писателка, а може би още по-точно балканската писателка, ако имаме предвид и българската жилка в корените ѝ) отбелязва: *„Тръгнах на училище през 1957 година. През тази година получих паспорт за Гутенберговата галактика, но и един друг, вътрешен, невидим. Букварът е своеобразен паспорт за няколко поколения. Няколко поколения са цял един народ."*[7] Букварът без съмнение е книга, която обединява и разделя, маркира поколенчески и национални граници, той е принадлежност на колективната памет, но и знак на епохата на книгата, възприемана не в нейната вещност, а като безусловна ценност и хранилище на истини. В този смисъл погледът назад към единствения за едно поколение буквар е не само част от „носталгията", но и, ако генерализираме, от носталгията по повече от два века в новата история, през които хората се припознават едни други и по картинката от буквара (и читанката), която релефно се е врязала в паметта им. Ако отидем още по-далеч, букварът е бил тяхната (и нашата) матрица. Дубравка Угрешич ни връща към още един „жанр" на паметта – семейния албум и връзката му с личната история: „семейният албум е материалната автобиография, автобиографията е вербалният албум"; *„албумът и автобиографията са дейности, ръководени от невидимия ангел на носталгията"*[8]. Така зримото и паметното се срещат, за да се проверят взаимно, но и за да се самоактуализират, защото, след

[7] Угрешич, Д. Музеят на безусловната капитулация. – Съвременник, 2003, 2, с. 271.

[8] Пак там, с. 244, 255.

като са потърсени, явно сегашният човек има нужда от себе си миналия, особено в случай, че не може да се отъждестви с родина и държава, когато родините му се оказват отвъд границата, без да са емигрирали никъде и когато мисли себе си, както казва Угрешич, като корабокрушенец от Атлантида, защото *„някои страни траят толкова, колкото и хората“*[9].

Не „ангела на носталгията“, а друг водач назад в живяното време избира чешката писателка Даниела Ходрова в романа си „Тета“ от трилогията „Изтерзаният град“.

„Кучето на паметта подушва само смислите“, казва Ходрова и едновременно се самоопровергава, като споменава за запомнения предмет – детския маншон, щедро дарен на героинята на романа Елишка Бернанкова, и изгубен. Жест, който е опит за самозаблуда – да се изгуби нещо по собствена воля в подвластния свят на фикциите, вместо да се признае безвъзвратната загуба във владенията на времето. Онова, от което авторът на романа иска да избяга, се вижда в смисли, онова, от което не може да се избяга, се вижда в детайли, в обемни образи и предмети. В чувството на Ходрова и героинята ѝ има носталгия от номиналния ѝ тип – тя е болка по загубеното, което е причинявало болка, а не светла тъга по безвъзвратното. Но дори и болезнено, миналото не трябва да се забравя - *„аз все пак копнея по еликсира на паметта“*[10], твърди авторката, изоставяйки за малко гледната точка на обективираната себе си – друга, предишна Елишка, не Даниела.

Чешката писателка, използвайки модернистичен и постмодернистичен инструментариум, усложнява забележимо честния жанр на автобиографичния роман, още повече, че Ходрова признава: *„Автобиографията, всъщност какво друго знае човек освен своя живот, а и какво е познал от живота на другите?“*[11]. Сред възможния литературен модернистичен арсенал от калейдоскопи и лабиринти писателката (но и изследователка на литературата, не спираща да изброява заглавия, имена, реплики от образци на европейската словесност и чрез собствената си писателска практика да изучава тяхното устройство и механика) избира откъслечната визия на вртележката, която ще ѝ позволи да назове места и събития, да види изписан с големи букви пражкия август на 1968 година[12], но и да си върне за малко детското усещане на трепет и тревожност, неотделимо от вртележката с лебедите. *„На смъртното бюро пиша роман за скърбящия град и за Елишка Бернанкова, която търси мъртвия баща. Слизането на Елишка към*

---

[9] Пак там, с. 278.

[10] Ходрова, Д. Тета. С., 2002, с. 90.

[11] Пак там, с. 91.

[12] Пак там, с. 59.

бащата ще бъде едновременно слизане към себе си, към детството и към собственото небитие."[13] Видян в перспективата на носталгиите, романът на Ходрова убеждава, че връщането назад не е непременно печал с цвят на дъга, но може да бъде и черно-бял регистър на загубите по пътя, едно обратно прелистване на книгата на живота с неизброими букви тета по полетата на страниците вместо маргиналии.

Различен тип фикционална маска, но всъщност по постмодернистичен маниер демаскирайки похвата чрез „публикуване на получен ръкопис", използва Георги Господинов в „Естествен роман". При него влизането в личния свят от миналото е пряко, без документ за пропуск под формата на знание за метаромана от Пруст до наши дни, както е при Ходрова. В действие, целящо изживяване на носталгията, влизат имената и предметите от всекидневието, не събитията, а низът дни, които без да се застъпват се сливат и изравняват събитията на външния свят с тези от вътрешния: *„първо криво-ляво изписване на букви (почти същия почерк и сега) направо в полето на детските книжки със стихове... първо егоцентрично удоволствие от изписване на собственото име... удоволствие от шоколад „Крава", фин млечен и голям цял лакът, така ми се струваше, по-късно изчезна... удоволствие от първите ни дълги коси с брат ми, неговата по-руса, според мен жълта, викаха ни битълси и ни мислеха за момичета... (...) удоволствие от дини, череши, безкрайни лета на село... първият българин в космоса или това беше по-късно...".*[14] В текстовете на носталгията тези имена и предмети могат да метаморфозират в пароли и фетиши, да срещат съмишленици и да сблъскват поколения, но за героя на „Естествен роман" спомнянето е болка, която неутрализира актуалното страдание от загубата на любов и дом, от разпадането на предишния му живот, едно спомняне на далечното, за да се забрави днешното. Тази мотивировка на носталгията, изведена от атомарния личен свят в полето на множествените неудовлетворености и недоволства на 90-те, присъства и в много други проети и практики от този период в региона, сред които можем да назовем будапещенския Парк на статуите от комунизма (http://www.szoborpark.hu), берлинския музей на живота в ГДР (http://www.ddr-museum.de/en) и българските проекти на Г. Господинов и Яна Генова „Инвентарна книга на социализма" и изложбата „Инвентарен склад на социализма", София, 2006, в „книгата за похвали и оплаквания", на която Дубравка Угрешич е написала „Носталгици от всички страни – съединявайте се!"[15]

---

[13] Пак там, с.55.

[14] Господинов, Г. Естествен роман. – http://www.slovo.bg/showwork.ph

[15] Йорданова, К. Социализъм за домашни потреби. – Литературен вестник, 17–23.1.2007, с. 7.

Версията на изживяване на носталгията може да получи нови нюанси в литературните си проекции, когато се срещне с новия прагматизъм, превърне се в стратегия на рекламна кампания, чиито слогани акумулират опита на носталгията на 90-те. Такъв текст е романът на В. Пелевин „Generation „П“, в който, за разлика от по-ранни текстове на руския писател като повестта „Омон Ра“ или разказите „Водонапорна кула“, „Онтология на детството“, носталгията от лично изживяна тъга по детството през 70-те е маркирана само на първите страници („*Някога в Русия наистина живееше безгрижно младо поколение, което се усмихна на лятото, морето и слънцето – и избра „Пепси*“[16]) се превръща в рекламно послание. Така споменът за брезовия сок например (за старото поколение спомен за вкуса му, а за следващото – само от песента за родината от съветския период, в която е един от символите ѝ) продава „брезов спрайт“. Постмодернистичната ирония на Пелевин анулира носталгията от края на века в „Generation „П“ – роман, появил се през 1999 г., регистрирал прехода от постсъветска към славянска носталгична нота и новата им роля в културата на Русия, и всъщност опитал се да анализира отделни страни на политическите и комерсиалните употреби на носталгията, изпълнявайки на свой ред типичната за руския писател роля на предупреждаващ, говорещ от името и в името на мнозина. Пелевин довежда до сблъсък култури и светове в рекламния слоган, апотеозен за героя – криейтър Вавилен Татарски (и намиращ се в самия център на текста на книга), който той измисля за кампанията по набиране на средства за възстановяване на взривения от Сталин храм на Христос Спасител в Москва. Този рекламен слоган съпътства визията на Иисус, слизащ от „дълга бяла лимузина“: „*Солиден Господ – за солидни господа*“[17]. Пелевин всъщност вече работи в среда, създаваща и създадена от виртуалната култура, но се опитва чрез достъпната на традиционната култура книга да обозначи промените в нагласите на самата граница на вековете и да маркира момента на прехода.

След тази граница носталгията във всички мислими прояви и измерения вече може да бъде срещната в мрежата при целенасочено търсене или в случайно отворен блог или форум. Редом със сайтове на филма на Волфганг Бекер, кулминирал „носталгията“ – „Сбогом, Ленин“, присъстват аукциони на предмети от соц-периода, форуми и блогове на всички източноевропейски езици, но и такива на английски, сякаш изпълнили горчиво-шеговития призив на Д. Угрешич, който цитирахме по-горе. В некомерсиални носталгични зони на интернет изобилстват лични текстове на носталгията, без претенции за създаване на литература или пренаписване на историята, но могат да бъдат

[16] Пелевин, В. „Generation „П“. М., 1999, с. 9

[17] Пак там, с. 159.

намерени и онлайн проекти, при които носталгията и споменът са с ясно очертани разграничения помежду си като сайта на *Института за изследване на близкото минало* (http://www.minaloto.org) или проекта „Аз живях социализма" (http://www.spomeniteni.org), като санктпетербургския виртуален музей на комуналната квартира (http://www.kommunalka.spb.ru/) или сайта http://www.ostalgie-museum.de/frame.html, който в официалната си част не е обновяван от 2003-та, но затова пък „книгата за гости" съдържа актуални записи и от 2008 г.

Личните носталгии обаче по паметното минало, форсираните изживявания на спомена за неотдавнашното, дори политическите и комерсиалните употреби на носталгията, не могат да неутрализират, а по-скоро изваждат наяве по-дълготрайни, обхватни и многозначителни нагласи – носталгии по неживяното възможно, които при Г. Господинов в „Естествен роман" изведнъж изплуват в елегичната миниатюра за силата на географията, която обединява, независимо от силата на историята, която дели:

17

Лек хлад повява от реката. Вероятно съществува някаква Дунавска Европа, утопична държава, различна от останалата част на континента. Единно място, където валсът и салонът съществуват заедно с каика и рибарското село. Където стъпките „На тихия син Дунав" се преплитат с неокършената стъпка на „Тих бял Дунав". Където по локални причини от общ сантиментален характер гимназистките винаги се хвърлят в Дунава, а той носи удавници от Шварцвалд до Черно море. Където водата е мръсна, а сомовете винаги по-едри от плитко газещите речни корабчета.[18]

* * *

Днешна Централна и Източна Европа е пълна с паметта за историята на вече несъществуващи държави – СССР, СФРЮ, ГДР, ЧССР; в началото на XXI век историята вече се пише и чрез документите на миналото, и чрез избледняваща, но още жива памет, съхранявана и предавана и като личен опит, и като личен текст. Специфичното на преживявания сега период е именно в мултипликацията на личните текстове, в тяхната достъпност и множественост или, ако си позволим тази аналогия, в отказа от представителната демокрация в литературата в полза на пряката. Но литературата продължава да има своята роля, нещо повече – тра-

[18] Господинов, Г. Естествен роман. – http://www.slovo.bg/showwork.ph

дицията ѝ вменява отговорност и тя говори от името на многото, макар и с образите и обертоновете от личната памет на авторите си.[19].

Наблюденията над текстове и практики потвърждават хипотезата, че общото източноевропейско минало поражда сходни носталгии, но със сигурност носталгиите стават все по-различни, защото все по-различни са контекстите, в които съществуват и се трансформират във виртуалния свят. И в него може би много по-скоро, отколкото очакваме, ще се появи и една нова носталгия – носталгия по реалния свят, чието осмисляне на свой ред ще бъде осъществено на основата на знанието, което нашите литератури ни дават за носталгията на отминалото краевековие.

[19] А онова, което прозата е премълчала или е разляла в подробностите на спомените, е казала поезията – много по-рано, след предишно пренареждане на света – в трагичния образ на обръщащата се назад в стихотворението на Анна Ахматова „Жената на Лот" (1924). Тя е, която с последен поглед се прощава не с града на греха, а със своя живот:

Но громко жене говорила тревога:
Не поздно, ты можешь еще посмотреть
На красные башни родного Содома,
На площадь, где пела, на двор, где пряла,
На окна пустые высокого дома,
Где милому мужу детей родила.

НИКОЛАЙ ДАСКАЛОВ

ПОЕТИКА НА ДИСОНАНСА

(Наблюдения върху сюжетно-композиционните особености на романа „Пепелища“ от Стефан Жеромски)

Великолепен роман! Чудесен, необикновен! На моменти просто застивам от изумление – в него има такова нечувано, приказно богатство на картините и езика... Той познава природата и как я рисува, Господи! А какви необикновено нови усещания – някои от тях са така силни, дълбоки и точни, че проникват до мозъка на костите. Знаех, че това е голям талант, но тук той е надминал себе си десетократно...

Е. Ожешкова

Колкото и да са освободени от рационалната придирчивост на критика и изпълнени с чистотата и непосредността на сърдечното възприятие, тези думи на една от най-големите полски романистки, казани за „Пепелища“, не би трябвало да се приемат само като спонтанна реакция на впечатлението ѝ от прочита на романа. С чувствителните сетива на големия творец и с огромния си опит на художник-реалист Ожешкова е доловила дълбоката новаторска същност на творбата, която, без да скъсва с традиционната, реалистична романова белетрия, натрупва непознати дотогава елементи, разчупва конструкциите на обичайната сюжетно-композиционна и образна система, въвежда нови принципи на повествование, създава нов за полската литература езиков ритъм и поставя основите на модерния исторически роман – лирическа епопея и скиталчество на духа.

Неведнъж е посочвано влиянието на Толстой, неговия пример с „Война и мир“ за създаване на историческия шедьовър на Жеромски. Никой обаче не се осмелява да вмени на полския читател епигонство или еклектичност. Сякаш сянката на великия му учител се вгражда в самобитното, голямо като цитадела с

много фортове здание на романа и се изгубва. Чужд на подражанието, Жеромски в типичната за такава панорама композиция с преплитане на сюжетни линии, с честа промяна мястото на действието, с много герои и масовки видимо променя художествения ъгъл, натрупва постепенно хаотични сили, напряга сякаш волята си да ги овладее в техния сложен възел и като че ли в тази борба търси изход – за себе си, за народа, за човечесството. Поразява способността на писателя да разчленява единното многообразие на живота, да раздвоява, разтроява съзнанието си, да демитологизира и в същото време, при неуловимото стълкновение на реалиста с модерния творец, да обобщава, да ни довежда отново до енигматичната неразчлененост на мита, който нерядко казва повече от онова, което се съдържа в нашето тълкуване за него.

Наистина в този „необикновен роман" съдбата на народа и на човечеството се преплита със съдбата на героите и на автора, инстинктът дири помирение с разума, мракът е сянка на светлината, личното като лиризъм се разтваря в безликото цяло, грохотът на войната потъва в тишината на смъртта, пъстротата на живота изписва йероглифите на инобитието, сфинксът на вечността се показва зад развълнувания лик на историческото време. Самобитност, сплавена от разнородното, от рационалното и ирационалното, от реализъм и метафизични прозрения, от сън и брутална земност, от натурализъм и сакрални посвещения, от зло и добро – сякаш чуваме гласа на рапсод, който не разказва, а напява океаничната тръпка на събития, на моменти като че ли изникващи от първозданието на битието. „Пепелища" е опит да се реализира в жанра на историческия роман младополската концепция за синтезиращия характер на изкуството и за новаторството като цикличност, като известна повторяемост в развитието („всичко вече някъде е било"), като спираловидно движение вътре в самата цивилизация, когато на нова степен през определен период от развитието, тя снема себе си в миналото, обогатява се в тази повторяемост, без да бъде същата и все пак сходна с него в неразличимия образ на бъдещето, което може да се почувства и като спомен.

В най-общ смисъл системата от художествени похвати, които наблюдаваме в новия романов свят на Жеромски, е породена от новите исторически и културни условия в Полша и в Европа в края на XIX и началото на XX век. Границата между тези две столетия в Полша е и граница между две културни епохи: позитивистката със своя аналитизъм и младополската – със своя синтетизъм. Кризата в позитивистките науки, в политико-общественото съзнание, в традиционната моралност се съпровожда с интензивно развитие и задълбочаване на интереса към психологията, психофизиологията, психиатрията. На преден план излизат проблеми с философско-екзистенциален, онтологично-епистемологичен характер, диалектиката на природата и обществото отсъпва място пред диалектиката на индивида, тенденциите в развитието на европейската култура и литература активно

се включват в полския духовно-интелектуален живот. От една страна интензификацията на цялостния културен живот, извела напред концепцията за синтезиращия характер на изкуството, се свързва с възраждането на култа към творчеството на плеядата полски поети романтици (Ю. Кшижановски обозначава цялата тази културна епоха с термина неоромантизъм). От друга страна, идеята за свободна симбиоза между различните видове жанрове в границите на един вид изкуство, вече поставя под съмнение наличието на по-трайните, по-устойчиви образци, характерно за естетическата теория и практика на позитивистите. Естествено този поход срещу естетиката на позитивизма е и поход срещу неговата философия, той е своеобразна реакция на идеологическата му уязвимост, на илюзиите му за обществена справедливост с трите измерения – полза, красота, добро. Най-малко първата от тези три съставки може да се съгласува с изкуството – истинското призвание на художника и артиста е противопоказно на материалния интерес, на конформизма, на всички онези обществени връзки и взаимоотношения, които ограничават творческата му свобода, автоматизират възприятията му, обезценяват индивидуалността му. Утвърждаването личността на художника означава утвърждаване на нейната самоценност, автономност. В случая ни интересува доколко този постулат „за неограничена творческа свобода на художника“ се отразява върху поетиката на романа.

Много глави в „Пепелища“ притежават непозната за традиционния реалистичен роман свобода по отношение на фабулата, съществуват като че ли сами за себе си. На читателя му се струва, че епопеята е построена от отделни новели, които могат да се четат самостоятелно, връзките са разхлабени, разпадат се на места по сюжети, фабулата е едва доловима нишка, обединява ги главната тема и духовната диспозиция на авторовата индивидуалност – нещо, което характеризира и романа му „Бездомни хора“. „Това произведение – пише още в началото на века А. Потоцки – много смело, много определено противопоставя на *повествователния* роман романа *настроение* (разр. А. П.) с такъв принцип на композиране, при който главен момент е не последователността в развитието, а душевното състояние на художника“.[1] Така функционалността на редица моменти в системата от случки и събития става повече психологическа, отколкото сюжетна, свързва се не толкова с изискването да се представи даден герой като системно организиран, епически функциониращ романов характер, колкото с необходимостта да се разкрият дълбочинните прояви в зародиша на чувствата му, тяхната сложна природа. Романът става по-обемист от сюжета и оттук усещането за фрагментарност на композицията. Но това – както отбелязва още Матушевски – не означава, че композицията е

[1] *Potocki A.* O „czującym wiedzeniu“ Żeromskiego. Bibl. Warszawska. T. I. 1990, s. 265.

лоша[2], защото историческият материал, който ляга в сосновата на сюжета и който по своя характер и същност би позволил да се разгърне наистина една класически епична описателна проза, интересува Жеромски не само откъм историческата си конкретност и значимост, но и от гледището на една съвременна морално-философска чувствителност, на един комплекс от мисли и преживявания, свързани с настроенията на епохата, с психическата организация на твореца, с естеството на неговото дарование.[3] И пак солидарно с Матушевски ще отбележим, че именно това „поражда необходимостта от такъв тип композиция, в който би станало възможно да се примири епическото изискване на темата с емоционалното настроение на твореца" и че „Жеромски решава тази задача майсторски"[4].

Още от първите страници на романа читателят е въвлечен в нещо необичайно за традиционния реалистичен роман – в поетиката на премълчаното: зад словесното обилие се крие знаещото мълчание на планината, изтъкано от първични шумове. Обхванати сме внезапно от стремителния поток на някакви неясни, копнеещи шепоти, велико тайнство се извършва пред нас, някаква потънала в забрава, изтръгната от глъбините мелодия струи в душата и като в просъница ни връща изгубеното младенчество. Това свято, на моменти екстазноq преживяване на природата внася първата и най-мощна лирическа струя в епопеята. Дати, години, събития ще идват и ще отшумяват, чувствителната съвест на един от най-полските писатели ще отреагира като сеизмограф на вибрациите в народната душа, но никога този девствен, светъл като „душа на авлига" шепот на родните гори няма да заглъхне у него, ухото му ще остане завинаги притиснато до сърцето на лисогурските дебри. Никой след Мицкевич не е почувствал така дълбоко и така поетично полската природа, както Жеромски. Неслучайно в последната година на своя драматичен живот той ще напише своята „Puszcza jodłowa", в чиито първи стрdници още възкресява този любим и далечен свят.[5] Но това възпоминание не е само и не е просто връщане в забравената градина на детството. В „Пепелища то

---

[2] *Matuszewski J.* Żeromski i „Popioły" – In: Stefan Żeromski. Warszawa, 1975, s. 225.

[3] Една от най-съществените особености на творчеството на Жеромски се извлича именно от вътрешната му психическа организация, тя се разглежда като „интегрален елемент" в неговия романов свят. Вж. за това: *Hutnikiewicz A.* Żeromski. PWN, Warszawa, 1987, s. 333–342 ; *Wasilewski Z.* Wspomnienia o Janie Kasprowiczu i Stefanie Żeromskim. Warszawa, 1927; *Borowy W.* Rozmowy i listy o Żeromskim – In: O Żeromskim. Rozprawy i szkicie. Warszawa, 1960; *Balej S.* Osobowość twórcza Żeromskiego. Warszawa, 1936.

[4] Ibid.

[5] Вж. *Jakubowski J.* Z. Dzienniki i biografia. – In: Stefan Żeromski.Warszawa, 1975, s. 10.

е изпълнено с дълбок смисъл, носи със себе си и в себе си типичното за Жеромски усещане за някаква първозданна сила, вечна, непоклатима, сигурна в своята измамно дремеща мощ; зад лирическото очарование на почти спрялото природно мигновение са заключени мощни потоци, необуздани стихии, които в един само миг ще бликнат и потекат стремглаво в бурния талвег на епопеята. Още тези първи редове, които внушават трайното, непреходното, вечното чрез поетиката на надоизказаното, сигнализират за първите дълбочинни импулси на едно трудно примиримо с епичното душевно равновесие художествено съзнание, което не просто рисува, а съпреживява, не само описва, а извлича от дремливата, крепка мощ на планината някакви извечни тайни.

Алегория на древното народно битие – от езическия магически пантеизъм до просветлената християнска символика – тази планина се врязва в съзнанието с патриархалната си сигурност, здрава като инстинкта и висока като търсещия ум. Тя ни облъхва с три легенди: първата – праславянска , забравена, за божеството Лелюм-Полелюм, „което спи в потаен дол, покрито с мъха на хиляди зими и хиляди пролети и ще спи вечни времена, никому неизвестно..." (24) – неговият първобитен атавизъм ще открием в разгорещената невъздържаност на Рафал; втората – християнската – за „безсмъртния елен, който между рогата си носи из горите светия дървен кръст и се показва на хората веднъж на сто години" (24) – тя е приказният образ на родината, неизкоренимата вяра в нейното възкресение, която ще съпътства Кшищоф по пътищата на далечната война извън родината. Тя със сиянието на дървения кръст е недописаният истински финал на романа, по-голяма от Наполеон, вечна като Полша; и третата – еретическата – за развалините на арианския храм: „Това са руини на арианski храм. Някаква странна, внезапна скръб! Къде е този ден, къде изчезна той навеки?" (26)[6] – тя ни отпраща към еретизма на третия главен герой – княз Гинтулт, към мистиката на чернокнижниците и масонските ложи. Не е ли чудно, че точно с легенди започва този роман, който демитологизира историята , че трите негови легенди се свързват с трите му главни герои и стават три лайтмотива? Или това е намек, че след пространния анализ на събитията, писателят в целостта на епопеята ще ни върне отново към сагата, към легендата? В случая е важно, чеq натоварени с дълбок асоциативен смисъл, тези легенди откриват перспективата към едно модерно новелистично повествование. „Пепелища" е изпълнен с цяла редица

[6] Колко дълбоко е обвързан този мотив от епопеята с моменти от жизнената и духовна биография на Жеромски, свидетелства един откъс от неговите „Дневници", където описва какво несравнимо вълнение е изпитал при вида на руините на един разрушен манастир (Dzienniki t. 1, s. 45). Тези впечатления, които по собственото му признание му дават първия подтик за поетическо творчество, са така трайни, дълбоки, че по-късно пораждат един от основните мотиви в „Пепелища".

новели, които играят ролята на своеобразен интрароман, при който авторът си служи не толкова с портретно-психологическа характеристика, колкото с лирически динамизъм за предаване на особените състояния на човешката душа. Такъв характер имат например двете съвсем кратки глави „Там...“ и „Планини, долини“ – всъщност това не са новели, а буколически поеми, в които са разкрити любовните преживявания на Рафал и Хелена де Вит в планината-храм, самата тя сякаш евангелска метафора на Таворския връх, пръскащ почти мистично озарение в душите им.

И дисонансът идва в най-светлите лирически мигове – той хвърля героите си от върха на просветлението в пропастта на отчаянието. Нека припомним отново този момент в романа – бягството на Рафал и Хелена де Вит в безкрайното време на любовта, сред магичния пантеизъм на вечната природа, където, „отърсили земната пепел от нозете си“, се разтварят в безмълвното ѝ могъщество. След това тихо и светло изкачване на душите до храмовото съзвучие на всемира, внезапно идва смазващият абсурд на изнасилването на Хелена от разбойниците, нейната самоволна смърт и сгромолясването на героя в бездната на отчаянието (главата „Силата на сатаната“). Подобни художествени похвати не са привилегия само на „Пепелища“, в една или друга степен ще ги открием и в други произведения на Жеромски, но тук те са едни от главните елементи на композицията, представят своеобразната „дисонансна диалектика“ на романиста, изключителния му усет като модерен майстор на контрапункта...

Специфични функции с асоциативно-мисловна натовареност има и пейзажът в „Пепелища“. Можем да се съгласим с мнението, че „такова обилие от пейзажни зарисовки, напълно уместни в други жанрове, тук се превръщат в баласт, нарушаващ спецификата на историческия роман“, че „колкото и прекрасни да са описанията на природата, сами по себе си те не служат за възсъздаване на историческия колорит“, че „явявайки се елемент на авторски лирически коментар, те разрушават единството на стила, тъй като се разминават със задачата да се изобразяват картините в духа на възпроизвежданата епоха“[7]. Можем, ако към „Пепелища“ подходим със Стендаловия принцип на „огледалото“, ако задачата на полския писател не бе по-широка и по-сложна от необходимостта за исторически конкретно изображение на събитията и хората, ако той не търсеше в романа си по-дълбочинните пластове на човешката психика, неподвластни на конкретното време, ако на великолепните природни картини погледнем само като на описания „сами по себе си“. Но пейзажът в романа има и друга функция – не просто като природно описание или като фон на преживяванията, той е пейзаж на душата, пейзаж

[7] *Горский Н. К.* Цит. съч., с. 159.

на интракосмоса.[8] Важен компонент на неговата поетика, той присъства преди всичко като психологически реактор, като стимулатор на духа към прозрения на метафизическо ниво. Оттам и здравата му вътрешна спойка със сюжетно-психологическия център – скиталчеството на героите от романа в света, но и в *себе си*. Природата, пейзажът сякаш се „вместват" в героите, стават тяхно психологическо състояние, носят нещо морално, поемат асоциативни функции, както при възпоминанието. Видяни на границата с интуитивното, с подсъзнателното, те носят тревожната красота на нещо неясно, смътно като спомен и като предчувствие, активизират някакви латентни връзки с човешките съдби. Така неопределените, болезнени размисли на Рафал във Вигнанка, след минутите на преживяното щастие и след смъртната схватка с вълка, са сякаш някакво алегорично движение на мисълта в сферата на неподвластното на човешкия разум, а заобикалящата го природа става една овеществена картина на скритото, невеществено глъбинното, което се осмелява да живее в предметите и в натурата, да ги одухотворява като античните матаморфози на богове и хора. Неслучайно именно това овеществено и в същото време одухотворено присъствие на природата връща отново физическата мощ на Рафал след смъртта на Хелена и след болестта му, оздравява безприютната му душа, в която отново се обаждат инстинктите, възвръща го към живот. Природата, пейзажът се превръщат в своеобразен философски трактат за първозданната стихия на битието, за вечните въпроси откъде идваме и накъде отиваме, както е например при срещата на Кшищоф Цедро с океана. Без да губи нищо от своята изобразително-изразителна сила и тук той е обърнат към очите на духа, поема напрежението на търсещата мисъл на героя, углъбява метафизично-психологическите му акценти. Какво по-силно и по-внушително сравнение на скиталческата участ на героя от този величествен и вековечен псалом на „скитащото в себе си море"?

И при най-бегла съпоставка се открояват обаче различията между Жеромски и голяма част от младополските поети в отношението им към пейзажа. Склонността към неговата петрификация става един от водещите мотиви в младополската поезия, ключов символ на уморената и самотна душа. Състоянието на бездиханност, застоялост, окаменелост, безплодност характеризират през определен период творчеството на почти всички значими творци на младополската епоха. Безплодните равнинни полета на Тетмайер („ Nad polem pustym"), сивата, попукана земя у Л. Стаф („Szara, spekana ziemia"), мъртвата глуха тишина у Бутимович („Brak celu"), сивобялата пустинна пепел у Оркан („Spiące kratery"), мъртвите цветове, които се отронват от дърветата на Мичински („Serenada"), нескончаемата, мъчителна тишина „пред бурята, която никога не идва" (Wyspiański, „Wesele",

[8] По-обстойно за символичния смисъл на пейзажа в „Пепелища" вж. *Hublierówna M.* Technika i artizm „Popiołów" Żeromskiego. Brody, 1929, s. 59–65.

scena VII) – всичко това не само въплъщава безверието, упадъка, безсилието на полското общество, но се свързва и с философско-песимистичния мотив за човешката самотност изобщо.

Изтъквайки амбивалентния смисъл на този символ М. Подраза-Квятовска справедливо отделя доминиращите активно-виталистични тенденции у Жеромски, неговия стремеж за освобождаване от „комплекса на Медузата" и свързването му с „комплекса на Пигмалион" – метафоричен знак на възвърнатия рай, пълен с творческа мощ, духовен витализъм и обновителна сила.[9] В „Пепелища" най-ярко се разкрива именно тази символика на пейзажа – и там, където Жеромски продължава класическата полска природоописателна традиция (съзерцанието на езерото от Пьотър и Рафал), и там, където възкресява обожествения от езическите религии мит за Деметра (есето за житеното зърно), и в главата „Океанът" – пейзажът носи и естетическа натовареност, и философско-психологически акцент.

Един от най-разпространените похвати при конструиране на големите романи е възпоминанието – в романа то, по израза на Т. Ман, придобива по-висш и по-траен живот от самия живот. Този класически начин на ретроспекция в „Пепелища" е обновен от елементи, които напомнят свободната асоциативност и потока на съзнанието. Още от първите редове на романа сме свидетели на такъв „поток" – детските възпоминания на Рафал текат на воля, размесват се с тайнствени усети и необвързани асоциации, разбъркват се с предметния свят наоколо. Първото изречение на епопеята, величествено просто в своята епичност: „Хрътовете се втурнаха в гората", носи лирическото втурване в изгубеното детство и юношество, в незабравимия рай на игри до забрава и бродене на воля из планината. Възпоминание е и следващият го поетически откъс – сбогуване с преживяното щастие на невинността и заклинание към свидните сенки от миналото никога да не го изоставят в жизненото му поприще, в борбата му на творец и блуден син на „тъжните легенди на Полша".[10] Но този унес е подхранван и от мечтанията на другото едно отрочество, лелеяно от музите и вселено в сърцето му от мощния гений на Мицкевич. Многоцветните картини на полския шляхтически бит във вечната епопея „Пан Тадеуш" са оплодили своеобразното виждане на Жеромски, интимно полското оживява като разноцветни пламъци в камината на столетна къща, докато зимната виелица фучи в комина и в просъницата на давновремски раздумки, като отражение от главните, свети позлатеният дървен кръст между клонестите рога на елена. Споменът присъства като започната, но недовършена фраза, като тихо възклицание, като откъслечен звук в паметта на самотния костюшковец

[9] *Kwiatkowska M. P.* Somnambulicy, dekadenci, herosi. Wyd. Literackie, Kraków-Wrocław, 1985, s. 76.

[10] Dzienniki, t. I, s. 112.

Пьотър Олбромски, който в последната прегръдка с Рафал сякаш му вдъхва остатъка от своя достоен живот. Споменът-видение тресе тежко ранения в Испания Кшищоф Цедро и в краткия и топъл промеждутък между живота и смъртта приема мистичното очертание на неволницата родина. Подобни художествени похвати за организация на огромния романов материал се срещат в „Пепелища" много често. Чрез тях се сгъстява лирическо-поетическата атмосфера, задълбочава се психологическата сугестивност на образите, нарушава се тежката, еднообразна конструкция на прозата, натрупват се разтърсващи, дисонансни сили, повишават се градусът и интензивността на преживяванията.

В блестящата канава на „Пепелища" са втъкани и много метафизични багри с мистична отсянка. Като философско разсъждение за неща извън зримите форми на битието, метафизиката поражда мистични настроения, но не е тъждествена с тях. Мистиката е чист спектър от чувства, без намесата на интелекта, тя е непосредно изживяване на природния и божествения универсум. Метафизика са интелектуалните занимания на княз Гинтулт и на „майстора на свободните зидари" майор де Вит, мистика е съзерцанието на великолепно разцъфналия в двора на италианския брат рододендрон, чийто червени цветове казват всичко и нищо, извършват мълчалив катарзис, пречистване на душата, изтръгват от своята прекрасна безсловесност слова на всеопрощение. На места у Жеромски това духовно преживяване стига екстаза. Екстатични редове са страниците на опиянение от любовта и природата в планината, където са се скрили Рафал и Хелена. Самата планина е екстаз, алегория на близост и единение с непостижимото, метафора на великото тайнство на всемира.

След тези екстатични извисявания, следват ударите на неведомата за човека воля – след унеса героите са осъдени на безпросветни стардания. Вече бе подчертано, че у Жеромски тези внезапни преходи от едно състояние към друго, тези резки контрасти не са просто художествени похвати, „заети" от поетическия арсенал на модернизма (в същността на големия творец е да не се побира в рамките на никоя школа). Тук става дума за един художествено-естетически факт, органически свързан с концепцията на романиста за двойствеността и противоречивостта на човешката природа, но и за разбиране на изкуството като триумфиращо стардание, като постоянна тревога на едновременно ликуващата и ридаеща, могъща и обезсилена в бездната на творческия акт човешка душа. (Бешков казваше в „Словото" си, че голямата радост на изкуството е заченатата от голямото страдание, а истинската скръб е толкова чиста във всемогъществото си, че би могло да я назовем радост[11]). Този непонятен, необясним, велик страх на душата, потопена в аскетично безмълвие след дълбокото, поч-

[11] *Илия Бешков*. Словото. Есета, размишления, интервюта, писма, разговори. Варна, 1981, с. 213–332, 257.

ти екстазно преживяване на радостта от творческия акт, ще открием у късния Толстой („Кройцерова соната“); прекрасно ще опише това състояние ранният Томас Ман в „Буденброкови“, когато малкият Хано импровизира върху рояла мотив от „несъществуващата мелодия“, буквално завличаща духа в страшния и примамлив свят на „възделението, блаженството, гибелта“. В този смисъл, колкото и да е различен като тип творец от тези двама трагични великани на духа, Жеромски има допирни точки с тях, въпреки че „греховната, няма тишина“ ражда у него преобладаващо лирически екзалтации.[12]

Идейният диспут придобива широко разпространение като похват във философската художествена проза на XX век. Като правило той „авансира“ мисловното, духовно-интелектуалното за сметка на образно-пластичното, идейно-художествената проблематика се осъществява не толкова чрез ситуираните образни превъплъщения на героите, колкото чрез опозицията на техния философско-интелектуален потенциал. Това съвсем естествено променя художествения статут на повествователя – епическото съзнание се децентрализира, разчленява, активизират се други пластове с асоциативно-мисловна и субективно-експресивна натовареност. Жеромски използва този похват в голяма част от своето творчество. В „Пепелища“ той става част от неговото мислене, един от ключовете за домогване до същността на проблемите. На широкия фон на разломната епоха авторът ту го насища с животрептущите, злободневни проблеми, ту го изчиства от напластяванията на ежедневието, за да му придаде измерения общофилософски, общочовешки. Така например диспутите на княз Гинтулт с Пьотър Олбромски и княз Сулковски са разлюлени от големите вълни на времето, в тях се чувстват духът и дъхът на историческата епоха, докато великолепните есета, вплетени в тъканта на романа, трактуват кардинални, вечни, битийни проблеми – за живота и смъртта, за природата на доброто и злото, за първичното метафизическо единство между тях или като проява на свободната човешка воля и пр. Ще си позволим и тук да отбележим, че такъв обхват на мисълта ще се изяви с пълна сила по-късно във философските прения на „Вълшебната планина“. Именно нейният автор, гениалният пародист ще отбележи, че по такъв начин „в романа нахлу всичко, което не е роман“. Но преди него с есето като структурообразуващ център си е послужил полският писател в „Пепелища“. Очарователно е краткото есе на майор де Вит за тайната на зърното, обожествена от езическите религии, за оплодителното проникване на „натура натуранс“, за онова смътно предчувствие у древните за вечната, винаги една и съща, постоянно действаща в мирозданието сила – творец на великото чудо на живота: „Някогашният забравен бог Митрас! Владетелят, от чиято воля зависят багрите на младите листенца, класовете на зърнените храни, чашките на цветовете по цялата тази прекрасна земя... Божествен градинар!

[12] Вж. *Stępowski S.* Pamętniki. Wrocław, 1953, s. 243.

Той е, който прави крушата да узрява, от жилите на клоните да изтичат ароматни ябълки, зачервяващи се под увехналите листа – увяхващи, както вехне прекрасната майка от ненаситната си любов към младото си момченце... Той прави тъмните сливи да се покриват с еднаква чудесна багра и гроздето да увисва от слабата пръчка на лозата и да тежи, като че ли се свежда към сън." (302).

На тази езическа триада Жеромски противопоставя веднага есето за пустинята, за духовната борба между Свети Августин и обладания от персийската мъдрост еретик Фортунат. Това е едно есе-легенда, съзвучие на стихиен източен теологизъм и житийна поезия от най-висок разред. Тук няма да се спираме на неговия драматичен смисъл, за него заслужава да се направи отделно изследване, както да речем за „Великия инквизитор" на Достоевски. Сега само ще отбележим, че тези две есета, които противостоят едно на друго, могат да се изведат от романа и да функционират студийно самостоятелно. Включването им в романа без видима логическа връзка със сюжета , чрез една на пръв поглед необвързана асоциативност и съпоставителност, е своеобразен контрастен монтаж, чийто опорни точки обаче са пак в творческата концепция на романиста за човешкото битие в неговия контрастно-хармониен синтез, за неговата неизчерпаемост и чудна безкрайност, за радостта и мъката, надеждата и отчаянието, вярата и съмнението, доброто и злото – проблеми, които минават като мощни вътрешни лайтмотивни единици в романа. Вярно, това не е обширната и монолитна нравствени-философска цитадела на Толстой, нито „немски педантичната" есеистична архитектура на Т. Ман. Есетата на Жеромски избликват буквално от кръвта му и от полската му същност, но в тях се чувства силно влиянието на младополската културфилософска школа. В тези философско-морални трактати, които по своя характер изискват оптимизиране на интелектуално-мисловните параметри, писателят се стреми да ангажира „тотално" всичките ни сетива – физически и духовни. Да си спомним есето за житеното зърно: цвят, вкус, аромат, лирически прехлас, душевен подем, външни и вътрешни очи. Видяхме – така Жеромски „описва" и природата – тя е и външен пейзаж, и лирическа стихия, и духовно-пространствен всемир, неумопостигаем, непознаваем, родствен със своето тайнство на човешката душа. Така „описва" и човека. А това е вече белег не само за синтеза на две поетики – сетивно-пластична и експресивно-духовна, но и за тяхното съзвучие с една естетика, което като цяло вече кореспондира с идейно-философския статут на романа,

Така, поставяйки в основата на романа си исторически събития, в същото време Жеромски има ясното съзнание, че не създава традиционен исторически роман-епопея, в който действието тече спокойно, плавно, равномерно, с логическата последователност и широта на изображението. В съответствие със своя замисъл да създаде не просто исторически роман *със съвременно* звучене, а *съвременен* исторически роман, и в съгласие със съзнанието за най-голямата действена

сила на своя лирико-импулсивен талант, Жеромски ситуира и структурира сюжетно-композиционния и идейно-образен свят на произведението си. Така че динамичната, нехармонийна композиция на „Пепелища“ не трябва да се схваща като недостатък на романа[13], а тъкмо обратно, защото тя напълно хармонира с целите, които авторът си поставя, и с неговата творческа същност. До голяма степен лишена от видимата логическа последователност, взаимосвързаност и взаимообусловеност между отделните части, композицията всъщност има своя „логика“, свой вътрешен романов синтаксис, своя структурна територия, които са подчинени не на „пластичния, широк, епически способ“, а на стремежа на автора „погледът му да проникне в дълбочина, да се докосне до дъното на племенната душа“.[14]

[13] С мнението, че динамичната, нехармонийна композиция е явен недостатък на романа се солидализира и Н. К. Горски. В подкрепа на тезата си за „явните дефекти на композицията“ Горски цитира мисълта на Матушевски, че „Пепелища“ не е спокойно и плавно течаща епопея, а бурлива симфония, изпълнена с разтърсващи дисонанси“, но пропуска да отебележи, че Матушевски не свързва тази своя мисъл със сюжетно-композиционни дефекти на произведението, а тъкмо напротив. (Вж. *Горский Н. К.* Полский исторический роман и проблема историзма. М., АН СССР, 1993, 160–169).

[14] *Matuszewski J.* Żeromski i „Popioły“, s. 224.

РАДОСТ ИВАНОВА

ГЛОБАЛИЗАЦИОННИ ПРОЦЕСИ В ТРАДИЦИОННАТА ЮЖНОСЛАВЯНСКА КУЛТУРА

Живеем във време, когато светът все повече се интегрира, все повече се превръща в едно „голямо село", в което наред с бързия обмен на стоки за консумация, се разменят и културни ценности. Чуждото нахлува в света на своето и бързо се мултиплицира. Парадоксът в тази ситуация на световна интеграция, както твърди финландската фолклористка Анна-Лина Сикала, е, че тя не води до една лесно разбираема цялост, а до стимулиране на регионалното разнообразие, както и до съпоставяне или сливане на културните феномени, за които има предварително създадено впечатление, че са несравними и че се дължат на различни начини на живот (Sikala 2006: 2).

Демократизацията на обществото в Югоизточна Европа през 90-те години на XX в. и началото на XXI в. даде силен тласък на глобализационните процеси. Макар и не особено продължителен по време, макар и неблагоприятен в много отношения, и най-вече в икономическо, постсоциалистическият период с основание може да се определи като период на излизане иззад „желязната завеса", период на отварянето на бившите социалистически страни към Европа и света. Една от ярките прояви в това отношение е рязката смяна на идващите от Изток влияния със западни.

Как традиционната култура „посрещна" смяната на влиянията, как новото, чуждото, западното се съвмести с нашето, традиционното, балканското, южнославянското? Как глобализационните процеси стимулират етничното многообразие? На тези и други въпроси ще се опитам да дам отговор тук, макар и неизчерпателен. За целта ще използвам примери от празнично-обредната система на българите и сърбите.

Смяната на влиянията несъмнено извърши преврат в обредите и празниците на южните славяни, защото те са функция на обществено-политическите процеси. Но от друга страна динамиката на промените в тях има своя специфика, която до голяма степен зависи и от собствената им автономия и логика.

Един кратък поглед към близкото минало показва, че промените в празнично-обредната система в резултат от влиянията и усвояването на чуждестранни практики през социализма са незначителни. Първо, защото хоризонтът на влияние се свеждаше изключително до границите на социалистическия лагер и главно до бившия Съветски съюз. Тази констатация се отнася много повече за българите, отколкото за сърбите, чиято либерална форма на социализъм осигури на населението от федерацията възможности за по-добри контакти с външния свят, както и сравнително по-свободен и независим живот. И второ, защото новото, което органично се вписва в обреда или празника, е по-скоро резултат от урбанизация и модернизация, отколкото на чужди влияния. В обхвата на чуждото в България например бяха такива обредни практики като поднасянето на цветя от страна на младоженците по време на сватбата пред мавзолея на Георги Димитров или паметници на загинали герои; включването на музика и танци на съветските народи при тържествени случаи и др. подобни – все неща, които в повечето случаи бяха на мода, докато траеше политическото влияние на Съветския съюз. През същото това време в границите на бивша Югославия се ширеше турбо фолкът, който е едно от естествените направления в развитието на традиционния песенен фолклор. Може би не най-доброто, но то е показателно за относителната свобода на населението във федерацията. За разлика от нашата съседка, българският културен мениджмънт направи всичко възможно да съхрани оригиналното звучене на фолклора с предтекста да се запази неговия познавателен и художествен характер. Тази официално прокарвана културна политика изигра задържаща роля в развитието на българската фолклорна традиция, а оттам и на влиянието ѝ върху обредния и празничен живот на българите.

Как на практика ставаше опазването на българската фолклорна традиция от чужди влияния показва например отношението към провеждането на сватбеното тържество и най-вече на музикалното му оформление. Участието на музикантите в сватбата, както и методическите указания за музиката, която се препоръчва да се изпълнява, бяха регламентирани с нормативни документи (Митрополитски 1984: 33). В някои окръзи се стигна до картотекиране на сватбените оркестри и воденето им на отчет в обредния дом, чрез който единствено можеха да се правят заявки за тях и заплащането им. Окръжният съвет за култура имаше задължението не само да прослушва и прави подбор на съставите, но и да подготви основен задължителен репертоар за музикален съпровод на сватбата (Христова 1984: 39). Онова, което трябваше ревностно да бъде следено, бе да не се допускат музикални произведения, чужди на българската душевност. А за такива се считаха на първо място съответствията на днешната българска чалга у сърбите, македонците, гърците, турците и пр. Сериозни грижи за културтрегерите създаваха и маанетата, кючеците и т.н. Препоръчително бе да се изпълняват песни със здрава нравстве-

но-естетическа основа, като например народни песни, революционни песни и песни за родината (Митрополитски 1984: 34–35).

Целият този свят на ограничения и забрани бе пометен от вятъра на промяната през 90-те години. Пътят на народите от Югоизточна Европа към културните ценности на Европа и света обаче трябваше да премине през възстановяването на загубите от собствената културна идентичност, съхранявана чрез традицията. И на първо място, това бе реабилитацията на религията, подтискана с десетилетия от атеистичната пропаганда. Защото под традиция народът подразбира главно обредите, обичаите и православната вяра (Златановић 2003: 160). Дълго почитаните и честван тайно или без много шум, в тесен семеен кръг християнско-религиозни празници като напр. Коледа и Великден, станаха част от официалния празничен календар. Връщането към религиозните норми се вижда добре и в обредите от жизнения цикъл, и особено в сватбата. Повишеният интерес към църковния брак в нея бе не само връщане към собствената позабравена вече традиция, но и осъществяване на връзка с останалия християнски свят, в който църквата никога не е преставала да играе водеща роля, особено в такива моменти от живота на хората. За това свидетелстват и някои регионални статистики като тази на църковните бракове в сръбския град Вране. Броят на венчаните в църква през 1986 г. е едва 3, което представлява 0.86% от всички бракове. От 1990 г. броят им бързо расте, за да достигне своя връх през 1993 г., когато се венчават 130 двойки или 31.55% (Златановић 2003: 124–126). В същата насока са и наблюденията на А. Павичевич, че от 90-те години насам се стига до значително повишаване броя на браковете, сключени в църква и може да се каже, че те стават правило (Павићевић 2002: 288).

В случаите на църковни бракове и българските, и сръбските изследователи на съвременната сватба отбелязват по-скоро външното, формално приемане на религията. За младоженците църковният ритуал е акт, който осигурява така желаната „празнична изключителност на събитието" (Кръстева – Благоева 2002: 273). Макар че младите се обявяват за вярващи, венчавката в църква често се определя от светски причини – понеже е много романтично, повишава се и се допълва тържествеността „и че е хубаво и това да бъде снимано с камера" (Златановић 2003: 126; Радуловић 2002: 90).

На „мода" през 90-те години стана и връщането към традиционните обреди и празници. Желанието да се възстанови техният традиционен дух обаче не доведе до тяхното пълно покритие с наследеното. Въпреки демонстрираното желание „всичко да бъде традиционно", на практика традиционното се свежда до избор на елементи в зависимост от възможността те да се впишат безпрепятствено в съвременната обредна и празнична ситуация. Но дори и тогава, когато се използват традиционни елементи, няма гаранция, че те ще следват сляпо духа на тради-

цията. Освен това за свои се приемат и обредни елементи и практики от чужди, по-далечни региони, видяни и чути по телевизията и радиото. Така традицията се модифицира, преструктурира, пък и измисля. Или по-скоро се използва селективно нейният символичен потенциал (Златановић 2003: 10, 160).

Друг фактор, който повлия върху взаимодействието между културите и обмена на културна информация, бяха създадените условия за усилено движение на хора вън от страната, миграциите на хиляди по света, както и официалният обмен на хора от сферата на политиката, културата, изкуството, спорта... Тези връзки бяха подпомогнати и от най-модерните технически средства за комуникация: интернет, електронната поща и др., които трайно се настаниха във всекидневния живот на хората от целия свят.

На фона на създалата се културна ситуация на Балканите възстановяването на религията и на атрактивни елементи от традицията в обредно-празничната система на българите и сърбите върви успоредно с привнасянето на чужди обредни елементи и практики. Забележителното е, че този процес не само не се противопоставя на усилията за връщане към изконните ценности на религията и традицията, но се наблюдава едно абсолютно безконфликтно усвояване на чуждото (Рот 1992: 44). Добър пример за подобен род влияние може да бъде отново сватбата. Тя много бързо усвои такива елементи и действия като например хвърлянето на букета от булката след излизането от църква към нейните неженени приятелки, съвместното рязане на многоетажната (най-често триетажна, но понякога достигаща до 18 етажа) торта с пластмасови фигурки на младоженци отгоре от младоженците и пр. Тортата, която не е характерна нито за българската, нито за сръбската сватба, днес се съвместява с чупенето на традиционния сватбен хляб. Нововъведенията съжителстват с наследените ценности и трасират пътя към нещо различно, нещо модерно, което след добрия прием в системата отново се смята за собствено традиционно. С други думи, така се създава новият облик на традицията и онова разнообразие, за което говори Сикала.

Наред с елементите или отделните обредни действия, в сватбата се наблюдава и стремеж, макар и не толкова чест, към подражателство на образци от Запада. Този стремеж се прокрадва по-рано в сръбските провинции, най-често в селска или „второстепенна“ градска среда, където завърнали се от Запад гастарбайтери правят бляскави (гламурозни) сватби на децата си. Драгана Антонийевич обяснява това явление отчасти с желанието на родителите гастарбайтери да компенсират децата си за отчуждеността и изгубения контакт с тях, докато те са расли без бащите си. Но най-вече правенето на богати сватби по чужд образец цели да покаже подобреното материално състояние на завърналите се от чужбина, оправдание за дългото отсъствие и в крайна сметка – манифестация на постигнатото благосъстояние (Антонијевић 2000: 253–254). Характерното за тези гастарбайтерски сватби според

авторката е прекаляването във всяко отношение: във времето (не един, а 3–4 дни) и пространството, в безразборното харчене на пари за сватбени тоалети, за скъпи коли, за специално украсени шатри, за жива музика – връх и мерило на всяка сватба, и пр., и пр. (Антонијевић 2000: 255–258). Неслучайно авторката сравнява тези сватби заради техните несполучливи комбинации на свое и чуждо с кич-парад. На всичкото отгоре много рядко те се правят с реално спестени пари, а по-скоро с големи заеми, които се връщат години след това с тежък труд.

Тенденцията за подражателство през 90-те години на XX в. и началото на XXI в. следва, освен наблюденията и знанията на пътуващите зад граница, и американските филми и телевизионните сериали. Изследователите на сватбата през този период отбелязват изпълненията на редица действия и сватбени аксесоари в холивудски стил: скъпите сватбени тоалети, различни за всеки момент от ритуала, шатрите, декорирани по холивудски и пр. Може да се каже, че към такъв тип бляскави сватби се стремят преди всичко представителите на спорта, чалга-гилдията, маститя бизнес и др., т.е. все хора, станали вече известни в обществото и търсещи показност и още по-голяма популярност. Но докато в Сърбия в наши дни има подчертан стремеж към изява на някаква форма на традиционализъм (да си спомним напр. сватбата на Аркан с Цеца Величкович), който М. Лукич-Кръстанович нарича неотрадиционализъм (Лукић – Крстановић 2000: 215), то известните българи предпочитат да демонстрират връзката си с холивудските филми и сериали, независимо че и те се стремят да спазват някои общоприети моменти от традицията. Разбира се, примерът на филмите се прилага избирателно, което се дължи както на собствения вкус, така и на финансовите възможности на сключващите брак или на техните родители. Затова днес сценариите на тези сватби варират от избирателност до желание за пълно покритие с чуждата традиция.

Случаите на бляскави сватби в холивудски стил в България не са много, но всички те претендират за светско събитие № 1 на годината. Първенството обаче като че ли се отрежда за сватбата на първата дама на българския спорт и световна шампионка по лека атлетика Стефка Костадинова с бизнесмена Николай Попвасилев. В тази сватба, за която са похарчени 500 000 лева (250 000 евро), всичко е било по холивудски модел. Венчавката е направена в специално построен параклис край морския бряг в известния български курорт „Елените". За нея са закупени 500 стола от САЩ. Поканен е елитът на България начело с президента Георги Първанов (който обаче не присъства). Спортистите са представени от цяло съзвездие световни и олимпийски шампиони. Присъстват още мастити бизнесмени, известни политици и общественици. Специален гост на сватбата е и първият съпруг на Стефка, от когото тя има 12-годишен син. Тоалетите на младоженката са изработени в ателието на депутатката – дизайнерка Жени Живкова (внучка

на Тодор Живков) и Джанфранко Фере. Сватбеното тържество се е провело в прозрачна шатра с големина на футболно игрище на брега на морето, също в „Елените". За доброто настроение на гостите са се грижили най-големите световни и родни музиканти: „Джипси Кингс", Софи Маринова, Устата, Азис, Ивана и пр. Били са изпълнени „всички традиционни български ритуали" (които по-горе нарекохме неотрадиционализъм), а нашите певци са взривили публиката с невероятните си изпълнения на български народни песни (В. „Уикенд", 2007: 7). Тук не липсват нито многоетажната торта от захарни цветя, нито хвърлянето на букета, фойерверките и пр., и пр. (Уикенд 9–15 юни 2007: 62; 13–19 юни 2007: 7).

Може би не толкова скъпи, но също придържащи се към холивудския стил, бяха сватбите на водещата новините по Българската национална телевизия Мира Добрева и режисьора Георги Торнев, както и на манекенката Евгения Калканджиева, известна като Мис България 1995 г. и шеста по красота в света, с 9 години по-младия от нея Стефан Манов – Тачо, през август 2007 г. И в тези две сватби преобладава холивудският блясък. Венчавката на първата е в старинния град Несебър, а сватбеното тържество – в престижния комплекс „Марина кейп" край Ахелой. Замисълът младоженците да се придвижат от Несебър до мястото на тържеството е бил да стане с яхта, но поради бурното вълнение се наложило да пропътуват разстоянието с БМВ (В. „Шоу" 22–28 август 2007: 7). Макар че венчавката на Жени Калканджиева е в София, сватбата се е провела в ресторант „Лебеда" край Панчаревското езеро. Една от атракциите е била лазерно шоу в езерото. Освен скъпите сватбени тоалети, различни за различните моменти от сватбата, многоетажните торти и пр., шаферките на Жени (20 на брой, сред които и последните четири Мис България) са били облечени еднакво – в съответствие с цветовата гама на тоалета на младоженката. Друг холивудски момент от сватбата на Жени е налагането на нов „стайлинг" с демонстрацията на недостъпност до светското събитие, охранявано от бодигардове. Модната агенция на Жени „Визаж" се е опитала да продаде правата за сватбата за 50 000 евро, но е успяла да получи само 2000 (В. „Шоу" 5–11 септември 2007: 10–11).

В описаните сватби проличават 2 основни тенденции – за спазване на традицията, сведена до някакъв тип неотрадиционализъм или обичайното ресторантско посрещане на младоженците, а също и традиционната народна музика и хора, както и стремеж към усвояване на чуждото, западното, американското, холивудското. Желанието сватбата да се „изиграе" и по традиция, и по холивудски, я превръща в *представление,* което дава израз на благополучието, успеха, възможностите, мощта и пр. на сключващите брак. Че става дума именно за представление, а не просто за сключване на брак, говори и фактът, че за Стефка Костадинова това е втори брак, а сватбата на Мира Добрева идва след като тя е родила дете от предишна връзка. В случая децата на младоженките са изпълнявали ролята на

шафери. Друг момент от представлението е „продажбата" на сватбата на Жени Калканджиева. По повод на подобен род сватби М. Лукич – Кръстанович пише: „...с финансовата си подплата, медийното представяне и атрактивния си декор сватбата – спектакъл става ключов играч в пропагандирането на идеализирана картина на обществото такава, каквато са я замислили неговите автори и главни действащи лица (Лукић – Крстановић 2000: 222). В допълнение бих казала, че елитът чрез тези сватби демонстрира присъствието си не само в света на своите собствени завоевания (спортни, културни, професионални и пр.), но и желание да покаже водещата си роля в усвояването на световната елитна култура; да бъде възприеман не само като национално, а и като световно явление в определена област, а да бъде част от света във всяко отношение, проводник на световните явления и процеси.

Разбира се, примерите, с които си послужих, не са всекидневие нито за българите, нито за сърбите. Но те са оня проводник, през който протичат глобализационните процеси. Те са образците, на които се опитват да подражават останалите. Не винаги обаче западните влияния имат положителен ефект. Преиграването, прекаляването с тях, евтиното им, несполучливо адаптиране понякога водят до кич и среща силната съпротива на пазителите на истинските ценности. От друга страна, адекватното усвояване и адаптиране на чуждото влияе благоприятно върху разнообразяването на съвременната празнично-обредна система на южните славяни, тласка развитието ѝ в нови насоки и подпомага културното разбирателство между народите.

Положителният пробив на чуждото в традицията може да се постигне само в случай, че то се свърже органично със своето, не противоречи на домашните практики, а напротив – подкрепя ги, осмисля ги по нов начин, създава нови традиции. Много сполучлив пример в това отношение е случаят с погребението на известния български траколог проф. Александър Фол. Съпругата му отказа традиционното погребение. Тя използва примера на Запада за кремиране и разпръскване на праха, но в същото време го осмисли по български, професионално, като разпръсна праха над Долината на тракийските царе в присъствието на неговите близки, студенти и последователи. Така тя обвърза чуждата традиция не само с професията на съпруга си, но и с традиционните ценности на България. Нейният пример постави погребалните институции пред дилемата дали този случай да бъде начало на нова традиция или да му се противопоставят, изтъквайки редица негативни страни.

Примерите, с които си послужих, са само от жизнения цикъл, но те с пълна сила се отнасят и до календарните обреди и празници. Достатъчно е само да припомним навлизането на Св.Валентин в българската и сръбската празнична система, и то на 14 февруари, когато и българи и сърби честват св. Трифон (Трифон За-

резан), за да се убедим, че и двата празника се съвместиха съвсем безконфликтно в името на човешкото в тях, на чувствата и желанията за по-добър живот с повече вино и любов. (Янева 2005: 260–270; Иванова 2006: 92–93; Иванова 2007 (под печат).

И така, глобализационните процеси на Балканите са не само сляпо усвояване на чуждото, но и творчество. Като всяко творчество, то не винаги е най-доброто, не винаги е сполучливо. Затова пък сполучливите примери на адаптация на чуждото носят живителен заряд, който е годен да създаде нова традиция и да стане образец за нови културни изяви и форми.

Новият облик на обредите и празниците е един динамичен процес, който никога не е стихвал. Днес този процес представя новата празничност на българите и сърбите като система, която ревниво пази спомена за родилното си лоно – културното наследство, но която се стреми да бъде и част от културата на света.

ЛИТЕРАТУРА

Антонијевић, Д. 2000. „Сватовац" и гламурозна венчања – свадбени феномени у Североисточној Србији. – В: Жизненият цикъл. София, 251–264.

В. „Уикенд" 2007.

В. „Шоу" 2007.

Златановић, С. 2002. Савремена свадба – прича о идентитету. – В: Обичаји животног циклуса. Београд, 291–301.

Иванова, Р. 2006. Култура на нашето всекидневие. София.

Иванова, Р. 2007. Свети Валентин vs. Свети Трифон или две в едно (под печат-Белград).

Кръстева-Благоева, Е. 2002. Църковният брак в България след 1989 г. – традиция или мода. – В: Обичаји животног циклуса. Београд, 267–278.

Лукић – Крстановић, М. 2000. Продукција свадбене светковине у Београду (Од ритуала до спектакла). В: Жизненият цикъл. София, 211–222.

Митрополитски, Л. 1984. Музиката и сватбеното празненство. – В: Актуални проблеми на съвременната българска народна сватба. София, 31–35.

Павићевић, А. 2002. Склапање брака у савременом српском друштву – два обреда и њихова анализа. – В: Обичаји животног циклуса. Београд, 279–290.

Радуловић, Л. 2002. Црквени ритуали животног циклуса: Крштење и венчање. В: Обичаји животног циклуса. Београд, 77–93.

Рот, К. 1992. Народната култура на Югоизточна Европа в модерното време. – В: сп. „Български фолклор", кн. 1, 38–48.

Sikala Anna-Leena 2006. Folklore Performance and the Sense of Beloning. – In: FF Network 31, 2.

Христова, Н. 1984. Постижения и проблеми в организацията и регулирането на съвременните сватбени тържества в Силистренски окръг. – В: Актуални проблеми на съвременната българска народна сватба. София, 36–40.

Янева, С. 2005. Свети Валентин – празник на влюбените. – В: Всекидневната култура на българите и сърбите в постсоциалистическия период. София, 260–270.

ИВАН РУСКОВ

ФИГУРИ НА СЛАВЯНСТВОТО. „ПРИКАЗКИ“ ЗА ЖЕЛАНИЯ И УЧАСТ

Ако по страниците на славянския печат след Освобождението интересът към България и българите се изразява и с фрази като „братята от друга планета“ и „от Бога забравената България“[1], то по същото време един син на тази земя се опитва да прокарва другопланетни за българската литература теми. Естетската му поза се афишира ту като въздишка от дълбините (поемата *Suspiria de Profundis*[2]), ту като влюбеност в благодатната смърт, спасителка от всички душевни тегоби (поемата *Euthanasia*). Стоян Михайловски прибягва до различни игрови стратегии за изява на творческата личност: заглавия, подзаглавия, посвещения, епиграфи, жанрови уточнения изобилстват в неговите „Novissima verba“[3] и ако целта на това графическо усърдие е да се демонстрира начетеност и да се изключи що-годе отчетлив и еднозначен проблемно-тематичен фокус и стилистична хомогенност, то без съмнение е сполучливо. Да бяха само воплите и пропевите, песнопенията биха били изстрадани, а творецът им мъченик – поне на перото. Но в тях шества такава натрапливо-парадна риторика, готова да бъде всеведущ водач в дебрите на естетичното, че страдалци се оказваме ние – дъхът ни секва и пред озадачените ни взори възлизат краевековности, недо/стъкмявани с вървеж подир перото; ръсят мелодии крепки железни струни, на които „поетът Еклисиаст“ волно подрънк-

---

[1] *Тодоров, П.* Славяните и българската литература. С., Хемус, 1944, с. 54 и с. 59.

[2] За промените, свързани с посвещението и заглавието на поемата „Suspiria de Profundis“, вж. коментара на Румяна Койчева и Йосиф Каменов в: *Михайловски, Ст.* Божествен размирник. С., БП, 1987, 760–761.

[3] *Михайловски, Ст.* Novissima verba. Ч. I: Вопли и пропеви. Русе, скоропечатница на Ст. Ив. Роглев 1889. Ч. II: Currente calamo. Краевековни стихотворения. Русе, скоропеч. на Ст. Ив. Роглев 1890. (На цяла страница Михайловски е изписал посвещение: Au grand troubadour des Slaves modernes, / A l'impeccable ciseleur des „Sonnets d'un Solitaire“, / A Jaroslav Vrchlicky, / je dédie ces feuilles volantes, / St. N. Mihaïlowski.) Ч. III: Железни струни. Русе, скоропеч. на Ст. Ив. Роглев 1890.

ва, обърнат ту към Бог, ту към кацналата на една книга в библиотеката му муха, и въздава ли въздава порицания и хваления: апофтегматичен, строг, суров, но и щедър, справедлив, всеблаг спроти проявленията и суетите на мислещата тръст. Без съмнение, еклектичният пълнеж сродява сбирката с възрожденските смесни китки, ала нейният автор е заел „позата на професионалист с литературно самосъзнание и с претенции към публиката", която обаче е резервирана към естетико-поетичните особености на предложеното от френския възпитаник, а първият „спъни-камък е въпросът за славянството" и по-конкретно начинът, по който се манифестира le mal Slave в посвещението към поемата „Suspiria de Profundis" [4]. Аз обаче ще се насоча към оздравителното припознаване на славянските народи, сбъднато в „Коледна приказка"[5].

„Приказката" на Михайловски представя българите като закъсняващи-закъсващи. Закъсняващи-закъсващи по пътя за срещата с Бог и с всички славянски народи. Имплицитно българите се оказват „опашката на славяните", фигура, на която ще се спра по-късно във връзка с приказен сюжет на другия Стоян – мемориста Заимов. А поетът Стоян, 20 години преди злополучния славянски събор в София, разделил пътищата на радетелите на славянството не само в България, представя общия път: вървежа към Бог и Божественото даряване на славянските *народи избраници*, свикани на събор от самия дядо Господ. Така, бидейки събрани на едно място, може да се види какво притежават те, какви са техните чудесни подаръци и какви са техните изкушения и лихости, съзрени от благия, но също строг и безпрекословен небесен Отец.

Чрез своята „коледна" quasi una fantasia Михайловски се е прицелил не в раждането на Сина, а в белезите на Синовете избраници. Поетът привидно отказва каквото и да било изкусност и проницателност на творението си и го доопределя с оневиняващи изрази: „проста една приказка, една юмористическа басничка, съвършено незлоблива". В опашката на текста обаче тази риторика на предохранително смирение е поднесена в подчертано игрови режим спрямо възрожденското просене на снизхождение, тъй че пародийният прилив няма как да бъде прикрит въпреки пледирането за невинност на приказчика, който просто бил предал дочутото „от уйча си, поп Гърди". В квазифантазията-басня-приказка Михайловски

[4] *Кьосев, Ал.* „Съдбата на едно творчество или за творчеството на „Неприспособимия" и за неговото „приспособяване". Послеслов". – В цит. съч.: *Михайловски, Ст.* Божествен размирник, 679–721. Позовавам се на идеи от с. 681–684.

[5] Novissima verba. Ч. II: *Currente calamo. Краевековни стихотворения*. 1890 г., с. 14–18. Най-отгоре на страницата е изписано: Sanctus Iohannis Patronus Bulgariae, / „Коледна приказка". След текста Михайловски отбелязва: „Туй стихотворение – quasi una fantasia – няма да бъде, уверени сме, зле претълкувано; това е проста една приказка, една юмористическа басничка, съвършенно незлоблива."

разкрива и сборното, и съборното в съимето *славяни*. Разкрива и съпритежаваното, съградивното, от една страна, и събарящото, съкатурното, прекатурното от друга. Между народностите има нещо общо – това е белегът на славянството, чрез който Всевишният ги припознава и привиква при себе си, за да им раздаде белега на самоличност, чрез който въплъщава уникалното в общото. Господ прозорливо оставя общото неназовано и по този начин дава шанс то да бъде мислено, привиждано и изразявано всячески; в същото време с божествена промисъл чрез дарове сътворява фигури на различието, посредством които общото може да бъде привиждано като съборна фигура на славянството, приютило, прикътало, присъединило съборното в неговия амбивалентен смислов прилив.

Не мога да си позволя анализ на „приказката" откъм идеолого-политическите и културни представи *на* и *за* славяните в контекста на предопределящи събития и въжделения в Европа през XVIII и XIX век. Няма да тълкувам в тази насока нито Божиите дарове, нито удостоените представители на славянските народи. В приказката върху това не се акцентира изрично, но се подразбира, че щом като покровителят на даден народ има право да избира само един дар, то даденото ще липсва или ще бъде в недоимък у другите народи, но общността като цяло не е лишена. В своя сбор, в своето всеславянско единение тя има „всички дарове", „всички блага". Точно тази особеност имах предвид по-горе и заради нея говорих за „съборното в сборното". Например Невската Звезда, Александър – нека не питаме защо тъкмо той е първи в редицата, защото всички знаем как бързо се лети с орел, все едно двуглав или не..., – иска „благоверний руский род" да има храбри войници. Подразбира се, че от този дар са лишени всички останали, както самите руснаци са лишени от даровете на другите. Като следствие от прозорливостта на своя Станислав поляците се оказват притежатели на творческия гений – книжовници, „художници, мислители, поети вдъхновени!...". Чрез „блажений Сава" сърбите си гарантират да не загине сръбската държава, а „в строгий ред спасенье да намерва", когато неопитни ръце „в беди я хвърлят грозни". Кой знае защо, може би защото Сърбия се намира на Балканите, Господ за първи път дава, но и предупреждава: „Драгий Сава, пазете се от лакомство!"[6] Посредством желанието на

[6] Като се спира на този момент, В. Тодоров изтъква: „Любопитно е да се отбележи, че С. Михайловски е инициатор на най-грижливото „възрастяване" на една съставна част от нашата сърбофобия – болезнено негодувание срещу сръбските експанзионистични фантасмагории и практики спрямо български територии. Става дума за неговата „Коледна приказка" (1929)." Вж. *Тодоров, В.* „Знам ги аз тях!" Сърбия и сърбите в българската литература. С., Гражданско дружество „Критика", 2000, с. 94–95; виж и в мрежата: < http://liternet.bg/publish4/vtodorov/znam/serbia.htm>. В книгата на В. Тодоров има ред обстойни и интригуващи наблюдения за позициите на Михайловски към балканските народи и в частност към сърбите. Изяснена е появата на мито-

„високославний Непомук, бохемский покровител", чехите пребъдват в музикалното: живеят във весела страна, обител на песните, а цигулката в десницата на чеха упоява света със звук, „по-сладък от небесний хор". (Че това е така, ще се убедим и от екстазното в приказните слова на Заимов, без да е нужно да стигаме до баладното у Пасков.) Неуморно раздавал Саваот дарове за своите народи: босненци, моравци, русѝни, херцеговинци, хървати и словаци...

И тогава изпъква липсата... Всъщност „приказката" на Михайловски улавя ред приказки за липсите, назадничавостта, изпадналостта на българите, приказки, разказвани и писани от славяни и неславяни, от свои и от чужди. Тяхното дочуване и снемане на страниците на българската литература е давало поводи за едни или други изтъквания на етнокултурни достойнства в твърде широк спектър – от защитата на езика, до защитата на свободата. И ето че през 1890 г. Михайловски лишава българския народ от чудесна бъдност, от божествени достолепия. В неговата „Коледна приказка" единствено българският представител – св. Иван Рилски, има „портретна и нравствена характеристика", дадена от самия Бог. Къде е, пита Всевишният, „онзи българин ленив, Иван, отецът рилский". Въпросът е отправен към „вси славяни" и така вписва в тяхната памет един от белезите на

логемата „Сестра Сърбия" (с. 61) в средата на XIX век, превърнала се след I и II легия в митологемата „Мащеха Сърбия" и в „Сръбска примка" (с. 66). Но не само защото Михайловски умира през 1927 г. „Коледна приказка" не е от 1929 г., както пише Тодоров, а е от 1890 г. Уточнявам това заради историко-културния момент, в който поетът „явява" „Божието предупреждение" към сърбите... През 1890 г. „приказката" сякаш „подочува" най-вече случилото се „при Сливница, при Драгоман" с нечий крал Милан, ако се позовем на известната басня, която не е пропусната, разбира се, от Тодоров – вж. ч. II, гл. „Сръбското кюлхане Милан": <http://liternet.bg/publish4/vtodorov/znam/milan.htm>. Докато през 1929 г. на „приказката" не би могло и през ум да ѝ мине, камо ли да „дочуе" за събиране на българи и сърби (за вси славяни да не говорим), уповаващи се на един бог... Но *със* или *без* грешката в годината е видно, че в „краевековното" творение на Михайловски Бог е благ към сърбите и „блажений Сава", а като имаме предвид и игровия характер на текста, то „предупреждението" трудно може да се осмисли в духа на цитирания тезис на В. Тодоров. Да не забравяме, че „Божият гняв" се стоварва върху друг славянски представител, българския, тъкмо заради лакомство. За разлика от Божия обаче, гневът на Михайловски към сърбите съвсем не е благ (вж. „Епиграма", с. 48 в „Железни струни") и кара да занемее и теорията, и историята пред ефектния начин за изясняване на риторически фигури. Епиграф: „Няма място, на Балканския полуостров, за Сърби и за Българи!" *В. Сърбобран.*

Епиграмата гласи: „Да кажеш: Глупав Сърбин! – туй не е *сарказъм*, /А просто *плеоназъм*!". В срещата *епиграф – текст на епиграмата* е вплетено неоднозначното отношение на поета.

родното. Останалите белези предава разказвачът, но те са така видими, че едва ли са останали незабелязани от присъстващите въпреки божественото сияние. А и „премъдрий син на Рила“ с провикването си „Ей! Ето ме!“ пообърква речевия етикет и привлича вниманието върху си, оставайки всеки да види във фигурата му човека, светеца или карикатурата и на едното, и на другото:

гърбат кат буква С, вцепен върху кобила,
наметнат със кожух съдран, окалян до ушите,
с ботуши, зяпнали отпред, със пръхот по косите,
с червени пъпки по носа и с гурели в очите.

Това е и единствената фигура, оправдаваща се с лош път, с ревматизъм, със зимата. Но какво са болести и изнемога пред грижата за своя народ... Сам Бог е приятно изненадан и поздравява застъпника, защото е поискал за българите да бъдат спестовни и „неуклонни в православието“; така те имат най-хубавия дар: „*Труд, Вяра* – щастьето е в тях!“ Но рилският светец не дооценява ширналата се в православната вяра благодат, поради което „приложил“, че иска още нещо. В желанието си да постигне хармонията *добър стопанин – добра стопанка* той показва пред вси славяни не само на какво е способен българинът, когато говори с Бога, но разкрива и един забележителен чар на българката: тя е „малко тъпичка“, затуй нека бъде дарена с вещо домакинство. Бог, разбира се, прави забележка на българския патрон, че иска много, но се съгласява, като го и поучава да се облича по-чисто и риза да менява: „Един светец е срамота да ходи тъй несчесан, / немит, одрипан, да вони на ряпа и на чесън!...“

След тази забележителна препоръка и след още по-забележителните дарове, вещаещи светла пребъдност на българите, славянските светци се покланят, готови да си тръгнат. Но „наш Иван“ поклон не знае, отново изскача пред Господ и пожелава „на българите да даде сановници способни, / правителство да им даде могъщо, дълготрайно, / войводи опитни, добри уредби и закони...“. Заедно с първите две, искането очертава трояка ос: *вяра и труд – дом – държавност*. Светецът, види се, не схваща, че с вяра и труд могат да се постигнат второто и третото звено в оста на благополучието. Ето защо неговото трето искане е назовано от Бог *просене* и *лакомство*, *прекаляване*, *тъпчене* на „заповедите, решенията господни“. Разгневен, Бог явява нрава на българите такъв, какъвто е бил допреди събора. Това е втората обстойна божествена характеристика на даден народ, изказана пред всеславянското братство, последвана от наказание:

Аз знам, че българите са съвсем безцеремонни,
аз знам, че тоз народ страдай от ненаситна жажда

и че в прищевките си той не знай да пази мярка,
но друго мислех аз за теб, блаженейший Иване!...
Все българинът граби пак – макар светец да стане!
Махни се скоро!... Беж оттук!... Назад!... За наказанье,
нек' твоя български народ завинаги остане
не само без уредба, без управа, без закони –
но даже без понятие за работи подобни!...

От наказанието не е съвсем ясно дали са отказани и първите два дара за българите. Според писаното от авторитетни автори вярата и трудът ни не са възхитителни като в приказката на вуйчо поп Гърди, докато чарът на жените е признат и от чичовците не само на славянските народи... Така или иначе, никак не е без значение, че само на българите е отказан дар. И че отказът е следствие на прекомерност в искането. И че във фигурата на осмения светец е развенчана българската представителност въобще. Че немощта и безпътността са белезите на управниците ни, но и на всите нас, и то не защото сме се оставили да бъдем (лошо) водени, а защото вкупом, сите българи заедно сме обречени да бъдем такива управници и да закъсняваме за срещата си с Бога... Отказаните от Михайловски припознавания на българската лепота е нелепо да бъдат обговаряни дори и ако някой сметне, че би могъл да ги пресметне или систематизира по определен критерий. В контекста на принципно привижданите и доказвани позитиви, в контекста на многобройните и разнопосочни дирения и откроявания на отколешна и нинешна слава, Михайловски разказва приказка за отколешна и нинешна изпусталялост на бъдността ни. Тази приказка не е само краевековна, т. е. породена от характерни за края на XIX век нагласи в спектъра на културна Европа, с които, божем, дресира-хармонизира своя поглед до/културният балканец. Тази приказка (нейният фолклорен и Пенчо-Славейков вариант няма да засягам) игнорира представителния наратив за откайвековната ни, вечната ни драгоценност и полезност не само за себе си, но и за другите, като вае фигурата на откайвековната ни, вечната ни нефелност. Тлението не е заради края на века, или поне не е само заради края на века, а сме болнави открай век и ще бъдем болнави довеки, щом не Дядо Коледа, а самият Дядо Господ така ни е одарил. По-добре щеше да е наистина Бог да ни е забравил, както дълго време са смятали съчувстващите на нелеката ни участ славяни, по-добре щеше да е, но не би... Впрочем, нека завършим неприказното в „приказката", вслушани как *железните струни* на „Novissima verba" (ч. III, с. 26) представят марша на славяните към светла бъднина в стихотворението „Славянщина", към което Михайловски е поставил следния епиграф: „Славянски напредък! Славянска наука! Славянски мир! (*Славянофил. вестници*)":

Че заедно със другите народности вървиме
към светла бъднина и ний – Славяни – туй е вярно;
вървиме ний – и щем не щем, – понеже се въртиме
в неизмеримия простор, ведно с Кълбото Земно!

Славянщина – цялото славянство вече е съизразимо с вървежа на „наш Иван"...

В стихотворението *To George Kennan* обаче (също от „Железни струни", с. 32) поетът не хули, а защитава славяните: не те заслужават Йеремиев плач, а английското поганство, представено с разгърната картина на социални контрасти и колониален гнет: „Английский гнет е в Ада вторий ад!". През 1892 г. пък пише прочутия химн на Кирил и Методий, с което за пореден път демонстрира, че в естетическите си пози е провокативен, но не и последователен: вървежът на възродения народ е към светла бъднина[7], при това той стопанисва съдбата си чрез книжовността и следва не ленивеца „наш Иван" от Рила, а високославните апостоли, „звезди върху Славянский мир"...

***

Звездното и приказното на славянския мир ще срещнем и в главата с примамливото заглавие „Блаженство"[8], част от мемоарите на Стоян Заимов. Преди това ще приведа пасаж, имащ отношение към славянската тематика, из главата „Вестникарски клюки". Контекстът е свързан с реакцията на органите на Фенер към злополучния опит на Атанас Узунов да извърши покушение над хасковски чорбаджия:

Те безсъвестно клеветяха Екзархията и благотворителните славянски комитети, които нищо общо нямаха с българското съзаклетие, уреждано и управлявано от хора, противни на Екзархията и на руския панславизъм – клеветяха те московските славянофили и Българската екзархия от злоба, като мислеха, че българите спечелиха църковния въпрос по натиска на руската дипломация, дирижирана уж от влиятелните членове на славянските комитети. Ползуваме се от случая да кажем своето мнение относително решението в полза на българите подигнатия

---

[7] Както е забелязал Ал. Кьосев (цит. съч. с. 687), провокативният и непоследователен Михайловски почти дословно повтаря израза от „Славянщина", но контекстът и смисълът вече са съвсем други.

[8] *Заимов, Ст.* Миналото. Очерки и спомени из деятелността на българските тайни революционни комитети от 1869–1877 година. С., БЗНС, 1986, с. 595–597. Главата „Блаженство" е публикувана за първи път в сп. *Искра*, г. V, т. 2, 1894, с. 3–6; приживе Заимов не е успял да я издаде като част от „Миналото".

църковен въпрос. Българите спечелиха въпроса не по натиск на руската дипломация, дирижирана от славянофилите, както си въобразяваха фанариотите и някои наши тогавашни първенци, а от самите политически съображения на самите султанови съветници Али и Фауд паши. (с. 494)

В цитирания откъс, от една страна, българската деятелност се представя като автономна от всяка славянска опека и подкрепа, но от друга, „казването" на Заимов свежда нещата до промисъл и воля на друговерека владетел. Идеологемният комплекс „славянство" обаче е привидян и от друг ъгъл, принципно свързан и със заявеното от Заимов в предговора към „Миналото" доверие в психологическия етюд, и с присъщите за мемоаристиката му романни стратегии за представяне, ефектът от които е отчетлив и в главата „Блаженство" най-вече при фигуративното възсъздаване на славянството и въжделенията на Петър Берковски[9] по време на мъчителното му пребиваване в Хасковския затвор. От изтезания и душевни терзания героят полудява; след тридневно боледуване той идва на себе си, но ако през деня е здрав и читав, с настъпването на нощта започва да халюцинира.

Два екстаза има в главата „Блаженство". Първият е музикален, вторият еротичен. И в двата случая съществена роля в екстазното играе оркестърът. До първия екстаз се стига, след като мъжделивото газениче, запалено „в едно от кьошетата на зандана" от злокобния пазач Саид Кучката, се преобразява в разкошен канделабър, какъвто Берковски е виждал някога във виенския театър. Мрачният и мръсен затвор се преобръща на вълшебен салон, в дъното на който е наредена вълшебна сцена. Пред нея стои оркестър, облечен в „чехски народен костюм": това е „същият онзи оркестър", виждан от Берковски стотина пъти „в Пражкия народен театър". Синтезът между виенското и пражкото в театралното изграждане на пространството е в полза на последното, защото именно оркестърът, музиката предизвиква живота на сцената и превращенията у изтерзания дух, а ние от Михайловски вече знаем кой надари чехите с безподобни музикални умения.

В началото е гробната тишина. Капелмайсторът с вълшебна пръчица превръ-

[9] Роденият през 1852 г. П. Берковски е участник във Втората българска легия. Учил е в Чехия. Бидейки учител в Хасково, той е сред съзаклятниците, арестувани след т. нар. „хасковско приключение" през 1873 г. и направените от Ат. Узунов разкрития. Берковски е осъден на доживотно заточение в Диарбекир, откъдето успява да избяга през 1876 г. в Русия. Участва в Освободителната война. В спомените си Заимов подробно се спира на отказа на Берковски да подпише самопризнания. Пребит в Хасковския затвор, от физически и душевни мъки губи разсъдъка си за известно време: „Гол-голеничък, както го е майка родила, се яви Берковски на прозорчето и начена да лае като куче: очите му бяха мътни и някаква си лига течеше от устата му – признаци на полудяване и побеснявание" (с. 594).

ща небитието в битие: оркестърът с вълшебни звукове засвирва марша на „Славянското освобождение“. Нека не гадаем дали става дума за „Марша на Домбровски“ или за „Хей, славяни“ – важното е, че е славянски марш за свобода, свирен от славянски оркестър. Въздействието на марша върху сънуващия е предадено трафаретно и с нецеремониално сравнение: „По тялото на халюцината сякаш хиляди мравки пропълзяха, косата на главата му настръхна като свинска четина...“. Веднага след това се констатира: „Берковски падна в музикален екстаз...“. И вече визията откъм екстазното е драматургия на всеславянското тържество, на всеславянското рождение: „В миг, и сцената се напълни със свят“. Заедно с това раждане от музиката става транспониране в театралното, сиреч добива наглед общността на славяните: „в стройни редове явиха се на сцената „славянските народи“. Незнайно защо – дали заради средновековната им слава, или заради изисквания на театралната драматургия, народите са облечени „във вълшебни костюми и обръжени със средновековни оръжия“. Чудодейното обаче не свършва дотук: „Под вълшебния такт на оркестъра „славянските народи“ вълшебно маршируваха по вълшебната зала, халюцинатът беше пленен от магическата картина; по изсъхналите му бузи се търкулнаха няколко едри капки; това бяха сълзи – изразители на онова високонравствено тържество, което пълнеше душата на халюцината.“ Вглъбен в картината на тържеството и отдаден изцяло на спектакъла, Берковски не обръща внимание на годеницата си Маргарита, появила се незнайно как и откъде и искаща да му каже нещо тайно на ухо. На тази първа поява на Маргарита ще се спрем още веднъж, сега нека следим как „с пръст на уста“ годеникът ѝ дава знак да насочи вниманието си към маршируващите на сцената славянски народи, като особено силно впечатление му прави фактът, че „опашката на марширующето „славянство“ съставляват българите. Той се обърнал, „за да привлече вниманието на годеницата си върху „опашката на славянството“, но, о, чудо!...“ – Маргарита е изчезнала. Оркестърът млъква, „славянството“ заедно с „опашката“ си изчезва от сцената, в залата настъпва тишина, последвана от тъмнина, тъй като „ръка някоя си високо се пружи“ към канделабъра и с гигантска духалка за миг гаси свещите. Ще рече човек, че подобно на зъл дух изчезването на Маргарита трансформира театралния космос в хаос, в чиято тишина и тъмнина потъват и славяните, и тяхната опашка.

Възходите и паденията в драматургията на разказа обаче продължават. Дотук маркирах как от газеничето на затвора по асоциативен път се стига до канделабъра и оттам до сцената, оркестъра и марша на славянството, след което с изчезването на Маргарита „увисва“ жестът, с който халюциниращият иска да обърне внимание на годеницата си към опашката на славянството, секва музиката, изчезват маршируващите славянски народи и тяхната не дяволска, а българска опашка, и в този момент гигантска ръка гаси канделабъра. Това гасене на

светлината е знак, че има асоциативен регрес: има връщане към затвора и ако театралното е битие на тържеството на славянските народи, космос от звукове и форми, то затворът е ад, хаос, самота. Ето как Заимов предава прехода: „Към гробната тишина се присъедини и гробната тъмнина... Берковски се сети, че се намира в зандана; но [...]."

Но закъде сме без силата на въображението, закъде сме без транспониращото ни в блаженството женско? Има ли праг за еротичното, щом приказки старинни лелеят въжделенното в глъбините на духа, в прислона на несъзнатото? И кой юнак може да им устои? Да се върнем към праговостта на „но"-то, с което Заимов демонстрира пиетета си към контрапунктните конфигурации: „но минута още не беше изминала, ето ти и феите в бяла премяна без шум нахлуха в зандана!... Халюцинациите се продължиха: халюцинатът се намери в прегръдките на някоя си вълшебна хубавица! Берковски падна в еротически екстаз!..." Втори път пада юнакът – първия път в екстаза на музикалното, втория път в екстаза на еротичното. Доколко единият екстаз е повече или по-малко от другия, предпоставка или следствие, няма да се питаме. Ще се опитаме да останем в екстазното разгръщане, в което нахлулото женско отключва съзидателния потенциал на вече споменатия чешки оркестър: „Оркестърът изгърмя, засвири някакъв си самодивски танец, канделабрът светна, хубавицата изчезна, а на сцената Маргарита, сякаш изпод земята, изскокна; [...]." Линията на промяната е еротичен екстаз у героя, витален порив в оркестъра, изразен със самодивски танц, поява на светлината на канделабъра. Канделабърът този път е в двояка роля: прогонва феята, тази вълшебна хубавица, чиито прегръдки доведоха героя до еротичен екстаз, но извиква на сцената Маргарита. Самодивският танц е втората мелодия в концерта на оркестъра. При марша на славянското освобождение вълшебен такт сбъдва вълшебен марш и славяните във вълшебни дрехи дефилират със средновековни оръжия така, че просълзяват съзерцаващия ги, отдал се изцяло на музикалната и визуалната услада в уникалния спектакъл, доколкото в него е въплътен блянът за всеславянска мощ и единение. Със самодивския танц сцената се преобразява така, че освобождава други страни на бляна. Не една, а хиляди балерини, „сякаш русалки, една от друга по-хубави", заобикалят Маргарита и „със самодивска усмивка" чакат „нейните царски заповеди". А Маргарита с пръст сочи годеника си и „стотина балерини, леки като пеперуди", го сграбчват „в нежните си прегръдки" и го отнасят на сцената „при „височайшите стъпи" на царицата си", т. е. на самата Маргарита, и ето че и той застава в царски одежди на царския трон до трона на годеницата си – „царица-заповедница на хиляди хубавици!..."

Както стана дума, Маргарита се появява и в първия екстаз, музикалния, но там опитът ѝ да каже нещо на годеника си остава напразен. Берковски, макар и

БАН
БИБЛИОТЕКА

внимателен, я загърбва, не реагира на това, че „Маргарита, неговата *мила годеница*", е „облечена в *брачна премяна, весела, засмяна, с ангелска усмивка на уста*". При втория екстаз, еротичния, Маргарита е „облечена по *царски*", на главата ѝ блести „*царска* диадема, посипана с хиляди елмази"; тя е „весела, засмяна" и насочва действията на балериите, които донасят при „височайшите ѝ стъпи" годеника цар[10]. Маргарита е истински властелин на любовното обаяние: „*Мило засмяна, тя го погледна, любовни думи на ухо му шепна и полека в уста тя го целуна*, а той... Той *блаженствуваше*..." И без да добавям, че хубавиците балерини са „мили-мили засмени", че преди това феите, отключили дверите на еротичното, също са „*в бяла премяна*", е очевидно как Заимов донаписва Ботев. Ботевият юнак е паднал, лежи и пъшка от люта рана, Заимовият е паднал от любовен екстаз; при Ботев небесният свод е обсипан със звезди, у Заимов царската диадема на годеницата блести, обсипана с хиляди елмази. Мила и засмяна е Маргарита, мила и засмяна е самодивата; самодивата целува юнака, царица Маргарита целува своя цар годеник; бели се премените на самодивите, брачна е премяната на Маргарита, а после царска; Маргарита, от една страна, снема в себе си функционално-семантични характеристики на вечната женственост (самодивата), от друга, самодивското е въплътено и в балериите не само защото те са своеобразно превъплъщение на феите, но и защото са „мили засмени", „сякаш русалки", „със самодивска усмивка" и „леки като пеперуди" (двукратно споменато) носят в нежните си прегръдки юнака на сцената, а по-късно „припкат" (танцуват) и пращат „въздушни целувки" на блаженстващите в брачно тържество цар и царица. Вярно, сцената е чувствително различна – при Ботев е Балкана, у Заимов театралната. Вълшебството обаче властва и у двамата също толкова силно, колкото и поривът за свобода, блянът за свобода, формиращ своите приказни светове. И, за да има приказката познатия щастлив край, балериите не подемат хайдушка песен, а мили и засмени се въртят около блаженстващите и в хор им „пеят песента на „вечната любов", предизвикваща ново чудо: вратата на вълшебния салон се отваря, залата се изпълва с царе и царски хора, сред тях е и благодетелят на Берковски – българският екзарх Антим I, който се явява на сцената с

[10] 13 пъти Заимов употребява епитета *вълшебен* и негови производни, веднъж използва израза „магическа картина". 14 пъти с *цар* и негови производни е предадена атмосферата на сватбеното тържество; в добавка – още в началото на глава „Блаженство" е казано, че Берковски попада „в царството на добрите духове"... В разгърнатата „магическа картина" вълшебното и царственото (принципно неизменни съобитатели и съизразители на приказното) са желания, явени в съня на болно съзнание, и от тази гледна точка, бидейки алтернатива на реалността, те са от едно и също поле на въображаемото, в което блика приливът на блаженство, безспорната кулминация в „сценичната" изява на „еротичния екстаз".

няколко владици и започва венчавката на царя и царицата в преобърналия се на черква салон. Ново преобразяване предизвиква оркестърът, който след бързо приключилия обред засвирва „валса на „вечно изгубената любов“ и църквата се превръща в танцувална зала, а младоженецът и невестата, прегърнати, се понасят „като вихър“ в пространството, където всички танцуват: „и владиците, и екзархът, и царете, и царските дъщери“. В тази празнична картина има още нещо необикновено: „но чудното беше, че и Саид Кучката, държейки в ръка ключовете на зандана и в друга – една дундеста балерина, се въртеше из танцувалната зала...“ Ние няма да се озъртаме, чудейки се кой пропусна дундестата мома сред балериите, а просто ще допуснем един реверанс на въображението пред вкуса на ориенталеца друговерец... Ала вероятно оркестърът забелязва двойката, внасяща дисхармония сред танцуващите, и поради това млъква. Заедно с настъпилото мълчание изчезват сцена и гости. Царят и царицата обаче се радват на всенародната любов: „Младоженците в златна кочия пътуват по главната улица на г. Прага. Народът с букети в ръка приветствува царските младоженци.“ Блаженият Заимов никак не е подозирал, че докато той моделира шествието с ликуващия народ на Прага, обсипящ с цветя щастливите младоженци, друг един българин ще моделира образа на балканския властелин на тържеството и ероса, който шпори посред протегнатите букети и, види се, под напора на силни чувства, тъй като оркестърът свири „българската“ песен „Где й родът ми“ („Hde domov mûj“), се устремява натам, където и царете ходят сами, без да пропусне да погледне с едно око госпожицата, поднесла букета си почти под носа му, и с пошавване на пръстите си сякаш да каже: „Посрещаш ли, моме, посрещаш ли? Хубаво правиш, посрещай, аз обичам“. Ала по-добре да оставим нашенеца да се дозакопчае и с това да приключим отклонението, инак ще трябва да потънем заедно с него в блаженството на френетическите ура и възхвалата на Ян Хус и Кирил и Методий...

Нека се върнем при Заимов, който, несъмнено бъркайки Чехия с България, решава златната кочия да пропадне в някаква мръсна яма. Ведно с попадането в мръсната яма приказката свършва: „Берковски се завърна у дома си и разбра, че се намира в зандана; Саид Кучката му поднесе утринното кафе и го попита за спокойното прекарване на нощта.“ На това място, вместо да представи как героят пие своето кафе, споделяйки горчивината и сладостта му я с балерина, я с приседналите за отмора маршируващи славянски народи, Заимов, като всеки лош провиденциалист и образован стилист, ни оставя да сърбаме отварата на риториката: „Да си в зандана и да пътуваш по главната улица на г. Прага, и да пропаднеш в мръсна яма, това не е ли блаженство?...“

***

След срещата на славяните с Бог, след марша на славянското освобождение, продължен с концерт на съсподелено любовно-царствено извисяване и щастие, можем да заключим, че независимо от това, дали българинът се оказва закъснял, респективно – „опашка" на славяните, той е неизменно част от общността. Макар и в игрови режим, Михайловски, предлено язвителен към българите, еманципира славяните от външна опека – техен пряк „наставник", дарител и определител на самоличност, мисия и участ се явява самият Отец. Макар и чрез преход в „царството на добрите духове", Заимов разкрива чудодеен концерт на свободните славяни, който сбъдва и пресътворява личностни и общностни копнежи и символично показва щастливия и единен път на славянските народи в настояще и бъдеще. И вече в дневник, не игрово, не приказно, а загрижено и откровено, като отчита разностранни културно-политически реалности, интереси и предразсъдъци, Достоевски[11] размишлява за настоящето и бъдещето на родово и кръвно презрените от Запада славяни. Геният без наставник вещае тяхната участ: надзиравани и управлявани, подопечни на „европейския концерт на държавите", в който, с изключение на Русия, не е отредил място дори за избрания от Бога музикален народ – чехите, камо ли за наследниците на „наш Иван". Разбира се, той допуска някой нашенец – Иван Чифтлик, да се изявява някак на сцената на вътреполитическия ни живот, но все едно – Русия е новият господар, магнит, център, закрилник, че и комай безкористен наставник на братята славяни. И това е нейна мисия както до постигането на тяхното освобождение, така и след това. Българинът до идването на руските войски може и да е живял „как у Христа за пазухой", с което е заслужил не само благи думи от освободителите си, но „още поне един век" Русия няма какво да вземе в областта на идеите и литературата както от българския, така и от другите славянски народи: твърде недорасли са те и „засега" няма какво да дадат за духовното обогатяване на Русия. С две думи, геният не очаква изкусност, дарбица, затова пък предвижда ограниченост, инат, лоши навици, заради които те ще изневерят на славянската идея и в по-далечна перспектива трайно ще възненавидят Русия, освободителя и гаранта за неизчезването им в европейския океан. И друго е допустимо – някога, при определени обстоятелства, те да се завърнат при своята майка: „и *прильнут* (курсив – Ф. М. Д.) к ней все, уже с полной, с детской доверенностью. Все воротятся в родное гнездо." С фигурата на инфантилното славянство, притиснало се до майката в гнездото, бих желал да спра, защото от

[11] Боравя с *Достоевский, Ф. М.* Дневник писателя. Ежемесячное издание. 1877 ноябрь. – В: <http://www.magister.msk.ru/library/dostoevs/dostdn21.htm>. С известни разлики вж. бълг. изд. *Достоевски, Ф. М.* Събрани съчинения в дванадесет тома. Т. 11., С., Народна култура, 1989, 337–354.

приказната славянска сватба в Прага би следвало да премина към зрелищния блян по Третий Рим, пък за целта е нужен и доста простор в белия лист, а не само във въображението, където орлите на Хомяков шпорят към хоризонтите на руския мисионизъм и месианизъм[12], а насреща им се задават силуетите и на други орли, и на други фигури на славянството, понесени от устрема на своите желания и белезите на уникалната си дарба и участ, все едно (доколко) признавани или непризнавани от гения и неговото (не/наставническо) откровение.

[12] За славянството в контекста на руската философска и теологическа мисъл вж. *Бердяев, Н.* Русская идея. Москва, ЭКСНО; Спб., Мидград, 2005, 567–707.

ВЛАДИМИР ПЕНЧЕВ

ЕТНОКУЛТУРНА ИДЕНТИЧНОСТ НА ЕТНИЧНИТЕ ОБЩНОСТИ В ДРУГОЕТНИЧНА СРЕДА
(Българи в Словакия и словаци в България)

Днешната обществена действителност на европейския континент постоянно ни предлага (а често и сблъсква) с прояви на обществен сепаратизъм под различни форми, който е мотивиран не от социални, а от етнични мотивации. Въпреки все по-утвърждаващата се тенденция за преодоляване на национално-държавните граници и за преход към наднационална асоциация на европейците, каквато е Европейският съюз, почти ежедневно медиите ни затрупват с информации за мирни (и не толкова мирни) манифестации на етнична другост в редица страни. А това е така, защото историческото развитие на европейските етноси, на европейските общества и на европейските държави довежда на практика до формирането на обособени **етнокултурни общности в другоетнична среда.**[1] Става дума за дълъг и сложен процес, чиито параметри е трудно да бъдат обхванати и обобщени, тъй като роля играят твърде разнообразни явления, разгръщали се на европейската етнична територия, а и извън нея. Според мен в случая можем да говорим именно за „общности в другоетнична среда". Самото понятие **„общност"** носи многобройни конотации, а следователно са многобройни и начините на неговата научна трактовка, но въпреки това то е най-говорещото. Разбирана[2] като съвкупност от членове на

---

[1] Вж. още **Пенчев, В.** Типология на българските общности в чужбина. – В: Съвременната социокултурна ситуация и проблемът за общностите. Варна, 2004, 56–64; Двойнствената идентичност, или за механизмите на мигрантското самосъзнание в славянския свят. – В: Славянска филология. Т. 23. С., 2003, 221–227; Типология на етничните общности в чуждоетнична среда. Чехи и словаци в България. – In: Studia balcanica bohemo-slovaca VI, sv. 1. Brno, 2006, 477–483. Паралакс в огледалото, или за мигрантските общности в чуждоетнична среда. С., 2001.

[2] **Енциклопедичен** речник по социология. II изд. С., 1997, 315–317.

дадено общество, реално пространствено и времево обединени върху основата на поне един общ социално значим признак (тук – етничната принадлежност), общността е онази категория, която най-точно разкрива съдържанието на определено етнично присъствие извън държавните граници на съответната държава. Същевременно, бидейки интегрирани в рамките на съответното общество, представителите на другия етнос там се формират и развиват като общност във взаимодействия с други етнични общности, битуващи на съответната територия, и най-вече с доминиращата, т. е. държавотворната.

Логично следва по-нататък въпросът за генезиса и същността на подобни етнокултурни общности. Като цяло биха могли да се разграничат **три основни типа механизми, които определят и рамкират процесите на създаване на подобни общности.** Характерно е, че два от тях носят миграционен характер, докато третият – не. Този тип, който можем да назовем **етничен анклав (или етноанклав)**[3], е несъмнено най-фрекветният в европейската социално-антропологична действителност поради историческата съдба на континента, а не по-малко актуален е и за нас. Той е продукт на постоянните междудържавни войни и конфликти, в чийто резултат държавните граници се прекрояват и територии от определено етнично землище попадат под легислативната юрисдикция на съседна държава. В този случай откъснатата чрез държавна граница част от цялото прекъсва естествения си развой и започва да изгражда новата си структура – като общност в чуждоетнична среда с всичките ѝ присъщи идентификационни маркери. Специфично за нея е, че тя се стреми да не прекъсва пъпната връв с общността-майка, че базира битието си върху усилието за възвръщане на принадлежащото ѝ пространство отново в границите на етничното землище (персонифицирано най-често в държавната територия), че априорно е ревизионистично настроена и активна. Опитите за асимилация или за изкуствено стартиране на различни други етнични процеси с подобна цел от страна на социокултурно доминиращия етнос в другата държава обикновено са неуспешни, затова тя (държавата) понякога разгръща насилствени преселнически кампании (или към вътрешността на собствената си територия, или към територията на общността-майка), за които политиците лансират термина „етническо прочистване". Разбира се, немалко са и примерите на успешна асимилационна политика. Възможни са и други сценарии (просто защото европейската социално-антропологична действителност е изключително богата) – например изкуствено формиране на етнични реалности (като държавна политика) на една определена анклавна територия (бивша Югославия предоставя доста широко

[3] Вж. също **Botnk, J.** Enkláva a diaspora jako zvláštne formy spoločenstva l'udí. – Slovenský národopis, 1973, No. 4, s. 504

поле за разсъждения в тази посока), извеждане на регионалния пред етничния принцип и т. н.

Другите два типа етнични общности в чуждоетнична среда, както вече стана дума, носят миграционен характер. **Етничната диаспора (или етнодиаспората)** има задължително миграционен произход, независимо дали причините, породили миграцията, са от социални, икономически, политически или някакви други подбуди. Европейската (а и световната) история ни предоставя стотици подобни примери. Този тип общност, за разлика от етноанклава, се изгражда и развива съвсем целенасочено за живот в другоетнично обкръжение. Много по-еластични (и дори лабилни) са нейните структурни основи, много по-чувствителни са идентификационните ѝ маркери, много по-разгърнати са възможностите ѝ за интеретнични взаимодействия. Също както етноанклава обаче, етнодиаспората е компактна, защото тя е продукт на масова миграция. Именно това позволява много скоро на новоусвоеното пространство (защото тя притежава територия, която осмисля като „своя“) да се възстановят присъщите на всяка етнична общност селищна и институционална организация и да започнат те пълнокръвно да функционират. Друг вече е въпросът, че и тук държавата приемник осъществява най-често интервенция в територията на общностното, размествайки неговите жалони, като ги подчинява на своята обществена и административна структура. Същевременно обаче, в процесите на глобализация и на всеобщ стремеж към формиране на Европейски съюз, елемент от които е признаването от всяка европейска държава на права на малцинствата, тъкмо тези общности най-често се емблематизират, защото те са най-безпроблемните за съответната държава и общество и в исторически, и в социален, и в етничен аспект. Специфичен в този контекст е проблемът за световните етнодиаспори (евреи, роми, арменци и др.), но той повече или по-малко излиза извън рамките на настоящия текст.

И накрая, на трето място в тази типология на етнокултурните общности в другоетнична среда, се обособява **етничната дисперсия (или етнодисперсията)**. Става дума за етнична реалност, която е изключително трудна за формулиране и анализ и може би по тази причина някак си убягва от вниманието на изследователите. Обикновено подобна общност се отъждествява с етнодиаспора, заради своя миграционен характер, но в случая не се отчитат редица типологични по своята същност характеристики, които задвижват съвсем различни механизми за нейното формиране и битие. Генезисът на етнодисперсията (от лат. *dispersio* – разпръсване, разсейване) несъмнено е свързан с миграционни движения от (най-вече) икономически и политически (ала и матримониални и др. подобни) подбуди, като миграцията може да бъде и групова, и единична. Тя (общността) обаче не е продукт на компактно заселничество и не формира селищни структури. Тя не притежава „своя“ територия, а е разсеяна върху цялата територия на държавата.

Въпреки че задължително изгражда свои общностни институции, които при това обикновено са доста действени, етнодисперсията рядко присъства в общественото съзнание в държавата приемник като етничен субект, още повече че тя априорно възприема и се подчинява на съществуващите там обществени и административни структури. Общностните връзки в една такава общност са лабилни (най-вече заради акомпактността), но осигуряват онова достатъчно равнище, което е потребно за нейното самовъзпроизводство. Може би затова усилията ѝ са насочени единствено към афиширане на етнокултурна самоличност, а претенциите ѝ могат да стигнат максимално до някакви форми на културна и конфесионална автономия. Характерно е, че в процесите на признаване на малцинствени права в Европа, за които стана дума по-горе, тези общности са „ухажвани" не по-малко от етнодиаспорните в съответните държави и общества.

Въз основа на казаното дотук следва, че независимо от механизмите на формиране и битуване в другоетничната среда всяка подобна общност задължително намира средствата и начините да изяви (и дори да афишира) своята „особена" идентичност. Тази характеристика е иманентно присъща на общностното ѝ съзнание, тя произтича от самата негова същност, а не е продукт на желание или воля. И обикновено жалоните на идентичността са езикът, училището, традицията (най-често във фолклорните ѝ параметри), религията. Че това е така, ще се убедим и от анализа на битието на българската общност в словашките земи и на словашката в българските.

Съобразно механизмите на формиране, за които стана дума по-горе, и въз основа на предложената типология българската общност в Словакия[4] можем да формулираме като **етнодисперсна общност**. И тук всъщност е моментът да обърнем по-специално внимание именно на тези механизми. Известно е, че общността на „словашките" българи се формира в резултат на различни по характер и съдържание миграционни движения, които условно можем да наречем **„градинарско", „работническо", „студентско", „плажно" и „гастарбайтерско**[5]". Ма-

[4] Наблюденията ми се базират на мащабен международен проект за изследване на българите в Словакия, проведен през 2002–2004 г. В него участваха учени от Института за фолклор, Института за български език и Етнографския институт с музей при БАН от българска страна и от Института за етнология, Езиковедския институт „Л. Щур" при САН, както и от университетите в Нитра и Банска Бистрица – от словашка. Резултатите от изследването са обобщени в: **Българи в Словакия.** Етнокултурни характеристики и взаимодействия. Теренно изследване. Съст. Н. Рашкова и Вл. Пенчев. С., 2005; **Bulhari na Slovensku**. Etnokultúrne charakteristiky a súvislosti. Štúdie. Ed. E. Krekovičová a V. Penčev. Bratislava, 2005.

[5] Последните две формулировки звучат на пръв поглед малко странно и затова ще се постарая да се обоснова. Под „плажна" миграция разбирам онези случаи, в кои-

кар че всички те повече или по-малко носят икономическа и социална подплънка (защото са насочени към постигане на по-добър жизнен статус), същността им далеч не е еднотипна. „Градинарската“ миграция от сезонна (гурбетчийска) се превръща в постоянна в следвоенните години именно по икономически причини, но при нея самият акт на установяването в чуждата среда е продиктуван от дългогодишни връзки и отношения с нея. Известно е, че посоката на българската гурбетчийска експанзия от Унгария към Чехия довежда някъде през двадесетте години на XX век първите градинари в Словакия. Те идват предимно от северна България – Горнооряховско, Великотърновско, Русенско, Плевенско, Ловешко, Севлиевско и др. Характерната организация на труда в българското градинарство предполага засилена мобилност – предприемачите според ситуацията могат да вземат под наем допълнителни градини или да заменят старите с нови, а работниците всяка година могат да бъдат на друга градина. Тъкмо затова, въпреки сезонния характер на работата, много бързо българските градинари покриват голяма част от словашката територия, като основната им концентрация е в и около големите градове. До Втората световна война градинарите (с малки изключения) си идват в България през късната есен, зимата прекарват по родните си места, за да се върнат напролет отново обратно. Нещата коренно се променят след края на войната, когато част от градинарите остават окончателно там.

Това всъщност е времето на следващата българска заселническа вълна в този регион на Европа. В края на четиридесетте и през петдесетте години по междудържавни договори (за набиране на земеделски работници, строители и др.) заминават още хиляди българи. Те практически са от всички краища на страната, но по-интересното е, че малцина са специалисти по изискваните специалности. Поголямата част от тях са хора, които търсят някакво препитание или които смятат да продължават образованието си там. Фактът, че заминават по официален път и с уредени документи за пребиваване в тогавашна Чехословакия, както и благосклонното законодателство (републиката по онова време изпитва остра нужда от работна ръка в районите, освободени от немско и унгарско население), им пома-

---

то по време на ваканционно летуване у нас се стига до запознанства на словачки с българи (най-често) и тези запознанства не след дълго довеждат до брак, като двойката обикновено се установява в Словакия. Тъкмо плажът в случая е първопричината, предизвикала в крайна сметка миграцията. Що се отнася до „гастарбайтерската“, тук не влагам никакъв пейоративен смисъл – по този начин я разграничавам от една страна от „работническата“ (за това ще стане дума по-нататък), а от друга акцентирам именно върху „гостуването за работа“, което обобщава в някаква степен разнородните характеристики на този тип миграция. Иначе по въпроса вж. още **Пенчев, В.** Българите в словашка среда – етнокултурни кодове на взаимодействията. – In: Bulhari na Slovensku, 69–77.

гат сравнително лесно, при желание от тяхна страна, да се установят за постоянно пребиваване. Следователно, развилата се тогава „работническа" миграция е целенасочено разгръщана от двете държави отново по икономически причини, но там вече актът на установяването е до голяма степен импровизиран, резултат на конкретни ситуации и конкретни решения. Мотивациите в случая са по-разнообразни и са свързани с учение, брак, професионална реализация и пр.

Доста по-еднообразен от друга страна е моделът на „студентската" и „плажната" миграция и той почти задължително е свързан с брак. Всъщност и двата типа са продиктувани от механизмите на „социалистическо съжителство" в някогашната социалистическа система. Според съществуващите няколко десетилетия договорености стотици, ако не и хиляди български студенти се обучават в словашките висши училища, най-вече в техническите и медицинските. В тази среда естествено се стига до установяване на интимни контакти и брак. Същевременно, поради липса на други възможности, хиляди словаци летуват пак през същия период у нас, благодарение на което се създават условия и за по-близки връзки с български граждани. И в цитираните случаи мотивацията е за осигуряване на подобър живот, но самият факт на наличие на избор (редица от смесените семейства живеят известно време в България, а някои и се установяват у нас) предопределя типологично обособяването на самостойни модели. А те наистина са различни и помежду си, най-малкото защото се разгръщат в различна обществена среда – студентските бракове се реализират най-вече в Словакия, докато „плажните" запознанства съвсем естествено се случват на българското Черноморие.

И накрая, въпреки че на пръв поглед съществуват типологични сходства между „работническата" от 50-те години и „гастарбайтерската" миграция от 90-те години на XX в., дори и фактът, че първата е държавно организирана, а втората – изцяло индивидуална, разграничава задължително характеристиките на двата миграционни потока. Става дума за миграционната вълна на българи към словашките земи след събитията от 1989 г. За разлика от предишните емигранти обаче те трудно намират пътища за оставане, защото, от една страна, не са желани, а от друга, конкуренцията с хилядите им братя по съдба от бившия Съветски Съюз, бивша Югославия, Румъния и Третия свят също играе значителна роля. Затова те се подвизават нелегално или полулегално, с удостоверения за временно пребиваване и най-често вършат черна работа срещу минимално заплащане. За да бъде картината пълна, трябва да се отбележи, че редица от тях са успели и имат стабилна работа не само в производствената и обслужващата сфера, но и в областта на бизнеса, изкуствата, науката и пр[6].

От края на XIX – началото на XX век датира първата **словашка заселниче-**

[6] За тези процеси вж. още **Пенчев, В.** Паралакс в огледалото... Цит. съч; **Василева, Б.** Миграционни процеси в България след Втората световна война, С.,1991.

ска вълна в нашите земи[7]. Тази инвазия е свързана с един много продължителен и масов етнотрансформационен процес, назован „преселение на словаците към Долната земя“[8]. През XVIII и XIX век, най-често по политико-икономически причини, се осъществява огромно по своя размах словашко разселване в Южна Унгария и по т.нар. Военна граница между Хабсбургската и Османската империя – Войводина, Бачка, Банат, Срем, Славония, Седмиградско. Тези територии, заедно с румънските и българските земи, в които по-късно се извършва вторична словашка колонизация, влизат в обсега на понятието „Долна земя“. Именно в параметрите на това „преселение“ се формира и словашката етнодиаспора в България, базирана предимно в три плевенски села – Мъртвица (Подем), Горна Митрополия и Бръшляница и в споменатото вече оряховско село Войводово. Малки групи словашки заселници се установяват и в Свищовско и Ломско, но по-голямата част от тях впоследствие отново се преселват, или са асимилирани. Малки групи словашки заселници се установяват и в с. Драгомирово (Свищовско), в ломските села Расово, Бъзов дол (по-късно – Пишурка), Прогорелец (дн. Якимово), Войници (присъединено по-късно към Якимово), Крива бара, Момин брод (присъединено по-късно към Лом) и др., както и в градовете Лом и Оряхово, но по-голямата част от тях впоследствие отново се преселват, или са асимилирани. Веднага трябва да се отбележи, че в нито един от случаите не става дума за моноетнични селищни образувания, а тъкмо напротив – това са села, в които най-често битуват едновременно представители поне на две-три етнични общности. В първите десетилетия на века са фиксирани заселвания и в някои от по-големите градове – Плевен, Г. Оряховица, Пловдив, Русе, Бургас, Варна, Балчик и др., а още от 1880 г. започва да се оформя словашкото присъствие в София, основно от търговци, занаятчии и др. По-нататъшни миграционни движения към България (основно през годините на социализма) са под формата на единични заселвания, смесени бракове и т. н. Всъщност тъкмо те оформят и своеобразната втора словашка заселническа вълна в нашите земи.

---

[7] Вж. **Пенчев, В.** Паралакс в огледалото, 73–84; Парадоксът на (не)битието, или за „българските“ словаци. – В: Български фолклор, 1999, № 1–2, 71–77; Парадоксът на (би)идентичността, или още веднъж за „българските“ словаци. – Български фолклор, 1999, № 4, 15–22; Парадоксът на (съ)общежитието, или трети път за „българските“ словаци. – В: Пространства на другостта. С., 2005, 279–314; Paradoxy a (ne) paradoxy alebo o komunite bulharských Slovákov. – Slovenský národopis 55, 2007, No 1, 5–19. Вж. също **Michalko, J.** Naši v Bulharsku. Myjava, 1936; **Hrozienčík, J.** Slováci v Bulharsku. Martin, 1985; **Botík, J.** Slováci v Bulharsku. Bratislava, 1994; **Churý, S.** Slováci v Bulharsku.- Slovanský přehled, 1994, No 3, 323–324.

[8] Вж. по въпроса **Sirácky, J.** Sťahovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí. Bratislava, 1966.

С оглед на анализираните по-горе параметри на общностите в другоетнична среда словашката общност[9] в българските земи може да бъде формулирана като смесена **диаспорно-дисперсна общност**. Основанията за това са, от една страна, в наличието на обособена и компактна, защото се продукт на масова миграция, група заселници в Плевенско, а от друга – в наличието и на процес на единични миграции. Характерна особеност в битието на общността през първата половина на миналия век е конституирането на Чехословашката държава през 1918 г., което довежда до целенасочени държавни ангажименти към чехите и словаците зад граница. Именно в техните рамки, както и в рамките на официалната идеология на чехословакизма, чешката и словашката общност у нас не само получават значителна държавна помощ за институционализацията си като такива и за съхраняването и разгръщането на своята идентичност в другоетнична среда, но се извършва и опит за обобществяване. Възниква Чехословашкият клуб в София, като средищна институция и на чехите, и на словаците[10], създават се чехословашки училища, включително и в селищата в Оряховско[11] и Плевенско.

Ситуацията се променя обаче през периода 1945–1949 г. Първоначално по собствена инициатива, а по-късно водени от повика на чехословашката държава за завръщане в нея на емигрантите в други страни, огромната част от българските словаци реемигрират[12]. Този процес е канализиран със сключения на 6.V.1949 г. Договор за регулиране преселването на лица от чешка и словашка националност от България в Чехословакия. Първите изселници заминават още през 1945–1946

[9] Основание за мнение по темата ми дават и направените от мен теренни изследвания в с. Г. Митрополия, Подем и Бръшляница, Плевенска община, и с. Войводово, Оряховска община, през м. януари 1996 г. и в Братислава през м. ноември 1996 г. Материалите от изследването се съхраняват в Архива на Института за фолклор – БАН, сигн. АИФ I № 195 и АИФ I № 212.

[10] Вж. **Brouček, S.** Nad spolkovou činností Čechů a Slováků v Sofii. – In: Češi v zahraničí . T. 3. Praha, 1988, 72–89; **Jubilejní** ročenka československé kolonie. 1868–1929. Sofia 1929.

[11] Става дума за чешкото село Войводово. Вж. по-подробно **Пенчев, В.** Паралакс в огледалото... Цит. съч.; **Neco Petkov Necov**. Dějiny Vojvodova. Uspořádali M. Jakoubek, Z. R. Nešpor, T. Hirt. Plzeň, 2006.

[12] Освен цитираните по-горе изследвания вж. още напр. **Vaculík, J.** Organizovaná reemigrace bulharských Čechů a Slováků a jejich usídlení v pohraničí. – In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska. Bratislava, 1994, 45–49; **Zelenák, Š.** Niekol'ko poznámok k reemigrácii Slovákov z Bulharska. – Ibidem, 63–71; **Василева, Б.** Словашката общност в България след Втората световна война. – В: Словаците за нас и ние за словаците. Славистичен лист, посветен на XI международен конгрес на славистите – Братислава 1993. – Свободна книга, 1993, № 7–9, с. 10.

г. като сезонни работници в Чехия и скоро се преместват, с помощта на словашките емиграционни органи, на словашка територия в районите на Левица, Дунайска стреда, Търнава и др. (в селищата Тековске Лужани, Велке и Мале Шарлухи, Худвинки, Хорни Варад, Сладковичово, Петържалка, Хорна Потуон и др.) на мястото на освободени унгарски имоти. Следващата вълна, през 1947–1949 г. (та и до 1950 г.), поради липса на земя в Словакия е насочена към Южна Моравия (заедно с чешките реемигранти от България) – в т. нар. чешко пограничие, на имоти, освободени от немско население. Там словаците се заселват предимно в няколко села в окръг Микулов: Йевишовка, Нови Пршеров, Храбетице, Хевлин, Дрънхолец, Жабчице, Валтице, Новоседли и т. н., но значителна част от тях скоро се установяват в различни словашки селища – Братислава, Мост при Братиславе, Търнава, Пещяни, Дунайска стреда, Комарно, Тополчани, Хробоньово и др.[13] Може да се смята, че в рамките на реемиграцията около 1000 словаци напускат България.

Реемиграцията през 40-те и 50-те години на XX век от България към бивша Чехословакия на практика променя съществено характеристиките и облика на общността. Горна Митрополия, Подем и Бръшляница се обезлюдяват откъм словашко население; значителна част от словаците, обитаващи други български селища, също реемигрират, както впрочем и огромна част от чехите[14]. Вследствие на този процес словаците не само намаляват значително числеността си, но и се превръщат в **дисперсна общност**. Миграционните движения по време на социализма, за които стана дума по-горе, затвърждават това състояние.

Следователно, може да се смята, че по своите характеристики българската общност в словашките земи и словашката в българските са до голяма степен съпоставими и това ни дава основанията да анализираме тяхното битие и проявите на етнокултурната им идентичност. От казаното по-горе стана ясно, че българската общност в Словакия е не само дисперсна по своя характер, но тя е и стратификационно неоднородна. От този факт би трябвало да следват проблеми в **организационната и институционалната ѝ структура** като общност. И проблемност наистина има, но тя е продиктувана по-скоро от типичните за почти всяка българска общност в другоетнична среда междуличностни и междугрупови колизии. Самият факт обаче, че общността покрива критериите на словашкото законодателство за „етнично малцинство“ и официално е социализирана от словашката държава като такова, е показателен за нейния статус. И наистина тя притежава своя организационна мрежа от клубове в по-големите градове и централен клуб

[13] Вж. и **Ďuriš, J.** Niektoré demografické a vzdelávacie poznatky o Slovákoch presídlených z Bulharska.- In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska. Bratislava, 1994, 49–62.

[14] Вж. и **Vaculík, J.** Bulharští Češi a jejich reemigrace v letech 1949–1950. – Český lid, 1983, No. 4, 82–85; **Василева, Б.** Преселването. – В: Чехи в България. История и типология на една цивилизаторска роля. Т. 1. С., 1995, 130–139.

в Братислава. Налице са дори паралелни организационни структури, а на места и неформални. Само по себе си това е доказателство не само за наличието на силно институционално самосъзнание, но и за добрата организационна култура на общността. Потвърждение в тази посока е също функционирането на другата общностна институция – училището. Българското училище в Братислава, макар и подпомагано от българската държава, е сред най-популярните образователни средища в словашката столица (за разлика от българските училища другаде) и заслугата за това несъмнено е и на общността. Не може да не се спомене в тази връзка и наличието например на „домашно училище по български език" в гр. Търнава. И на трето място специално внимание заслужават и усилията на общността за освещаването на собствен православен храм, които в последно време се реализираха. Всичко това оформя облика на обособената българска общност в словашките земи. Тя съхранява и защищава своята етнокултурна идентичност във всекидневието и празничността основно чрез **езика, културните и религиозните си прояви**. Характерно е, че българският език се запазва и е функциониращ в една билингвална среда основно на битово равнище, но и в ситуациите на общностен организационен живот. Изцяло употребим е той при емигрантите от първо поколение, а известна проблематичност се забелязва при следващите генерации и тя е продиктувана от конкретните условия на личностното битие. В местата с помасирано българско присъствие континуитетът във владеенето на езика се съхранява много повече. Културните прояви на общността се реализират основно в две посоки. В семейна и приятелска среда се възпроизвеждат преди всичко модели, свързани с фолклорната и битовата култура, а на общностно равнище – предимно национални културни модели. Религиозните прояви на общността показват като цяло съхраняване на православния ѝ характер със специфики, обусловени от религиозната ситуация в различните краища на словашкото етнично землище[15].

Отново словесните, песенните, пластичните, музикалните и танцовите фолклорни форми, обредността, вярванията и всички останали прояви на **фолклорната традиция** са стожерът, който крепи етничното самосъзнание на „българските" словаци. Проучванията, и в по-старо, и в по-ново време, разкриват много богат песенен репертоар. През тридесетте години Ян Михалко записва около 200 (балади, любовни, обредни и др.) песни, малка част от които издава в книгата си[16]. Много показателно е също наличието в „словашките" села на певчески

[15] Вж. подробно по тези проблеми статиите на колегите в: **Bulhari na Slovensku**. Op. cit., както и представените теренни материали в: **Българи в Словакия.** Цит. съч.

[16] **Michalko, J.** Op. cit., 282–308. Вж. още по въпроса **Burlasová, S.** L'udové piesne Slovákov v Bulharsku zo zápisov Jána Michalku.– In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska. Bratislava, 1994, 34–38. Вж. и **Gašparíková, V.** L'udová pieseň Slovákov z Bulharska.– Ibidem, 1997, 9–38.

и танцови групи и на местни оркестри. Подобно е положението и с фолклорната проза[17], като наблюденията разкриват една сериозна разказваческа традиция. Фиксираните семейни, календарни и особено трудови обреди[18] сред етнодиаспората дорисуват картината на една богата и самобитна фолклорна традиция. Никак не е случайно, че лингвистичните проучвания на словаците в плевенските села фиксират подобно състояние на нещата и в **езика**[19]. Той се използва основно на битово равнище, в структурите му повсеместно са навлезли български езикови елементи, но е жив, действен и е във всекидневна употреба. Нещо повече, много от особеностите му се запазват и след реемиграцията. Съхранявайки и закрепвайки чрез езика и фолклора етничната си идентичност, „българските" словаци дори я развиват по пътя на създаването и разпространението на **формални и неформални етноорганизиращи структури**. Става дума за различните спортни дружества, театрални кръжоци, настоятелства и други подобни. Те до голяма степен възпроизвеждат реалиите в младата чехословашка република, възпроизвеждат и съответните модели, вероятно даже са инициирани оттам, но така или иначе изпълняват своите етнозапазващи цели. Също както и училищата. Многозначителна е една бележка в словашката преса от тридесетте години, че в никоя друга страна няма толкова словашки училища, колкото в България, макар колонията

---

[17] С тази проблематика специално се занимава В.Гашпарикова. Вж. **Gašparíková, V.** Tradícia a inovácia v prozaickom folklóre Slovákov v Bulharsku.– In: Československé přednášky pro VII. mezinárodní sjezd slavistů. Praha, 1973, 321–329; K súčasnému stavu prozaického folklóru Slovákov v Bulharsku.– Slovenský národopis, 1975, No 2, 326–336; Contacts of Slovak Folk Prose with the Balkans.– In: Rapports, co-rapports, communications tchécoslovaques pour le IV Congres de l'Association d'études du sud-est Europeén. Prague, 1979, 411–429; L'udová próza Slovákov v Bulharsku.– In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska. Bratislava, 1993, 5–24.

[18] Вж. **Michalko, J.** Op. cit., 313–343; **Botík, J.** Slováci..., 27–32.

[19] Вж. напр. **Blanár, V.** Vplyv bulharčiny na jazyk Slovákov a Čechov v Bulharsku.– In: Jazykovedný zborník SAV. T. 5. Bratislava, 1951, 97–122; Vývin jazyka slovenskej a českej menšiny v Bulharsku.– Slavia, 1953, No 2–3, 195–205; Jeden prípad medzislovanských jazykových vplyvov. Nárečie malej slovenskej jazykovej skupiny v Pišurke v Bulharsku.– In: Studie a práce lingvistické. T. 1. Praha, 1954, 353–368; Влиянието на българския език върху езика на словаците и чехите в България.– В: Езиковедско-етнографски изследвания в чест на акад. Ст. Романски. С., 1960; Jazyk slovenskej menšiny v Bulharsku zo sociolingvistického hľadiska.– In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska. Bratislava, 1994, 17–23, както и **Chabovštiak, A.** K charakteristike slovnej zásoby slovenského nárečia v Gornej Mitropolii v Bulharsku.– In: Slavia slovaca, 1968, No 3, 299–314; Nárečie Gornej Mitropolije s osobitným zreteľom na slovnú zásobu.– In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska. Bratislava, 1994, 24–33.

там да е най-малочислена[20]. Вярно е, че правителството на К. Георгиев ги закрива сравнително скоро – през 1934 г. (между другото и със словашко съучастие – продукт на вътрешни междуособици), но тези училища изиграват значителна роля в нейното битие. И накрая, въпреки че почти няма специализирани наблюдения върху сложните взаимодействия между етносфера и теосфера, или, иначе казано, между етничната и религиозната структура на човечеството, **конфесионалността** винаги се изтъква като основен етноидентификационен и етносъхраняващ фактор. Нещо повече, когато вярата е застрашена, от измерение на колективната идентичност тя се превръща в нейна сърцевина; дори се стига дотам, че понякога религиозната идентификация постепенно подменя собствената етнокултурна специфика[21]. В нашия случай, у „българските" словаци, това донякъде е така и то е следствие от характерното им протестантско вероизповедание. Те изявяват и запазват своята идентичност до голяма степен благодарение на конфесионалната си обособеност.

Би трябвало да се очаква, че след реемиграцията ще се разгърнат процеси на реинтегриране на емигрантската общност в лоното на общността – майка, които много отдавна би трябвало да са приключили. И наистина, настъпилата интерференция, генерационната унификация, развиващите се в следвоенна Чехословакия механизми на интеграция на обществото по модела на „социалистическата държава" (вкл. и усилията за атеистизация) неминуемо довеждат до смиване на различията. Тук обаче се появява едно „но". И то е свързано с регистрацията през 1990 г. в Братислава на Дружеството на словаците от България. Самото негово обявяване вече сигнализира за пробив в системата на реинтеграция на общността, още повече, че от реемиграцията са изминали повече от 40 години. Явно налице е една ситуация, която бих нарекъл **„синдром на пре-припознаването"**[22] на реемигрираната общност от общността-майка. Може да е парадоксално, но след заселването на нейните членове в бивша Чехословакия отново се проявява един характерен културен (а и езиков) билингвизъм. Още отначало новодошлите се възприемат от околното население като „чужди" (или поне като „други"), нещо повече, биват назовани „българи"[23]. На практика става така, че „българските" сло-

[20] Вж. **Hrozienčík, J.** Op. cit., с. 68.

[21] **Кръстева, А.** Свое и чуждо: българският прочит. – В: Универсално и национално в българската култура. С., 1996, с. 18; **Гълъбов, А.** Етническа идентичност и социална интеграция. – Социологически проблеми, 1996, № 2, с. 47.

[22] Вж. **Пенчев, Вл.** Парадоксът на (би)идентичността..., с. 21.

[23] „И даже така казваха българските словаци: „Като бехме в България, бехме словаци, а тука сме българи". – **АИФ I № 212**, с. 60, инф. *Цветана Иванова*. Вж. по въпроса и **Heroldová, I.** Národopisná problematika novoosídleneckého pohraničí. – Český lid, 1978, No 4, 195–206.

ваци отново навлизат в процес на адаптация към обкръжаващата среда, принудил ги да активизират изявата на собствената си идентичност. Вероятно в случая се задейства един друг синдром, който би могъл да бъде формулиран като „**синдром на постоянната общностна мобилизация**". Може да се смята, че изгнаничеството формира постепенно един „дух на общност", едно реактивно съзнание за общностна идентичност, което се изявява в критични ситуации и се съхранява в поколенията, независимо от различните общностни образувания и новите селищни конфигурации. Макар да са от различни селища, макар днес да са пръснати в нови десетки селища не само в Словакия, но и в Чехия, „словаците от България в Словакия"[24] не само носят съзнанието си за общност, но и го предават в наследство.

И да обобщим. Съществото в анализираните случаи е, че сред етничните общности в другоетнична среда по принцип се разгръщат нагледно странни, противоречащи си и дори взаимоизключващи се процеси на формулиране на идентичността и респ. другостта. От една страна е налице усилие за приобщаване към етнокултурните и етносоциалните параметри на приемащата общност. Характерното тук е, че става дума за усилия, които са индивидуални; те се упражняват съвсем целенасочено от отделните членове на общността и затова на практика изключват афиширането на общо съзнание за групова идентичност. Казано с други думи, всеки се „спасява" поединично. Подобно мотивирано поведение си има своите оправдания и обяснения. Вероятно на моменти те звучат конформистки дори на самите индивиди, но несъмнено улесняват „разтварянето" им (а още повече – на следващите генерации) в чуждоетничната среда. Следователно тук другостта съзнателно се потиска от собствените си носители, деформулира се като такава и се извайват жалоните на една изкуствена не-другост, на принадлежност към общността-приемник. Това се извършва чрез индивидуални намеси в областта и на фундаменталното, и на социетарното[25] – смяна на имена и фамилии, възприемане на чужда обредност, придобиване на чуждо поданство и т. н.

Може да изглежда парадоксално, но същите тези членове на миграционни общности продължават същевременно да носят съзнанието за общностна идентичност, за другостта на „своята" общност спрямо основната в съответната държава. Те участват във всевъзможни прояви, афиширащи тази другост – от родни

[24] Парадоксалната формулировка е на доскорошния председател на Дружеството на словаците от България доц. Щефан Зеленак, но тя е изключително показателна. Впрочем подобни организации имат и словаците от Югославия и Румъния. Вж. **АИФ I № 212**, с. 73.

[25] Позовавам се тук на вижданията на Т. Ив. Живков. Вж. подробно **Живков, Т. Ив.** Етничният синдром. С., 1994, 55–58. Вж. също **Живков, Т. Ив.** Увод в етнологията. Пловдив, 2000.

кътове в собствените къщи, през сбирки в землячески клубове до публикуването на издания на роден език. Нещо повече, изявата на идентичността върви по различни линии и се реализира на различни равнища – в семеен и родствен кръг, сред по-широки общностни и социални групи от всякакъв порядък, в самото общество. Специфичен щрих в тази посока е и най-често непрекъснатата пъпна връв с родината, осъществяваща се по различни начини, но почти задължително функционираща.

Характерно е обаче, че и самата общност-мащеха проявява двояко отношение към миграционната общност. От една страна (и това е имплицитно присъщо на всяка етнична общност) тя се стреми да асимилира мигрантите, да унищожи тяхната другост, да ги втъче в канавата на собствената си идентичност. Затова и радушно приема техните усилия за „разтваряне" в средата, за „размиване" на етнокултурните различия, за социетарната им стратификация като граждани на съответната държава. Нещо повече, създава редица улеснения в тази посока и ги подпомага, най-вече чрез прерогативите на държавата. Същевременно, от друга страна, особено днес (заради изведената в европейски принцип етнична толерантност) общността-мащеха целенасочено (и донякъде против собствената си природа) създава всякакви законови възможности, които реализира отново чрез държавата, за изява на етничната идентичност на миграционната общност, за подчертаване на нейната другост. Пътищата за това са специфични в отделните държави, но най-често се концентрират във финансиране дейността на съответните представителни общностни сдружения, в извеждане до официално признат език на съответния общностен етнолект, във фиксиране в етногеографското пространство на локални общностни центрове и т. н. Специфичен щрих в това отношение обаче е Дружеството на словаците от България и това ме накара преди време да формулирам тезата за (би)идентичността[26] на „българските" словаци. Смятам, че въпросът все пак остава открит и дискусионен и искам да вярвам, че в близко бъдеще ще намери своето решение.

[26] **Penchev, V.** Folklore as a factor of (bi)identity. – В: Македонски фолклор, Т. 58–59, Скопје 2001, 129–134.

КАТЯ МИХАЙЛОВА

САКРАЛНОТО В ЕПИЧЕСКОТО ИЗПЪЛНИТЕЛСТВО У СЛАВЯНИТЕ

Едни от основните носители на епос сред славяните са странстващите професионални слепи певци просяци, т.нар. *калики перехожие* или *нищие старцы* у русите, *лірники*, *кобзари* или *бандуристи* у украинците, *старці* у белорусите, *dziady* у поляците, *džadi-žobráci* у словаците, *слепи гуслари* у сърбите и хърватите, *слепи гъдулари*, *божеци* у българите, *питачи* в Македония и др.

В изследванията, посветени на слепите певци просяци у южните славяни, досега се е обръщало внимание преди всичко на ролята на тези епически певци за разпространението на юнашкия епос. Изхождайки обаче от функционално-семантичната характеристика на певеца просяк, трябва да се подчертае ролята, която той има за съхранението и разпространението на религиозно-легендарния епос. Ако тази му роля за разпространението и съхранението на т. нар. *духовные стихи* в Русия вече е безспорен факт поради многобройните изследвания на руските учени от XIX в. в тази област, то у нас този проблем в миналото е почти незасяган и едва напоследък му се обръща внимание[1]. Доста сходна е ситуацията

[1] От изследователите на българския фолклор в миналото само Йордан Иванов споменава, че просяците пеели и *божидарски песни*, вж. Иванов, Й. Българските народни песни. С., 1959, с. 221. Напоследък и Тодор Тодоров обръща внимание, че слепите просяци у нас освен на юнашки епос са носители и на *религиозно-нравствени песни*, като публикува две от тези песни (от едната само фрагменти), вж. Тодоров, Т. Странствуващите слепци-певци в българската народна професионална музикална традиция. – Българско музикознание, 1986, № 3, 74–75. Вж. и Тодоров, Т. Професионализмът на просяците-рапсоди в музикалната култура на славянско-говорящите народи на Балканския полуостров. – Българско музикознание, 1997, № 1–2, 120–123. Повече данни за българските просешки религиозно-легендарни песни и техните варианти вж. у Михайлова, К. Религиозно-легендарният епос в репертоара на слепите просяци-певци. – В: Професионализмът в народната музикална и средновековната певческа практика. Музикални хоризонти, 1989, № 12–13, 59–70; Михайлова, К. Странстващият сляп певец просяк във фолклорната култура на славяните. С., Издателско ателие „Аб“, 2006, 161–238.

и в сръбската, и в хърватската фолклористика независимо от наличието на публикувани текстове на религиозно-легендарни песни на сръбските и хърватските слепи гуслари. Още повече, че в материалите и бележките на Вук Караджич от началото на XIX в., върху чиито сведения се основават изследванията за слепите гуслари в сръбската фолклористика, изрично е посочено, че в Срем, Славония, Бачка и Банат „слепците слабо знаят юнашките песни, и когато стоят пред къщите, пеят религиозни песни, за да подтикнат хората да ги дарят, а на съборите (както при църквите и манастирите, така и на пазарите, панаирите и празниците по селата) седят на земята и като пеят с гусли, молят да им се даде нещо"[2]. Въз основа на архивни и публикувани материали главно от началото на XVIII до 40-те години на XX в. от различните славянски страни, както и на собствени и някои чужди теренни проучвания през 80-те и 90-те години на XX в. в България, Украйна, Русия, Полша, Словакия обаче може да се твърди, че религиозните песни са били основни в репертоара на певците просяци у всички славяни. Точно тези песни са най-тясно свързани със семантичната и функционалната характеристика на певеца просяк, основни белези, в която са: сакралност (човешка инкарнация на божество; връзка с култа към мъртвите); граничност; слепота; бедност; мобилност (странстване от светски към сакрални места като църкви, манастири, Божи гроб обикновено през сакрално време – през великденските и коледните пости); медиативност във вертикална посока между небесния и земния свят, между Бога и човека и в хоризонтална посока между своето и чуждото, близкото и далечното, познатото и непознатото, в това число между селото и града. Нещо повече, религиозно-легендарният епос е този, без знанието на който певецът не можел да упражнява занаята си и върху който главно се градял професионализмът му. Религиозно-легендарният епос и молитвите са били задължителни при обучението на слепите певци просяци, момент, подчертаван почти във всички материали за този тип епически певци у различните славяни и потвърден също в теренните ми проучвания в Югозападна България, основният регион на разпространение на просешкото пеене.

Именно религиозно-легендарните песни са тези, които селяните най-тясно са свързвали със слепия певец просяк и които не се изпълнявали от други народни певци: у нас те били наричани *просечки*, *божии* или *молебни* песни, като по този начин ги разграничавали от другите песни в репертоара му, определяни с общото название *народни*[3]; у сърбите този тип песни се наричали *преткућнице* ('песни,

[2] Караџић, В. Српске народне пјесме. Књ. 1. У којој су различне женске пјесме. Беч, 1841 [Факс. изд. Београд, 1969], № 207.

[3] Информатори: Илия Георгиев Тошев, род. 1923 г. в с. Петрово, Сандански, образ. IV клас, зидар, пчелар, миньор, певец в църквата на селото, водач на слепи певци просяци, зап. К. Михайлова, 11.IX.1987 г.; Ташко Иванов Ташев, род. 1906 г. в с. Брестовица,

които слепецът пее пред къщата и приканва нещо да му се даде') или *клањалице* ('песни, с които слепецът се моли по събори и панаири по случай църковни празници')[4]; у словаците песните, с които певецът просяк обхождал къщите, били известни като *pitačky* (от *pýtat* – 'прося')[5]; у украинците просякът изпявал пред къщата най-напред песен молитва, т.нар. *жебранка* (от *жебрати* – 'прося'), или *запрос*, *заплачка*, *запросницьки жаль*, *причит*[6] и т.н.

Еднаквата функционално-семантична характеристика на певеца просяк при отделните славяни определя общите или сходни теми на изпълняваните от него песни, въпреки някои различия, дължащи се на специфични културно-обществени и социално-политически условия. Сходните функции предполагат и песни, подобни както в съдържателен план, така и в структурно отношение по метода на изграждане на творбата. Общите теми в религиозно-легендарния епос на певеца просяк се обуславят и от факта, че песните му всъщност представляват „нисък" вариант на „високата" християнска култура, така както въобще можем да разглеждаме фолклора като „исторически и социално определен вариант на дадена художествена култура"[7]. Надетничният универсален характер на религиозно-легендарния епос на слепия певец просяк се обуславя до голяма степен от мотивите от новозаветните и старозаветните притчи, залегнали в основата му. Разбира се, официалната новозаветна и старозаветна книжнина слабо е влияела непосредствено върху репертоара на певеца просяк. Патриархалният селянин, се е запознавал със сюжетите и образите от каноничната литература по-рядко от официалните книжни извори, а главно от църковните проповеди, църковната живопис, украсявала селските църкви, от народните картинки, календари и други популярни издания от типа на руския *лубок*, разпространявани по панаирите и съборите в чест на някой светец, и най-вече чрез религиозното предание. Странстващият певец просяк като свързан с църквата, от една страна, и произлязъл от народа, от друга страна, става носител и разпространител на фолклорните варианти на редица християнски сюжети, залегнали в църковните проповеди. Във функционално отношение между пътуващия проповедник и странстващия певец просяк се забелязват някои несъмнени прилики.

В религиозно-легендарните песни на славянските певци просяци се третират

Пловдивско, образ. VII клас, работил земеделие, зап. К. Михайлова, 8. IV. 1988 г.

[4] Караџић, В. Српске народне пјесме. Књ. 1, 1841, с. 97.

[5] AHR, № A XCII/5–289, 6–7, o. Veľký Šariš, Sokolovce, Medzany, Ostrovany, zap. J. Míča, 1978–1979 г.

[6] Боржковский, В. Лирники. – Киевская старина 26, 1889, сентябрь, 655–657 и 660–661; Гримич, М. Виконавці українських дум. – Родовід, 1992, № 3, с. 18.

[7] Живков, Т. Ив. Фолклор и съвременност. С., 1981, с. 23.

също основни категории от официалното християнство, но вече с прийомите на фолклора, като се вместват и редица предхристиянски представи. Евангелските притчи са интерпретирани в духа на т. нар. *битово/фолклорно християнство*. Свалят се ореолът от Бога и светците – те присъстват навсякъде в природата и в ежедневния живот на човека, а помежду си влизат в най-обикновени взаимоотношения и роднински връзки по подобие на междучовешките отношения. Космосът с небесните тела, атмосферните явления, растителният и животинският свят също се представят чрез индивидуалния свят на човека и взаимоотношенията, в които той влиза с членовете на различни социални общности. Отвлечените идеи и символичните образи от християнското учение тук са опредметени и онагледени чрез реалии и примери от обкръжаващия селянина бит. Тази материализация и конкретизация на абстрактните понятия е придружена и от задължителна нравствена оценка както на всички човешки постъпки, така и на явленията и събитията в природата и Вселената. Най-висш нравствен коректив за човешкото поведение е християнският Бог, но в редица случаи също и изработените през вековете въз основа на народните традиции общоприети обичайно-битови норми за поведение на всеки член на патриархалната общност. И ако трябва да определим „силната позиция“[8] на религиозно-легендарния епос, тя е именно в това постоянно принизяване на „високите“ идеи на християнската доктрина, в доближаването им до съзнанието на патриархалния селянин чрез колективно изградените и общовалидни за членовете на затворената селска община представи, норми и средства за изразяване.

Редица сюжети и мотиви в религиозно-легендарния епос на певците просяци са обединени около **темата за греха и възмездието**. С тази тема са свързани два основни типа песни, третиращи следните проблеми:

А. Проблемът за милосърдието, свързан с въпроса за изискванията за праведен живот на човека на земята.

Б. Проблемът за съдбата на душите на праведните и грешните след смъртта в отвъдния свят.

Горепосочените два проблема представляват онези общи места и отдавна утвърдени истини, онези непрекъснато повтарящи се формули и общоизвестни цитати от християнското учение, които са получили многобройни интерпретации

[8] Според В. Н. Топоров всеки жанр има своя силна позиция, вж. Топоров, В. Н. Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифопоэтическом аспекте. – Проблемы славянской этнографии. Ленинград, 1979, с. 142. Силната позиция на юнашкия епос например според Р. Иванова е „в обобщението на новосъздадената ситуация на турското робство, при което моделът на основното действие в епоса – борбата – остава непроменен“, вж. Иванова, Р. Епос – обред – мит. С., 1992, с. 60.

не само в официалната християнска книжнина, но и в популярната нравоучителна литература за простолюдието като проповедите, поученията и назидателните „примери“ (*exempla*) на пътуващите католически проповедници, в апокрифните жития на светците и най-вече в повествованията за чудеса и странствания, особено популярни както в православната, така и в католическата популярна култура[9]. Макар интерпретацията на тези два проблема във фолклора на славяните и в частност в религиозно-легендарните песни на епическия певец просяк да е осъществена през призмата на микрокосмоса на затворената селска община и да е повлияна в редица случаи от апокрифната книжнина, в основата си тя е в духа на християнския канон. Посочените два проблема произтичат от главната идея на християнството за преходността и краткостта на земния живот и необходимостта от праведен живот на човека на земята за осигуряване на вечно блаженство на душата му в отвъдния свят, където е истинското и постоянното ѝ място. Основният смисъл на тази „висока християнска идея“ е запазен във всички религиозно-легендарни песни на странстващия певец просяк у отделните славяни, независимо от по-свободната ѝ интерпретация в някои южнославянски варианти.

Религиозно-легендарните песни на певеца просяк представляват в по-голямата си част фолклорна редакция на три основни жанра от официалната християнска литература:

А. Евангелски притчи.

Б. Нравоучителни „примери“ (*exempla*).

В. Жития на отшелници и великомъченици за вярата.

1. В песните на певеца просяк, представляващи фолклорна редакция на евангелски притчи и нравоучителни „примери“, **основният грях**, който е предмет на изобличение, е **липсата на милосърдие към бедните и просяците**. Тези песни, разработващи проблема за милосърдието, са тясно свързани с един от основните белези в семантичната характеристика на певеца просяк – бедността. Песните от този тематичен кръг са изградени изцяло върху опозицията беден–богат, в която беден е синоним на праведност и святост, а богат – на греховност и дяволско начало.

1.1. Основна песен в репертоара на певците просяци от този вид е ***песента за богатия и бедния Лазар***, представляваща „нисък“ вариант на известната евангелска притча от Евангелието на Лука (Лука 16: 19–31). Песента е записана в редица варианти през XVII – XX в. на гробища по време на помен или на събори по случай храмови празници от странстващи певци просяци както у западните, така и у източните славяни. Най-популярна е била в репертоара на руските *нищие* и белоруските *старцi*, сравнително по-малко записи има от полските *dziady* и чеш-

[9] Вж. Гуревич, А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. Москва, 1981, 30–31.

ките *žebráci*, и най-малко от украинските *лірники*. В репертоара на южнославянските слепи гуслари и гъдулари тя не се среща – притчата не е получила изобщо фолклорна разработка в песенния фолклор на южните славяни.

Евангелската притча отразява раннохристиянските възгледи за постигане на святост чрез бедността, поради което е особено често интерпретирана от странстващите певци просяци. Лазар чийто начин на съществуване е схващан като път към нравствено съвършенство, става нарицателно за всички просяци и бедни. В римокатолическата църква Лазар придобива значение на покровител на сиромасите и просяците, особено на болните сиромаси, откъдето произхожда и названието „лазарет" за болница.

В каноничния текст противопоставянето е между богаташ (без име) и непознатия му бедняк Лазар, докато във фолклорния текст това противопоставяне е неколкократно засилено, тъй като то е вече между двама родни братя (на име Лазар). Поставянето на отношенията между богатия и бедния на кръвнородствена основа от носителя на фолклор не е случайно – това особено засилва ефекта от конфликта поради голямата значимост на кръвнородствените връзки в затворената патриархална общност. Изнасянето на кръвното родство на преден план не е в унисон с християнското учение, според което любовта към Иисус Христос стои над обичта към кръвните роднини (Мат. 10: 37). Според носителя на фолклор обаче накърняването на кръвното родство се счита за особено тежък грях. В повечето руски и полски варианти богатият отказва да помогне на бедния си брат, като предпочита класовото пред кръвното родство:

Плюнул богатой Лазарю в глаза:
„Што ты за брат, што ты за родной!
Есь у меня братья полутьше тобя,
Есь у меня братья таки же, што и я:
Кнезья да бояра – те братья мои,
Гости торговы – те друзья мои"[10].

С попадането на богаташа в отвъдния свят в коренно противоположна ситуация, отколкото на земята, поуката в края на песента запазва характера на поуката от евангелския текст – приживе богатите трябва да раздават на бедните, за да не бъдат наказани на Оня свят.

1.2. Проблемът за милосърдието се третира и в ***песента за грешната майка на св. Петър***, която е основна в репертоара на южнославянските певци просяци при тяхното обхождане на къщите по време на постите. Основният грях на май-

[10] Варенцов, В. Сборник русских духовных стихов. Санкт-Петербург, 1860, с. 73.

ката отново е липса на милосърдие към бедните и просяците, поради което тя е изпратена след смъртта си в ада. Същевременно единственото добро, което тя е направила през живота си, е еднократното даряване, и при това с нежелание, на просяк с луково перо (ленено влакно), с който дар тя трябва да бъде извадена от св. Петър от ада. Но тъй като този дар не е направен от сърце, перото (влакното) се скъсва и грешницата остава да се мъчи завинаги в ада.

Песента няма аналог нито в каноничните текстове, нито в апокрифната книжнина. Според някои изследователи този мотив е преминал във фолклора от средновековните сборници с нравоучителни „примери" (*exempla*) от типа на „Gesta Romanorum". Поучителните разкази от тези сборници, с които са били изпъстрени проповедите на пътуващите проповедници (особено от католическите „просещи ордени" на францисканците и доминиканците) са обяснявали отвлечените философски идеи на християнското учение с конкретни случки от народния живот, с анекдоти, басни или с чудесни явления от легенди, стари хроники и жития на светци с цел да предизвикат отвращение и отказ от греха и нравствено пречистване[11]. Някои от сборниците с проповеднически „примери" са били особено популярни сред западните и източните славяни като например „Magnum speculum exemplorum", който е превеждан и издаван неколкократно и представлява своего рода мост между официалната средновековна книжнина и фолклора (вж. полския превод „Wielkie zwierciadło przykładów" и руския „Великое зеркало"). В руското издание на сборника (изследователите отнасят включените в него разкази към XIII в.) фигурира поучителен разказ за мъките в ада на грешната майка на един монах, който в редица отношения напомня на един доста рядък вариант на руски „духовен стих", макар и в „примерния" разказ да липсва последният много важен момент с опита за изтеглянето на грешницата от ада[12]. Това навежда на мисълта за възможното включване в репертоара на странстващия певец просяк на мотиви от църковно-поучителната средновековна литература, при което с разпространението на нейния „нисък" вариант певецът просяк изпълнява, както изтъкнах и по-горе, функция, близка до тази на пътуващия проповедник.

В репертоара на певците просяци у западните и източните славяни обаче, доколкото може да се съди от публикуваните записи на просешки песни главно от

---

[11] Вж. Tubach, Fr. C. Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales. (FFC № 204). Helsinki, 1981; Bremond, Cl., J. Le Goff, J. C. Schmitt. L'exemplum (Typologie des sources du Moyen Age occidental, Fasc. 40). Turnhout – Bruxelles, 1982; Гуревич, А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII веков). Москва, 1989.

[12] Владимиров, П. В. Великое зеркало. Москва, 1884, 98–99.

XVIII – XX в., този мотив не се среща (с едно изключение[13]). Интересен е фактът, че у западните славяни мотивът изобщо не е познат в песенни варианти нито като просешка песен, нито с друга функция, а е разпространен само в прозаични варианти (AT 804). Затова смятам, че в случая може да се говори за проникване във фолклора на нравоучителни „примери" (*exempla*) от средновековните сборници. У източните славяни освен в прозаични варианти като етическа легенда (разказвана и от просяци певци[14]) мотивът се среща, макар и доста по-рядко, като коледна песен[15].

Във фолклора на южните славяни мотивът е разработен само в песенни варианти – основно като просешка и по-рядко като коледарска песен. Разлика във формата, разбира се, има – изпълнението на певците просяци е в характерния за епическото пеене речитативен стил, а също и с нееднороден стихотворен размер. Наблюдава се и регионално диференциране при функционирането на този мотив. В Пиринска и Вардарска Македония, където няма коледуване, песента е позната предимно като просешка[16]. В някои по-стари публикувани записи от Вардарска Македония, в които не е посочена функцията, песента се отличава също с неравномерен размер на стиха, с разгъната епическа форма и с многократна поява на просяка като персонаж в хода на повествованието[17]. В източните райони на България, където просешкото пеене е изолирано явление и обикновено не се свързва с професионализма, мотивът се среща изключително в коледарски песни със значително по-кратка и опростена форма и равномерен размер на стиха. В българските песенни варианти, изпълнявани от коледари, мотивът обикновено е част от по-широката тема за недопускане на грешниците след смъртта в Царството Небесно – наред с грешната майка на св. Петър се осъждат греховете и на други негови роднини: баща, сестра и др. Акцентът тук пада повече върху осъждането на различните грехове, извършвани от човека приживе, отколкото върху проблемите за милосърдието, изкуплението на греха и спасението на душата, основни в

[13] Киреевский, П. В. Русские народные песни. Ч. 1. Русские народные стихи. Москва, 1848, № XXIX.

[14] Щепанская, Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX – XX вв. Москва, 2003, 430–431.

[15] Головацкий, Я. Ф. Народные песни Галицкой и Угорской Руси. Ч. 2. Обрядные песни. Москва, 1878, № 10.

[16] Михайлова, К. Религиозно-легендарният епос в репертоара на слепите просяци-певци..., 64–65; Стерјовски, Ал. Последниот охридски гуслар. Скопје, 1994, 81–89.

[17] Миладиновци, Д. и К. Български народни песни. Загреб, 1861 [Фототип. изд. С., 1961], № 44, Струга, № 45, Прилеп, № 46; СбНУ 16–17, 1900, с. 55, Воденско.

легендата за грешната майка за св. Петър[18]. В коледарския ѝ вариант освен това липсва моментът с изтеглянето на грешницата от ада[19]. Мотивът за опита за спасението на майката на светеца от адските мъки липсва и в сръбските песенни варианти[20].

Горният мотив е основен и в него се съдържа поуката на песента, че не може да има спасение на душата без доброволно раздаване на милостиня приживе и без покаяние за греха. Душата на майката като олицетворение на грешното, нечистото начало не би могла да премине в света на праведното и чистото, с което биха се нарушили редът и хармонията на небесния свят. Хаосът, разбиран като морална категория, т.е. като порочен, грешен, няма място в него. Опозицията горен свят–долен свят е свързана не с пространствени понятия, а с нравствени характеристики. Симетрията на горния свят остава ненарушена. Тук отново изпъква християнската идея, както и в песента за богатия и бедния Лазар, че положението на човека в пространството трябва да съответства на неговия нравствен статус.

2. Темата за светостта на бедността в песните на странстващия певец просяк е в унисон с християнския идеал за въздържание и отказ от материалните блага и плътски наслади на човека в земния му път за осигуряване на вечно блаженство в отвъдния свят. От трите типа жития в каноничната литература – на апостоли, отшелници и мъченици, в репертоара на епическите певци просяци са застъпени песенни варианти предимно на ***двата типа жития – на отшелници и мъченици.***

Песните за отшелници в пустинята или за великомъченици за Христовата вяра в сравнение с другите видове песни в репертоара на певците просяци претърпяват най-слаба фолклорна преработка. В тези песни са запазени каноните, по които са изградени трите основни типа жития в официалната християнска литература през Средновековието, имащи от своя страна за изходен модел живота на Иисус Христос според четирите евангелия. В този тип песни най-ярко се открояват надрегионалният и надетничният характер на репертоара от религиозно-легендарен епос на странстващия певец просяк, което е характерно по принцип за средновековната християнска книжнина. Песните за отшелници или мъченици

---

[18] По-подробно вж. Михайлова, К. За някои морални норми в легендата за грешната майка на свети Петър в славянския фолклор. – В: Проблеми на българския фолклор. Т. 8. Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция. С., 1991, 139–148.

[19] Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви. СбНУ 60, ч. 1. С., 1993, № 555 и посочените там варианти.

[20] Вж. Krstić, B. Indeks motiva narodnih pesama balkanskih slovena. Beograd, 1984, B 5, 5, 3.

се изпълняват главно с морализаторска цел – те са изградени изцяло на „принципа на илюстративния дидактизъм" подобно на каноничните жития. Отделните епизоди от песенното житие илюстрират предварително зададената съвършена същност на образа, като дават възможност тази същност да бъде опозната и да бъде следван примерът на героя[21]. Песенните варианти са построени по един общ образец със слабо вариране от основния инвариантен модел. Всеки един момент от сюжетното развитие на песенното житие не е случайно избран, не е плод на творческо въображение или на конкретно преживяване на епическия изпълнител, а е строго регламентиран от канона за построяване на житието в официалната християнска книжнина[22]. За разлика от другите религиозно-легендарни песни в репертоара на певците просяци в песните за отшелници или великомъченици за вярата не доминира битовото, конкретното, а абстрактното и общото. В тях и особено в песните за отшелници е запазен духът на каноничния образец с отвлечения и синтезиращ характер на изображението. Запазени са до голяма степен знаковостта, етикетността и нормативността на официалната агиографска литература, както и редица устойчиви формули, етикети, метафори и сравнения, натоварени със строго определен смисъл и неизменно присъстващи в каноничните жития, и чиято основна цел е указание за трансцедентната същност на явленията.

2.1. ***Песните по жития на отшелници пустинници*** са разпространени предимно в репертоара на певците просяци у източните славяни. Едни от най-популярните от тях са т. нар. *духовные стихи* за царевич Йоасаф пустинник или за св. Онуфрий. Те са изградени изцяло върху опозицията свят – пустиня или светски живот – отшелнически живот. Особен акцент в тези песни е поставен върху образа на пустинята и възхвалата ѝ като чисто от грехове пространство. Песните за царевич Йоасаф пустинник са известни в две редакции – духовни стихове с книжно влияние (*стихи с примесью книжности*[23]) и стихове в народен стил (*стихи чисто народные*[24]). Най-разпространената песен от този тип обаче е песента за Алексей Божи човек по каноничното житие на св. Алексей, което е на границата между житие на отшелник и житие на мъченик. Песента е фолклорен вариант на превода на византийско пространно житие на св. Алексей (култът към него се разпространява от V в. насам), едно от най-популярните жития на светци мъченици

---

[21] Станчев, Кр. Поетика на старобългарската литература (Основни принципи и проблеми). С., 1982, с. 105.

[22] Основните формули за построяване на едно канонично житие вж. у Ключевский, В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. Москва, 1971.

[23] Бессонов, П. Калеки перехожие. Вып. 1. Москва, 1861, № 59; пак там, вып. 3, 1861, № 176.

[24] Пак там, вып. 1, 1861, № 45–58, 61–75; пак там, вып. 3, 1861, № 177, 178.

както на Изток, така и на Запад. Песента се изпълнява освен от източнославянските, също от сръбските певци просяци и по-рядко от полските (в граничните с Украйна райони).

Популярността на гореизброените песни главно сред православните славяни е свързана с породилата се на Изток през ранното християнство традиция на странстващите пустинници и отшелници. Дълго време след това в православието този начин на живот в името на Бога се поставял по-високо от уседналия живот на монаха в манастира за разлика от строгото изискване за постоянен живот в манастира на католическите монашески ордени. Строгият аскетизъм и страданието в пустинята или в други уединени места, смятани за сакрални (пещера, планина, извор, скала) се възприемало като особен вид „бяло мъченичество на праведния живот, което заменяло червеното мъченичество на кръвта“[25].

У западните славяни този тип песни почти не са познати. У поляците те се срещат предимно в някои погранични с източните славяни райони и се пеят от певците просяци *lirnicy* (от укр. *лірники*)[26]. И ако слабата популярност на песните за пустинници в репертоара на западнославянските певци просяци може да се обясни най-вече с някои отлики на католическия от православния клон на християнството, то отсъствието им в репертоара на южнославянските певци просяци би трябвало да се потърси другаде. Макар и много популярни в старобългарската литература, житията за пустинници не са познати в българския песенен фолклор нито в изпълнението на певците просяци, нито с друга функция. Не са получили песенна фолклорна обработка житията на такива популярни български светци отшелници като Иван Рилски, Прохор Пшински, Гавриил Лесновски, Йоаким Осоговски или Петка Търновска, независимо че освен каноничните образци на тези български отшелници в обръщение са били и народни жития, възникнали на основата на народни предания и легенди. Това се дължи според мене на факта, че българският фолклор най-трудно в сравнение с фолклора на останалите славяни адаптира за свои нужди произведения от официалната християнска литература, представящи явления, които по своята същност противоречат на общоприетите ценности и закони, функциониращи в селската патриархална община и оттам – на самата същност на фолклора като специфичен тип художествена култура.

2.2. ***Песните по жития на великомъченици за Христовата вяра*** са особено популярни в репертоара на западнославянските и източнославянските певци просяци. Тези песни са свързани с **темата за превъзходството на християнската**

---

[25] Starowiejski, S. Świętość w życiu i myślach pustelników egipskich IV wieku. W nurcie zagadnień posoborowych. Warszawa, 1972, s. 370.

[26] Kolberg, O. Dzieła wszystkie. Wrocław – Poznań. T. 30. Pokucie II, 1963, № 499–502; пак там, t. 17. Lubelskie II, 1962, № 24.

вяра над езичеството: например за Егор Храбри, непредал вярата си на латинците (у русите)[27]; за затворената в тъмница св. Барбара, предпочела милосърдието на християнския Бог пред величието на езическите богове (у поляците и чехите)[28]; за мъченическата смърт на св. Варвара, погубена от баща си езичник (у източните славяни)[29]; за мъченията на св. Дорота, отказала да се омъжи за езически крал (у чехите и поляците)[30]; за св. Вавжинец, изгорен заради Христовата вяра (у поляците и чехите)[31]; за страданията заради вярата на св. Ян Непомуцен, св. Геновева или св. Катерина (у чехите)[32] и др. Противопоставянето между верски различаващите се противници в този вид просешки епически песни завършва почти винаги с мъченическата смърт на християнина. Тази смърт обаче не е възприемана като поражение за героя, именно тя му носи слава и става причина за възпяването му в епоса. Привидната победа на езическия противник е победа само на този свят, който за християнина е тленен, преходен и не е от значение. Фактическата, истинската победа за героя, защитаващ християнската вяра, проличава на Онзи свят, в отвъдното. Знак за възтържествуването на доброто е „усветяването" на героя, преминаването му във вечното битие на духа:

Bo świta Warwara – wsich muk pretérpiała,
za toż bo wona – świtojou została.
Bo teper Warwara – w nebi zo światémy,
a ty hrisznyj królu – w pekli z proklatémy.

---

[27] Бессонов, П. Цит. съч. Вып. 3, 1861, № 98–116, 181; Сперанский, М. Н. Духовные стихи из Курской губернии. – Этнографическое обозрение 50, 1901, № 3, 41–45.

[28] Nyrkowski, St. Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX – XX w.). Warszawa, 1977, 128–130.

[29] Бессонов, П. Цит. съч. Вып. 3, 1861, № 195–199; Гнатюк, В. Лірники. – Етнографічний збірник 2, 1896, № 15, 16; Демуцький, П. Ліра і її мотиви. Київ, 1903, № 27–29; Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. 1. Санкт-Петербург, 1890, № 597–599; Kolberg, O. Цит. съч. T. 30. Pokucie II, 1963, № 504.

[30] Kolberg, O. Цит. съч. T. 17. Lubelskie II, 1962, № 23; пак там, t. 19. Kieleckie II, 1963, № 441; пак там, t. 22. Łęczyckie, 1964, № 299; Łuczkowski, J. Opoczyński grajek odpustowy. – Łódzkie Studia Etnograficzne 26 (1984), Warszawa – Łódź, 1986, 108–109; Sušil, Fr. Moravské národní písně. Třetí vydání. Praha, 1941, № 8.

[31] Kolberg, O. Цит. съч. T. 22. Łęczyckie, 1964, № 308, 309; Sušil, Fr. Цит. съч., № 1.

[32] Adamek, K. Světské písně jarmareční a poutní. – Národopisný Věstník Československý 24, 1931, s. 24; Václavek, B., R. Smetana. O české písni lidové a zlidovělé. Praha, 1950, s. 158.

Ta daj-że nam Boże – szcze z mérom prożéty,
światuju Warwaru – na wiki chwalyty[33].

Този момент се повтаря задължително във всички песни за великомъченици за Христовата вяра. Възпятото съпротивление на злото не с физическа сила, а със силата на вярата е идеал за героично поведение в религиозно-легендарния епос на певците просяци. В юнашкия епос героизмът на епическия герой се изразява в двубоя и физическата победа над противника бил той зооморфен в по-ранните стадии от развитието на епоса или етнически в по-късните исторически периоди. Обратно, в религиозно-легендарните епически песни за великомъченици подвигът на героя не е във физическото надмощие, а във физическото страдание в името на вярата, с което той постига морална победа над противника и сакрализация след смъртта си.

В репертоара на българските и сръбските певци просяци тѐмата за превъзходството на християнството над езичеството е предадена твърде общо, тя не е разработена с примери от жития на конкретни мъченици, канонизирани покъсно от църквата. В българския и сръбския фолклор песните за мъчения по време на насилственото потурчване на моми и момци са с подчертано балади-чен характер[34]. Те доста се различават от песенните жития на мъченици за Христовата вяра в репертоара на западнославянските и източнославянските певци просяци. Освен че не съдържат основните моменти, характерни за всяко житие на мъченик, в част от тях липсва и крайният момент със сакрализацията на героя след смъртта. Тези песни са навлезли широко в репертоара на непрофесионалните народни певци и се изпълняват обикновено на жътва, на хоро, на седянка или на трапеза. Те не са познати в изпълнение на странстващи професионални певци просяци при обхождането им на къщите по време на постите или на събори по случай храмови празници. В тях религиозният елемент е съвсем незначителен, нещо много характерно за този вид песни у южните славяни. Това би могло да се обясни с факта, че поради отсъствието за векове на самостоятелна държава и самостоятелна църковна институция у този клон на славянството, християнството като религия не е свързано така тясно с официалните църковни ритуали и канони, а в много по-голяма степен се носи от устната култура. С други думи, у южните славяни е характерно много по-голямо сближаване и взаимно преливане между християнството и фолклора. В песенния фолклор и фолклорната проза на българите например светците често са представени като

---

[33] Kolberg, O. Цит. съч. T. 30. Pokucie II, 1963, № 504, s. 279.

[34] Български народни балади... СбНУ 60, ч. 2, 1994, № 1359–1369 и посочените там варианти; Krstić, B. Цит. съч., B 13, 3, 1, 2.

обикновени хора, извършващи същите трудови дейности като всеки представител на селската община[35].

3. Една от най-характерните особености в песенния репертоар на певеца просяк и особено в религиозно-легендарния епос е непрекъснатото съприкосновение на живите с мъртвите, размиването до голяма степен на границата между света на живите и света на мъртвите. Характерни мотиви в репертоара на този странстващ епически певец са както съдбата на душата в отвъдния свят след смъртта на човека, така и търсенето на помощта на мъртвите предци от страна на живите. Тези мотиви отново са тясно свързани с основни белези в семантично-функционалната характеристика на певеца просяк – връзката му с култа към мъртвите и „граничността" му. ***Пътят на душата след смъртта на човека, различната съдба на праведните и грешните в отвъдното*** и други мотиви са част от голямата тема за **Страшния съд.**

В културата както на Изток, така и на Запад, идеята за Страшния съд присъства в два варианта: съд над цялото човечество при Второто Христово пришествие, познат още като „голяма" есхатология и индивидуален съд над всеки отделен човек след смъртта му или т. нар. „малка" есхатология. Преобладаването на „голямата" есхатология в сравнение с „малката" е характерно повече за старозаветната книжнина, докато в евангелските текстове, независимо от присъствието и на колективния съд (Мат. 25: 31–46; Откр. 20: 11–15), по-застъпена е темата за индивидуалния съд. Това се дължи както на все още неразвитата идея за задгробния свят в Стария Завет, така и на ориентацията на юдаизма повече към идеята за съдбата на цели родове и народи, на цялото човечество. Обратно, в християнското учение моралните поуки са изведени от притчи за деянията на отделни индивиди, с което се подчертава идеята за неизбежното изправяне пред Божия съд на всеки човек поотделно след смъртта му.

3.1. В религиозно-легендарните епически песни на певците просяци у славяните са застъпени, макар и в различна степен, и двата вида есхатология. В просешките песни на южнославянските слепи гуслари и гъдулари основна е „малката" есхатология. В тези песни най-често се пее за: изповед на грешник на смъртния му одър, борба за душата му между ангелите и дявола, мерене с везни на делата на всеки човек, записани в тефтерите на св. Петър, произнасяне на индивидуална присъда от Господ и т.н. Тези мотиви са особено характерни за сръбските *слепачке пјесме* от типа на „Највећи грijеси", „Љуба богатога Гавана"[36]. В репертоара

[35] Така например Божа Майка е обикновена селянка, която пере пелените на своята рожба и спазва езическите забрани за лехуса, но няма представа за световната мисия на сина си; Господ е добродушен беловлас старец, нещо като „кмет на селото" и т.н., вж. Славейков, П. Българската народна песен. – Мисъл, 1914, кн. 1, 15–16.

[36] Караџић, В. Српске народне пјесме. Књ. 1, 1841, № 207, 209.

на българските слепи гъдулари е популярна песента за грешния Дук Станкович, който лежи болен в Хилендарския манастир и заради греховете му морето бушува, като заплашва да потопи Света гора и не се успокоява, докато грешникът не се изповяда и игуменът на манастира не произнесе справедлива присъда за делата му[37].

В религиозно-легендарните песни на професионалните певци просяци у източните и западните славяни като цяло преобладава темата за „голямата" есхатология, за съда на Иисус Христос над цялото човечество. Песни с такава тематика са особено характерни за източнославянските певци просяци, а в Полша се срещат главно в репертоара на певци просяци от източните области, граничещи с Белорусия или Украйна. Особен акцент в тези песни се поставя върху описанието на последните дни на света преди Второто пришествие, както пеят например украинските *лірники*:

Як затрубыть ангел а в ангельску трубу:
Уставайте, мертви, до страшного суду.
Бо пред страшным судом буде земля гориты,
А жыви то й мертви будем вси выдиты.
Як зирвуцця витра так барзо буйніи,
А высохнут рики, хоч яки быстріи.
А сойдеть Анцыхрест на цей сьвит с смолою,
Же той час не буде жодного напою...[38]

Предхождащата Второто пришествие апокалиптична картина, която описва цялостното нарушаване на хармонията в природата, е в унисон с на-

[37] Михайлова, К. Религиозно-легендарният епос в репертоара на слепите просяци-певци..., 66–70, приложение № 3; Михайлова, К. Странстващият сляп певец просяк..., 365–370, приложение № 48; СбНУ 10, 1894, с. 17, № 9, Серско; Миладиновци, Д. и К. Цит. съч., № 55. Песента е позната и с друга функция, вж. Български народни балади..., ч. 1, 1993, № 582 и посочените там варианти.

[38] В цитата е запазена ортографията на източника, като единствено е премахнат „ъ" в края на думите, вж. Боржковский, В. Цит. съч., 694–695. Вж. и Гнатюк, В. Цит. съч., № 37–40. Белоруски варианти на този мотив вж. у Романов, Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 5. Заговоры, апокрифы и духовные стихи. Витебск, 1891, № 43 и сл.; Шейн, П. В. Цит. съч. Т. 2, 1893, 627–629. За руски варианти вж. Бессонов, П. Цит. съч., № 441, 442, 446, 451, 497; Варенцов, В. Цит. съч., с. 162; Сперанский, М. Н. Цит. съч., с. 59. За полски варианти вж. Kolberg, O. Цит. съч. Т. 50. Sanockie-Krośnieńskie II, 1972, № 592; пак там, t. 30. Pokucie II, 1963, № 508; Nyrkowski, St. Цит съч, с. 355; Łuczkowski, J. Цит. съч., с. 102. Чешки варианти вж. у Sušil, Fr. Цит. съч., № 92, 93.

стъпилия хаос в човешките взимоотношения на земята. Нещо повече, тези катаклизми в природата са предизвикани от безверието и неспазването на Божиите закони от хората. В представите на носителя на фолклор устройството на земния свят е подчинено на строг космически ред и нарушаването на този ред предизвиква не само объркване в Космоса, но и „космически плач" заради колективната греховност на човечеството, мотив особено популярен в полските просешки песни:

Posłuchajcie prosze pilnie, jak niebo płacze usilnie,
miesiąc, słońce i z gwiazdami płacze, lituje nad nami.
Bo za wieku teraźniejszego nie usłyszy nic dobrego[39].

Макар да не е тема за самостоятелна фолклорна разработка, мотивът за Страшния съд, разбиран като „голяма" есхатология, се среща фрагментарно и в песенния фолклор на южните славяни, в това число и в епически песни, изпълнявани от странстващи певци просяци. Сред най-популярните мотиви в репертоара на слепите просякини Степания, Живана и други *слепе гусларице* в Славония, Срем и Бачка през XIX в. е мотивът за пълната нравствена разруха, обхванала хората – като наказание за това светците взимат от Бога ключовете от небето и заключват облаците и дъжда. На земята настава апокалипсис до покаянието на хората и възстановяването отново на земния ред[40]. Този песенен мотив, известен като „Делба на светците" се среща често в българския фолклор като коледна песен или с друга функция, но е записан и в изпълнението на професионални епически певци просяци[41]. От друга страна, мотивът за природните катаклизми в края на света, предизвикани от греховете на човечеството, често се свързва в българския песенен фолклор с предсказание за края на българското царство. Песента за взимането на царството от турците като Божие наказание за греховете на българския цар е позната и в интерпретацията на странстващите слепи гъдулари[42].

В интерпретацията на темата за Страшния съд в религиозно-легендарния епос на певците просяци се наблюдава една основна отлика с официалното хрис-

[39] За категорията „космически плач" вж. Majer-Baranowska, U. Stereotyp językowy „płaczu" w polszczyźnie ludowej. – Etnolingwistyka 1, 1988, 109–110, s. 121.

[40] Караџић, В. Српске народне пјесме. Књ. 2. У којој су пјесме јуначке најстарије. Беч, 1845 [Факс. изд. Београд, 1969], № 1; Караџић, В. Српске народне пјесме из необјављених рукописа... Књ. 2. Пјесме јуначке најстарије. Београд, 1974, № 2.

[41] Арнаудов, М. Народни песни и приказки от с. Своге. – СбНУ 38, 1930, 9–10, № 6.

[42] Пак там, 10–11, № 7.

тиянство. Докато в християнския канон Страшният съд се разбира двояко – като „акт на справедливост“ и „акт на милосърдие“[43], то във фолклора се представя изключително като акт на справедливост. Суровото Божие наказание е основен принцип в Стария Завет, докато в Новия Завет водещ е принципът за Божията всеопрощаваща любов и Божието милосърдие. Според християнското учение Бог желае преди всичко спасение за своите чада, а не наказание: „Защото Бог не проводи Сина Си на света, за да съди света, а за да бъде светът спасен чрез Него“ (Йоан 3: 17). Във фолклорните текстове (особено на православните славяни) Бог се представя обикновено като строг и безпощаден съдник на човека заради прегрешенията му. В това отношение тук се чувства повече старозаветното разбиране за Бога. Осъществяването на справедливото възмездие или възнаграждение за извършените приживе дела се подчертава и с поуката в края на просешките песни:

Не знају се краљеви,
не познају цареви,
не ниште се потребни,
не поносе богати –
кад дођемо на суду,
гди ће Господ судити
свим праведним и грешним[44].

3.2. В песните на западнославянските певци просяци наред с поуките за неизбежната Божия справедливост присъства и ***мотивът за покаянието и опрощението на грешниците***. Поради силния култ към Дева Мария в католицизма особено в Полша мотивът за опрощението на греховете от Бог с помощта на Божа Майка, която измолва милост за грешните и допускането им в рая, се среща често в редица песни на полските *dziady*[45]. В песните на словашките просяци Дева Мария е наречена направо „майка на грешниците“ (*Matka hrišňikoch*), към която смъртните отправят молитви да ги покровителства[46]. В репертоара на певците просяци у католическите славяни са особено популярни ***песните за покровителствената функция на Богородица и чудотворните ѝ икони***[47]. В тези песни

[43] Гуревич, А. Я. Культура и общество средневековой Европы..., с. 119.

[44] Караџић, В. Српске народне пјесме. Књ. 1, 1841, № 214.

[45] Kolberg, O. Цит. съч. T. 19. Kieleckie II, 1963, № 438, куплет 27–29; пак там, т. 22. Łęczyckie, 1964, № 289, куплет 9–10.

[46] AHR, № A XCII/18–190, o. Kalnište, zap. J. Míća, 1983 г.

[47] Kolberg, O. Цит. съч. T. 17. Lubelskie II, 1962, s. 13, № 22; пак там, т. 19. Kieleckie II,

Божа Майка е символ на милосърдието и спасението на грешните души от Божието възмездие.

4. В просешките песни у славяните се засягат, макар и по-рядко, и **други новозаветни мотиви в техните фолклорни редакции** (доста от тях са свързани косвено отново с темата за греха): за Рождество Христово (у всички славяни)[48]; за Възнесение Христово (у източните славяни)[49]; за Христовото разпятие и плача на Божа Майка по кръста (у източните славяни)[50] и за други периоди от живота на Иисус Христос (у всички славяни)[51]; за избрани моменти от житията на някои светци като победата на св. Георги над ламята, пратена от Господ като наказание на неверниците (у всички славяни)[52] и т.н. Горепосочените мотиви са най-слабо застъпени в репертоара на южнославянските слепи гуслари и гъдулари и особено у българските. Песните с подобна християнска тематика се изпълняват с друга функция – главно като коледарски.

5. Като цяло в просешките религиозно-легендарни песни у различните славяни преобладават новозаветните мотиви. Сред по-популярните **старозаветни мотиви** в тези песни главно у православните славяни е мотивът за ***сътворението на света***. Особено място сред „духовните стихове" на източнославянските странстващи певци просяци заема стихът „Голубиная книга". В неговата основа за залегнали апокрифните въпроси и отговори, с помощта на които се разкрива тайната за света и неговия произход[53]. У някои южни славяни слепите просяци

1963, № 437–439; пак там, т. 21. Radomskie II, 1964, № 187; Łuczkowski, J. Цит. съч., 103–104, 110–111; Sušil, Fr. Цит. съч., № 90, 91.

[48] Бессонов, П. Цит. съч. Вып. 4, 1863, № 234–243, 248, 317, 318; Варенцов, В. Цит. съч., 242–243; Сперанский, М. Н. Цит. съч., с. 60; Karadžić, V. Српске народне пјесме. Кн. 1, 1841, № 210; АИФ VIII, № 27, s. 19, № 11, с. Долна Поруба, окр. Тренчин, Северозападна Словакия, зап. К. Михайлова и Л. Хорватова, 22.V.1988 г.

[49] Бессонов, П. Цит. съч. Вып. 1, 1861, № 1–3; Варенцов, В. Цит. съч., 59–66.

[50] Гнатюк, В. Цит. съч., 25–28, № 1–3; Демуцький, П. Цит. съч., № 2–4; Сперанский, М. Н. Цит. съч., 62–63; Бессонов, П. Цит. съч. Вып. 4, 1863, № 376; Варенцов, В. Цит. съч., 50–57. Вж. и моравския вариант у Sušil, Fr. Цит. съч., № 42.

[51] Бессонов, П. Цит. съч. Вып. 4, 1863, № 323, 325, 383, Западна България, зап. Р. Жинзифов, № 424; АИФ VIII, № 27, с. 17, № 9, с. Долна Поруба, окр. Тренчин, Северозападна Словакия, зап. К. Михайлова и Л. Хорватова, 22.V.1988 г.; AHR, № A CXII/8–292, o. Dubník-Prešov, zap. J. Míča, 1981 г.

[52] Демуцький, П. Цит. съч., № 26; Бессонов, П. Цит. съч. Вып. 3, 1861, № 117–120; Kolberg, O. Цит. съч. T. 19. Kieleckie II, 1963, № 444; пак там, т. 21. Radomskie II, 1964, № 189.

[53] Варенцов, В. Цит. съч., 11–40, 228–234, 238–239; Бессонов, П. Цит. съч. Вып. 2,

изпълнявали популярния старозаветен апокрифен мотив ***Аврамова жертва***[54]. Друг обикнат мотив главно в песните на руските *калики перехожие* или *нищие старцы* е ***Плач Адамов***, който отново е в духа на предпочитаните от певеца просяк песни за страданията на героя (бедняк, мъченик, аскет, грешник)[55].

Странстващият певец просяк у славяните изиграва съществена роля за съхранението и разпространението на религиозно-легендарния епос. Чрез изпълнението на мотиви за сакрални лица и явления по сакрално време и на сакрални места този епически певец е спомагал патриархалната селска общност да осмисли сегашното си битие чрез докосването си до висшето, непреходното в това битие. Посредством религиозно-легендарния епос, заемал основно място в репертоара му, певецът просяк е изпълнявал важната функция на социален регулатор за утвърждаване на нравствените норми на колективното съзнание и на регулатор за изграждане на личностния мироглед, морал и ценностна система.

ИЗПОЛЗВАНИ СЪКРАЩЕНИЯ

АИФ – Архив на Института за фолклор при Българска академия на науките. София

СбНУ – Сборник за народни умотворения, наука и книжнина [от кн. 27 – Сборник за народни умотворения и народопис]. София

AHR – Archív hudobných rukopisov Matice Slovenskej. Martin

AT – The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FFC 3). Translated and Enlarged by Stith Thompson. 2nd Revision. Helsinki, 1964 (FFC 184).

1861, № 77.

[54] Стерјовски, Ал. Цит, съч., 65–80.

[55] Бессонов, П. Цит. съч. Вып. 6, 1864, № 632–646, 649–653, 655–666; Варенцов, В. Цит. съч., 40–45.

РУСЕЛИНА НИЦОЛОВА

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ МЕЖДУ ГРАМАТИЧЕСКИ ЗНАЧЕНИЯ НА ГЛАГОЛА И ЛЕКСИКАЛНИ МОДИФИКАТОРИ В СЕМАНТИКАТА НА ИЗРЕЧЕНИЕТО

Взаимодействието между граматическите значения на глагола и лексикалните модификатори на тези значения в семантиката на изречението е една от проблемите на основното взаимоотношение между граматика и лексика в езика. Тук ще разгледаме някои аспекти на взаимоотношението между граматическото значение време, свързано с вида на глагола, и лексикалните модификатори за време в три славянски езика от трите основни групи: български, руски и чешки.

Бидейки форма на съществуване на материята, времето няма нито начало, нито край и е необратимо. Езиковото време, представено граматически и лексикално, е само една от проекциите на реалното време. В граматиката на славянските езици реалното време се отразява по специфичен начин чрез морфологичните категории *вид* и *време*. Видът представя във времето развитието на глаголното действие, разглеждано само за себе, а глаголното време представлява специфична локализация – хоризонтална и вертикална (в случаите на едновременност) – върху темпоралната ос на действията, които са елемент от събитията. От трите разглеждани славянски езика българският притежава най-сложна, деветчленна темпорална система, като формите на времената се образуват и от двата вида. Затова тук ще излизаме от българския език при изследване на интересуващото ни взаимоотношение между видо-временните глаголни форми и темпоралните лексикални модификатори.

Принципи на използвания темпорален модел. При описанието на българската темпорална система използване видоизменен и обогатен темпорален модел, изграден въз основа на известния модел на Райхенбах (1947) (вж. по-подр. Ницолова 2007). Тук ще скицираме съвсем общо главните принципи на този модел. Ориентацията на глаголното действие E по темпоралната ос става с помощта на момента на говорене T_0 и един интервал на референтност R, а само при бъдеще

предварително в миналото има два интервала на референтност R, R_1. Както редица автори, вместо за *момент на референтност* и *момент на действието*, както е у Райхенбах, говорим за *интервал на референтност* R и за *интервал на действието* E. Интервалите на действието и на референтността могат да бъдат отворени и затворени, съседни или отделени с някакъв друг интервал един от друг, интервалът на референтност може да се включва в интервала на действието (при българския имперфект) или да включва интервала на действието в себе си (при българския аорист) и др. Интервалът на референтност, както и интервалът на действието, може да обхваща и цялата темпорална ос – при сегашно гномическо време, когато се означават истини, валидни за всички времена, напр. *Водата ври при 100 градуса.* В такъв случай би трябвало да се сметне, че изобщо няма локализация на събитието по темпоралната ос, тъй като няма точка по темпоралната ос, която да не се включва в посочения интервал. Интервалът на референтност може и да се мултиплицира и заедно с него се мултиплицира и интервалът на действието, напр. при сегашно повторително време, при повторително бъдеще време, при повторителен имперфект и др.

Важна особеност на интервала на референтност, която не е отбелязана у Райхенбах, е неговата *мобилност* – той може да преминава от един темпорален план в друг, т.е. да се движи по темпоралната ос не само в рамките на текста, когато говорещият пътува ту назад, ту напред във времето, но и при употребата на едно и също време. При основното значение на дадено време информация за мястото на интервала на референтност спрямо момента на говорене се съдържа в граматическото значение на самата глаголна форма, а в случаите на преместване в друг темпорален план информацията се представя в изказването, напр. от обстоятелствени пояснения за време, подчинени изречения за време, или в по-широкия контекст. Срв. напр. локализацията на глаголното действие в сегашно актуално време, сегашно историческо време, сегашно предсказно време, сегашно повторително време:

Какво правиш сега? *– Гледам телевизия* – $T_0 \in R, E \subseteq R$
Вчера *вървя по улицата и изведнъж виждам Иван* – $R < T_0, E \subseteq R$
Утре *Антонов открива изложба* – $T_0 < R, E \subseteq R$
Есенно време *на тротоарите пекат кестени и пукат пуканки...*
(Й.Радичков) – $T_0 \notin R, (E_1, E_2 \ldots E_n) \subseteq (R_1, R_2 \ldots R_n)$.

Както се вижда от примерите, при едно и също време отношението на интервала на референтност R към момента на говорене T_0 може да се мени, но винаги остава постоянно отношението на интервала на действието E към интервала на референтност R.

Формален състав на лексикалните модификатори. Много често глаголната форма не е единственият показател за време в изречението, а се комбинира с лексикални модификатори, както и с показатели за време в сложното изречение и в текста. Тук ще се спрем на ролята на лексикалните модификатори за време само в рамките на едно просто изречение. Лексикалните модификатори могат да бъдат наречия, имена, именни групи, съюзи и др. Причастията като лексикални модификатори тук няма да интересуват, тъй като те представляват отделна пропозиция в семантичната структура, както и сложните изречения с различни съюзи, които също така са лексикални модификатори, но в рамките на по-сложна пропозиционална и темпорална структура. Отделно разглеждане изискват и лексикалните модификатори при изграждане на темпоралната структура на текста.

В аналитичен език като българския предлозите играят основна роля в именните групи, макар че има и именни групи без предлог, докато в синтетичните славянски езици важна роля се пада на комбинациите на определени падежи с предлозите, а в по-малко случаи – и само на падежните форми. За семантиката на именните групи в български играе роля и наличието в тях на артиклите (определителен, неопределителен и нулев), срв. напр. *сутрин,* т.е. всяка сутрин (когато става дума за повтарящи се действия), *една сутрин*, сутрин, която не е свързана с деня на речевия акт, *сутринта* – сутрин, която най-често е в деня на речевия акт, т.е. ориентирана е към момента на говорене, но може да е ориентира и към някакъв момент на референтност в текста, ако се представя гледната точка не на автора на речта, а на наблюдател-участник в събитията. Ето и един друг пример: *през седмица*, т.е. всяка втора седмица, *през седмицата* – по време на определена седмица от гледна точка на говорещия, т.е. като се включва в интервала моментът на говорене T_0, или от гледна точка на участник-наблюдател в събитията , като за ориентир не се използва на T_0, а друг момент или интервал, най-често минал.

Освен това чешки и руски, които за разлика от български притежават инфинитив, се различават по това, че в чешки инфинитивът, който е „по-номинален" от руския инфинитив, тъй като се съчетава с предлози, може да бъде лексикален модификатор заедно със зависимите от него аргументи, тъй като заема аргументна позиция в изречението, макар че означава предикат, докато в руски това не се среща.

Лексикалните модификатори могат да бъдат и повече или по-малко устойчиви фразеологични съчетания, напр. бълг. *от време на време, от ден на ден, по петляно време, от незапомнени времена* и др; рус. *сегодня – завтра, со дня на день, от времени до времени* и др., чеш. *večer co večer, čas od času, jednu dobu* и др.

В нашето описание за български сме взели предвид писаното по темата в граматиките и в отделни публикации на Маслов (1959 и др.), Станков (1969), Крумова (1994),Чакърова (2003) и др., за руски сме прегледали академичните

граматики, особено ГРЯ, II (1960), както и Бондарко (2001 и др.), Храковский (1989), Падучева (1996), Гловинская (2001) и др. При описанието на чешките лексикални модификатори следваме Grepl, M., P. Karlík (1986) – по-нататък: SSČ и *Mluvnice češtiny (3). Skladba* (1987) – по-нататък: MČS. От тези две граматики са взети и цитираните чешки примери.

Семантични групи на лексикалните темпорални модификатори.

а) Най-голяма и разнообразна е групата на лексикалните модификатори, означаващи време в най-широк смисъл на думата, т.е. представящи точки или интервали по темпоралната ос и отношения между тях, както и посочващи дължината на интервали, фреквентността на действия и др.

б) Следва групата на модификаторите, означаващи номинализирани пропозиции, т.е. назоваващи събития, чието времетраене служи като темпорален ориентир (интервал на референтност) за действието на глаголната форма, напр. бълг. *Щеше да закъснее, да се върне в къщи* ***след идването на баща си*** (Д. Димов), т.е. *Щеше да закъснее, да се върне в къщи, след като баща ѝ си е дошъл; Конкурсът беше обявен* ***три седмици след онзи случай*** (Г. Господинов), рус. *В прошлом году,* ***по приезде в Берлин****, он сразу нашел работу...* (Вл. Набоков); чеш. *Udělám to* ***po návratu*** *ze školy*; ***V nemoci*** *je člověk velmi citlivý.* В чешки и инфинитивът в съчетание с предлог се използва като лексикален модификатор за време, напр. ***Při pití kávy*** *kouřila.*

в) Трета група представляват рядко срещаните лексикални модификатори, означаващи предмет, представляващ аргумент или адюнкт на имплицитна пропозиция, напр. бълг. ***След тази графика*** *вече нищо не му правеше впечатление*, т.е. *След като разгледа тази графика, вече нищо не му правеше впечатление;* ***При Борис*** *България приема официално християнството,* т.е. *По времето, когато царува Борис, България приема официално християнството*; чеш. ***Při kávě*** *kouřila – Když pila kávu, kouřila*; *Nejlépe jsem ho poznal* ***při kartách****.*

г) В някои случаи лексикалните модификатори означават място, най-често при глаголи за движение, или място, свързано с определена човешка дейност или състояние. Това е естествено, тъй като темпоралната и локалната характеристика на ситуациите са тясно свързани помежду си, не случайно литературоведите говорят за хронотоп, напр.

бълг. ***След няколко километра*** *стигнахме до морето*; *...но* ***във затвора*** *попаднал на хора/ и станал човек* (Н.Й.Вапцаров); рус. ***В школе, в последних классах,*** *мои товарищи думали, что у меня есть любовница, да еще какая: светская дама* (В. Набоков); чеш. ***V Hamburku*** *jsem to ještě nevěděl.*

д) Като лексикални модификатори при глаголните времена могат да се използват и изрази, означаващи количество – дължина на интервали или кратност на действия (напр. групи от числителни + имена, означаващи мерни единици за време или кратност, количествени наречия и др.).

е) В руския език като лексикални модификатори за време може би могат да се определят и някои глаголни лексеми и съчетания на лексеми с инфинитив като *бывало* – подчертава една нередовна повторителност на действие в миналото, *(уже) успеть* + инфинитив – придава плусквамперфектно значение на действието, *собираться* + инфинитив – отговаря на българското бъдеще в миналото. Напр. *Эта полячка,* ***бывало,*** *даже руку на него поднимала...* (Лесков) – примерът е от Виноградов (1972: 438–439) , срв. бълг. превод: *Тази полякиня дори вдигаше* (имперфект) *ръка срещу него понякога*; *Он* ***уже успел*** *со всеми поссориться,* срв. бълг. *Той вече беше се скарал с всички/ беше успял* (плусквамперфект) *вече да се скара с всички*; *Тогда он* ***собирался*** *на нее жениться* – бълг. *Тогава той щеше да се жени* (бъд. в миналото) *за нея/ тогава той се канеше да се жени за нея.*

Задължителност, възможност и невъзможност за поява на лексикален модификатор за време в изречението. В тази насока различаваме три основни случая, като меродавните фактори са както семантични, така в голяма степен и прагматични:

а) Лексикалният модификатор е *задължителен* поради семантични причини, напр. когато трябва да означи при времената преместване на интервала на референтност в друг темпорален план; също и ако наличието на един модификатор за R изисква друг модификатор за E (вж. пример по-долу) и др. (Има и друг вид задължителност на лексикален модификатор, която се обуславя не от граматическото значение, а от лексикалното значение на отделни глаголи, при които лексикалният модификатор изпълнява ролята на задължителен аргумент-адюнкт, напр. бълг. *Войната трая* ***дълго***, срв. **Войната трая*; *Přednáška trvala* ***dvě hodiny***, рус. ***Несколько секунд*** *длилось молчание* (М. Булгаков), *Прямо не знаю как доживу* ***до субботы***... (В. Набоков), вж. и SSČ 1986: 291).

Има и трети вид задължителност на лексикалния модификатор, която се определя от прагматични причини, напр. от ролята му в информационната структура на изказването (вж. по-долу).

б) Лексикалният модификатор е *възможен*, напр. когато трябва да конкретизира началната или/ и крайната граница на E или R, дължината на интервала на E, честотата на действията и др., напр. чеш. ***Od rána*** *jsem nic nejedl*, бълг. ***Снощи до късно*** *четох една книга за българските национални ястия* (Й. Радичков), рус. ***В тот же миг*** *вспыхнула в потолке лампочка...* (В. Набоков).

Трябва да отбележим, че говорим за възможност за поява на лексикалния модификатор само в плана на синтаксиса, т.е. в съответните случаи може да има изречения със и без лексикален модификатор за време, но от гледна точка на информационната структура на конкретните изказвания лексикалният модификатор е задължителен, ако е фокус или топик в изказването, срв. напр. ***От сутринта*** *не съм ял нищо* и *Не съм ял нищо.*

в) Лексикален модификатор обикновено е *невъзможен*. Така например в изреченията с абсолютно сегашно време, представляващи научни съждения или сентенции, като *Желязото е метал; Водата ври при 100 градуса* не се използва лексикален модификатор за време, тъй като валидността на твърдението е за всяка точка от темпоралната ос. Само плеонастично може да се употреби лексикалният модификатор *винаги – Желязото винаги е метал*, и то при специални прагматични условия, например ако говорещият смята, че слушателят по някакъв начин се съмнява в истинността на твърдението му или я оспорва.

Видове отношения между глагола и темпоралния модификатор. Обикновено темпоралният модификатор влиза в отношение с означения глагол в изречението, но има и случаи, когато той модифицира темпорално имплицитен глагол в семантичната структура, срв. ***За десет часа*** *избраха президент на страната*, т.е. изборът продължи десет часа, и *Избраха президент* ***за четири години,*** т.е. избраха президент, който да управлява четири години.

Райхенбах отбелязва, че лексикалните модификатори означават R, но след него редица автори коригират това становище и доказват, че не всички от тях означават R, а някои характеризират самото действие E (вж. напр. Bertinetto 1986). Това може ясно да се види от следния пример: ***За един месец*** *Петров отсъства* ***пет пъти.*** Първият модификатор *за един месец* означава R, докато вторият модификатор уточнява честотата на E. При това е интересно, че наличието на първия модификатор прави задължителен втория модификатор за фреквентност, тъй като иначе се получава неграматично изречение, срв. * *За един месец Петров отсъства*, обаче без първия модификатор изречението е напълно граматично – *Петров отсъства.* При това, дори ако действието е еднократно, пак трябва да има модификатор за фреквентност при наличие на първия модификатор, срв. *За един месец Петров отсъства* ***един път.***

В литературата по въпроса, разглеждаща най-вече английския език, по-малко немски и романските езици, темпоралните модификатори се делят на две групи: изречески (main tense adverbials според Даути (Dowty 1972) и глаголни, които оказват влияние на глаголната група (вж. и Binnik 1991: 308–309 и цит. там литература). Това деление обаче не винаги може убедително да се приложи.

В литературата за трите разглеждани езика са посочени основните групи лексикални модификатори, като най-системното описание намираме в чешките граматики. Тук предлагаме следната основна класификация на лексикалните модификатори в зависимост от приноса им към семантиката на изречението при означаване на времето: *локализиращи* модификатори, *дуративни* модификатори, характеризиращи траенето на действието, *фреквентативни* модификатори, определящи честотността на действието.

Локализиращи модификатори. 1. Основна задача на лексикалните модифи-

катори е да определят темпоралния план в случаите на плъзгане на R по темпоралната ос, ако няма информация за това в контекста, напр. при сегашно историческо и сегашно предсказно време.

2. Основна е ролята на лексикалните модификатори да конкретизират и R или/ и E в избрания темпорален план. E може да влиза в различни отношения с R: може да се включва в този интервал или да съвпада с него (напр. при българските времена аорист и сегашно време), може да е предходен спрямо него (напр. при българските резултативни времена, при които обаче резултатът от действието е налице в R), може да е следходен (напр. при българските бъдеще време, бъдеще в миналото), може да включва в себе си интервала на референтност (напр. при българския имперфект).

Най-често за по-точна ориентация на глаголното действие по темпоралната ос се използват интервали, свързани с календара, годишните времена, частите на денонощието, часовото време и др. При това съществуват две системи за ориентация чрез лексикалните модификатори: *субективна* и *обективна*.

Субективна и обективна система за темпорална ориентация чрез модификаторите (вж. по-подр. Ницолова 1984). При субективната система за темпорална ориентация за основен ориентир се приема моментът на говорене T_0, както е при темпоралните глаголни системи. Лексикалните модификатори от тази система са например в български *днес* (денят, в който е речевият акт, произвеждащ изказването), *утре* (денят, който е непосредствено след деня на речевия акт), *вчера* (денят, който предхожда деня, в който се произнася изказването), *завчера, позавчера, вдругиден, тази година, това лято* (лятото в годината, когато е речевият акт), *в петък* (петък, който е най-близо до деня на речевия акт в миналото или в бъдещето), *миналия петък* (в петък, който предхожда седмицата, в която е денят на речевия акт), *миналата година, идната година, догодина* (годината, която е следходна спрямо годината, в която е речевият акт) и т.н. Съответствия на българските лексикални модификатори има и в другите два езика, напр. рус. *сегодня, завтра, послезавтра, вчера, в этом году, в будущем году, в прошлом году, в пятницу* и т.н., чеш. *dnes, zitra, včera, letos, loni* и т.н. Напр. бълг. ***Утре*** *ще има голям летен пазар* (А. Каралийчев); ***Днес*** *косих, косих* (А. Каралийчев); ***Миналата неделя*** *беше страшно* (Й. Радичков); рус. *Подумайте,-* ***в субботу*** *моя жена приезжает. А* ***завтра*** *уже* ***вторник*** (В. Набоков); чеш. *Potkal jsem* ***včera*** *v naší ulici známého.*

Посочените модификатори показват как T_0 се включва дори в календарната система от темпорални понятия, както и в системата на годишните времена. В редица случаи обаче само темпоралната форма и видът на глагола може да посочи дали модификаторът, означаващ ден от седмицата, периодичен празник и др., е използван като елемент от субективната система, т.е. ориентиран е към T_0, или не е. Срв. *Получих заплатата си* ***в петък***, т.е преди T_0; *Ще получа заплатата си в*

петък, т.е. след T_0; *Получавам заплатата си* ***в петък***, т.е. всеки петък, многократно действието не е ориентирано към T_0.

При обективната система за темпорална ориентация R или E се ориентират спрямо други събития, напр. при християнския календар такова събитие е рождението на Христос. В текста едно събитие може да се ориентира като предходно или следходно спрямо друго събитие, за което се говори, а не спрямо момента на говорене, напр. бълг. *този ден* (за разлика от *един ден*, когато става дума за неопределен ден в рамките на минал или бъдещ темпорален план), *същия ден, на другия ден, предния ден, същата година, на другата година, предишната година, следващата събота* и др. Напр. ***На другия ден*** *по големия път към града се заклати тих, приведен дядо Минчо Крайния* (А. Каралийчев); ***Още на следващия ден*** *опитах да се сближа с него ...* (Г. Господинов); рус. *Он не помнил, когда он ее увидел опять, –* ***на следующий день*** *или* ***через неделю*** (В. Набоков); чеш. ***Příštího dne*** *bylo krásné nedělní jitro.*

Възпроизведена реч. Обикновено при възпроизвеждане на пряка реч, при която се използва субективната система за темпорална ориентация, лексикалните модификатори трябва да се заменят с модификатори от обективната система, ако речевият акт на актуалната реч и речевият акт на възпроизвеждането са отделени темпорално един от друг. Така например изказването ***Утре*** *заминавам* от актуална реч трябва да бъде възпроизведено след няколко дни като *Иван ми каза тогава/ преди няколко дни, че* ***на другия ден*** *заминава.*

Формално лексикалните модификатори от разглеждания вид са или наречия, или именни групи. В български те са или безпредложни с различни артикли, или съдържат предлозите *през, на, по време на, при, в,* като съществителните са почесто с определителен член. В руски именните групи са в Тв. п. без предлог или с предлозите *за, с* или във В. п. (тогава са винаги с определение) без предлог или с предлозите *в, на, под*, или и в Пр. п. + *в, на, при.* В чешки именните групи са в Р. п., В. п., Тв. п. (рядко) и *na, v, přes* + В. п., *na, při, o* + Пр. п., *za, během* + Р.п., *s* + Тв. п. (вж. примери по-горе).

Дейктични модификатори. Именните групи с показателни местоимения могат да са елемент от субективната система за темпорална ориентация, ако за основен ориентир се използва T_0, т.е. това е гледната чочка на говорещия (разказвача), за когото *сега* е времето на речевия акт, напр. *тази вечер* е вечерта от денонощието на речевия акт. Може обаче тези именни групи да са елемент от системата за обективна темпорална ориентация, т.е. да означават гледната точка на участника-наблюдател в предаваното събитие, за когото *сега* е времето на въпросното събитие, което най-често е в плана на миналото. Освен това дейктичните именни групи може да насочват към темпорален интервал или момент, свързан с вече представено събитие в текста. Напр. бълг. ***Тази вечер*** *търговецът беше много*

доволен; рус. ***В этот вечер*** *к Антону Сергеевичу зашел гость* (В. Набоков); чеш. *Událo se to* ***ten den.***

Лексикалните модификатори може да конкретизират интервала на референтност и с помощта на именни групи с числителни, с които се представя с мерни единици мястото му по темпоралната ос според календара или според часовото време. При означаване на дати български употребява именна група с предлога *на* (напр. *на първи януари*) за разлика от руски и чешки, които използват Р. п. (напр. рус. *первого января,* чеш. *prvního ledna*). При означаване на месеца или месеца и годината българският език си служи с предлога *през* (напр. *през октомври, през ноември 1989 г.)*, а при означаване само на годината – с предлозите *през, в* (напр. *през 1940 г. , в 1925 г.*). Чешки и руски употребяват и в двата случая *в* + Пр. п. (напр. рус. *в октябре 1989 г., в 2000 году*, чеш. *v lednu, v roce 1989*). При означаване на часовото време и трите езика използват предлога *в*, като в български съществителното име след числителното е в ед. ч. членувано, а в руски и чешки числителното име след предлога е във В. п., а съществителното име в мн. ч. след него е в Р. п. Напр. бълг. ***В седем часа*** *представлението започна*; рус. ***В шесть часов*** *я проснулся* ; чеш. *Koncert začíná* ***ve dvacet hodin.***

Лексикалните модификатори може да означат и приблизително интервала на референтност независимо от вида му. В този случай в български се употребяват именни групи с *към, около*, в руски – именни групи с *около, близ* + Р. п., в чешки – именни групи с *okolo, kolem* + Р. п. Напр. бълг. ***Към 12 часа /около обед*** *свърших изпита*; рус. ***Около шести*** *часов он позвонил по телефону*; чеш. ***Kolem šesté hodiny*** *ti zatelefonují*; ***Okolo poledne*** *bude určitě tepleji.*

Лексикалните модификатори могат да представят като интервал на референтност и само част от даден интервал – неговото начало, среда или край (вж. и SSČ 1986: 289). Тогава се използват тричленни словосъчетания, съдържащи в български лексемите *в началото на, в средата на, в края на* + членувано съществително, в руски *в начале, в середине, в конце* + Р. п.., в чешки *začátkem, na začátku, během, v průběhu, koncem, na konci, ke konci* + Р. п. Напр. бълг. *Проектите се предават* ***в края на годината***; рус. ***В середине лета*** *Наташа была в Москве*; чеш. *Přijedu* ***koncem týdne.***

Лексикалните модификатори може да означат началната или крайната граница на интервала на действието (вж. и Крумова 1994: 148). Модификатори от двата вида могат и да се комбинират, за да означат и двете граници – тогава се представя и големината на интервала на действието (вж. 4.).

Началото на действието може да се означи като съвпадащо с интервала на някакво друго събитие или като предходно или следходно спрямо някакъв *темпорален* интервал, свързан с друго събитие. В първия случай в български се използват именни групи с предлога *от, с* (обикновено само с отглаголни съществи-

телни) , в руски – с предлозите *с, от* (по-рядко) + Р. п. , в чешки – с предлозите *od, s* . Напр. бълг. ***От дете*** *той се занимава с компютри*; ***Отдавна*** *живеем в София*; рус. ***С самого утра*** *Игорь с усердием работал*; ; чеш. ***S příhodem zimy*** *jsem stale vice kašlal*; *Znám ji už* ***od narození.***

Крайната граница на интервала на действието се конкретизира по темпоралната ос чрез темпорални интервали, означени с наречия, и с именни групи с предлога *до* в български и със същия предлог, съчетан с Р. п., в руски и чешки. Напр. бълг. ***До късно*** *се разхождахме през лятото*; ***До обед*** *ще свърша с изпита*; рус. *Андрей не уснул* ***до рассвета***; чеш. *Budu tady čekat až* ***do setmění.***

Глаголното действие може да се локализира по темпоралната ос и с помощта на интервали, които го предхождат или са следходни спрямо него. В първия случай освен наречия се използват именни групи в български с предлога *след*, в руски – с предлозите *после* + Р. п., *по* + Пр. п., *спустя* + В.п., в чешки – с предлозите *po* + Пр. п., *za* + В. п., които в някои случаи се използват и заедно. Напр. бълг. *Ще се видим* ***след малко***; *Ожениха се* ***след войната***; рус. *В этой комнате (...) и зародилось то счастье, тот женский образ, который,* ***спустя месяц,*** *он встретил наяву* (В. Набоков); ***После смерти отца*** *он уехал в Москву*; чеш. ***Po diskusi*** *následovala krátká přestávka*; ***Za týden / Týden po Novém roce*** *se dni začínají prodlužovat.*

Ако се означава интервал, който е следходен спрямо глаголното действие, лексикалните модификатори са освен наречия именни групи с предлога *преди* в български, в руски с предлога *перед* + Тв. п., в чешки – *před* + Тв. п. Напр. бълг. *Антон напусна страната още* ***преди промяната***; рус. ***Перед отъездом*** *он мне позвонил*; чеш. ***Před rokem*** *se rozvedl.*

Локализацията на събитията по темпоралната ос може да се прави, като ги поставяме между два интервала. Тогава в български се използват именни групи с предлога *между*, в руски – с предлога *между* + Тв. п., в чешки с предлога *mezi* + Тв. п. или *v oddobí mezi* + Тв. п. Напр. бълг. *Поправките в закона ще бъдат нанесени* ***между първо и второ четене***; рус. *Они встретились* ***в паузе между двумя действиями***; чеш. ***Mezi septimou a oktávou*** *měl již rukopisný svazeček veršů.*

Дуративни модификатори. Те означават *дължината* на интервала на действието Е. В зависимост от вида на глагола – несвършен или свършен – се използват различни лексикални модификатори. В MČS (1987: 96–97), както и у други чешки автори, се различават три начина за означаване на дължина на интервала с различни лексикални модификатори, които се представят с въпросите jak dlouho, za jak dlouho, na jak dlouho. В първия случай става дума за траене на действието, означено най-вече от глаголи от несв. вид, напр. *Mluvil o tom celý den,* във втория – за достигане на вътрешна изчерпаност на действието при свършени глаголи, напр. *Napsal jsem knihu za měsic,* а в третия случай се конкретизира дължината на интервал на действие, неозначено експлицитно в изречението, но явяващо се

следствие от реализацията на действието на предиката в изречението, напр. *Beru si dovolenou na jeden den.* Освен наречия лексикалните модификатори в чешки в първия случай са именни групи във В. п., във втория – именни групи със *za* + В. п., *během* + Р. п. , *v* + Пр. п. и др. , а в третия случай – предимно с *na* + В. п. В руски се употребяват освен наречия в първия случай и именни групи във В. п., след отрицание – в Р. п., предложни групи с *в течение, в продолжение* и др. + Р. п, а във втория и третия случай, които формално не са така ясно разграничени, както в чешки, се използват предложни групи с *на, за, в, с* + В. п. и др.

В български в първия случай освен наречия се срещат безпредложни групи, както и предложни именни групи с *по, с, в течение на, в продължение на*, а във втория и третия случай, които формално не са ясно разграничени, подобно на руски, преобладават предложните групи със *за*. Използват се и именни групи с предлога *като*, като съществителните имена са лексикално ограничени – означават периоди от живота на човек, свързани с неговото развитие или дейност. В руски на тези български именни групи отговарят именни групи в Тв. п. Напр. бълг. ***Като*** *дете много мразех кисели краставички* (Г. Господинов); рус. ***Еще школьником*** *он рисувал большие композиции.*

Дължината на Е може да бъде означена чрез използване на мерни единици за време, свързани с календара и с часовото време или с други събития. Лексикалните модификатори са именни групи, често съдържащи определението *цял*, рус. *весь*, чеш. *celý*, когато става дума за цялостна единица или цялостно събитие, или посочват, че става дума за част от единица или от времетраенето на събитие, напр. бълг. *цял ден, половин месец, цял живот* и др. Именните групи в български са или безпредложни, или с предлога *през* и със сложните, все още неоформили се напълно като вторични предлози изрази *през време на, по време на.* В руски се използват именни групи във В. п. без предлог и с предлозите *при, в* + Пр. п. , *во время, в течении* + Р. п. и др. В чешки се употребяват именни групи във В. п. без предлог и с предлозите *po* + В. п., *za* + В. п., *za dobu, na dobu* + Р. п. и др. Напр. бълг. *Детето спа* ***през целия път;*** рус. *А я на числах, как на качелях,* ***всю жизнь*** *прокачался* (В. Набоков); чеш. *Neloučíme se navždy, ale* ***jen na dobu tvého pobytu v lázních.***

Точно, неточно и приблизително означаване на дължината на Е (вж. подр. Храковский 1989: 13–14). Точното означаване се извършва чрез комбинациите на числителни със съществителни, означаващи мерни единици. Напр. бълг. *Беше стояла* ***цели шест дни*** *на покрива...* (Г. Господинов); рус. *Петр думал об этом* ***весь день***; чеш. *Pracoval na projektu* ***dva měsíce***; ***Během jednoho týdne*** *rozkvetly jablonĕ.*

При неточното означаване на дължината на Е се употребяват и в трите езика лексикални модификатори, представляващи комбинации на същите съществителни с наречия като *няколко, много, малко* (последните две наречия са скаларни,

т.е. имат в значението си и понятието за норма като някаква средна стойност). Напр. бълг. ***Много години** не бяхме се виждали*; рус. *Ивана подержали еще **несколько секунд** ...* (М. Булгаков); чеш. *Pracoval tam **několik dní**.*

При приблизителното означаване на дължината на интервала с мерни единици са възможни два начина – интервалът се означава като близък по дължина с някакъв брой мерни единици (тогава се използват наречията *около, приблизително*) или пък се посочва възможната най-голяма или най-малка дължина на интервала (тогава се употребяват наречията *най-малко, поне, най-много* в съчетание с именна група с числително име). В руски съществува специална конструкция с обърнат словоред име + числително за означаване на приблизителност, напр. *минут пятнадцать*, в български има конструкции с числителни за приблизително означаване на количество, напр. *два-три дена, двадесетина години*. Освен това и в трите езика се използват именни групи, съчетани с наречия като *около, приблизително, най-малко, поне* и др., както и съчетания със сравнителна степен на наречие за количество, както в български *по-малко от* + същ., *повече от* + същ. Напр. бълг. *Мария живя в Пловдив **десетина години**; **Два-три дена** ще прекараме в планината; Операцията ще трае **най-много/ най-малко/ поне един час**; **Повече от година** той беше в отпуска*; рус. *Я ждал его **минут пятнадцать**; **Больше месяца** он отсутствовал*; чеш. ***Okolo hodiny** on byl na fakultě.*

Скаларно означаване на дължината на Е. С различни лексикални модификатори може да се означава и скаларно измерване на интервала на действието, като се излиза от някакво понятие за норма, напр. *малко, много, дълго, кратко, бързо, бавно* (в такива случаи темпоралната модификация може да се комбинира с информация за начина на действието) и др. Напр. бълг. *Той чака **малко** пред* театъра; рус. *Но он остановился посреди комнаты и так простоял **довольно долго**...* (В. Набоков); чеш. *Pracuji na tom **nedlouho**.*

Дължината на интервала на действието може да се конкретизира и чрез интервала на друго събитие. Лексикалните модификатори са именни групи, често съдържащи определението *цял*, рус. *весь*, чеш. *celý*. Тези именни групи в български са или безпредложни, или с предлога *през* и със сложните, все още не оформили се напълно като вторични предлози изрази *през време на, по време на*. В руски се използват именни групи във В. п. без предлог и с предлозите *при, в* + Пр. п., *во время, в течении* + Р. п. и др. В чешки се употребяват именни групи във В. п. без предлог и с предлозите *po* + В. п., *za* + В. п., *za dobu, na dobu* + Р. п. и др. Напр. бълг. *Детето **спа през целия път**;* рус. *А я на числах, как на качелях, **всю жизнь** прокачался* (В. Набоков); чеш. *Neloučíme se navždy, ale **jen na dobu tvého pobytu v lázních**.*

Фреквентативни модификатори. Ограничена и неограничена повтори-

телност. Модификаторите от този вид посочват, че става дума за множественост на действията, като в много от случаите имат задължителен характер, тъй като без тях глаголното действие може да бъде смятано за единично (вж. и Чакърова 2003: 211). Вж. напр. ролята на лексикалните модификатори за кратност при българския аорист, който, употребен самостоятелно, означава еднократно действие, срв. *Антонов говори с министъра – Антонов* ***два пъти*** *говори с министъра.* Множествеността на събитията може да бъде представена като *неограничена* (напр. *всяка година, вечер, сутрин* и под.) и *ограничена* (напр. *два пъти, два-три пъти, за трети път* – вж. Маслов 1959: 248 и др.)

Лексикалните модификатори за множественост на ситуациите могат да означават цикличност, т.е. действията се повтарят през определени интервали, може да преценяват честотността от гледна точка на определена норма, могат да означават узуалност, могат да измерват кратността точно или приблизително (Храковский 1989: 20–21), могат да означат едностранно ограничена повторителност (Чакърова 2003: 217–218).

Циклична повторителност. Когато се означава цикличност, лексикалните модификатори посочват повтарящите се интервали, в които се извършва действието. Тези интервали, определени според календара, годишните времена, частите на денонощието, часовото време и др., могат да се редуват по определени правила или не. Използват се като лексикални модификатори наречия като бълг. *всекидневно, ежеседмично, нощем,* рус. *ежегодно,* чеш. *denně, občas* и др. Употребяват се и именни групи в български без предлог (*вечер, сутрин*), също и с обобщително местоимение *всеки ден, всяка седмица, всяка година, всяка събота, всяка пролет* и с предлозите *в, през* и др., в руски – именни групи с предлозите *по* + Д. п., *в* + В. п., с обобщително местоимение и съществително във В. п. без предлог; в чешки – именни групи с обобщително местоимение и съществително във В. п., рядко в Тв. п., с предлога *ob* + В. п., *po, o* + Пр. п. (само в мн.ч.), както и тричленната група В. п. + *co* + В. п. Напр. бълг. ***Всеки ден*** *се затваряше по един магазин,* ***всеки три дни*** *– по една фабрика* (Св. Минков); рус. *Она приходила ко мне* ***каждый день...*** (М. Булгаков); ***По праздникам*** *они встречались*; чеш. ***Denně*** *cvičím*; *Vymýšleli jsme si* ***večer co večer*** *jídelní lístky.*

Възможно е да бъдат точно или неточно определени и интервалите между отделните действия от поредицата действия, напр. бълг. ***На всеки десет дни*** *пишем отчет*; ***През ден*** *се чуваме по телефона*; *Изложбата се организира* ***през две години***; рус. ***Каждые два года*** *организируем конференцию*; чеш. *Panstvo přijíždelo* ***jednou za tři léta***; *Střídáme se ve službě* ***ob týden.***

Лексикалните модификатори за честота, съдържащи в себе си понятие за норма, са от типа на бълг. *редовно, често, прекалено често* (честотата е над нормата), *рядко, от време на време, сегиз-тогиз, понякога* (честотата е под нормата).

Напр. бълг. *Стоян не ходеше* ***редовно*** *на лекции*; рус. ***Иногда*** *Сергей долго гулял в лесу*; чеш. ***Často*** *při kávě kouřila.*

Модификатори за кратност. Кратността на действията може да се представя от лексикалните модификатори точно (с именни групи с числителни бройни или с наречия като бълг. *трикратно, два пъти,* рус. *дважды, трижды*, чеш. *dvakrát, třikrát*), неточно (с адвербиалните изрази като бълг. *многократно, неколкократно, много пъти,* рус. *неоднократно, несколько раз*, чеш. *mnohokrát, nevímkolikrát*) и приблизително (вж. Храковский 1989: 21, също и по-горе в 4.). Напр. бълг. *Вчера два* ***пъти*** *те търсих;* ***Многократно*** *съм ѝ помагал*; ***Пет-шест пъти*** *ходихме у тях*; рус. ***Два раза*** *расстроенный директор клал руку на трубку и* ***дважды*** *ее снимал* (М. Булгаков); ***Раз пять*** *звонил он мне по телефону*; чеш. ***Dvakrát*** *jsme navštívili Paříž.*

Едностранно ограничена повторителност. При едностранно ограничената повторителност става дума за добавено действие към една поредица от действия, като лексикалният модификатор посочва за кой път се повтаря действието. Използват се наречия и адвербиални изрази като бълг. *отново, пак, повторно, (за) трети път,* рус. *опять, снова, во второй раз* и др., чеш. *poprvé, podruhé, potřetí, opět, znova* и др. Напр. бълг. ***Трети път*** *говорим вече по този въпрос*; рус. *Врач* ***опять*** *звонил вчера*; чеш. *Už se to* ***podruhé*** *neopakovalo.*

Комбинации на лексикалните модификатори за множественост с българските глаголни времена. Лексикалните модификатори за множественост (ограничена или неограничена) се комбинират по различен начин с глаголните форми за отделните времена в българския език. Глаголните форми от несв. вид в сегашно време в различните му употреби (сегашно актуално, сегашно историческо, сегашно повторително, сегашно сценично) могат да се съчетават с модификатори за ограниченократна и неограниченократна повторителност на действията, напр. *Тогава Иван* ***два пъти/ непрекъснато*** *го търси*; ***Вечер*** *се срещаме с приятели.* Глаголните форми от св. вид само в сегашно повторително време могат да се съчетаят с лексикални модификатори за неограничена повторителност, напр. ***Пролетно време*** *бай Стоян стане рано, приготви се и веднага тръгва за полето* (вж. по-подр. у Маслов 1959: 243–248). Същата съчетаемост с лексикалните модификатори за повторителност имат и формите за бъдеще време, както и за бъдеще в миналото. Напр. ***Като гимнастик*** *той ще бъде/ щеше да бъде* ***често*** *награждаван и два* ***пъти*** *ще се окичи / щеше да се окичи с олимпийски медал.*

Заедно със сегашно и бъдеще време имперфектът е третото повторително време в българския език, при което глаголните форми и сами, без лексикални модификатори в простото изречение, но често в определени синтактични конструкции, могат да означат множественост на действията. При това имперфектът, най-вече от несв. вид, се съчетава обикновено с лексикални модификатори за неограниченократна повторителност, само по изключение може да се съчетае с мо-

дификатори за ограниченократна повторителност, докато аорист от двата вида се съчетава с лексикални модификатори за ограниченократна повторителност (вж. по-подр. Маслов 1959: 263–264). Напр. ***Глȕпавият Ивàн победѝ двà пъти дѐволчето и стàна цàр*** (Й. Радичков); *През лятото писателят* ***често*** *ходеше на лов.*

Резултативните времена (перфект, плусквамперфект, бъдеще предварително и бъдеще предварително в миналото) от двата вида се съчетават с лексикални модификатори за ограниченократна повторителност, а от несв. вид – и с лексикални модификатори за неограниченократна повторителност. Напр. *Вече* ***два пъти*** *съм ходил/ бях ходил във Франция*; *Ако нямах здравословни проблеми, досега щях вече* ***два пъти*** *да съм станал щампион*; *Ако корабът му е издържал на бурите, той досега* ***много пъти*** *ще е изминал пътя до Южна Америка*; ***Лете*** *съм ловил риба в рекичката.*

Съчетания от модификатори. За по-детайлна локализация на глаголното действие във времето в едно и също изречение могат да се съчетават различни лексикални модификатори от един и същ вид (по-общ и по-конкретен, като се използват единици от различни мерни системи – календара, годишните времена, частите на денонощието и др., както и интервали, свързани с определени събития) и от различни видове, за локализация по темпоралната ос и за дължина на интервала, за локализация и за многократност и др. Напр. бълг. ***По онова време, преди много години (пет или шест),*** *бях започнал да работя за списание „Роза Бела“* (Г. Господинов); рус. *Плохо он спал и* ***в ту ночь с воскресенья на понедельник, после двадцати минут,*** *проведенных с развязным господином в застрявшем лифте* (В. Набоков); ***Третьего дня*** *она* ***пять часов*** *просидела у него;...* ***вчера, в воскресенье,*** *он* ***целый день*** *провел с нею на озерах под Берлином...* (В. Набоков); чеш. ***Někdy*** *si zajede* ***přes neděli*** *do Tater.*

След направения анализ стигаме до следните изводи: лексикалните модификатори за време посочват темпоралния план при плъзгане на R по темпоралната ос, ако той не е означен в контекста; определят локацията на R или/ и E; характеризират дължината на E и множествеността на E по много разнообразен начин във всички възможни аспекти. Трите разгледани славянски езика показват голяма семантична близост при модификаторите, каквато се наблюдава и в другите езици. Нуждае се от специално разглеждане въпросът, как руски и чешки, които имат по-бедна темпорална система от български, „компенсират“ тази ограниченост при локализацията на събитията с помощта на лексикалните модификатори. От гледна точка на формалните особености на модификаторите съществуват по-големи различия между трите езика, свързани с граматичните особености най-вече на именните и на предложните им системи. Българският език се отличава от руски и чешки поради аналитизма в именната си система, който води и до семан-

тично-функционална трансформация в системата на предлозите, вследствие на която се наблюдават съществени семантични промени и генерализация в употребата на предлозите за сметка на намаляване на синонимията при именните групи без предлог и с предлог или пък с различни предлози. В това отношение българският език най-много се отличава от чешкия, където в някои случаи паралелно се употребяват с едно и също значение по два, дори и по три вида именни групи с различни предлози и падежи. Системата на артиклите в българския език също допринася за спецификата на българските лексикални модификатори за време.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

Бондарко, 2001: Бондарко, А. В. Основы функциональнй грамматики. Языковая интерпретация идеи времени. Санкт Петербург . Изд. С.-Петербургского университета.

Виноградов 1972: Виноградов, В. В. Русский язык. Москва, изд. „Высшая школа".

Гловинская, 2001: Гловинская, М. Я. *Многозначность и синонимия в видо-временной системе русского глагола*, Москва, „Азбуковник", „Русские словары".

ГРЯ, II, 1960 – АН СССР, Институт русского языка. *Грамматика русского языка*. Т. II, *Синтаксис*, Часть первая. Москва.

Крумова, 1994: Крумова-Цветкова, Л. Семантичната категория количество (Увод, II част, Заключение) – В: *Българо-полска съпоставителна граматика*, Т. 3., София.

Маслов, 1959: Маслов, Ю. С. Глагольный вид в современном болгарском литературном языке (значение и употребление). – В: Вопросы грамматики болгарского литературного языка, Москва, Изд. АН СССР.

Ницолова, 1984: Ницолова, Р. *Прагматичен аспект на изречението в българския книжовен език*, София, „Нар. просвета".

Ницолова, 2006: Ницолова, Р. Един модел на българската темпорална система. – В: *Езиковедски изследвания в чест на 75-годишнината от рождението на ст. н. с. I ст. Йордан Пенчев Пенчев*, София, Изд. „Артграф".

Падучева, 1996: Падучева, Е. В. *Семантические исследования. Семантика времени и вида в русском языке. Семантика нарратива*. Школа „Языки русской культуры", Москва.

Станков 1969: Станков, В. *Българските глаголни времена*. София, „Наука и изкуство".

Чакърова , 2003: Чакърова, Кр. *Аспектуалност и количество*. В. Търново, Фабер.

Храковский, 1989: Храковский, В. С. Семантические типы множества ситуаций и их естественная классификация. – В: АН СССР. Институт языкознания, Ленин-

градское отделение. *Типология итеративных конструкций,* Ленинград, „Наука", Ленинградское отделение.

Bertinetto, 1986: Bertinetto, P. M. Intrinsic and Extrinsic Temporal References. On Restricting the Notion of Reference Time. – In: Lo Cascio, V., Co Vet (eds.) . *Temporal Structure in Sentence and Discource*, Dordrecht – Holand/ Riverton – U.S.A., Foris Publications.

Binnik, 1991: Binnik, R. I. *Time and the Verb. A Guide to Time and Aspect.*New York, Oxford, Oxford University Press.

MČS, 1987 – Československá akademie věd. *Mluvnice češtiny (3). Skladba.* Praha, Academia.

Райхенбах, 1947: Reichenbach, H. *Elements of Symbolic Logic*, New York, London, Collier-Macmillan, and London-Macmillan.

SSČ, 1986 – Grepl, M., P. Karlík. *Skladba spisovné češtiny*, Praha, 1986, Státní pedagogické nakladatelství.

Dowty, 1972: Dowty, D. R. *Studies in the Logic of Verb Aspect and Time Reference in Englich.* Austin: Department of Linguistics, University of Texas.

ЛИЛЯНА МИНКОВА

РЪКОПИС НА КОНСТАНТИН МИЛАДИНОВ ОТ АРХИВА НА ИЗМАИЛ ИВАНОВИЧ СРЕЗНЕВСКИ

За ръкопис на Константин Миладинов, запазен в архива на Измаил Иванович Срезневски, първа съобщи Людмила Ровнякова в библиографската си работа „Bulgarica в Ленинградских книгохранилищах."[1] За него тя говори и в статията си „Южнославянская тема в журнале „Русская Беседа"[2] Кратка характеристика на ръкописа дава моя статия във вестник „АБВ" от 1980 г.[3]

На ръкописа Срезневски е написал „Миладинов, Константин Христович". През декември 1858 г., когато го е получил, Срезневски е повече от десет години начело на катедрата по славистика в Петербургския университет и проявява неизменен интерес към българите и проблемите на българистиката.

Какво представлява ръкописът?

Върху листове голям формат Константин Миладинов е записал с кирилица четиринайсет народни песни от своя сборник. Към две от най-дългите – „Марко Кралевике и дете дукадинче" и „Огнен одит зета аманета" – има превод на руски (втората без последните няколко реда). Осем от песните са придружени от 215 обяснителни бележки.

Песните са записани с ръката на Константин Миладинов. Бележките и пре-

[1] Р о в н я к о в а, Л. И. Bulgarical в Ленинградских архивохранилищах. В: Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. В двух томах. Том 2, Ленинград, 1977, с. 335–373. Съставеното от Константин Миладинов Сборниче български народни песни се пази в Архив Академии наук России – Санктпетербург, фонд 216 (Измаил Иванович Срезневский), оп. 3, № 847.

[2] Р о в н я к о в а, Л. И. Южнославянскае тема в журнале „Русская Беседа" (1850–1860) В: Ровнякова, Л. И. Борьба южных славян за свободу и русская периодическая печать (50–70-е годы XIX века). Ленинград, 1986, 31–65.

[3] М и н к о в а, Л. Нови сведения за Миладиновския сборник. В: Вестник АБВ, бр. 41/93 от 7.X. 1980 г., с. 4.

водите от Рачински. Съдържанието на бележките не оставя съмнение, че те са му били продиктувани от Миладинов. Обяснението на думи и граматични форми, както и на български вярвания, преводът на български на турски и гръцки думи – е могъл да даде само Миладинов. Рачински ги е записал, за да са на безукорен руски. Нали целта е била руските учени, на които песните е предстояло да бъдат представени, да вникнат в особеностите и красотата на българския фолклор. Помощта на Миладинов трябва да е получил Рачински и за превода си.

Измаил Иванович Срезневски е достатъчно добре познат на славистите, затова не правя тук преглед на заниманията му с въпроси на българистиката. Много по-малко знаем сега за Александър Викторович Рачински (1826–1877). Българите той опознава през Кримската война, когато е прапорщик в Смоленското опълчение. В своите „Походни писма от Южна Бесарабия на един опълченец през 1855–1856 г.“[4] От българските опълченци и от българите-преселници в Бесарабия Рачински научава много за българите, тяхното отношение към гърци и турци. Още тогава е пленен от българските народни песни и обичаи. В Измаил, в българските села и в Болгар Рачински научава доста добре българския език. Това казва той и в писмата си до О. М. Бодянски, запазени в архива на учения.[5]

Рачински е един от основателите, през 1858 г., на Московското Славянското благотворително дружество. Бил е натоварен да отговаря за българите, които учат в Москва.

От края на 1858 и през януари 1859 г. Рачински и Южаков са, по поръчение на Славянския благотворителен комитет, в Македония. В Кукуш радушно ги посреща Димитър Миладинов, който знае за помощта, която Рачински е оказал на Константин.

През От 1859 до май 1862 г. Рачински е руски вицеконсул във Варна и допринася много за развитието на учебното дело в града.[6]

От Петебург, където трябвало да получи назначението си, Рачински заминава за Цариград на 17 януари 1859 г.

Константин пристига в Одеса в началото на ноември 1856 г. Като стипендиант на Одеското българско настоятелство, той ще следва в Московския университет. Рачински поема младия българин още от Одеса и го води в имението си „Соколники“ в село Минино. Там Константин остава до август 1857 г., за да

---

[4] Рачинский, А. В. Походные письма ополченца из Южной Бессарабии в 1855–1856 гг. „Русская Беседа“, кн. 10, г. 2, 1858 г. Приложение, 1–76.

[5] Архивен отдел на Института за литература „Т. Г. Шевченко“ – Киев. Фонд 99, № 88/104–109.

[6] Тонев, Велко. Александър В. Рачински и учебното дело в България след Кримската война. В: В памет на академик Михаил Димитров, С., 1974, 269–286.

позакрепне и да учи руски. Като студент Константин Миладинов прекарва ваканциите си в Минино и общуването с Рачински е вплетено както в превода му на предговора на книгата на Иван Флеров „О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России, в XVI, XVII и XVIII столетиях“[7], така и с работата му над сборничето народни песни останало в архива на Срезневски.

Характерът на сборничето става ясен, ако вземем предвид за какво е било предназначено. За това съдим по няколко реда из статията на А. В. Рачински „Печальные известия о Македонии“, излязла в брой 21 на славянофилския вестник „День“ от 3 март 1862 г. Авторът съобщава трагичната вест за смъртта на двамата братя в цариградския затвор и разказва за тях като човек, който добре ги е познавал. За сборничето са думите му: „Помня колко учудиха със своето съдържание и метрика някои от македонските песни, които четох в Археологическото дружество. У И. И. Срезневски сигурно и досега се пазят, навярно неиздадени, най-хубавите от тях“.[8]

Сборничето е имало представителен характер.

Ако се опрем на казаното от Рачински, че вариант към песента „От згора идет сеймени“ той е записал от Нако Станишев на 14 декември 1858 г., а от друга страна на факта, че на 17 януари 1859 г. Рачински заминава за Цариград, за съставяне на сборничето остава един месец. В писмо до Раковски от Москва, от 8 януари 1859 г. К. Миладинов разказва, че са пътували с Рачински до манастира Нилова пустынь.[9] Така работата над сборничето трябва да сместим във втората половина на декември 1858, като добавим най-много и няколко първи дни на януари 1859 г. В началото на януари Рачински е чел сборничето на заседание на Петербургското Археологическо дружество. Чел е песните на български, щом помни възхищението на Срезневски от техния ритъм. Възможно е да е чел и своя превод, за да вникнат присъстващите по-добре в съдържанието. Трудно можем да допуснем, че не ги е запознал и с бележките към песните, предназначени за бъдещи читатели. Ако е вярно изказаното от някои автори предположение, че хърватският епископ

---

[7] Флеров, Йоан. О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России, в XVI, XVII и XVIII столетиях“ Санктпетербург, 1858 г. Почти 200 страници.

[8] Рачинский, А. В. Печальные известия о Македонии. В: „День“, бр. 21 от 3.III.1862 г., 13–15.

[9] Писмото на К. Миладинов до Раковски от 8 януари 1859 г. е публикувано за пръв път от А. П. Стоилов във вестник „Македония“, бр. 144 от 30.I.1921 г. Също и в „Братя Миладинови. Преписка. Издирил, коментирал и редактирал Н. Трайков. С., БАН, 1964 г.

Йосиф Щросмайер е получил от руски учен положителен отзив за сборника на Миладиновци, най-вероятно е това да е бил Срезневски, който публикува по-късно рецензия за този сборник.[10]

Три години – от 1857 до 1860 Константин Миладинов учи в Московския университет. Когато Райко Жинзифов разказва, че през това време той не е преставал да е труди над сборника народни песни, донесени или изпращани от постария брат, не можем ли да предположим, че е правил не само класификация на песните, но е започвал и да ги транскрибира на кирилица?

Много е писано за невниманието на руските учени към великолепния сборник. Но ако е така, в гръцка транскрипция ли са го познавали, т.е. изобщо не са го познавали, или са чели песни, преписани с кирилица. А такива е имало и преди съставянето на Сборничето.

Осип Максимович Бодянски, завеждащ катедрата по славистика при Московския университет, известен българист и българофил, при когото са учили много от нашите възрожденци, е записал през 1857 г. в дневника си:

„Една вечер, седнал до прозореца, видях, че към къщи се приближава във файтон някакъв опълченец. Оказа се, че това е прапорщикът от Смоленското опълчение Рачински. Той ми беше вече известен от писмото му до издателя на „Русская Беседа", в което молеше да се окаже съдействие на неговия приносител, българина от Македония Миладинов, селски учител в Охрид, учил в Атинския университет, а сега пристигнал с негова помощ в Москва да следва славянска филология в нашия университет. Към писмото беше приложена една пролетна песен на македонските българи, която аз бях одобрил за публикуване в „Беседата". Малко по-късно, през май при мен дойде, заедно с други българи, и самият Миладинов, човек вече не млад, много скромен, както и всичките му съотечественици без изключение".[11]

Близко до ума е, че тази песен е била транскрибирана на кирилица.

Ако Бодянски има предвид статията на Рачински „Несколько слов о просвещении болгарского народа". (Письмо к П. И. Бартеневу), в том IV на списанието от 1857 г., в нея българска народна песен няма. Ако е била поместена в друг брой, трябва да бъде открита.

Нека добавим и песните, публикувани в „Братски труд". Освен това, ако дописката от Кукуш, публикувана в списание „Български книжици", кн. 2 от декември 1858 г., е била пратена от Рачински, а преведена от К.Миладинов, ще се

[10] Срезневский, И. И. Рецензия за „Български народни песни" на братя Миладинови. В: Известия Отделения Русского Языка и Словесности Русской Академии наук, том 10, 1862 г., 18–26.

[11] Виж: Минкова, Лиляна. „Осип Максимович Бодянски и Българското възраждане" С., БАН 1978, с. 166–167.

запитаме дали приложените две народни песни, получени от Нако Станишев, не са били дадени на Рачински записани с гръцки букви и дали К. Миладинов не е транскрибирал и тях? Същото се отнася и за варианта, получен от Нако Станишев и включен в представителното сборниче. Не е ли транскрибирал К. Миладинов в Москва и приказките, оставени на Стороженко, които Жинзифов публикува в превод на руски във „Филологические записки", № 4–5, Воронеж, 1866 г., 85–92?

Обяснението на някои изследователи, че сборникът не излязъл в Русия, защото определени кръгове не са го желаели по политически причини, не е подкрепено с убедителни аргументи. Трудно може да се приеме например твърдението на Димитар Митрев, че тук, дори да не се стигне до съвсем конкретни изводи, все пак ще проличи политиката на Русия спрямо задружната борба на южните славяни срещу гърцизма. Според Митрев Русия не съчувствала на поробените славяни в оплакванията им от гръцката патриаршия, за нея по-важно било запазване единството на православната църква".[12]

Руските учени, познавали, макар и по отделни образци, песните от сборника на братя Миладинови, могат да бъдат укорени, че не са положили необходимите усилия, за да види той бял свят. Но нямаме основания да виждаме тези учени като пряко зависими от руската външна политика, а славянофилите между тях имали по това време сериозни стълкновения с властимащите. Някои среди в Русия наистина са искали противоречията между българи и гърци по църковния въпрос да бъдат изгладени, но тъкмо сред славянофилите мнозина са били наясно защо българите се борят за самостойна йерархия. А. В. Рачински е бил в Македония, познавал е българите, учещи в Москва, а в статията си в списание „Русская Беседа" „Несколько слов о просвещении болгарского народа" показва колко добре разбира причините за гръко-българската распра. И още: ако руски среди и по-специално славянофилски не са пожелали по политически причини да издадат сборника на Миладиновци, защо техният вестник „Парус" призовава българите да събират народни песни?

Възниква и въпросът: защо Московският славянски благотворителен комитет е дал пари за Каравеловите „Памятники народного быта болгар", въпреки че идейните позиции на Каравелов и на съредактора Прижов са били добре известни и двамата са били под полицейско наблюдение. Ще добавим, че „Памятники" имат сравнителен характер и съдържат успоредици с фолклора и на други славянски народи. Освен това всичко е било изложено от Прижов на добър руски език.

Комитетът не бил богат. За сравнително малката книга на Каравелов той е дал 170 рубли. За обемистия том на Миладиновци би трябвало да разполага с много

[12] Митрев, Димитар. По трагите од подвигот на Миладиновци. В: Миладиновци. Зборник 1861–1961, Скопје 1962, с. V-LXVI.

повече. В Комитета Рачински отговарял за българите – та не би ли направил той възможното да бъдат отпуснати пари на Константин Миладинов?

С помощта си при съставянето на представително сборниче Рачински помага в опита песните да бъдат издадени в Русия. С надеждата, че щом не са успели в Москва, може би ще успеят в по-богатата столица, в Петербург.

Знаем, че и Каравелов не е успял да издаде в Москва своя сборник български народни песни. Една от причините е, че Бодянски настоявал те да са придружени от бележки. Издава ги, без бележки, през 1905 г. П. А. Лавров. Това изискване сигурно е било известно и на К. Миладинов, който придружава с 215 бележки песните в представителното сборниче. В изданието от 1861 г. те са само няколко. Представяме си какъв обем би придобил целият сборник, ако всяка песен беше придружена с бележки. При публикуването на целия сборник на К. Миладинов се е наложило да съкрати някои песни и други фолклорни жанрове.

В статията си за Миладиновци в „День" Рачински пише, че най-голямото огорчение на К.Миладинов било „...невниманието на руските учени, с изключение на Безсонов и Беляев, към неговия сборник македонски песни, наистина превъзходни".[13]

Но нито Безсонов, нито Беляев са били хора, ценени в научните среди. Начинът, по който Безсонов публикува български народни песни е многократно критикуван. Отрицателно се отзовават за него и Любен Каравелов, Найден Геров, К. Миладинов и А. В. Рачински. Защо И. И. Срезневски не се е намесил по-решително за издаването на българските народни песни – не знаем. Но той не е имал и много време преди Константин Миладинов да замине за Виена.

Сборничето, представено в Петербург, е замислено като представително. Включва образци с високи достойнства. Явен е стремежът да бъде обхванато многообразието на сборника. Все пак акцентът пада върху юнашките песни. От общо 830 стиха тези на юнашките са 514. С основание можем да предположим, че Константин Миладинов е искал и да разсее мнението, че българският фолклор не познава епоса. Песните в ръкописа са: четири юнашки, три църковни, две сватбени, една самовилска, една хайдушка, две жетварски и една лазарска.

В ръкописа Константин Миладинов е отбелязал, че песните в него са взети от четири тетрадки. Тъй като последователността на песните тук е същата, в която ги намираме издадени, а са взети от целия сборник, можем да предположим, че всички песни са били събрани в четири тетрадки.

В ръкописа заглавията на някои от песните се различават от тези в излезлия през 1861 година сборник. Тук даваме заглавието на всяка песен такова, каквото е в ръкописа от архива на Срезневски. Когато в него песента е без заглавие, даваме

[13] Рачинский, В. А. Печальные известия о Македонии. В: „День", бр. 21 от 3.III.1862 г., с. 14.

първия ред. Следват заглавието или първият ред по изданието от 1961 г. под редакцията на акад. Петър Динеков.[14]

Както е посочил Константин Миладинов, от първата му тетрадка са взети песните:

1. „Марко Кралевике и дете дукадинче". В ръкописа с превод и 46 бележки. В изданието от 1961 г. № 121, „Марко и дете Дукадинче", 225–228.

2. „Марко Кралевике болен се каит и се исповедвит". В ръкописа с 40 бележки. В изданието от 1961 г. № 54, „Марково исповедванье", (църковна), 107–109.

3. От втората тетрадка е песента „Огнен одит зета аманета". С почти пълен превод и 70 бележки. В изданието от 1961 г. № 84, „Латински крал и Огнен", 164–171.

От третата тетрадка са песните:

4. Без заглавие: „Седнал Митре с майка да вечерат". С 22 бележки. В изданието от 1961 г. № 192, „Митре и сестра Ангелина", (юнашка), 362–364.

5. „Сънцено ми е на заод". С 10 бележки. В изданието от 1961 г. „Сънцено ми е на заод" (от Струга), (самовилска), 44–45.

6. „Тодора одит на войска". В изданието от 1961 г. № 201, „Тодора керка" (юнашка), 375–376.

От четвъртата тетрадка:

7. Без заглавие: „От згора идет сеймени". Означена от К. Миладинов като „арамиска". В Изданието от 1961 г. № 219. („От згора идат сеймени), (хайдутска), с. 390–391.

В ръкописа Рачински е добавил към нея вариант, донесен от него от Македония, като е отбелязал „Та же в Кукуше, 14 декабря 1858 от Нако Станишева".

8. Без заглавие „Заплакала ми голема нива". Обозначена от К.Миладинов като „жетварска". В изданието от 1961 г. № 638, („Заплакала ми голема нива") (от Струга), в раздела „Жетварски", с. 638.

9. Без заглавие „Що ми йе лепо, убо'о." В изданието от 1961 г. № 33 – същото заглавие, като на с. 76 е отбелязано под линия „От Прилеп велигденска еднаква песен зафащат" и е даден вариант.

10. Без заглавие „Прошета света Неделя". В изданието от 1961 г. № 34, „Христосово воскръсвение", с. 77 (църковна).

11. Без заглавие „А юначе смиляниче, Лазаре!". Обозначена от К. Миладинов като „лазарска, на неженат". С 10 бележки. В изданието от 1961 г. № 578, „На неженат", с. 594.

12. „Ой люле". В изданието от 1961 г. № 660 „Ой люле" (от Струга) (жетварска), с. 628.

---

[14] „Български народни песни" на братя Миладинови. Под редакцията на акад. Петър Динеков, С., 1961 г.

13. Без заглавие „Плела мома босилко'и ясли". К. Миладинов е обяснил: „Кога одат за невестата, пеет" С 2 бележки. В изданието от 1961 г. № 522: Друга, с. 566.

14. Без заглавие. „Шо йе врева во Пороина Църква?" С обяснение: „Кога се приближват в църква". С 3 бележки. В изданието от 1961 г. № 528, „Кога да се приближват в църков" (сватбена), с. 569.

За учените ще са интересни днес и бележките на К.Миладинов към песните в представителното сборниче. Те включват: превод на руски на думи, най-вече от македонското наречие, като: не гибай – не замай, не перегибай моей воли, не противоречь. Збор – речь, зборвам – разговариваю. Често се дават успоредици и на гръцки думи – за елинист като К. Миладинов това е било лесно. Преведени са и турски думи: дели – тур. Молодец. Челик – тур. Огниво, сталь. Адет – тур. Обычай и др. При обясненията на особености на македонския говор се дават обикновено съпоставки с източнобългарския. Например: Ке – в верхней Болгарии – ще, ище, выговаривается как ште, иште – Букорещ – Букорешт, Букорест. Ще, ище – как вспомагательный глагол для определения будущего времени. Я ке ти опытам – я стану тебя спрашивать. При глаголи са дадени формите са настояще, минало и бъдеще време: викам, викнаф, ке викнам. Обяснени са културно-исторически реалии. Напр. земя дукадинска – нужно предполагать Венецию, дете дукадинче – не дитя ли дука, dux? Описани са игри : Напр. Каменъ ке фърляме – Будем бросать камень. Игра, которая состоит в том, кто далее перебросит тяжелый камень Някои от думите, преведени или обяснени в сборничето, намираме и в българо-хърватското речниче към Загребското издание на „Български народни песни". Иван Шишманов пише, че Щросмайер си спомнил как на път от Виена за Дяково разговаряли с К. Миладинов за свежестта на славянските изрази и форми в езика на българина. Бележките в представителното сборниче говорят за желание да бъде показано и това.

Бележките говорят, че годините на учение в Москва не са минали за К. Миладинов напразно. Не е било забравено и научено в Янина и Атина. Затова той успял да се справи с правописни и други езикови проблеми. В Москва К. Миладинов се запознал и със съвременната фолклористика, вдъхновявана от идеите на Хердер и Грим. Познавал и изтъкнати руски фолклористи като Буслаев. Посещавал неговите лекции, показал му песните в сборника, предоставил му български фолклорен материал. Ако е имало и песни, сигурно не са били записани с гръцки букви. В „Исторические очерки русской народной словесности", т. I, СПб, 1861 г. Буслаев благодари на Константин Миладинов за предоставения материал. Като човек, познаващ съвременните възгледи за фолклора, говори Константин Миладинов в предговора си към „Български народни песни":

„Народните песни са показалъка за степенот од умственото развитие от народот и огледало на неговиот живот. Народот в песни изливат чувствата си, в них

увековечвит животот му и давнешните му подвиги, в них находит душевна храна и развлечение; затова в жальба и в радост, на сватба и хоро, на жетва и грозьебранье, на везанье и преденье, во поле и во гори, щедро изливат песните како од богат извор; затова можит да се речит, че народот йе 'секогашен и велик певец".[15]

В предговора намира отзвук и паисиевската, присъща на цялото Възраждане, възхвала на народ, който живее в близост с природата. „Народот наш – пише К. Миладинов – в най-големата простота развил в себе си божевата умствена дарба; той чрез земледелието приближен до природата, живеят в 'секогашни отношения со неа, така да речеме, се разговорвит со неа, се одушевляват од неа и църпит тие богати изреквеня, кои така силно поражавает нас со необикновената им хубавина и виразителност."[16] Както Каравелов, така и К. Миладинов сочи, макар и накратко близостта на българския фолклор с този на други народи – румънци, гърци, сърби и хървати.

В Москва Константин Миладинов е бил в непрекъсната връзка с Л. Каравелов, Райко Жинзифов, Марин Дринов, Нешо Бончев, Сава Филаретов – всички те ценители на народното творчество. Техният опит не може да не му е помогнал в работата над „Български народни песни". Особено ценни трябва да са били съветите на Каравелов. Ако сравним бележките към песните в сборничето с тези, останали в архива на Каравелов, ще установим не малко сходство. И двамата са превели гръцки и турски думи, обяснили са реалии, описали са обичаи. За да вникне всеки читател в красотата на българския фолклор. Каравелов цитира често Миладиновия сборник – и в бележките към песните, и в изследванията си за българската сватба, за българската мома, за самовилите и т.н.[17] .

В Москва Константин Миладинов е придобил известен опит в транскрибирането на песните с кирилица и това не може да не му е помогнало да се справи бързо с тази задача и в Дяково. Би го извършил бързо и ако беше намерил спонсор в Русия.

Разпространеното твърдение, че К. Миладинов е транскрибирал в Дяково целия сборник, почива върху спомените на епископ Йосип Щросмайер. Но разполагаме, мисля, с достатъчно факти, че това поне е започнало в Русия.

Защитник в Австрийския парламент на всички славяни в Дунавската империя, епископ Щросмайер и направил много за българите. Когато, през 1860 г. се основава Югославянската академия, той казва в словото си, че към южните сла-

---

[15] Цитирано по изданието от 1961 г. под редакцията на Петър Динеков, с.39–40.

[16] Пак там.

[17] Из архива на Любен Каравелов. Ръкописи, материали и документи. Подбрали и подготвили за печат Дочо Леков, Лиляна Минкова, Цвета Унджиева. София, 1964 г. с. 368–400.

вяни, залягащи за своята книжовност, би трябвало „...да се присъединят и трудолюбивите българи. Те са многолюден народ, до 5 милиона жители, а освен това те заслужават всичкото ни внимание още и затуй, дето някога са били първи на книжовното поле и в това отношение са предвождали не само южните, но и северните славяни, в новото пък време този народ показва, че в него не е изгаснал духът на св.св. Кирил и Методий, на Климента, Иван Екзарха и на Симеона Велики".[18]

С отпусната от Щросмайер сума е издадено Асеманиевото евангелие. По време на Сръбско-българската война епископът дава на министър-председателя Петко Каравелов 200 дуката за Българския червен кръст. Огромни усилия полага Щросмайер, за да спаси братята Миладиновци.

През 1884 г. епископ Щросмайер е избран за почетен член на дружество „Славянска беседа". В отговора си от Дяково той пише, че е запазил завинаги спомена за Константин Миладинов, защото „Този български младеж беше честен, мил, трудолюбив, чист, истински патриот, достоен представител на своя честит български народ". По-нататък четем: „Винаги си спомням един случай из неговия живот. Когато блаженият покойник ми показа във Виена за пръв път своите български народни песни, които притежават същите омировски достойнства, каквито и нашите хърватски и сръбски, те бяха записани с гръцки букви. Затова му казах: „Чуй, Миладинов, ако искаш да ти помогна да издадеш песните си, трябва да се откажеш завинаги от чуждата гръцка азбука. Гърците са сторили на вас българите доста злини и пакости, та се откажи от техните букви и прегърни славянските. – Не можете да си представите каква радост бликна от очите, озари цялото лице на вашия благороден млад съотечественик, като чу думите ми. – Блажена е – отвърна им той – устата, изрекла това желание и не се съмнявайте, че ще го изпълня. И той наистина го стори по време на престоя си при мен..."[19].

За тези добри спомени на Щросмайер говори и проф. Иван Шишманов, който посещава епископа през 1898 година.[20] И той приема, че К. Миладинов е започнал да транскрибира, окуражен от Щросмайер. Но когато пише до „Славянска беседа" Щросмайер е на 70 години, а по време на гостуването на Шишманов на 83. Което не значи, че нещо е забравил или объркал. К. Миладинов навярно наистина му е показал целия сборник в първоначалния му вид – записан с гръцки бук-

---

[18] Виж: Юринич, С. Йосиф Щросмайер. В: Сбнунк, книга XXII-XXIII, София 1906–1907, с. 34.

[19] Пак там. Виж и: Josef Matl. Die Leistung des Kroatischen Bischofs Strossmayer fuer den nationalkulturellen Fortschritt der Bulgaren. In: Bulgarische Jarhbuecher, Bulgarische Akademische Gesellschaft „Dr. Petar Beron" 1, 1968, S. 116.

[20] Шишманов, Иван. Владика Йосиф Щросмайер. Спомени от една лична среща. В: Български преглед, г. V, кн. VI, февруари 1899, с. 70.

ви. Обичайна практика в Македония по онова време. Реакцията на Щросмайер е разбираема – той наистина е бил поразен. Всичко трябва да е било точно така и емоционалната сцена е останала в паметта на Щросмайер. Константин Миладинов явно не е взел да му обяснява, че вече е транскрибирал с кирилица няколко песни. Възможно е да му го е казал по-късно, в по-спокоен разговор. Всъщност фактът, че транскрибирането е почнало в Русия не е, сам по себе си, от толкова голямо значение, за нас е важно, че запазеният от Срезневски ръкопис дава възможност да се отговори на ред съществени въпроси. Така подборът на песните говори за вкуса на К. Миладинов, както и за желанието му да обори твърдението, че българите нямали епос. Бележките говорят за солидната филологическа подготовка на младия българин. Ръкописът дава богат материал за наблюдения върху македонските говори, както и за решаване на правописни въпроси при преиздаване на „Български народни песни".

Сборничето български народни песни, подбрани и записани от ръката на Константин Миладинов, ни говори много и дава основание както за твърдения, така и за предположения. Някои ще бъдат възприети – други не, както обикновено става. Важно е сборничето да стане достояние на изследователите, които ще открият в него още много страни в онова, което Константин Миладинов успява да направи през краткия си живот.

КАЛИНА БАХНЕВА

ЕДНА НЕПРОУЧЕНА КОНЦЕПЦИЯ ЗА СРАВНИТЕЛНОТО ЛИТЕРАТУРОЗНАНИЕ НА БЪЛГАРСКИЯ ЛИТЕРАТУРЕН ИСТОРИК БОЯН ПЕНЕВ

Тази концепция е свързана с лекционния курс *Западноевропейската романтика и нейните отражения в славянските литератури* на професор Боян Пенев, който той изнася през академичната година 1926–1927 в Софийския университет *Свети Климент Охридски*. Четени непосредствено преди смъртта му, лекциите са издадени от проф. Михаил Арнаудов през 1938 г. С какво лекционният курс на видния български компаративист и великолепен познавач на световния литературен процес, един от най-големите интелектуалци на своето време би могъл да бъде интересен за нас и каква е причината за интереса ни към неговото академично наследство?

Мисля, че на първо място лекциите на българския професор са важни с оглед на изключително силно акцентираната роля на славянството. Периодът, в който Б. Пенев окончателно осмисля и провъзгласява концепцията си за историческата и духовна мощ на славяните и то на славяните, населяващи североизточните територии на Германия, съвпада с развитието на немския националсоциализъм и в този смисъл реабилитирането на феноменалното значение на тази част от европейското население има огромно значение за отстоявания в курса хуманизъм (на т. нар. „хуманитет" – както казва Б. Пенев, цитирайки Хердер), а също за редуцирането на традиционно шовинистичната нагласа на литературната компаративистика. За да обоснове гледището си, авторът посяга към етнографската теория на И. Надлер, която залага на „убеждението, че явленията на духовния живот всъщност се обуславят от смесването на отделни племена или пък на отделни народности"[1]. Именно това „смесване" на немско със славянско начало интересува българския компаративист, който разграничавайки по подобие на Надлер римскогерманска-

[1] Пенев, Б. Западноевропейската романтика и нейните отражения в славянските литератури, С. 1939, с. 5.

та духовна стихия, характерна за югозападната част на Германия и споменатата немскославянска духовност, прииждаща от североизточната част на страната, дефинира първата като зона на действие на немския класицизъм, а втората – на немския романтизъм. Научното увлечение на Б. Пенев по романтизма и то специално по полския романтизъм не е нещо ново за трудовете на доайена на българската полонистика. Без да навлизам в тази специална област на критическите му пристрастия, ще кажа само, че изявите на славянското романтично съзнание са интересни за него преди всичко като осъществяващи представата за „моралното чувство", която може да бъде противопоставена на все по-рационализиращия се, циничен и прагматичен Запад. Разгледана в редица критически текстове (*Основни черти на днешната ни литература*, *Славянски елементи в творчеството на Сенкевич*, *Дневника*) и обвързана с прииждащите от полския романтизъм „нравствено-религиозни мотиви" както и с характерните за славянските литератури „големи трагедии на мисълта на религиозното съзнание"[2], философията на т. нар. от Б. Пенев морално чувство намира научно обяснение именно в интересуващия ни лекционен курс, който въз основа на споменатата теория на Надлер (и не само) по интересен начин моделира културните релации Изток–Запад, полагайки особен акцент върху междинността.

В центъра на втората част на лекционното изложение е личността на Йохан Готфрид Хердер, чийто хуманитет интересува Б. Пенев включително във връзка с породилите го идеи на населяващите отечествените земи на немския философ в североизточна Германия Чешки братя и развиващия се в техните среди пиетизъм, както и с оглед на дейността на също така роденият тук негов учител Йохан Георг Хаман. Лекциите на нашия професор предлагат стройна логическа линия на етапите, предшестващи появата на феномена Хердер и заявената във философското и филологическото му творчество романтична нагласа. На първо място това е възникналото в средата на тукашните славяни религиозно учение на Чешките братя, което се обръща към нравственото усъвършенстване и непосредственото религиозно чувство и което е в основата на немското религиозно възраждане, обявило се срещу Лутеровата ортодоксия и зависимостта от рационализма. Обединена с мистицизма на Якуб Бьоме, прииждащата от славянския дух ирационална нагласа намира израз в обладаното от „романтично безредие" творчеството на споменатия Й. Г. Хаман, заради пристрастието си към „проникновенията на чувството", наречен Северния Маг (Magues des Nordes). Разработени по-нататък от също така произхождащия от Източна Прусия Хердер, идеите на Учителя намират израз и в Хердеровото отношение към народната поезия като способна да възкреси езика на природата, и в доминиращата в научните му съчинения интуиция, която Хаман цени по-високо от „студения разум", и в изградената от автора

[2] П е н е в , Б. Студии, статии, есета, С., 1985, с. 566.

на *Die älteste Urkunde des Menschengeschlechts* [Най-древни документи за история на човечеството] в съгласие с възгледите на неговия предшественик философия на историята, поставяща историческото развитие „в зависимост от *духовни сили*, на първо място като израз на една религиозна идея, като нещо не само религиозно, но и метафизично и мистично в своята основа“[3]. Общите места между духовното наследство на Й. Г. Хаман, а ако се върнем по-назад – между завещаното от Чешките братя и пиетистите от една страна – и научните занимания на Хердер, – от друга, могат да бъдат открити и в усилния интерес на последния към мистиката на Библията като предвещаваща естетиката на романтизма, и в трайната му привързаност към културата на Ориента и Изтока, с които традиционно контактува немското средно съсловие, участващо в духовното възраждане на страната, и във философските основания на неговия хуманитет, разбиращ „човечеството като една неделима цялост“, устремена към „едно висше познание и една истинска религиозност“. Част от визията за цялото битие като проникнато от духовността на Божията сила, представата за сливащото се с душата на всемира единна душа на човечеството намира обединение в представата за „една универсална религия“ и „една универсална черква“[4], която е основана не на догмата, а на сливащите се духовни сили, върху приижданото от идеите на неговите предшественици съсредоточаване върху „религиозното чувство“ и „непосредното религиозно преживяване“. Разбиращ естетиката като разширена етика („Няма граница между едното и другото – казва Б. Пенев – което е естетично, то е и религиозно“[5]), авторът на лекционния курс строи много интересен синтез, всъщност „двойна синтеза – двоен процес“ – както се изразява той по повод на озвучаващата немския романтизъм „космополитична хуманност“ на Й. Г. Хердер. Основата на неговото послание „Да бъдем хумани“ (human zu sein) е класическият идеал и античното схващане за хармоничното сливане между разум, чувство и воля, който немският романтизъм усвоява до голяма степен чрез идеите на немското просвещение. Творчеството на неговите представители обаче (пример за това е естетиката на Лесинг) търсят досега с античността не само с оглед на рационалното осмисляне на човешкото съществуване, но и във връзка с естественото емоциално осмисляне на екзистенциалния трагизъм. Към проявения в романтичното творчество на Гьоте и Бетховен (X Симфония) синтез на „античното схващане с модерното“[6], немският романтизмът прибавя още един нов синтез – този между пиетизма и историзма от една страна и класицизма – от друга.

---

[3] Пенев, Б. цит. съч., Западноевропейската романтика ..., с.15.

[4] Пак там, с.22.

[5] Пак там, с. 24.

[6] Пак там, с.24.

Нямайки възможност да се спра изчерпателно на изключително интересното аргументиране на единствено отбелязаните тук процеси, както и редуцирайки максимално обстойно разгледаните от Професора философски и естетически идеи на Хердер, ще задържа, макар и също накратко вниманието си върху изградения от Боян Пенев цивилизационен и културен модел на релацията Изток–Запад, която тук засяга пряко историческата и духовна същност на славянския свят.

Несъмнено, лекционният курс издига изключително много ролята на славянството. Подобно издигане на авторитета на славянския свят се случва не декларативно и реторично, а чрез вписването му в развитието на същностна философска линия – тази на чувството, която през първата половина на XX век не само от страна на българския учен се мисли „като извор на нов духовен живот“[7]. Достатъчно е да си спомним за често мяркащите се в трудовете на Б. Пенев понятия от Шопенхауеровото учение за душата, което, както казва Томас Ман, „не само проправя пътя на онова, което наричаме психоанализа, но и самото е вече психоанализа“[8] или пък нейното развитие в научната теория на Фройд както и откритията на Юнг в областта на аналитичната психология, които обособяват несъзнаваното като зона на хармониращо уравновесяване между доброто и злото. Тези открития в областта на ирационалното са невъзможни без въздействието на източната духовност, която авторът на *Светът като воля и представа* полага в основата на своята етична система и която К. Г. Юнг вгражда в концепцията си за „цялостната личност“[9] (das Selbst). Привлечен от Хердеровия интерес към света на Далечния изток както и от неговото откритие на феноменалната духовна сила на славяните в североизточна Прусия, Б. Пенев съсредоточава вниманието си върху културната роля на славянското начало в тези земи като осъществяващо представата за непосредното чувство. Направените в лекционните обобщения наблюдения върху естетическите изрази на този род чувство кореспондират със споменатите по-горе проучвания в областта на философията, медицината и психологията. Представата за синтез, която лекторът усвоява от теорията на И. Надлер, между класицизма, характерен за югозападна Прусия и римскогерманския етнос, а от друга страна романтизма, специфичен за немскославянския народностен елемент в югоизточна Германия, дава основание да бъде огледана и в перспективата на известното Шилерово разграничение между наивната и санрименталната поезия, върху което Юнг строи концепцията си за психологическите типове (екстравертен и интровертен) и същността на реалиста и идеалиста. Така духовният свят на славянството и не-

---

[7] Левинас, Е. Собствени имена, С., 1997, с. 47.

[8] Ман, Т. Литературна есеистика, т. 2, с. 453.

[9] Юнг, К. Г. Архетипове и колективно несъзнавано, С., 1999, с.161.

говите форми на културен живот се оказват включени не само в престижната епоха на немския романтизъм, но и на утвърдени литературнотеоретични и културоведски конструкти, чрез които естетиката и психологията разчита основни творчески и психологически нагласи на личността.

Освен към сферата на интердисциплинарното, изведената от Б. Пенев линия на славянската духовност се схваща като подготвяща изявите на немския романтизъм. Така славянският характер и естетическите изрази на славянската етична (религиозна) нагласа към света, с която е проникната тази междинна географска територия, отворена към римскогерманската етническа стихия, но и към източнопруското народностно начало се схващат като основополагащи философско - художествената същност на немската романтична епоха и преди всичко на Хердеровия хуманизъм. Неговите корени се търсят по линията на характерното за традиционната компаративистика логоцентрично мислене на културното развитие като неделимо от митическата представа за начало, но също и от идеалната визия за духовно единение и ново творческо сливане на индивидуалните и колективни различия. Оглеждащо неясната в своята методологическа постижимост идея за световна литература, подобно идеално схващане на културата като белязана от общ генезис и утопичен изход се аргументира чрез също така специфичнта за класическото сравнително литературознание обвързаност на различни научни области на хуманитарното знание – литературна история, езикознание, фолклор и етнография. Тоест от развитието на интегралната компаративистика – както бихме казали в днешно време, чиито принципи се стремим да осъществим, връщайки се към миналото на компаративистичната идея, неудовлетворени от тясната профилираност на съвременното хуманитарно знание. Всъщност връзката между езикознание и литературна история е заложена още в етнографската теория на Надлер, която, както отбелязва Б. Пенев, „намира широко приложение в по-новите лингвистични изследвания „[10]. За автора на лекционния курс развитието на „днешната, модерната филологическа наука“[11] е неделимо от идеите на сравнителното езикознание, чиито представители Вилхелм фон Хумболд, Якуб Грим, Франц Боп схващат отделните националните езици не само като пряко обвързани със спецификата на народностния дух, но и като варианти, реализиращи представата за общ език и общо езиково (духовно) минало, най-често идентифицирано с древния санскрит. Подобна методическа нагласа остава актуална и за изследването на литературното битие на славянските народи. В бележката си към частта, посветена на интереса на Хердер и на Братя Грим към славянската митология и поезия, Б. Пенев отбелязва: „Да се повтори моята цел – върху едно широко

[10] Пенев, Б. цит. съч., Западноевропейската романтика..., с. 5.

[11] Пак там., с. 11.

сравнение – сравнително изучаване – в същинския смисъл на думата; а не всяка литература поотделно през една епоха; това не е сравнение! Тук се сравнява даден елемент във всички славянски литератури – и при това се установява неговия генезис, пак като се излиза от сравнение – съпоставяне със западноевропейското влияние“[12].

Възпроизвеждащ редица постановки от изграденото върху широка съпоставителна основа компаративистично коренотърсачество и все още неразколебан в силата на типологизиращото сравнение, оспорено в знаменития текст на Рене Етиембл *Сравнението не е довод*, едновременно с това лекционният проект на Б. Пенев по особен начин предвещава разбиването на традиционната визия за сравнителното литературознание като дисциплина, залагаща на митическата първооснова, както и на също така идеалната визия за окончателен синтез. Издирването на по-късно разроилия се в разнообразните естетически форми жанров, тематичен или пък езиков инвариант, както и устремът към сбирането, към обобщението на тези форми в аспекта на световното, универсалното (Weltliteratur), през 20-те и 30-те години на века все повече отстъпва на интереса към иманентната структура на литературния текст и анализирането на самостойната художествена форма. В този смисъл акцентираното от Б. Пенев внимание към откритото от Хердер приказно-легендарно наследство на европейските народи и неговата връзка с митичния източен свят кореспондира с интереса на Юнг към феноменологията на ирационалното начало (духа) в приказното повествование, но отвежда и към начинанията на руските формалисти и по-специално към известните изследвания на Проп *Морфология на приказката* (1928) и *Историческите корени на приказката*. Усиленият интерес към структурата на мита е неделим и от направените през междувоенното двадесетилетие от Б. Малиновски етнографски изследвания върху австралийските племена, и от развиващите се през средата на века структурална антропология на Клод – Леви Строс и проучвания на Р. Барт върху съвременния мит, както и от разкритите през 60-те и 70-те години на миналото столетие от Ю. Лотман и Б. Успенски релации между мит и език, а също семиотични обобщения на представителите на Тартуската школа върху културните езици.

Редом с тази структурално-семиотическа линия в проучванията на мита, която развива интереса на литературната компаративистика към митическото по посока на знаковото начало, втората половина на миналия век се характеризира и с научните обобщения на митологическата критика (Н. Фрай, Г. Башлар, Е. Касирер), която обединява представите на културната антропология с откритията на психоанализата. Подобно развитие на определена научна област на класическата компаративистика може да бъде схваната като симптоматично за случилото

[12] Пак там, с. 35.

се и с други по-големи или по-малки „тематични кръгове", влизащи в състава на сравнителното литературознание от междувоенното двадесетилетие – жанрологията, наратологията, стилистиката и т.н. Еманципирали се като отделни научни дисциплини, те се оказват обвързани с характерните за хуманитаристиката на XX век философски нагласи и научни методи – с концепциите на руските формалисти, на Пражкия лингвистичен кръжок, на френския структурализъм и постструктурализма, с развитието на семиотиката и философията на деконструктивизма. Всъщност тази линия на специализирано внимание към ключови категории на литературната теория и история, обсъждането им с оглед на автономността на художествения текст и в този смисъл „изваждането" им от сферата на традиционното компаративистично изследване може да бъде забелязана в редица критически проучвания на Б. Пенев, най-вече в статията *Посоки и цели при проучване на новата ни литература* (1909–1910). Без да имам възможност да се спра подробно на този текст, мога единствено да отбележа, че желанието на автора да набележи съвременната методология на сравнителното литературно проучване е неделима от вниманието му към естетическата функция на езика, както и от същността на литературния факт. В много по-слаба степен озвучен от понятийната система и духа на тогавашното ново литературознание и много повече свързан с (нео)романтичното схващане на литературния процес, лекционният курс обаче предвещава бъдещата „профилираност" на литературната наука както и идното структурализиране на отделните ѝ области. Характерният за лекциите устрем към мащабен синтез и типология на художествените явления тук е неразчленим от подчертаното обособяване на отделния естетически феномен, а понякога и от вглеждането в поетическите му дълбини. По-нататашното развитие на литературната наука, което задълбочава анализа на дълбинните структури на текста и изследването на неговия знаков характер, достигайки чрез деконструктивизма до разрива между знак и смисъл обаче, макар и на друго методологическо ниво, като че ли ще се опита да възстанови компаративистичната идея за цялостност и синтез на литературния процес. Израз на тази носталгия по обобщение на художествените форми в аспекта на крупното и универсалното е не само издигнатият от Е. Ауербах през средата на миналия век проект за *Филология на световната литература* (1952), но и желанието за възстановяване на някогашното величие на сравнителното литературознание чрез припознаването му като „абсолютно" (Франсоа Жост) или пък „интегрално" (Станислав Бакула). Вярвайки в силата на словото да вдъхва живот, оставаме с надежда, че тези нови назовавания на компаративистиката, ще съживят ако не предишната ѝ сила, то поне припомненото по повод на компаративистичната идея на Б. Пенев и така замряло в нас „морално чувство" както и израсналия от неговата същност хуманитет.

СТЕФКА ГЕОРГИЕВА, СЛАВКА ВЕЛИЧКОВА

ФРАЗЕОЛОГИЧНИТЕ НЕОЛОГИЗМИ В БЪЛГАРСКИЯ ЕЗИК И ТЕХНИТЕ СЪОТВЕТСТВИЯ В ДРУГИ СЛАВЯНСКИ ЕЗИЦИ

Свободата на словото, възможността да се говори за всичко, както социумът прецени, без повече да се подчинява на възприетите дотогава норми; измененията в икономиката, търговията, комуникациите и др. в края на XX – началото на XXI век бяха съпроводени от семантични и функционално-стилистични промени в много езици. Променя се познатата „картина на света" за човека, който използва езика, комуникативните и стилистичните му средства. Това са закономерни процеси, които неизбежно се отразяват най-ярко в лексикалната и фразеологична система на езика поради тяхната основна номинативна функция. Всяко време внася в езика много нови думи и изрази, свързани с променящата се реалност, прозира през тях и им придава една или друга обагреност, засилва или отслабва. тяхната значимост. Нововъведенията в езика „не засягат съществено фонетичния и граматичния му строеж и структура, но спомагат за развитието му и усъвършенстването на изразните му средства, като едновременно с това запазват и неговата цялост и самобитност" (Бояджиев 2005: 8).

Езикът на средствата за масова информация /СМИ/ винаги е давал на изследователите интересен материал и от лингвистична гледна точка, който илюстрира живите процеси, протичащи в езика в определен период. Една от ярките особености на СМИ е тяхната фразеология. Всеки период от време е белязан с навлизането на нови думи и фразеологични единици /ФЕ/, породени от новите потребности и реалности на живота. В пространството на публицистичния текст, създаван, за да внушава и въздейства върху съзнанието, фразеологизмите са особено необходими като едни от най-ярките и силно въздействащи средства на езика. Те допълват представите, правят ги живи и убедителни.

Известно е, че лексиката и фразеологията са едни от най-динамично изменящите се пластове на езика, особено във време на кардинални политически, со-

циални и икономически промени, които се извършват в страни като България, Русия, Сърбия, Хърватия, Босна и Херцеговина и др.

Обект за наблюдение в настоящата работа са фразеологичните неологизми в българския език /б/ и техните съответствия в руски /р/, сръбски /с/ и хърватски език /х/, представяни в посочения ред. Според установените официални изисквания в съответните правописни норми сръбските примери са изписвани на кирилица, а хърватските – на латиница. В отделни случаи по наша преценка сме давали фразеологични еквиваленти и от босненския стандарт /бс/ – примерите са дадени на латиница преди сръбските съответствия. При посочване само на един пример, представляващ тъждествени по форма и съдържание единици, свързани с територията на предишния сърбохърватски/хърватскосръбски език, сме сметнали за ненужно да даваме посочените в скоби буквени символи, означаващи съвременните стандарти.

Под фразеологичен неологизъм разбираме преобразувано устойчиво словосъчетание, с определена структура и закрепено значение, което не е фиксирано в лексикографските сборници, но активно се употребява в българската реч през последните години.

Българският езиков материал е подбран от новия периодичен печат, радиото, телевизията, интернет-страниците и от живата реч, а съответствията в другите славянски езици са посочени от носители на езиците.

Изследвани са над 300 нови устойчиви словосъчетания от различни сфери на живота: театър (*разигравам спектакъл*), кино (*зад кадър*), цирк (*пускам някого на арената*), спорт (*вдигам високо летвата*), икономика (*пера пари*), военно дело (*тежка артилерия*), техника (*бушоните запушват /на някого/*), телевизия (*настройвам се на друга вълна*), медицина (*имам/нямам имунитет*), математика, строителство (*нещо е с таван*), пътно движение (*челен сблъсък*), единици, свързани с преговорите и процеса на присъединяване към Европейския съюз (*отварям/затварям глава*) и др.

Най-често се наблюдава семантична трансформация на устойчивите словосъчетания и процесът е възможен, защото тези словосъчетания имат ярка образна основа, а това позволява образът да получи обобщен, метафоричен смисъл. Задължително условие за метафоризацията на цялото словосъчетание и за възникването на фразеологичното значение е образната основа да е прозрачна за носителите на езика. Например: ФЕ *ветровито място* – знач. „нестабилно положение“ е построен върху метафоричния пренос на прилагателното *ветровито* – знач. „Който е изложен на вятър“ (ср. *Това място е много ветровито* – нефразеологично, пряко значение на словосъчетанието *ветровито място*) (БТР, 1977: 74). Контекстът, в който се използва ФЕ и номинативното словосъчетание е един и същ (Матвеева 1988): *Шефското кресло в здравната каса е*

доста ветровито място и това е една от причините за честите смени в институцията („Новинар“ 2006).

Личността концептуализира света и действителността в емоционални образи, фиксирани лингвистически и така много свободни словосъчетания са развили допълнително значение и са се превърнали в нови ФЕ, например: *висш пилотаж* – знач. „хора с висок професионализъм“ (*„Няма по-висш пилотож в професията от комедията“* „Стандарт“ 2006); *тежка артилерия* – знач. „най-авторитетните хора, аргументи и т.н., към които прибягват, когато в спора са изчерпани собствените доказателства“ (*„Идва Серос – тежката артилерия на Дракос“* „Блясък“ 2007); *броени дни* – знач. „много кратък период“ (*„Изказването на кмета идва броени дни след заявката на Овчаров...“* „Стандарт“ 2006); *зад кадър* – знач. „действията на някого или нещо не се виждат“; *челен сблъсък* – знач. „един срещу друг“ (*„Нов челен сблъсък за столичното парно. Енергийният министър Румен Овчаров и столичният кмет Бойко Борисов пак влизат в челен сблъсък заради софийското топло“* „Стандарт“ 2006) и др. Такова отражение винаги е пристрастно, тъй като се осъществява с помощтта на заинтересуваната от това личност. Отношението на говорещия и пишещия се реализира чрез създадения образ, той изразява определено емотивно-оценъчно отношение към реципиента, например: *(някой нещо прави) под масата* – знач. „тайни действия“ (*„Времето на появата на ГЕРБ съвпадна с върха на спекулациите, че Бойко Борисов и Георги Първанов са си стиснали ръце под масата за дискретна подкрепа на изборите“* „Новинар“ 2006; *„За бизнеса е по-изгодно да преговаря с правителството, а не да дава под масата на отделни политици“* „24 часа“, 2006); *(говорят) по наш адрес* – знач. „клюкарстват“; *(нещо) с таван* – знач. „за нещо има ограничения“ (*„Само висшисти ще са градоначалници, заплатите на общинарите с таван“* „Стандарт“ 2006); *(не слагам) каруцата пред коня* – знач. „постъпвам правилно“ и др. Фразеологизмите са много разнообразни както по тематика, така и по структура, те са едновременно езиков знак и културна реалия.

При съпоставката и анализите на конкретния материал се очертават две основни групи фразеологични неологизми:

I. ФЕ, които се срещат само в българския език: *дървена мафия* – знач. „група хора, които се занимават с унищожаването на горите и с продажбата на дървен материал с цел финансови облаги“; *дървена ваканция* – знач. „непредвидена ваканция заради студеното време и липсата на отопление и средства за отопление“; *на нокти съм (с някого)* – знач. „готов съм за нападение“; *на дневен ред (съм)* – знач. „сега е мой ред“; *микрофонът е ваш* – знач. „сега имате възможност да говорите, пеете, свирите и т.п“.; *(нещо е) с таван* – знач. „за нещо има ограничения“; *стената на плача* – знач. „място, където се слагат важни съобщения“; *отмята се като фурнаджийска лопата* – знач. „безпринципен човек“; *минавам през брод* – знач.

„преодолявам препятствия"; *давам рамо на някого* – знач. „помагам на някого"; *паля фитили* – знач. „подстрекавам някого да направи нещо"; *пия (студена) вода* - знач. „безрезултатност"; *(някой) сменя коня* – знач. „някой избира нова стратегия за действие"; *отрязвам квитанциите на някого* – знач. „лишавам някого от възможност за по-нататъшн действия"; *държа някого на нокти* – знач. „държа някого под напрежение"; *давам на заден ход* – знач. „отстъпвам"; *свивам перките на някого* – знач. „ограничавам действията на някого"; *с масло ще пусна по ролбата (някого)* – знач. „ много лесно ще излъжа някого"; *посягам към чашката* – знач. „употребявам алкохол" („*Гимназистите по-често посягат към чашката*" Стандарт" 2006) и др. ФЕ *дървена ваканция*, без да е фиксирана в лексикографските сборници, битува в живата реч на няколко поколения българи. Свързва се номинативно с времето, когато отоплението става предимно с дърва, а когато те се изчерпвали, учениците излизали във ваканция. Колоквиализацията на езика на СМИ е една от причините за активизирането на тази фразема след промените.

Продуктивна е групата ФЕ с „цветови" прилагателни в българския език, които нямат съответствия в другите езици: *зелено училище* – знач. „обучението се провежда сред природата", *синьо училище* – знач. „обучението се провежда близо до воден източник", *оранжево училище* – знач. „обучението се провежда през есента", *бяла държава* – знач. „държава с добре организиран живот", *бяло братство* - знач. „привърженици на учението на П. Дънов", *жълти стотинки* – знач. „евтино". В периода непосредствено след промените, в условия на силно политическо противопоставяне в българското общество в речевото пространство се бяха появили цяла поредица фразеологизми от този тип, които назоваваха и в същото време характеризираха и оценяваха посоченото явление: *червени бабички, червени боклуци, червени мобифони, сини мравки, сини агитки, жълта метла, сив кардинал* и много др. („*Чистката в МВР не била червена метла... Няма сензация, няма червена метла, обяви зам. вътрешният министър...*" „Сега" 2005; „*Синият лидер защити Борисов от атаките на ДСБ*" „Новинар" 2006). Силно експресивни, понякога маркирани стилистически като груби, достигащи дори до вулгарност, тези фразеологични елементи постепенно излизат от активна употреба успоредно с промените в обществения климат, с успокояването на партийните страсти и клонят към пълно отпадане от активна употреба. Те свидетелствуват за това, че и фразеологичните неологизми, подобно на лексикалните, имат свое развитие, което е зависимо от времето. Някои от тях не успяват да се закрепят в езика главно поради причини от екстралингвистичен характер, но оставят следа в него като знак за едно отминало време.

Интерес представлява и групата ФЕ, които имат синонимичен вариант в езика и нов вариант с актуализиран компонентен състав, например: *пращам за зелен*

хайвер и *пращам на кино* (знач. „лъжа някого"), *свивам сърмите на някого* и *свивам перките на някого* (знач. „ограничавам действията на някого"), *въртя се като фурнаджийска лопата* и *отмятам се като фурнаджийска лопата* (знач. „лесно си меня мнението, не съм последователен в мнението или в поведението, действията и постъпките си"), които илюстрират динамиката при този езиков пласт. Известно е, че мобилността, неустойчивостта на лексикалните параметри на фразеологизмите, постоянното им обновяване повишава тяхната експресивност, много важна за функционирането им. (вж. Мокиенко 1980).

Към групата ФЕ, които се срещат само в българския език, могат да се отнесат и някои по-рядко употребявани в миналото фразеологични елементи. Въпреки че не са неологизми по дефиниция, в миналото те бяха на практика периферно изразно средство, „реанимирано" след настъпилите промени. Основната причина за появата и употребата им е посочената вече тенденция към колоквиализация на езика на СМИ и появилите се във връзка с нея нови по-експресивни емоционално-оценъчни езикови средства, характерни за народноразговорната реч (вж. Ницолова 1999). Това явление можем да илюстрираме с ФЕ като: *ловя маймуни с трици (знач.* "стремя се да постигна нещо, без да влагам средства") *лъжливи овчарчета (знач.* „измамници" – по често в *мн.ч.), не си оставям магарето в калта (знач.*"пазя си интересите, придобивките"/, *доказвам, че не съм камила* (знач. „занимавам се с опровержение на очевидни факти") и др.

Към употребяваните само в българския език ФЕ неологизми се включват също така и някои турцизми поради оживена и зачестила употреба. Тези елементи също имат народноразговорен характер, което ги свързва с посочените по- горе. От друга страна обаче се разграничават от тях по типичната за турските заемки в нашия език подчертана негативна конотация, което ги прави много подходящи за изразяване на различни степени на отрицателна оценка, най-вече присмех и ирония, по-рядко – сарказъм и др. Напр. *алъш-верии* (знач. *„спекулация, съмнителна сделка"), отбивам мераци* (знач. *„не изпълнявам нечии желания"*), *правя нещо за кеф* (знач. *„правя нещо за удоволствие"*), *правя/изнасям масраф* (знач. *„плащам сметката"*, *„на загуба съм"*) и др. Повечето от тези ФЕ представляват хибридни образувания, т.е. заемката е един от компонентите, а останалите елементи принадлежат към българския по произход лексикален фонд.

II. ФЕ, които имат съответствия в други славянски езици: */някой играе/любима роля – любимая роль – бити у својој кожи/на свом терену – osjećati se u svojoj koži/na svom terenu ; допирни точки – точки соприкосновения – додирне тачке – dodirne točke; черен списък – черный список – црна листа/црни списак – crna lista/crni spisak; жълт светофар – желтый свет – жуто св (j)етло; синята птица – синяя птица; осигурителен праг – порог обеспечения – осигурани праг – osigurani prag ; висш пилотаж – высший пилотаж – махер – maher ; тежка артилерия – тяжелая арти-*

лерия – тешка артиљерија – teška artiljerija; мокра поръчка – мокрый заказ- mokri poslovi/x/; кървава баня – кровавая баня – krvava kupka/x/; броени дни – считанные дни; зад кадър – за кадром –iza okvira/бс/ – иза сцене/иза позорнице – iza zavjese; отварям (нова) рана – открыть (новую) рану – отворити рану – otvoriti ranu; глътка въздух – глоток воздуха ; (нещо) (не) ми е по джоба – что-л. не по карману (кому-л) – плитак џеп; с гол задник – с голым задом – голо дупе/гологуз/голо – gaće na štari; (някой е) в бойна готовност – боевая готовность – бити у пуној приправности – biti u punoj spremi; (не слагам) каруцата пред коня – не ставить телегу (сани) перед лошадью – ne stavljam kola pred konja ; три в едно – три в одном – три у једном – tri u jednom и др.

Анализираните съответствият могат да бъдат разделени на две подгрупи:

1 ФЕ, които съвпадат на лексикално, граматично, семантично ниво и имат еднаква образна основа в сравняваните езици: *втора ръка (коли, дрехи и т.п.) – вторые руки – друга рука; (нещо) второ качество – второе качество – други квалитет/другоразредна роба; бирено коремче – пивной животик – пивски стомак – pivski trbuh; звездна двойка – звездная пара – зв (j)ездани пар -zvjezdani par; (някой нещо прави) под масата – (делать что-л.) под столом – (радити нешто) испод стола – (raditi nešto) ispod stola; вижда се/не се вижда светлина в тунела – виден свет в конце /в середине тонеля – види се/не види се св (иј)етло на крају тунела – vidi se/ne vidi se svijetlo na kraju tunela; настройвам се на друга вълна – настраиваюсь на другую волну – prelazim na drugu valnu dužinu – прелазим на другу таласну дужину* и др.

Анализът на експерпираният материал показва, че тъждествеността на голяма група нови фразеологични модели и образци при разглежданите от нас славянски езици се дължи най-вече на активния процес на заемане от английския език. При това важна особеност на тези фразеологични заемки е, че те почти без изключение представляват калки. Тези наблюдения, макар и направени върху ограничен езиков корпус, потвърждават една вече посочвана от изследователите характерна тенденция при фразеологическите заемки в славянските езици: „почти абсолютното предпочитане на калкирането пред прякото заемане, стремежът към дословно предаване на образа и структурата на фразеологическия източник със средствата на родния език". (Мокиенко 1983). Калкирането има предимство пред прякото заемане при предаването на чуждия фразеологичен израз, тъй като с помощта на използването на собствените езикови елменти се подпомага неговото адаптиране и постепенно усвояване от лексикално-фразеологичната система на дадения славянски език. (вж. по-конкретно за руски език у Крысин 2002). Фраземите, които имат своя успоредица в английски, тематично са свързани с процесите на глобализация, с идентични явления в извънезиковата действителност в посочените страни, преди всичко в икономиката и обществения живот, в спорта и други области: *an insurance threshold – осигурителен праг/б/, порог обеспечения/р/, osigurani*

prag/бс, x/,осигурани праг/с/; behind the frame – зад кадър, за кадром, iza okvira/бс/; to do something under the table – нещо правя под масата, делать что-то под столом, ispod stola/бс/, радити нешто испод стола/с/; to be on good forme – някой е във форма, быть в форме, biti u dobroj formi, biti dobar/бс/, бити у доброј форми/с/, biti u dobroj formi /x/ и др. С положителна конотация са семантично преосмислените фразеологични единици и съответстващите им калки *the heavy artillery – тежка артилерия* (със съответствия във всички разглеждани езици*), the higt pilotage – висш пилотаж, высший пилотаж.* В другите езици липсва калка-фразеологизъм на последната цитирана фразема, а посочената от техни носители лексема *махер/ maher* е с разговорна стилистична характеристика и има само приблизително семантично съответствие на фразеологичната единица. Обратно на това, силно негативна емоция внушават калките *черен списък* /с вече приведените по-горе съответствия/ – от *the black list* и особено – *кървава баня, кровавая баня, krvava kupka/x/* от *a bloody badh, мокра поръчка, мокрый заказ, mokri poslovi/x/* от *a „wet" order,* при които липсват съответствия в другите южнославянски езици/в хърватски последният фразеологизъм се среща само в преводи/. Напълно непозната на езиците, наследили бившия сърбохърватски, е разпространената в българския фразема с негативна оценка *перач на пари*, съответно *обмыватель денег* в руски, калкирани от *money-launderer*. По сведение на носител на езика в сръбската разговорна реч се употребява изразът *second hand*, с изговор според особеностите на английския, а графично – без транслитерация или транскрипция. Това е единственият случай на пряка замка в рамките на корпуса от ексцерпирани от нас фразеологични единици. Навлезлите заемки от английски език се отнасят предимно към книжната фразеология. В днешно време те играят особено активна роля за разширяването на интернационалния лексикален и фразеологичен фонд.

2. ФЕ, които имат съответствия в наблюдаваните езици, но граматичната форма и образната основа са различни: *ветровито място – ветровитое место – бити на в (j)етрометини* /с/ (букв. „на ветровито място съм")– *biti na vjetrometini* /x/ (букв. „на ветровито място съм"*)*; *столът на някого се клати – кресло под ним шатается – столица му се клати/с/ (букв.* „столът му се клати") *– klima tu se stolica/njiše tu se stolica/x/ (*букв. „люлее му се столът) *; имам гръб – стоять за кем-л. – čuvati leđa* /бс/ (букв. „пазя гърба на някого") *– чувати леђа /с/* (букв. „пазя гърба на някого"*); бушоните в главата запушват на някого – батарейки садятся – батерије су ми при крају /с/* („батериите ми се изчерпват") *– baterije su mi pri kraju/ moram napuniti baterije* /x/ (букв. „батериите ми се изчерпват"/"трябва да си заредя батериите"*); (нещо) гали ухото – что-л. ласкает слух – razgaliti dušu/бс/* (букв. „да разнежа душата си") *– музика за уши/годити уху/с/ (*музика за ушите/приятно е за ухото) *– glazba za uši* /x/ (букв. „музика за ушите"*); някой стои в дъното – в основе лежит что-л. – na dnu nečega/u podlozi*

нечега/х/ (букв. „в основата на нещо“); *искам главата на някого – требовать крови – tražiti nečiju glavu/бс/* (букв. „търся нечия глава“) – *тражити нечију главу/с/* (букв. „търся нечия глава) – *tražiti nečiju glavu/х/* (букв.търся нечия глава); *продава се като топъл хляб – расходятся как горячие пирожки –ide kao halva/бс/* (букв. „върви като халва“) – *иде као халва/с/* (букв. „върви като халва“) – *ide kao halva / х /* (букв. „върви като халва“) и др. Тези устойчиви словосъчетания са възникнали самостоятелно в отделните езици. Те са свързани с общите човешки дейности, ценности, особености, начин на виждане и отразяване на света. Срещат се и фразеологични омоними, с еднаква образната основа в различните езици, но с различно значение: *бели роби – белые рабы – bijele robinje – б (ij)еле робиње – bjelo roblje* („проститутки“) и др.

Употребата на фразеологизми е мотивирана от експресивната оценка, която е характерна за ФЕ и създава ефект на по-голяма изразителност в текста. От гледна точка на образността и изразителността сред разгледаните фразеологични единици се очертава група експресивно неутрални съчетания, съдържащи смислов пренос (метафора) поне при един от фразеологичните компоненти. Тези единици са близки до терминологичните фразеологизми, напр. *държавен глава, отварям/затварям глава, на дневен ред съм, среща на високо равнище* и др. (*„Неубедителната досегашна позиция на ГЕРБ спрямо държавния глава обърка тези десни...“* „Новинар“ 2006). Сред новите ФЕ има и друга група устойчиви словосъчетания, които се отличават с повишена експресивност. Към нея се отнасят вече посочените по-горе съчетания, извикващи в съзнанието ярка картина, която е свързана с различни дейности на човека. Този образ е в основата на мотивираността (вътрешната форма), както и на извършената семантична трансформация. С повишената експресия се свързва и ярката емоционална обагреност, чрез която явленията и предметите са подложени на оценка от говорещите при комуникацията.

Интерес представляват и външната, формалната организация на ФЕ, синтактичните модели на новите устойчиви словосъчетания. Срещат се фразеологизми с различна граматична структура: Прил. + Същ. (*бяла държава, мокра поръчка);* Предлог + Същ. (*под масата, зад кадър),* Същ. + Същ. (*глътка въздух*), Същ.+ Предлог+ Същ (*перач на пари, стената на плача),* Глагол + Същ. (*вдигам летвата, вратвам кранчето, обръщам чашката),* ФЕ с усложнена структура (*вижда се светлина в тунела, среща на високо равнище),* ФЕ с дефективна морфологична парадигма (*пей сърце* – употребява се, за да означи радостно, безгрижно настроение, като повтаря модела на поредица фразеологизми с морфологични ограничения, обяснявани с конкретността и силната емоционалност на този тип единици) и др. Наблюденията върху илюстративния материал показват, че преобладават устойчивите словосъчетания с опростена структура, израз на тенденциите на езика към икономия.

Най-активно е образуването на процесуални ФЕ. Глаголните компоненти в тях са много и разнообразнии по семантика (говоря, виждам, имам, заставам, минавам, отварям, давам, слагам, продавам, вися, обръщам, паля, пия, търча, ловя, настройвам се, пръсвам се и др.). Тези ФЕ означават различни дейности на човека, неговото морално или психическо състояние, отношението му към някого или към нещо, т.е., това са фразеологизми, които означават различни действия, състояния, изменения като процес, например: *давам на заден ход – дать задний ход/пойти на попятную – ići korak unazad – иђи корак уназад – ići korak unatrag; обръща чашката – хлопнуть рюмку – hvatati se čaše; усещам откъде духа вятърът – чувствовать откуда дует ветер – os (j)ećati odakle duva vetar – znati odakle vjetar puše; обявявам война на някого – объявить войну кому-л. – објавити рат; вратвам кранчето на нещо – перекрывать кран – zavrnuti slavinu/zavrnuti pipu (x); висим по опашки – стоять в очередях – visiti u redu; свалят имунитета на някого – лишать иммунитета кого-л. – oduzimanje imunitete (бс); давам залъка си – отдавать последний кусок хлеба –dati zadnje – дати задњи залогај – otkidati od usta; играя според правилата – играть по правилам – играти по правилима; спазвам правилата – соблюдать правила – играти по правилима; щъркелът долетя – аист прилетел – дон (иј)ела рода; (някого) с плюнка ще удавя – готов в ложке воды утопить кого-л. – udaviti nekoga u čaši vode – удавити некога у чаши воде – zadaviti nekoga u čaši vode; показаха ни жълт картон – показать желтую карточку – pokazati žuti karton; показаха ни червен картон – показать красную карточку – pokazati crveni karton* и др..

Фразеологичните неологизми в българския език и техните съответствия в другите южнославянски стандарти, които са предмет на нашия анализ, също се групират по степента на близост помежду си. Една част от тях включват единици, при които е налице най-висока степен на тъждественост както в структурно-семантично отношение, така и от гледна точка на експресивно-емоционалното им съдържание. Образната им основа е идентична, метафоризацията и фразеологичната трансформация са се извършили по един и същи път, а днес са езиков знак, назоваващ и същевременно характеризиращ еднакви процеси и явления в извънезиковата действителност. Към тях се отнася напр. *едри/дребни риби* (в български – по-често в мн.ч) – *velika/mala riba – крупна/ситна риба* „голям/малък началник“. С прозрачна образност и мотивация, тези фразологизми носят негативна оценка с отсянка на пренебрежителност от страна на говорителя. Тематично свързан в известен смисъл с този кръг фраземи е неологизмът (правя нещо) *под масата – ispod stola –* (радити нешто) *испод стола* „тайно, без обсъждане“. С пестеливо използване на езикови средства, чрез преосмисляне на предложна конструкция с първоначално локативно значение, се е получила нова адвербиална структура, характеризираща начина на действие. Представата за скриване и

извършване на нещо по таен, неугласен начин се свързва в съзнанието с неразрешено, незаконно и следователно – осъдително деяние. *Обявявам война на някого* и съответно – *обявити рат* е терминологично словосъчетание от военното дело, което придобива по-широко разпространение във фразеологизираната си форма. Като фразеологизъм означава и характеризира емоционално наситената атмосфера на по-остри и по-непримирими конфликтни ситуации, сблъсъци на интереси и на собствени виждания. По-неутрално емоционално-образно съдържание носи фраземата *чукам на нечия врата* и нейното съответствие *куцати на нечија врата/ kucati na necija vrata* „моля някого за нещо". Към тези най-сходни фразеологизми могат да се включат *разигравам спектакъл – praviti predstavu – давати представу* „преструвам се", *вадя каруцата от калта – vaditi kola iz blata* „помагам в критична ситуация", *иди ми – дойди ми – idi mi – doći mi* „разигравам някого", *прехвърлям топката на някого – prebaciti loptu nekome* „прехвърлям проблемите на някого", *битка на живот и смърт – bitka na život i smrt* „решителна схватка". Друга група фразеологични неологизми проявяват семантична еквивалентност, без да имат напълно идентична образна основа: *на нокти съм против някого* има семантичното съответствие *dići se na stražnje noge* /x/ (букв. „вдигам се на задните си крака"), на *давам рамо на някого* отговарят *подметати леђа, pružiti/dati ruku pomoćnicu*. Понякога един и същ конкретен първоначален образ може да бъде преосмислен и семантично трансформиран по различен начин, напр. *подметати леђа (*букв. подлагам гръб), както се вижда от приведения по-горе пример, в част от южнославянските езици се е пробразувал във фразеологизъм, носещ положителна експресивно-емоционална оценка, за разлика от ФЕ *подлагам гръб* в български (знач. „позволявам да ме използват"). Подобно семантично различие при еднаквост на образната база се наблюдава частично при ФЕ *biti imun*: докато едното от значенията съвпада напълно с „имам имунитет", другото – „ груб съм, безчувствен съм" е непознато или поне – неразпространено сред носителите на българския език. Това са конкретни прояви, които имат отношение към явлението междуезикова омонимия, но за разлика от вече посочения по-горе пример, засягат само славянския юг. Срещат се ФЕ, които, независимо че общо се отнасят към разговорния функционален стил на разглежданите езици, все пак се разграничават допълнително по стилистичната си отсянка, по своята нюансираност. Българската ФЕ *ставам за смях* няма грубо разговорния характер на семантичния си съответник *postati predmet sprdnje/poruge* (x). Обратно на това, ФЕ (някого) *с плюнка ще удавя* носи принизена стилистична характеристика в сравнение с *udaviti/zadaviti nekoga u čaši vode (букв. „удавям някого в чаша вода").* Сред фразеологичните неологизми има и поредица, които могат да се обяснят или предадат на останалите южнославянски езици с близки по съдържание лексеми или свободни словосъчетания, но при това се губи част от тяхната емоционално-образна същност. Към вече

споменатите ФЕ от този тип без еквивалент в някои от разглежданите южнославянски езици се причисляват *жълт светофар*, без фразеологично съответствие в хърватски, в който са смислово трансформирани само *zeleno/crveno svjtelo,* (зелена/червена светлина). Липсва пълен съответник на ФЕ *броени дни.* Свободните словосъчетания *malo dana, zadnji dani, brojiti dane* (знач. *малко дни, последни дни, броя дните*) не могат изцяло да предадат конотацията на посочената ФЕ, свързана със напрегнато, нетърпеливо очакване на някакво събитие. Безеквивалентни са и устойчиви словосъчетания като *(нещо) (не) ми е по джоба* (знач. *„много скъпо"), държа някого на нокти* (знач. в *напрежение*), *вдигам летвата* (знач. „повишавам изискванията"). Такива словосъчетания представляват особеностите на българското езиково съзнание чрез начина на изграждането на образите и представите в него, чрез различията в концептуализацията в сравнение дори с близко родствените южнославянски езици.

Както е известно, териториалната дезинтеграция и появата на граници води до езикова дивергенция. Но при фразеологизмите, обект на нашето внимание, съществени различия между езиците, наследили сърбохърватския, не се откриват. Тук без съмнение е от значение и факторът време – за 10–12 години, дори и при форсирана намеса на съзнателния фактор, е трудно да се постигнат големи разлики. Доколкото все пак съществуват, различията не излизат извън рамките на някои предимно фонетични и лексикални случая, които обуславят по-различния фонемен и лексикален състав на фразеологичните единици. На частични отлики във възприетия от съответната книжовноезикова норма ятов рефлекс (съответно *e, uje/je* в сръбски и само *ije/je* в хърватски, а сега вече – и в босненския стандарт), както и в запазването или субституцията на фонемата *x* (*x* в сръбски, етимологично *h* в хърватски и босненски) се дължат вариантите осећати одакле дува ветар/о*сј*ећати одакле дува вјетар – znati odakle vjetar puše, правити се глув – praviti se gluhim. Последният пример илюстрира и една характерна синтактична особеност на съвременната сръбска норма – все по-рядката, клоняща към нула, употреба на предикативния инструментал, в полза предимно на номинатив, при запазване на по-архаично състояние в хърватски (а както изглежда – и в босненски). Различия в лексемния инвентар и при лексикалното нормиране са довели до различни съответници на фразеологизми като *дадоха на заден ход* (отстъпиха) – *ићи корак уназад – korak natrag*; *гали ухото – музика за уши – glazba za uši.* Единствено при ФЕ *uzeti malo have* (бс) (знач. *„кратка почивка от нещо напрегнато и неприятно"),* регистрирахме по-съществена отлика, свързана с лексемния състав и по-особената употреба на турцизма *хава* (познат като заемка и в български, макар и рядко употребявана и контекстуално свързана). Случаите на пълно съвпадение при съответствията на българските фразеологични неологизми от фраземи, принадлежащи на останалите проучвани от нас южнославянски фразеологии, са

много повече. Към вече посочените по-горе примери могат да се добавят напр. *подрезати крила некоме, пребацити врућ кромпир/бити у првом/задњем плану, иде као халва, тражити нечију главу, иди ми-дођи ми, имати кеца у рукаву/извући кеца из рукава, правити представу/давати представу*, при които разлика се появява в графичния им облик, поради използването само на латиница в хърватски език и даденото ѝ предимство в босненски. Такива ФЕ са още едно доказателство, че в недалечното минало на територията на бившия сърбохърватски/хърватскосръбски език е създаден значителен общ лексикален и фразеологичен фонд, който може да се оцени като важна придобивка за осъществяването на комуникацията и днес, при една нова, по-различна езикова ситуация. Този фонд може да служи и като потенциален образец и база при създаването на нова фразеология.

Наблюденията върху илюстративния материал в български и руски език показаха по-голям брой съвпадения на лексикално, структурно и семантично ниво, в сравнение с другите южнославянски езици. Най-честотен в двата езика е структурният модел Прил. + същ. с взаимодействие на фразеологичните компоненти на семно ниво: *синята птица – синяя птица* -/а/ *the Blue Bird* (знач. „символ на щастието за някого"); *мокра поръчка – мокрый заказ* – /а/ *„wet" order* (знач. „поръчково убийство"); *кървава баня – кровавая баня* – /а/ *a bloody bath* (знач. „жестока разправа"); *втора ръка (коли, дрехи и т.п.) – вторые руки* /а/ *second-hand* (знач. „за нещо, което не е ново") и др. Срещат се и устойчиви съчетания с еднаква структура, но с различна семантика: *бяло братство* (/б/ „почитатели на учението на П.Дънов") и *белое братство* (/р/ „ново космическо обединение"); *черна дупка /в главата/* (/б/ „депресия") и *черная дыра* (/р/ „астрономическо понятие) и др. И ако през предходните десетилетия много от причините за общото в двата езика бяха следствие от взаимовлиянието на руски и български, то последните съвпадения свидетелстват най-често за заемки от общ източник, предимно от английски език.

Голяма част от съчетанията, свързани със спорта, техниката, строителството и др. в български са развили и вторично, метафорично значение и са получили фразеологичен статус, употребяват се активно не само в специализирани текстове, но и в текстове с различна тематика, докато в руски те имат само пряко, номинативно значение и се употребяват само в съответни тематични текстове: *показаха ни червен картон – показать красную карточку* (знач. „лишиха ни от правото да действаме"); *забиха си автогол – забить автогол* (знач. „някой сам си пречи за нещо"); *централен нападател – центральный нападатель* (знач. „главно действащо лице"); *покорявам връх – покорять вершину* (знач. „достигам до някаква цел") и много други (Георгиева 2006).

Част от новите български ФЕ имат съответствие в някои южнославянски езици, но нямат съответствия с идентична образна основа в руски, например: *паля*

фитили (знач. „подстрекавам някого да действа“); *правя /някого/ на решето* (знач. „някой е получил много рани“); *давам на заден ход* (знач. „отстъпвам“); *отбивам мераци* (знач. „не удовлетворявам някои желания“); */правим нещо/ за кеф* (знач. „/правя нещо/ с удоволствие“); *правя/изнасям масраф* (знач. „харча пари за нещо“) и др. Често това са ФЕ с компонент турцизъм, специфични за българския език.

Анализираният материал позволява да бъдат направени следните изводи:

- Всяко време има своя фразеология, характерът на времето определя фразеологията на езика.
- Фразеологичните неологизми характеризират динамиката на фразеологичната система, нейното постоянно обновление, свързано с промените в живота и спомагат за развитието и усъвършенстването на изразните средства на езиците.
- Сред фразеологичните неологизми преобладават устойчиви съчетания с опростена структура, което е израз на езиковата тенденция към икономия.
- Глобализацията на обществените процеси, размяната на интелектуални знания води до взаимопроникване на общи елементи в езиците, това е причината за общите заимствания и употребата на обща фразеология в български, руски, сръбски, хърватски и др. езици.

Основните явления и тенденции във фразеологичните фондове на сравняваните езици са сходни, а това е следствие от сходните извънезикови фактори. Съвременният публицистичен дискурс се отличава с повишена метафоричност, наблюдава се тенденция към създаване на нова фразеология, която се отличава с висока експресивност и стилистично разнообразие. Различията на фразеологичните неологизми в отделните езици се дължат както на спецификата на езиковите системи, така също и на редица външноезикови причини.

ЛИТЕРАТУРА

Бояджиев Т. Националният език в условията на чуждо влияние и глобализация. Български език, 2005, кн. 4, 5–15.

БТР: Български тълковен речник. Съст. Л. Андрейчин и др. С., „МАГ-77“, 1977.

Георгиева С. Актуализация внутренней формы фразеологизма в процессе его функционирования. Slavenska frazeologija i pragmatika, Rab – Zagreb, 2006 (под печат)

Крысин Л. П. Лексическое заимствование и калькирование в русском языке последних десятилетий. Вопросы языкознания, 2002, № 6, 27–34.

Матвеева Т. Н. Новые фразеологические единицы в современном русском языке. Автореф. дисс..... к.ф.н. Ленинград, 1988.

Мокиенко В. М. Из истории фразеологических германизмов в славянских языках. Славянское и балканское языкознание: Проблемы лексикологии. М., 1983. (цит. по *Моисеенко В. Е.* Об одном редком типе фразеологизмов в славянских языках. Славистический сборник, Санкт-Петербург, 1998, с. 193.)

Мокиенко В. В. Славянская фразеология. М.,1980 с. 39.

Ницолова Р. Основни тенденции в развитието на българския печат след 1989 г. Медиите и езикът. С., 1999 , с. 114.

ТОДОР АТ. ТОДОРОВ

ОТНОСНО ПРОИЗХОДА НА БЪЛГАРСКИ ДУМИ И НЯКОИ ПРИНЦИПИ НА ЕТИМОЛОГИЧНОТО ПРОУЧВАНЕ

Ключови думи: етимология, принципи на етимологичното проучване.

В настоящото кратко изследване ще бъде направен преглед на досегашните етимологични проучвания за три български думи и ще бъдат предложени нови етимологични обяснения за тях. Успоредно с това ще бъдат разгледани някои основни принципи на етимологичното проучване, от които трябва да се ръководи етимологът и несъблюдаването на които води до непълноти, неточности и грешки: принципът, който може да бъде формулиран с думите „Съмнявай се във всяко етимологично обяснение, дори когато е изчерпателно и изглежда напълно убедително – независимо от неговия автор“; принципът на добросъвестното издирване на досегашните етимологични обяснения за разглежданите думи; принципът на доизграждане на етимологичното обяснение, направено донякъде или загатнато от друг автор; принципът на разглеждане на етимологизуваните думи в славянски, балкански, индоевропейски и общолингвистичен контекст; принципът на разглеждане на етимологизуваните думи във връзка със сродни думи; принципът на семантичната изчерпателност; принципът на многопосочното търсене на произхода на думите.

Ще бъдат разгледани думите *ко́ткам, цъ́кля се, коркулу́к*.

КО́ТКАМ

Глаголът *ко́ткам* у Геров [II, 404] е със значения ’залисвам, бавя, которя’ и ’прививам, привъртам, гледам да живеем добре, которя’, в РСБКЕ [I, 647] – със значения ’лаская, хваля някого, за да му угодя, да го предразположа към себе си’ и ’бавя, залъгвам дете’, в БТР [1976, 365–366] – със значения ’отнасям се любезно и внимателно към някого, за да го разположа към себе си’ и ’забавлявам, залис-

вам', а в РБЕ [8, 102] – със значения 'отнасям се внимателно, любезно с някого, лаская някого, за да го предразположа, привлека, привържа към себе си, обикн. с користна цел', 'предразполагам, залисвам, успокоявам някого, обикн. дете; залъгвам' и (прен.) 'храня, лелея' (например в текст: ... *коткаше в сърцето си тайно желание*...). В някои диалектни лексикални приноси се дават същите или подобни значения, срв. в БЕР [II, 677] значенията 'приласкавам' (в Хасково), 'угаждам някому, за да го привържа към себе си' (в Ботевградско), 'успокоявам някого, вземам го под своя закрила и се грижа за него' (в Тръстеник, Плевенско и в Доброславци, Софийско), 'примамвам' (в Котел), 'привличам някого не напълно безкористно' (в Енина, Казанлъшко). Във връзка с цитираните у Геров [II, 404] значения 'залисвам, бавя, която' и 'прививам, привъртам, гледам да живеем добре, която' ще вметна, че *котóря* у Геров [II, 404] е тълкувано така: 'коткам', *привúвам* у Геров [IV, 265] – така: 'с добро, с благ начин направям някого да се навърта, да седи около мене; прибирам, привъртам, прикоторквам', а *привъ̀ртам* у Геров [IV, 266, под *привръ̀тя̀вам*] – така: 'намирам някому работа, направям го да стои при мене, да се навърта около мене; прививам, прибирам, прикотквам, прикоторквам'. Възвратната форма *куткам се* е тълкувана у Геров [II, 404] така: 'живеем си с някого много добре, галим се; залисвам се, бавя се, която се', а в РБЕ [8, 102] – така: 'залисвам се, залъгвам се'. В РСБКЕ [I, 647] и в БТР [1976, 365–366] липсва възвратна форма.

В своя „Етимологически и правописен речник на българския книжовен език" (София, 1941, с. 253), Ст. Младенов поставя *куткам* в едно етимологично гнездо *кутка* 'животно Felis domestica'. Въгленов [1970, 368] в статия под заглавие „Метафори от названия на животни" сочи *куткам* заедно с други „глаголи, в които се крият преносни значения, свързани с типични особености или действия на животни, пренесени за човека". Според Szymański [1977, 36] *куткам* е от звукоподражателен произход. В БЕР [II, 677] стои следното етимологично обяснение за *куткам*: „Според М. Въгленов, ИИБЕз 19, 1970, 368 (срв. същата връзка у Ст. Младенов, ЕтР 253), производно от *кутка* 'Felis domestica' (вж. *кутка*[1]), което не е оправдано от словообразователно гледище. По-вероятно със специализация на първоначалното значение 'въртя' > 'залисвам, бавя', умалителна или ласкателна форма от **кутам* или **кутя*, срв. запазеното първоначално значение в словен. *kotáti* 'въртя, търкалям', рус. *катáть*, укр. *катúти*, белорус. *кацúць* също."

На особено голямо внимание се радва *куткам* в публикации на М. Рачева.

Рачева [1980, 257 и сл.] обяснява *куткам* като застъпник на праславянската глаголна основа **kăt-* 'въртя, търкалям, преобръщам, хвърлям, мятам'. Връзката с *кутка* 'Felis domestica' (у Ст. Младенов и М. Въгленов) тя нарича „връзка по народна етимология". Тя пише за „явни несъобразности със словообразуването и управлението на глагола *куткам*" при приемането на тази връзка от Въгленов

БАН
БИБЛИОТЕКА

[1970, 368]. Според нея *куткам* е диминутивна или ласкателна форма от незасвидетелствувания глагол **кутя* или **кутам* (от праслав. **кăт-*). Различните значения на *куткам* приема като резултат от „развой на основното значение на праслав. **кăт-* 'въртя'" (представено в словен. *kotáti* 'търкалям', чеш. *kotiti* 'преобръщам, катурвам' и т.н.), който развой „се подкрепя от успоредната специализация на значенията на самия глагол *въртя̀*", притежаващ значения, твърде близки до значенията или идентични със значенията на *куткам*. Тя изтъква като особено интересно тълкуването на *въртя̀ се* у Геров чрез синонима *коткам се* и с руския му превод *ласка́ться* 'умилквам се, галя се (някому)'. Коментирайки значенията на *куткам*, авторката заключава: „Подобна необикновено разклонена семантика лесно може да задържи или да отклони в невярна посока повърхностния етимологичен анализ. Звуковите и формалните съвпадения и псевдосемантични съображения, свързани най-вече с натрапчивия образ на домашната котка, са станали причина някои от етимологизуваните тук думи да получат първоначални тълкувания по народна етимология даже в известни специални проучвания."

Рачева [1996, 13–14] в статия под заглавие „Към проблема за семантичната имплицитност в етимологичното проучване – следи от изчезнали думи в българския език" изтъква, че особено изразителен пример за семантична имплицитност представят българският глагол *куткам* 'предразполагам някого към себе си, забавлявам, залисвам' и сродни с него според авторката други български думи. Като визира свързването на *куткам* и на посочените от нея сродни с него думи с названието на животното Felis domestica (у Ст. Младенов и М. Въгленов), тя пише за „псевдосемантични съображения", „намерили място в някои специални проучвания". Само за *куткам* пише: „Лансираното от тези автори обяснение на *куткам* 'предразполагам и т.н.' чрез *кутка* 'Felis domestica' е в несъобразност със словообразуването и управлението на този глагол, съпоставен с глаголи като *вмагаря̀вам се, звѐря се, овълчвам се* и др. подобни." Глаголът *куткам* и посочените от нея като сродни други глаголни форми „са възникнали чрез метафоричен развой на значенията от изчезналия български глагол от праславянски произход **кутам* 'въртя, търкалям', на който съответствуват срхр. *котáти се* 'плъзвам се под ръката на други партньори (в някои народни танци)' и словен. *kotati* 'търкалям, овалвам' < праслав. **katāti (sę)*." Отбелязва, че в ЭССЯ [11, 199] „липсва български материал" (глаголът *куткам* и посочените от авторката сродни с него глаголи).

Рачева [2003, 167] обяснява *куткам* 'предразполагам, забавлявам, залисвам' като продължение на праславянския глагол **kotati* 'въртя, търкалям'. Изразява съжаление, че глаголът *куткам* и посочените от нея сродни глаголи и съществителни не са намерили място в ЭССЯ [11, 199] „сред продължителите на праславянския глагол **kotati (sę)*": според нея „липсата им създава неточно впечатление

за реалното застъпване на посочените праславянски лексеми в българския език". Като напомня за свързването на *куткам* с *кутка* (у Ст. Младенов и М. Въгленов), Рачева заключава: „Избледняването на по-ранни доминиращи представи и асоциации в езиковото съзнание и подмяната им с псевдосемантични съображения, свързани с натрапчивия образ на домашната котка в условията на омонимия, са в основата на неубедителното етимологично тълкуване...".

Текстът на Рачева за *куткам* и в трите публикации, както и текстът на речниковата статия за *куткам* в БЕР [II, 677], написан от нея, издава висок професионализъм. Авторовите тези звучат убедително. Не ми е известно някой да е отрекъл етимологичното обяснение за *куткам* на Рачева – вече тридесетина години (от времето на отпечатването на II том на „Български етимологичен речник" насам).

Като се ръководех от един от основните принципи на етимологичното проучване – принципа на съмняването във всяко етимологично обяснение, дори когато е изчерпателно и изглежда напълно убедително (независимо от неговия автор), както и от принципа на многопосочното търсене на произхода на думите, подложих на преоценка етимологичното обяснение на Рачева. Стори ми се твърде пресилена настойчивостта, с която тя отрича връзката на *куткам* с *кутка*, и реших да се възползвам от имплицитно съдържащата се в публикации на Ст. Младенов и М. Въгленов етимология, следвайки принципа на доизграждане на етимологичното обяснение, направено донякъде или загатнато от друг автор. Бях заинтригуван от силни изрази, като „псевдосемантични съображения" [Рачева 1980, 261, Рачева 1996, 13, Рачева 2003, 167], „натрапчивия образ на домашната котка" [Рачева 1980, 261, Рачева 2003, 167], „неубедителното етимологично тълкуване" [Рачева 2003, 167]. Потърсих примери от други езици с глаголи, които имат значения, еднакви или подобни на значенията на *куткам*, и които със сигурност са производни от съществително със значение 'домашна котка, Felis domestica'. Намерих няколко (достатъчни, за да се приеме, че е спазен принципът на семантичната изчерпателност): рум. диал. *a se pisici, mă pisicésc* 'окотвам се, раждам котенца' и 'галя се, подмилквам се, умилквам се като котка, подмазвам се, угоднича' [производно от *pisícă* 'котка', вж. DLR VIII/2, 1974, 645], *a se pisicări, mă pisicărésc* 'галя се, подмилквам се, умилквам се около някого, подмазвам се, угоднича' [производно от *pisícă* 'котка', с наставка *-ări*, вж. DLR VIII/2, 1974, 644], исп. (арж.) *gatear* 'ухажвам' (производно от *gata* 'котка', *gato* 'котарак'), нем. *katzbuckeln* ' (разг.) 'умилквам се, подмазвам се' (по съчет. *die Katze buckelt* 'котката се гърби, умилква се', от *Katze* 'котка' и *buckeln* 'гърбя се, правя гърбица'). Срв. и фр. *chatterie* 'подмилкване, лицемерни ласки' [произв. от *chat* 'котка', вж. Block–Wartburg 1950, 119]. За връзката между значенията на *куткам* със значенията на приведените семантични паралели на *куткам* срв. у Нанов [1963, 208, 588, 384, 598] думи

от семантичните гнезда на *куткам* (*привличам, залъгвам, лаская, предразполагам, угаждам, тача*), на *умилквам се* (*подмилквам се, мазня се, подмазвам се, угоднича, угаждам, лаская, прикотквам се, глезя се*), на *подмилквам се* (*галя се, глезя се*), на *ухажвам* (*любезнича, угоднича, лаская*).

За семантиката на бълг. *куткам* и на приведените горе семантични паралели срв. и нем. *hundeln* 'подмазвам се, умилквам се, раболепнича, въртя опашка' (произв. от *Hund* 'куче').

Приведеният сравнителен материал показва недвусмислено, че бълг. *кòткам* може да бъде в етимологична връзка с *кòтка* 'животно домашна котка, Felis domestica', както приемат Ст. Младенов и М. Въгленов. С пълно основание може да се формулира етимологично обяснение, алтернативно на даденото от М. Рачева в няколко публикации. Според мене *кòткам* възниква по възвратната форма *кòткам се* (срв. опозициите *глèзя — глèзя се*, *гàля — гàля се*), която от своя страна може да бъде производно (с наставка *-к-*) от незасвидетелствувано **кòтя се* с първоначално значение 'държа се като котка, умилквам се, галя се като котка' [производно от *кот* 'котка', вж. БЕР II, 669–670, под *кот*[1]]. Като точно съответствие на бълг. **кòтя се* може да се смята чеш. диал. *kotiti se* 'галя се, умилквам се около някого' [вж. думата в SlSpJ II, 414]. Префигирана форма от **кòтя* е даденото у Геров [IV, 275] *прикòта* 'прикоткам' (= възможно книжовно **прикòтя*). Ще вметна, че форми **кòтя* и *прикòта* сочи и М. Рачева, но като застъпници на праславянската глаголна основа **кăт-* 'въртя, търкалям, преобръщам, хвърлям, мятам'.

ЦЪКЛЯ СЕ

В статия „За редупликацията като словообразувателен начин" Колева-Златева [2005, 266] между думите, получени с „редупликация на определени звукови комплекси", поставя глагола *цъкля се* 'отварям широко очи'. За възникването му дава следното обяснение [Колева-Златева 2005, 267–268]: „Трябва да се отбележи и това, че поради примарната връзка между означаемо и означаващо, а също и поради първоначалния им експресивен характер, образоподражателните названия често не се подчиняват на фонетичните закони. Например формата на названието *цъкля се* може да бъде получена от **къ-къля̨ сę* < **къ-къля̨ сę*. Рефлексът на **k* е *с*, защото изменението е станало във времето, когато се е извършвала втора палатализация, поради вторично изменение на *ъ* > *ь* или поради незакономерно палатализиране на началното *к* с цел изразяване на експресивност. Друго обяснение началният звук *ц* в *цъкля се* не би могъл да получи. И ако в *цъкля се* редупликацията не е така очевидна, това не е така по отношение на реконструирания етимон **къ-къля̨ сę*, който се съотнася с *кокула се, кокиля, кокуря се, кèкер,*

очочурвам се – все форми с един и същ тип непълна редупликация. Съгласната *ч* в последното название също може да бъде обяснена като получена от *к* в резултат на незакономерното ѝ палатализиране с цел изразяване на експресивност." Като оставим настрана погрешното определяне на глаголните форми *цъкля се* и *очочурвам се* като названия, можем да кажем, че горното обяснение е впечатляващо. Първото нещо, което трябва да отбележим, е, че авторката не е спазила принципа за разглеждане на етимологизуваните думи във връзка със сродни думи. В най-близкото обкръжение от сродни думи на *цъкля се* стоят *изцъклям* (в св. в. *изцъкля*) 'придавам стъклено-студен блясък' [РСБКЕ I, 548, БТР 1976, 296], 'широко отварям очи, като спирам движението им така, че те застават безжизнени, приковани в една точка и заприличват на стъклени поради временна уплаха, стрес, болка и под. или вследствие на смърт' [РБЕ 6, 761], *изцъклювам* (в св. в. *изцъкля* 'направям нещо да стане като цъкло (стъкло)' [Геров II, 318], *изцъклям се* (в св. в. *изцъкля се*) 'добивам стъклено-студен блясък' [РСБКЕ I, 548], *оцъклям* (в св. в. *оцъкля*) 'придавам безжизнен, стъклено-студен блясък' [РСБКЕ II, 454, БТР 1976, 591]. При вглеждане в цитираните глаголни форми човек лесно може да се досети, че в случая става дума за производни от диал. *цъклò* 'стъкло' [представено например у Геров V, 530, и в РСБКЕ III, 596]. Към такъв извод сочи и бележката у Младенов [1941, 405] за *оцъклям се, оцъклювам се, оцъкля се*: „вж. ц ъ к л о (тс – вм. ст с премет): с т ъ к л о". Ще вметна, че на азбучно място в „Етимологически и правописен речник на българския книжовен език" на Ст. Младенов липсва форма *цъклò*. Колева–Златева не е забелязала тази бележка, тя е пренебрегнала принципа на добросъвестното издирване на досегашните етимологични обяснения на разглежданите думи. Интересно е да се отбележи, че е засвидетелствувано производно от *стъклò* със значение 'стана като стъкло, изцъкля се': *устъклѝ се* [във Велико Търново; вж. Панчев 1908, 315]. Формите *цъкля се, у-стъклѝ се, оцъкля (се)* имат съответствия в други славянски езици (производни от съответствия на *стъклò*), като например срхр. *стàклити се, стàкл ̑м се* 'блестя като стъкло' и (с *ц* от *ст*) *цàклити, цàкл ̑м* 'гледам със стъклен блясък в очите', *цàклити се, цàкл ̑м се* 'блестя като стъкло', *òцаклити* и *оцàклити, òцакл ̑м* 'добивам стъклен блясък', пол. *szklić, szklię* и *szklić się, szklię się* 'блестя като стъкло' (точни съответствия), рус. *стекленéть, стекленéю* ' (за очи) изцъклям се'. За семантиката на *цъкля се, изцъкля (м) се, оцъкля (м) се* като производни от *цъклò* 'стъкло' срв. и фр. *vitreux* ' (за очи, поглед) оцъклен' (производно от *vitre* 'стъкло'), нем. *glasen* 'втренчвам се с изцъклени очи' (производно от *Glas* 'стъкло'), рум. *a sticli, sticlésc* 'светя, блестя, лъщя (като стъкло)' и 'втренчвам очи, приковавам поглед' (производно от *sticlă* 'стъкло', заето от стб. стькло), *sticlós* ' (за очи, поглед) изцъклен, втренчен'.

КОРКУЛЪ̀К

В статия под заглавие „К этимологии славянских названий муравьев, восходящих к псл. **morv-*, и их индоевропейских соответствий“ [Балк. езикозн. XLIII, 2–3, 2003–2004, 279] между „образоподражателни названия“, съдържащи „редуплицирани звукови комплекси“, Живка Колева-Златева поставя бълг. диал. *коркулук* 'плашило' [по Геров II, 399]. Авторката не е забелязала, че Геров е съпроводил *коркулъ̀к* с бележка *Т.* (= *турска дума*) и че в БЕР [II, 641] на *коркулъ̀к* със значение не само 'плашило', но и 'пармаклъци; перила по стълбище' е посветена речникова статия, в която се сочи турски етимон *korkuluk*, проникнал и в съседни балкански езици. Пренебрегва най-малко два важни принципа на етимологичното проучване – принципа на добросъвестното издирване на досегашните етимологични обяснения за разглежданите думи и принципа на разглеждане на думите в балкански контекст.

* * *

Етимологията е трудна наука. Човек може да гради едно етимологично обяснение години, десетилетия наред, и то да бъде изчерпателно и убедително. Един ден обаче той може да прозре или някой друг може да му посочи друго обяснение – също тъй убедително, а и по-убедително или единствено вярно. Нормално е това да се случва в една наука, в която се работи твърде много с хипотези. На мене ми се е случвало неведнъж.

В горното изложение са представени три характерни случая: в първия на едно изчерпателно, убедително и професионално изградено етимологично обяснение се противопоставя (с достатъчно аргументи) алтернативно; във втория се отхвърля едно фантастично етимологично обяснение и се предлага аргументирано друго; в третия се сочи погрешността на прибързано нахвърлено обяснение и се цитира кратко, но относително изчерпателно и безусловно вярно етимологично обяснение, направено в БЕР. Ще вметна, че професионално изграденото етимологично обяснение (и когато се окаже, че е невярно) е извървян път в диренето на вярната етимология.

ЛИТЕРАТУРА

Въгленов, М. Метафори от названия на животни. – ИИБез XIX, 1970, 363–369.

Геров, Н. Рѣчникъ на блъгарскый языкъ. I–V. Издание на Дружествена печатница „Съгласие". Пловдив, 1895–1904.

Колева-Златева, Ж. За редупликацията като словообразувателен начин. – В: Езиковедски проучвания в памет на проф. Йордан Заимов (1921–1987). Академично издателство „Марин Дринов". София, 2005, 264–272.

Младенов, Ст. Етимологически и правописен речник на българския книжовен език. Книгоиздателство Хр. Г. Данов. София, 1941.

Нанов, Л. Български синонимен речник. Четвърто издание. Издателство „Наука и изкуство". София, 1963.

Панчев, Т. Рѣчникъ на блъгарскый языкъ. Допълнение на бъ̀лгарския р‡чникъ от Н. Геровъ. Печатница „Трудъ" на Петко Беловеждов. Пловдив, 1908.

Рачева, М. Застъпници на праславянската глаголна основа *kăt-* 'въртя, търкалям, преобръщам, хвърлям, мятам' в български език. – В: В чест на академик Владимир Георгиев. Езиковедски проучвания по случай седемдесет години от рождението му. Издателство на Българската академия на науките. София, 1980, 257–261.

Рачева, М. Към проблема за семантичната имплицитност в етимологичното проучване – следи от изчезнали думи в българския език. – БЕз XLVI/1, 1996, 13–23.

Рачева, М. Към проблематиката на семантичната имплицитност. – В: Studia etymologica Brunensia 2. Nakladatelství Lidové noviny. Praha, 2003, 163–178.

Bloch, O., W. von Wartburg. Dictionnaire étymologique de la langue française. Presses universitaires de France. Paris, 1950.

Szymański, T. Derywacja czasowników onomatopeicznych i ekspresywnych w języku bułgarskim. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1977.

СЪКРАЩЕНИЯ

Балк. езикозн.	Балканско езикознание. Linguistique balkanique. Списание. Издание на Института за български език. София, 1959.
БЕз	Български език. Списание. Издание на Института за български език. София, 1951.
БЕР	Български етимологичен речник. Издателство на Българската академия на науките. София, 1971.
БТР 1976	Български тълковен речник. Трето издание. Издателство „Наука и изкуство“. София, 1976.
ИИБЕз	Известия на Института за български език. Издателство на Българската академия на науките. София, 1952.
РБЕ	Речник на българския език. Издателство на Българската академия на науките / Издателство „Емас“. София, 1977.
РСБКЕ	Речник на съвременния български книжовен език. I–III. Издателство на Българската академия на науките. София, 1955–1959.
ЭССЯ	Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. Издательство „Наука“. Москва, 1974.
DLR VIII/2, 1974	Dicţionarul limbii române. Serie nouă. T. VIII, p. a 2-a. Editura Academiei. Bucureşti, 1974.
SlSpJ	Slovník spisovného jazyka českého. I–VIII. Academia. Praha, 1989.

ЛИЛЯНА ДИМИТРОВА-ТОДОРОВА

ВЛИЯНИЕТО НА ГЛОБАЛИЗАЦИЯТА ВЪРХУ БЪЛГАРСКИТЕ ФИРМОНИМИ В СЪПОСТАВКА С ПОЛСКИТЕ ФИРМОНИМИ

Проучването на фирмонимите представлява интерес не само за ономастиката, в частност за хрематонимията, но и за семантиката, психолингвистиката, социолингвистиката, дори за икономиката и особено за маркетинга. Под фирмоними или фирмени названия в представеното изследване се подразбират названията на магазини, хотели, ресторанти, закусвални, пицарии, сладкарници, кафенета, барове, бистра, механи, таверни, дискотеки, клубове, както и названията на търговски, производителни, транспортни или туристически фирми, адвокатски кантори, кантори за недвижими имоти, рекламни агенции и други институции.

В това изследване се разглеждат българските фирмени названия в съпоставка с полските фирмени названия с цел да се установи как глобализацията влияе върху две славянски страни с различно местоположение – България в източния край на Европа и Полша в Централна Европа.

Българските фирмоними съм събирала лично по софийските улици и от рекламни материали, като „Информатор София 2005/2006“, „Азбучен указател на фирмите и услугите в София“ (Yellow Pages), София, 2006 и др., както и от статии на J. Duma (1995), М. Виденов (1995), Ст. Петрова (1996а, 1996б). Като основа използвам материал от София, тъй като в столицата като най-голям град на България са концентрирани най-много фирми, включващи цялото многообразие от фирмени названия в страната.

За полските фирмоними съм използвала публикациите на следните полски автори (ономасти): E. Rzetelska-Feleszko (1998, 2000, 2006), A. Naruszewicz (2000), B. Afeltowicz (2000) и A. Siwiec (2003).

Особеностите в развитието на номинативния процес при създаване на фирмонимите се дължат предимно на социалния фон и на общата културна преориентация. След 1989 г. в България, както и в останалите източноевропейски страни от бившия соцлагер, включително и в Полша, настъпиха големи обществено-по-

литически, социални и културни промени. Новата икономика, свързана с приватизацията на държавните промишлени предприятия, туристически и търговски обекти и други институции, доведе до създаване и бързо разрастване на частния бизнес. При приватизацията много от горепосочените обекти или институции смениха собствениците си, а заедно с това и имената. През периода 1989–2007 г. непрекъснато се откриват нови обекти или се закриват други поради фалит, което води до създаване на нови фирмоними. Този процес е свързан с голяма динамика. Само за месеци се променят по-малките обекти и техните названия. Процесът на именуване и преименуване е непрекъснат.

Преди 1989 г. различните обекти и институции в България и Полша поради факта, че са държавна собственост, получават своите имена по административен път. И в двете страни до тази година фирмените названия са предимно от домашен произход, като в България те са записани с кирилица – официалната азбука за страната, а в Полша – с официалната за страната латиница. Малкият брой чужди фирмоними по онова време се дължи на държавната политика в дух на патриотизъм в двете страни, както и на малкия брой чуждестранни фирми, присъстващи на техните пазари.

До 1989 г. и в двете страни преобладават дескриптивните названия от типа на *Аптека, Железария, Месо и колбаси, Млечни произведения, Обувки, Обущар, Фризьор, Текстил и трикотаж, Хляб и хлебни произведения, Хранителни стоки, 1001 стоки* и пр. (за България) и *Buty, Fryzjer, Pasmanteria, Pekarnia, Perfumeria, Sery, Szewc* и пр. (за Полша).

В част от фирмените названия намира отражение обществено-политическият строй до 1989 г., т.е. в тях е вложено идейно съдържание, например *Сърп и чук, 9 септември, 1 май, Победа, Подкрепа, Ленин* и пр. (за България) и *Wolność, Równość, Jedność, Braterstwo, Wiosna Ludów, 22 lipca, 1 maja* (за Полша) и пр. По онова време по-рядко се срещат фирмонимите с рекламна функция, като такива названия носят предимно хотели, ресторанти, сладкарници, някои магазини и др., например *Ален мак, Балкан, Берлин, Варшава, Малина, Москва, Прага, София, Червената шапчица, Ягода* и пр. (в България) и *Bazyliszek, Brystol, Feliks, Forum, Krakowia, Merkury, Rycerska, Sawa, Sezam, Świtezianka, Wars, Viktoria* и пр. (в Полша).

Обществено-политическите събития през 1989 г. в България и Полша водят до съществени промени в характера на фирмените названия. След тази година във фирмонимите намират отражение различни аспекти, много от които са нови: социалният строй, икономическата политика, отношението на собственика към обекта или към клиента, отношението към собствеността, чуждопоклонничеството, развитието на туризма, необходимостта от реклама. Номинацията на фирмените обекти в България и Полша след 1990 г. е свързана с обществената ситуация, върху която вече оказва силно влияние глобализацията. Номинация-

та е съзнателен и изкуствен акт и е обусловена от екстралингвистични фактори, като: цел на именуването, вземане предвид характера на обекта – предназначение, престижност и пр., индивидуалността на назоваващия (автора) и т.н. Тук въпросът опира и до психолингвистиката. Названията са в зависимост от навици, култура, самобитност, стил на живот, интереси, схващания, характерни черти на собственика и на консуматора, към когото е насочено названието. Освен психологическата мотивация при назоваването на фирмонимите важна роля играе и социолингвистичната мотивация, която е обусловена от обществената езикова комуникация. Характерно за фирмонимите е, че те могат по-лесно да бъдат приведени в съответствие с променящата се действителност и в това се състои тяхната социалност.

Глобализацията в хрематонимията на България и Полша се изразява преди всичко в интернационализацията, която води до нарушаване на националната идентичност и самобитност на двата славянски народа. Интернационалното съдържание на фирмонимите в тези две страни след 1989 г. се засилва особено много, като най-голямо е англо-американското влияние. Чуждестранното влияние е най-силно през последните години, когато част от славянските страни, между които Полша и България, станаха равноправни членове на Европейския съюз.

Изследвания в България и Полша в края на миналия век показват голямата разлика между фирмонимите от онези години и днешните фирмоними в полза на интернационализацията, която през първите години след промените е застъпена в по-слаба степен в българската хрематонимия. През този период заради употребата на фирмоними от чужд произход в България бяха проведени много дискусии по масмедиите, в които много хора се обявиха против този тип названия. Бяха издадени наредби, свързани със забрана на чуждите фирмоними или на надписите им на латиница. И днес действа наредба в България, според която всички надписи се изписват на кирилица с изключение на запазените търговски марки. За подобен процес в Полша съобщава и полската ономастка E. Rzetelska-Feleszko.

В няколко от изследванията върху българските фирмоними през периода 1994–1999 г. може да се проследи процесът на преход към интернационализация в този дял от българската хрематонимия.

През 1994 г. полският езиковед J. Duma (1995: 130–132) въз основа на събрани лично от него 170 названия на магазини в София установява, че сред все още доминиращите названия на държавни магазини (по-често в периферията на София), в които преобладават тези, които са писани с кирилица и са с информативен характер (*Мебели, Хляб, Птици* и пр.), новост в България са „названията на частните фирми, в които освен кирилски, български надписи все по-често са надписите с латиница". Още тогава J. Duma отбелязва, че във фирмените названия на частните магазини преобладават английските думи, много по-рядко френски,

италиански и съвсем рядко думи от друг произход, което според него е несъмнено свидетелство за престижа и разпространението на английски език в България, както и в други страни и че това вече е въпрос на по-нататъшна европеизация на българите, за която, подобно на Полша, по-голям шанс има средното и младото поколение.

През 1996 г. М. Виденов (1995: 94–96) установява, че по булевард „Витоша", артерия с най-луксозните търговски обекти в София, „на пръв поглед присъствието на латиницата е впечатляващо и замайващо". Но все пак там все още се намират и дескриптивни фирмоними на кирилица от типа на *Магазин за кожуси*. В старанието да бъде изтласкана родната кирилица от латиницата, т.е. българските надписи да бъдат подложени на транскрипция или транслитерация, се стига до смехотворни куриози от типа на надписи като *Lovim brimki* (Виденов 1995: 95). Тук става дума обаче за преобладаване през този период на названия от български произход с кирилско написание.

През 1996 г. Ст. Петрова (1996а: 201–203, 1996б: 133–138) разглежда някои видове фирмоними в София и посочва, че в някои браншове, като магазини и фирми със смесено участие се използват 53% чужди названия, а в други браншове, като рекламната дейност, чуждите фирмоними са значително по-малко – 25%.

През 1999 г. във връзка с написване на статия събрах богат материал от названия на хотели, ресторанти и магазини в София, в който преобладаваха фирмоними от български произход или названия, записвани с кирилица (вж. Л. Димитрова-Тодорова 2000: 133–142). При сегашното ми проучване (през 2007 г.) на фирмонимите в София, бях изненадана от изключително силната тенденция към интернационализация и европеизация в българската фирмонимия, което се изразява чрез преобладаване на названия от чужд произход или на надписи с латиница на български фирми, както и на заети названия на чуждестранни фирми. Докато J. Duma, пос. съч., през 1994 г. забелязва латинизация на фирмите в центъра на София, то сега този процес е обхванал до голяма степен и периферията на столицата. Все по-рядко могат да се срещнат надписи от домашен произход или на кирилица.

Според изследванията на E. Rzetelska-Feleszko (1998, 2000, 2006) непосредствено след 1990 г. подобно на България и в Полша процентът на чуждите названия, предимно английски, е сравнително нисък – около 38–39%, докато през последните години този процент е нараснал рязко. Този факт свидетелства за това, че и в двете страни значително се засилва конкуренцията между родното именуване и неговата интернационализация, поради което названията, които представят родното (с регионален или локален характер), отстъпват място на названията, в които се открива тенденция към интернационализация, която се осъществява или чрез създаване на фирмоними от чужд произход (английски, френски, итали-

ански, испански, немски, гръцки, латински и др.), или чрез пренасяне на известни задгранични именни структури, или чрез създаване на хибридни названия, или чрез изчезване на родни словообразователни структури и пр. Смята се, че надписите на латиница (в България) и чуждите фирмени названия (в България и Полша) са гаранция за това, че във фирмите се предлага европейска стока или европейско обслужване, т.е. качествена стока или елитно обслужване. Неслучайно в България и в Полша се създават фирми с названия *Европа* или с основа *евро-* (вж. по-долу). Употребата на чуждите фирмоними се дължи на отношението на собственика на съответната фирма към имената от родния език като непрестижни, второкачествени, остарели. Чуждите названия, и особено английските, се предпочитани и от консуматорите, тъй като са приемани като връзка със съвременната цивилизация, с Европа и със света. Развитието на международния туризъм също е една от причините за големия ръст на чуждите фирмоними в двете славянски страни.

В резултат от сходните мотивации в номинативния акт на чуждите фирмоними в България и Полша се създават универсални семантично-структурни типове. Въз основа на класификацията на E. Rzetelska-Feleszko (1998: 269) за видовете фирмоними може да бъде направена съпоставка между типовете български и полски фирмоними от чужд произход, като за целта основните модели чужди фирмоними, създадени и функциониращи през последните години под влияние на глобализацията, могат да бъдат обособени в няколко основни групи:

1. Дескриптивни фирмоними, т.е. названия, които се състоят от няколко думи, които не са названия и които носят информация за бранша. Този тип названия са по-рядко срещани и в двете страни:

а) в България: *Апартмънт хаус София, Бест уестърн хотел Европа, Трансатлантик травъл компани, Тест сервиз, Турист сервиз; American Continental Service, Beauty Center, Coffee house, St. Sofia Gold Club & Spa* и др.;

б) в Полша: *Warszawa Building Enterprises, Beauty Center, Corner Bar, Industriale Service* и др.

2. Деантропонимични фирмоними.

2.1. Фирмоними от лични имена. Този тип названия се налагат в България през първите години след 1989 г. във връзка с дребната частна собственост, но докато в Полша според E. Rzetelska-Feleszko (2006: 156) „собствениците на магазини и фирми все повече се рекламират чрез своето име", у нас този тип названия намалява, което се дължи на фалирането на собствениците от средната класа поради навлизането на големите задгранични фирми у нас. Сред този тип имена и в България, и в Полша преобладават родните имена пред чуждите, като се наблюдава честа употреба на умалителни, гальовни или съкратени имена, които са създадени с цел да въздействат на клиентите чрез създаване на чувство за интимност, уют, за приятелска атмосфера, за нещо свойско и мило. Такива названия се дават

най-често на малки ресторанти, барове, кафенета, фризьорски салони и салони за красота, на малки бутици и пр.:

а) в България: *Алекс, Анжел, Дейзи, Джени, Джорджо, Джулиано, Майк, Мариус, Никол; Antoanette, Duda* и др.;

б) в Полша: *Andrews, Elizabeth, Gabrielle, Janette, Tess, Peters, Victoir* и др.

2.2. Фирмоними от фамилни имена. Този тип названия се срещат рядко и в двете страни. Това са предимно фирмоними по фамилното име на задграничните им собственици, като сред тях се срещат и комбинирани названия, съставени от фамилните имена на двамата собственици:

а) в България: *Анжели, Янос*; *Bacardi, Bitsiani, Kowalski, Parsam, Swarovsky, Versace; Paul & Shark* и др.;

б) в Полша: *Mercier, Versace, Swarovsky; Orenstein & Koppel* и др.

2.3. Фирмоними по имена на известни личности, на видни творци в областта на литературата, музиката, изкуството и т.н.:

а) в България: *Амадеус, Гьоте институт, Леонардо, Роберт Кох, Росини; Tizian* и др.;

б) в Полша: *Bethoven, Da Franco, El Greco, King, Vivaldi's* и др.

3. Детопонимични фирмоними. Те са образувани от различни видове географски названия. Целта им е да предизвикват положителни асоциации чрез наименуването им по екзотични места и курорти, по реки и океани, по държави и области или по различни градове в света, свързани с красива архитектура или живописно разположение, с добра кухня или с престижна мода. Такива названия носят най-често хотели, ресторанти, сладкарници, туристически агенции и пр. Техният брой в България и в Полша е сравнително голям:

а) в България: *Александрия, Аризона, Атина, Атлантик, Бохемия, Ваймар, Варшава, Венеция, Пикола Венеция, Верона, Де Куба, Джорджия, Женева, Калкута, Капри, Кариби, Ла Прованс, Лозана, Лондон, Наполи, Ниагара, Париж, Парма, Прага, Сен Тропе, Техеран, Флоренция, Хавана, Холандия, Чикаго; Hollywood, Hawaii, Toronto, Las Vegas, Picolla Italia* и др.;

б) в Полша: *Atlanta, Bagdad, Dallas, Hollywood, Imola, Las Vegas, Manhattan, Mexico, Miami Beach, Pacyfic, Pireus, Riga, Shanghaj* и др.

4. Деапелативни фирмоними. Това е един много предпочитан модел фирмоними, които по структура са едносъставни и многосъставни, каквито са и дескриптивните фирмоними. Чрез апелативите или чрез техните определения най-добре може да бъде постигната една от основните цели, с които се създават фирмонимите – рекламата, която трябва да бъде оригинална, интересна, предизвикателна, извикваща положителни асоциации и емоции. На това се дължи многообразието от деапелативни фирмоними, с които се търси атрактивност на имената в сферата на бизнеса и чрез които лесно могат да бъдат запомнени обектите, назовавани с

тях. С деапелативните фирмоними се цели кратко и ясно да се предизвика вниманието на клиентите чрез най-оригинално, най-гръмко, най-благозвучно име, с други думи езиковите средства се използват с търговска цел. Голяма част от фирмонимите са символично-метафорични имена, с които се подчертава представителността, класата на обекта или се създава някаква положителна емоция. Този тип названия сочи, че във фирмите се предлага избрана стока или услуги с високо качество, предназначени за избрани клиенти. Те дават усещане за заможност, красота, елегантност, домашен уют, съвременен стил в модата и с тях се назовават най-често луксозни магазини за мода, предимно бутици, за мебели и аксесоари за дома, парфюмерии, хотели и ресторанти и пр.:

а) в България: *Атлас, Виктория, Глория, Глория Палас, Елеганс, Шанс; Affinity, Ambasador, Blitz, Beauty zone, Exclusive, Extravagance, Favorite, Frant, Golden Dragon, Impulsive, Magic, Mania, Miss Beauty, Radical, Richy, Romantica, Royal House, Select* и др.;

б) в Полша: *Best, Big Star, Dolce Vita, Elegant, Exclusive, Go West, Komfort, Image, La Mirage, New Look, Royal, Silver Line* и др.

При съвременните фирмоними е от значение прагматичният смисъл, вложен в тях. Потребителят се интересува от това, което му се предлага, къде е произведено, откъде е докарано, каква марка носи. На тези интереси отговарят пренесените световноизвестни фирмени названия, като част от тях не означават, че наименуваните с тях обекти са филиал на чуждата фирма, а че в тях се предлагат стоки, които са продукт на тази фирма. Тези фирмоними си свидетелство за интеграцията на родната търговия и икономика в България и Полша с развитото световно стопанство:

а) в България: *Adidas, Diesel, Mango, Mondo, Orient 99, Indian Rose, L'Oréal, Pepe Jeans, Puma, Salamander, Triumph, Tequila bar, Top Jeans, Swatch, Viking* и др.;

б) в Полша: *Kakadu, Mondo, Pepe Jeans, Puma, Reebok, Salamander, Triumph* и др.

Някои от чуждите фирмени знаци е трудно да бъдат предадени с обикновен текст, тъй като те съдържат символи, т.е. се състоят от словесен и изобразителен знак, срв. българския фирмоним *4 you*♥ с нарисувано до текста сърце и с вложен смисъл 'за теб с любов', като цифрата *4* се преосмисля чрез подобното произношение на английския предлог *for* 'за', срв. още фирмонима *Am*♥*r Club*, където буквата *o* е заменена с нарисувано сърце, символът на любовта, което отговаря на значението на лат. *amor* 'любов'. За такъв тип фирмени знаци-символи в Полша пише и E. Rzetelska-Feleszko, без да привежда примери.

С развитието на международния туризъм се налагат имена на туристически и рекламни агенции, с които се цели постигане на ефектност, престижност и екзотично звучене на названията, които създават чувство на романтика и комфорт, на

връзка с далечни и привлекателни дестинации, желание за пътуване по света:

а) в България: *Астра холидей, Ас турс, Балкан комфорт, Барон турс, Бизнес шанс, Вип холидей травел, Галатея, Глобал холидейз, Екзотик, Елит травел, Компас, Мега травел, Мираж, Мистрал травел, Мондел травел, Оптима плюс, Ориент травел, Романтик холидейз, Селект травел, Сънлайт травел, Фиеста травел; Geographical World, World Holiday* и др.;

б) в Полша: *Easy Travel, Entre Tour, Invitatio, Your Travel, Polish Travel „Quo vadis", Top Travel* и др.

5. Хибридни фирмоними. Те се образуват от две думи, едната от която е от домашен, а другата – от чужд произход, като в някои случаи те са лошо съчетани:

а) в България: *Арт баня, Вундер мебели, Еър спорт, Имоти консулт, Колибри травел, Мега музика, Метал трейд, Мобил свят, Паркети спейс, Парти център* и др.;

б) в Полша: *Drink Piwo, New Kmicic* и др.

6. Фирмоними абревиатури (тип композита), образувани от две или три части от думи, свързани една с друга без или със съединителна морфема, образувани от дума, прилепена към част от дума също без съединителна гласна или образувани от буквени инициали. Този тип фирмоними е известен не само в Европа, но и в Америка. В Полша те са наричани слепени (прилепени) фирмоними, а в Русия – сложно съкратени думи.

Това е модел, по който са образувани фирмени названия в България (*Агрокомплекс, Електроинвест, Нармаг, Наркоп, Учтехпром*) и в Полша (*Almatur, Coopexim, Exbud, Polmozbyt*) още преди 1989 г. След 1989 г., както отбелязва E. Rzetelska-Feleszko (1998: 279), този тип фирмоними „вече като познат модел, който се свързва с по-големите държавни фирми, бил приет и разпространен и след възникналите по-малки нови частни фирми". Докато абревиатурните фирмоними преди 1989 г. се състоят предимно от части от думи с домашен произход, то сегашните фирмоними от този тип са названия с чужда структура и техните компоненти са най-често от чужд произход: интернационализми или заемки от английски, френски, италиански, испански, немски или от класическите езици – гръцки и латински. Този модел фирмоними е преобладаващ сред промишлените и търговските фирми. Целите, които преследват собствениците на фирмите с тези названия са няколко: да бъдат кратки, да заемат малко място, да бъдат оригинални, нестандартни, за да привличат вниманието на консуматора, да превъзмогнат ограниченията на езика.

Част от сегментите, от които са съставени названията, имат семантичен характер, те могат да бъдат семантично развързани, тъй като са образувани от букви или срички на собствениците на фирми или от части от разбираеми думи, но някои от тях са асемантични, т.е. те са неразбираеми за хората, а само за

техните създатели (по този въпрос вж. подробно у E. Rzetelska-Feleszko (1998: 278–280).

6.1. Семантични абревиатурни фирмоними, чиито компоненти имат значение, водещо към пълни думи. Част от тези фирмоними са образувани от сегмент и от цяла дума:

а) в България: *Автоекспрес, Автоелиткомерс, Автотрейд; Еколанд, Екотур, Екофарм; Медикодент, Медикомплект, Медитекс, Медифарма; Албамед, Булмед, Евромед, Юнимедика; Мултиком, Мултипринт; Унидент; Biomeda* и др.;

б) в Полша: *Comstar, Comtel, Comax; Ekoland, Ekotur, Ekomed; Meditrans, Medi-Farm; Dentart, Dentimed, Dentalux* и др.

Известна част от този тип фирмоними чрез своите части сочат връзката на фирмите с Европа или със света, като по този начин много ясно показват европеизацията и интернационализацията в тази област:

а) в България: *Евроком, Евромаркет, Евромастер, Евромебел, Евромед, Евростил, Еуросток; Интеримпекс, Интерклима, Интеркомплекс, Интерконсулт* и др.;

б) в Полша: *Europol, SewEuroDrive; Intergrafik, Interpret, Interlab, Intergeo* и др.

6.2. Асемантични абревиатурни фирмоними, чиито части не предизвикват никаква връзка с определени думи. Този тип фирмоними са неясни за консуматорите и са известни само на техните създатели. По този начин с енигматичността си те привличат вниманието на консуматорите:

а) в България: *Арбикас, Валем, Галбо, Мист, Нигал, Оркикем, Саба* и др.;

б) в Полша: *Arbes, Alred, Dablex, Embi, Elma, Jarbet* и др.

6.3. Абревиатурни фирмоними от части, свързани помежду си чрез съединителна морфема *о,* като при някои фирмоними едната част е от домашен произход:

а) в България: *Некотерм, Памукоимпекс, Техноклима, Топлотерм, Фрикотекс* и др.;

б) в Полша: *Budopol, Daropol, Demorama, Sanodent* и др.

6.4. Абревиатурни фирмоними, свързани чрез съединителна частица:

а) в България: *Бул-Мак, Евро-Брокер, Евротур-Креатив; АВС-Контакт* и др.

б) в Полша: *San-El, Sawo-Met, Speed-Trans* и др.

6.5. Абревиатурни фирмоними от несвързани части:

а) в България: *Комко Спед, Ит Тайм Карго, Мост Транс* и др.;

б) в Полша: *Man Star, Scan Profil, Signa Plus* и др.

6.6. Абревиатурни фирмоними, образувани от сегмент и квазиформант, от типа на *екс (ex), импекс (impex), ко (co)* и под.:

а) в България: *Вибекс, Глобекс, Datex, Комфортекс, Радекс, Сонекс, Традекс; Интеримпекс, Интимпекс, Маримпекс; Комко, Контико, Сиконко, Terraco* и др.;

б) в Полша: *Comex, Enex, Invex, Intex, Kubetex; Agrreko, Finelco* и др.

6.7. Буквени абревиатурни фирмоними. Този тип названия са образувани от инициалите на собствениците на фирми или от първите букви на компонентите на съответните фирмени названия:

а) в България: *БМВ, БИП, ЗП, МВМ;* FLP, MBMD и др.;

б) в Полша: *JLM, OPIS, AS PPH, BKMP* и др.

Към този модел фирмоними могат да бъдат отнесени и названия от типа *Д&Д* (в България) и *K&D* (в Полша).

Някои буквени абревиатури във фирмонимите са съчетани с други съкращения или с други цели думи:

а) в България: *Булиб ММ, ГВ Дизайн, ДК Козметикс, Е.А.Е.-Инженеринг, ИХГ-Логистикс, ТВТ Комерс; DMT Product* и др.;

б) в Полша: *BS Kawęcin, PGMB Budopol, PKJ Jard* и др.

Някои буквени абревиатурни фирмоними в България от чужд произход се изписват на кирилица чрез транлитерация според английското произношение на буквите: *Ей си ейч България, Ем би джей Лоджистикс, Ер ес Спедицион* и др.

В България при транскрипцията или при транслитерацията на кирилица на някои записани с латиница чужди названия се срещат два и повече варианта, например *медикал* и *медикъл* или *сервиз, сървиз* и *сървис* при фирмонимите *Медикал сървиз, Медикъл сървис* и *Сервизмед, травел и травъл* при *Атлантис травел, Юникорн травел* и *Булкарт травъл, Би енд би травъл.*

Проведеното изследване върху фирмонимите в България и Полша показва, че се извършват универсални процеси в номинативния акт при създаване на фирмонимите под влияние на унифициращите процеси на глобализацията и че съществуват малки различия, които се дължат предимно на различните азбуки. Фирмените названия са подложени на силното влияние на глобализацията, което се изразява предимно чрез експанзивната европеизация и интернационализация, които внасят нови моменти в проприалната сфера на двете страни. Много често се заемат еднакви думи, предимно от английски произход, създават се еднакви структурни модели фирмени названия, използват се еднакви или подобни звукови комбинации и словообразователни средства. В названията от чужд произход и в двете страни се забелязва стремеж към краткост, стегнатост, икономия на езиковите средства, стремеж на малко пространство да се предаде повече информация, като често се създават неясни форми, които всъщност не дават информация. И в двете страни отделните браншове имат предпочитани именни модели, в названията на различните видове фирмени обекти преобладават едни за сметка на други мотивиращи схеми. Това се дължи на предназначението на фирмата и на

клиентите, към които е насочена тяхната дейност. И в двете страни фирмонимите изпълняват силна рекламна и пропагандна функция. Те са подчинени на една и съща цел – чрез тяхната експресивност да бъдат предизвиквани положителни възприятия и представи у консуматорите, за да се извлече полза от названието. Фирмонимите са повлияни от навлизането и в двете страни на нови културни образци, както и на технически и технологически новости, което също определя общите тенденции при именуването.

БИБЛИОГРАФИЯ

Виденов, М., 1995, Социолингвистика и комуникация или размисли на социолингвиста, породени от надписите по софийските улици, [в:] Проблеми на социолингвистиката, т. 4, ред. М. Виденов А. Ангелов, П. Сотиров, София, 94–96.

Димитрова-Тодорова, Л., 2000, Названията на хотели и ресторанти в София, [в:] Onomastyka polska a nowe kierunki językoznawcze. Materiały z XI Ogólnopolskiej Konferencji Onomastycznej 15–17 czerwca 1998 Bydgoszcz Pieczyska, red. M. Czachorowska, Ł. M. Szewczyk, Bydgoszcz, s. 133–142.

Петрова, Ст., 1996а, Един неописан вид ергоними, [в:] Ономастично и етнолингвистично пространство на езика. Сборник в чест на професор Николай Ковачев, т. II , ред. Т. Балкански, К. Цанков, Велико Търново, 133–138.

Петрова, Ст., 1996б, Що е то? (поглед върху номинативната функция на думите), [в:] Проблеми на социолингвистиката, т. V, ред. М. Виденов, София, 201–203.

Afeltowicz, B., 2000, Nazwy lokali gastronomicznych w Szczecinie, [w:] Onomastyka polska a nowe kierunki językoznawcze. Materiały z XI Ogólnopolskiej Konferencji Onomastycznej 15–17 czerwca 1998 Bydgoszcz Pieczyska, red. M. Czachorowska, Ł. M. Szewczyk, Bydgoszcz, s. 195–210.

Duma, J., 1995, Nazwy sklepów w Sofii (Bułgaria), [w:] Wielkie miasto. Czynniki integrujące i dezintegrujące, t. II, Łódź, s. 130– 132.

Naruszewicz, A., 2000, Nazwy własne w reklamie, [w:] Onomastyka polska a nowe kierunki językoznawcze. Materiały z XI Ogólnopolskiej Konferencji Onomastycznej 15–17 czerwca 1998 Bydgoszcz Pieczyska, ред. M. Czachorowska, Ł. M. Szewczyk, Bydgoszcz, s. 235–243.

Rzetelska-Feleszko, E., 1998, Obecne nazwy firmowe w Polsce i w Europie, [w:] Onomastica XLIII, s. 267–281.

Rzetelska-Feleszko, E., 2000, Nazwy firm – haos czy system?, [w:] Onomastyka polska a nowe kierunki językoznawcze. Materiały z XI Ogólnopolskiej Konferencji

Onomastycznej 15–17 czerwca 1998 Bydgoszcz Pieczyska, ред. M. Czachorowska, Ł. M. Szewczyk, Bydgoszcz, s. 99–112.

Rzetelska-Feleszko, E., 2000, W świecie nazw własnych, Warszawa–Kraków.

Siwiec, A., 2003, Nazwy handlowe i ich uwarunkowania społeczno-komunikacyjne (od kultury zideologizowanej do kultury skomercjalizowanej i reklamy), [w:] Metodologia badań onomastycznych, red. M. Biolik, Olsztyn, s. 543–555.

ЦЕНКА ИВАНОВА

СЪВРЕМЕННИ АСПЕКТИ НА РАЗГРАНИЧЕНИЯТА ПРИ ЮЖНОСЛАВЯНСКИТЕ КНИЖОВНИ ЕЗИЦИ

1. Съвременната езикова картина в южнославянския ареал представлява разнообразна и противоречива палитра, която е обект на анализи и изследвания от различни аспекти, по-близки или по-отдалечени от лингвистичния. В традиционната лингвистика водещ критерий за разграниченията между езиците на „свой“ и „чужд“ е взаимното разбиране или неразбиране. Посоченият критерий е трудно приложим спрямо редица съвременни славянски езици, чиито носители, независимо от недостига на съответните лингвистични параметри на всички езикови равнища, са формирали „своето“ езиково самосъзнание. Количествената и качествената достатъчност на разграничителните елементи между езикови системи е обширна и комплексна проблематика в общото и сравнителното езикознание. При близкородствени книжовни езици като южнославянските се проявява различна по плътност и системност вариабилност на езиковите разграничители, което на свой ред поддържа актуална темата за кръга от аспекти, чрез които може да се очертае близкото различие.

1.1. В лингвогеографски план южнославянските езици се делят традиционно на източен и на западен клон – българско-македонският, с аналитична (балканизиран славянски тип) структура и сръбско-хърватско-словенският клон, със синтетична (славянски тип) структура. Специфичната езикова картина е съсредоточила в себе си редица характеристики, които я правят съпоставима и с други славянски езикови картини, при които разликите между езиците не са последица само от задълбочаването на диалектните разграничения между тях [вж Мечковская 1996: 174]. Според критерия за т.нар. органични диалекти сърби, черногорци, мюсюлманите в Босна, Херцеговина и Санджак, както и хърватите (чакавци, щокавци и кайкавци) се определят като говорещи/носители на диалекти, гравитиращи към един език [Катичич 1992: 77-78]. Известни са обаче и критики към тази двудялба, като се оспорва свеждането на т.нар. западноюжнославянски наречия до един праславянски (органичен) диалект. Разглежда се хипотезата за сръбските и бъл-

гарските диалекти като континуанти на единен прадиалект с преходни (македонските) говори [Мароевич 1996: 335-336]. Преходните говорни зони по принцип са твърде дискутирана и чувствителна тема и тяхното фактическо състояние води до разнообразие от становища и застъпвани идеи[1]. Сложността на проблема е обвързана с въпроса за територията, която „покрива" определен език в предходни исторически периоди и в съвременността, както и с въпроса за същността и проявленията на езиковото самосъзнание в диахронен и в синхронен аспект.

Според разпространено в науката схващане южнославянската диалектна карта принадлежи към най-сложните и най-интересните в Европа. От една страна са общославянските еволютивни закономерности, а от друга страна, последиците от езикови контакти противопоставят южнославянските езици на останалите две славянски групи – източната и западната [Иванчев 1983: 20]. Дългото историческо съжителство в рамките на географско-икономическото и политическото пространство на Балканския полуостров води до конвергентни развойни тенденции с неславянски езици. Специфичните структурни черти, определяни като балканизми, са елемент от формирания собствен културно-езиков профил на част от южнославянския ареал. Въпросът докъде се простира периферията на Балканския езиков съюз е предмет на анализи от десетилетия [Грицкат 1993: 38-46][2]. С основание Л. Лашкова обаче отбелязва, че трябва да се обърне специално внимание на книжовния език като обобщена наддиалектна система: доколко той съдържа балканизми и как са третирани те от страна на нормата, а също така и изборността й при конкуренция на различни конструкции[3].

---

[1] Междуславянски преходни езикови зони има почти на всички места, но най-оспорвани като генеалогия, развой и отношение към съвременните книжовни езици са сръбско-българските тимошко-моравски говори и хърватските кайкавски говори на границата със словенския език [Леков 1978: 35; Ивич 1990: 35; Катичич 1992: 79]. Според българския диалектолог проф. Стойко Стойков всъщност няма точен лингвистичен критерий, който дава възможност във всички случаи ясно да се разграничат диалектите между съседни родствени езици [Стойков 1993: 23-28].

[2] Докато езиците, разпространени на Балканския полуостров са свързани само географски, взаимовръзката между членовете на Балканския езиков съюз има структурно-типологически характер. Хетерогенната природа на посочения езиков съюз, но със силно изразени общи структурноезикови черти, застъпени различно в центъра и периферията му, е сериозно научно предизвикателство [вж преглед за развитието на балканистиката, периодизацията й, най-видните изследователи и трудове у Асенова 2002: 7-27].

[3] „Под балканизация се разбират всички възможни реорганизации на граматичната структура, предизвикани от качествените и количествените изменения в рамките на балканската езикова среда при две условия: 1) Балканизацията не означава обеза-

1.2. Известната подялба на *генетични и социолингвистични езици*[4] сочи, че като цяло южнославянската езикова територия трудно може да се подведе под общи класификационни критерии и тази проблематика е чест обект на дискусии[5]. Факт е, че броят на езиците е и функция на конкретните обстоятелства: в края на XIX век класификациите, въз основа на структурни, лексикално-семантични и социолингвистични признаци, разграничават три езика български, сърбохърватски/хърватскосръбски (в своите варианти) и словенски. През XX век стандартно езиковото (книжовноезиковото) пространство „се преразпределя" при различно съотношение спрямо диференциалните признаци на езиците от XIX век: български – македонски, [щокавски] сръбски – черногорски? – бошнячки/босненски? – хърватски, словенски. Въпреки условния характер на който и да е опит за

телно аналитизъм и обратно; 2) Вземат се предвид не само чисто балканските езикови модели, но също и различните реорганизации на изконно славянския материал в условията на балканския езиков климат" [Лашкова 1993: 30].

[4] С паралелната типологическа дихотомия *генетични и социолингвистични езици* се осветляват отношенията между чисто лингвистичните фактори и факторите, които се отнасят до обществено-политическата и културната основа на съвременните стандартни (официални, държавни) езици. Дихотомията е позната и във варианта *език в лингвистичния смисъл – език в политическия смисъл*, съответно *language in the linguistic sense – language in the political sense*. Изразът *political language* покрива социолингвистичното тълкуване 'езици, които почти не се различават по своята структура и техните носители взаимно се разбират', докато изразът *linguistic language* кореспондира с 'езици, които са различни един от друг и техните носители не могат взаимно да се разбират' [Кордич 2001: 237-239].

[5] Тематиката за историческото и съвременното състояние на славянските книжовни езици е една от централните на всички славистични конгреси. Изключително динамичната политическа ситуация на територията на бивша Югославия, която доведе и до силно изразена дивергенция на езикови стандарти, оправдано предизвиква засилен интерес (K. Nejlor. *Sociolingvistički problemi među južnim Slovenima*. Beograd, 1996; Бл. Корубин. *Македонски историосоциолингвистички теми*. Скопје, 1994; A. Spagińska-Pruszak. *Sytuacja językowa w byłej Jugosławii*. Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 1997; *Bosanski – hrvatski – srpski / Bosnisch – kroatisch – serbisch. Aktuelna pitanja jezika Bošnjaka, Hrvata, Srba i Crnogoraca*. Wiener slawistischer almanach, Wien, 2003; проектът *Współczesne przemiany języków słowiańskich* [1945-1995] на Полската академия на науките и на Международния комитет на славистите; проектът на Института за славистика в Грац „*Razlike između bosanskog/bošnjačkog, hrvatskog i srpskog jezika*" и др.). Мнозина специалисти продължават да сочат комплексното сравнително изучаване на славянските книжовни езици като задача на бъдещето поради динамичните промени на дивергенцията.

стратификация на факторите на разграничението, те биха могли да се обособят в следните аспекти: 1) Диахронно заложени черти на разграниченията и стандартизация на южнославянските езици през XIX век; 2) Социолингвистични фактори на разграниченията и етапи на късна стандартизация през XX – XXI век; 3) Лингвистични реализации на разграниченията през XIX и през XX – XXI век.

2. Амплитудите между книжовния и говоримия език отразяват социалните, религиозните и културните процеси в историята на езиковите общества. От гледна точка на диахронията индивидуализацията на книжовноезиковата практика при славянските езици показва различни съотношения между говоримия, религиозния и държавния език (особено в случаите, когато исторически обстоятелства са довели до налагането на чужд официален език). Важен фактор при конкретните процеси на езикова стандартизация са отношенията на диглосия и/или билингвизъм и конкретните езикови последици: славяно-славянски вариетети срещу славяно-неславянски билингвизъм (хомогенност срещу хетерогенност при двусистемна/ двуезична езикова практика).

Като книжовни езици, които формират облика си през XIX век словенският, сърбохърватският/хърватскосръбският и българският език решават общи проблеми, характерни за прехода от състояние на политически зависими общества към изграждане на самостоятелна държавност или културно-политическа автономност, която предполага интеграционни процеси с активната консолидираща и индивидуализираща роля на езика. Хетерогенните езикови практики с книжовен или официален неславянски език (гръцки, латински, немски, италиански, турски, унгарски) са един от катализаторите за ранна поява (XV–XVIII век) на книжнина с различен функционален периметър, на народен език (чакавски, кайкавски, стари щокавски, западнобългарски говори)[6]. През XVII и XVIII в. идеите за църковно обединение се пречупват през „илирийския" езиков модел [вж Иванова Н. 1997; Иванова Н. 2000]. Църковнославянският език (в сръбската традиция от XVIII в. познат като рускословенски) играе ролята на език обединител за славяните, които изповядват източноправославното християнство и става фактор за духовното и свързаното с него етническо самосъхранение. Той се възприема като език-майка на славянските езици и заема позицията на най-устойчив и еволюирал книжовен език с различна амплитуда между говорима и писмена славянска реч. В определен период е популярна идеята църковнославянският език (чрез руския) да послужи

[6] Темата за паралелното присъствие на различни книжовноезикови системи сред дадено общество в определени исторически периоди и за сферите им на приложение е твърде непоследователно разработена, вкл. и в историята на българската книжовноезикова практика. Вж. Николова Надка, Българо-гръцкият билингвизъм като резултат на гръцката образователна политика през Възраждането. – Електронно списание LiterNet, 02.04.2004, № 4 (53).

за основа при създаването на единен славянски книжовен език. Неговата роля за конкретното изграждане на книжовните езици сред православните славяни е твърде значима – въпреки разликите в степента на присъствие в окончателния им структурен и лексикален облик (напр. при българския по-изразена, при сръбския - значително по-ограничена) [вж Иванова Ц. 2003: 85-126 и цитираната библиография].

От описаните типове междуезикови отношения, които са последица от ориентираните към различни конфесионални и културни центрове южни славяни, произлизат установилите се различия при адаптивността на чуждоезикови елементи в резултат на различни по трайност и въздействие влияния. Важна индивидуализираща страна е подходът към интелектуализацията на книжовните езици чрез приемане на елементи от чужди (и класически) езици, или чрез тенденцията към максимално използване на собствените езикови ресурси и комбинаторни възможности. Някои образовани кръгове още в миналото са предусещали, че не би могло да има книжовноезикова стабилност без единство в терминологичния слой на изграждащите се нови езикови стандарти – което не само се оказва вярно след столетие, но всъщност повежда в посока към задълбочаване на лексикалните различия. Пример през XIX век е прагматично мотивираното предложение на редовния член на Сръбското учено дружество Стоян Бошкович за южнославянски общ научен речник на сръбско-хърватски и български език[7].

Социолингвистичните ракурси на южнославянските езикови разграничения през XX век са многопластови по характер. От гледна точка на съвременните комуникации водещо място заема сравнението между книжовноезиковите норми. Предпоставка за развилите се дивергентни процеси в една времева амплитуда от близо 150 години са самостоятелната държавност и собственото културнообразователно пространство. Исторически и конфесионални фактори определят и друг съществен разграничителен белег между книжовните езици – азбуката: само кирилица, само латиница или и кирилица, и латиница. Също исторически и конфесионални фактори са в основата на обособената книжовноезикова практика в славяноезични „острови" сред балканските славянски езици [вж Българските острови 2007]. В отделни случаи се достига до съществени различия с книжовния език на „метрополията" – напр. сред изповядващите католицизма банатски българи, които използват латиницата като графична система и чиято книжовноезикова норма е свързана с диалектна основа, различна от тази на българския книжовен език [вж Иванова, Бечева 2003].

Първата проява на книжовноезикова дивергенция през XX век е кодифика-

[7] Предлог *Стојана Бошковића*, редовног члана Српског ученог друштва, о Југословенском општем научном речнику на српско-хрватском и бугарском језику. – Гласник Српског књижевног друштва, 1872.

цията на македонския езиков стандарт. Структурноезиковите черти и основна лексика приобщават типологически базата му към диалектната група на българския език от една страна, а от друга страна словообразователни форманти, интелектуализираща лексика и редица колокации като характеристики на книжовния/стандартния език кореспондират със сърбохърватския/сръбския книжовен език. Втората проява се отнася до континуитета на книжовноезиковата практика на територията, обхващана от сърбохърватския/ хърватскосръбския книжовен език до окончателния разпад на югославската федеративна държава, която поддържа специфичната динамика на единството. Впоследствие от т.нар. „стандартна новощокавщина" [Бабич 1985], на която комуникират четири близки народа, по модела на познатата вариативност, произлизат четири стандартни езика с различна степен на индивидуализация, устойчивост и традиция[8]. В този случай стои важният социолингвистичен въпрос кои идиоми са естествено продължение на самите себе си от гледна точка на диахронията и кои са се обособили чрез прилагането на механизми за „оттласкване" от другия идиом. Сравненията между някои от езиците и компонентите на езиковото самосъзнание у техните носители показват, че съществуват редица отворени въпроси както по отношение на съвременните езикови ситуации, така и в диахронен аспект. Поради това социолингвистите напомнят, че изчерпателният преглед на взаимоотношенията между езиковите, етнонационалните и политическите граници изисква и заслужава по-задълбочена обработка [Бугарски 2002: 95-110].

3. Едно от предизвикателствата на поставената проблематика е категоризацията на признаците, чрез които се проявява на пръв поглед слабо отчетливата страна на «близкото различие» при един и същ домашен или адаптиран чужд инвентар. Освен чрез еволютивните структурни черти с общославянска езикова основа, най-изразително тази особеност се проявява в лексикалните системи, в словообразуването и в синтагматичната организация на лексемите (колокацията). Въпреки становището, че водеща за езиковата индивидуализация е структурата, мненията за реабилитация на лексиката зачестяват – както и за важното място, което заема лексико-семантичният облик на всеки съвременен език. Проблемът има научно-изследователска и приложна страна[9].

---

[8] „Стандартната новощокавщина" е фактически посредник между една основна фонетика, една основна граматика и един основен речников фонд от една страна, и чертите, които дават индивидуалния облик на съответния обособил се на нейна база езиков стандарт.

[9] Емпиричният материал, чрез който се илюстрират различни типологически страни на разграниченията, е основно от български и сръбски/хърватски, тъй като тези две езикови системи в своята съвкупност съдържат почти всички типологически характеристики на ареала.

3.1. Индивидуалният „външен" облик на всеки език се оформя чрез еволюиралия звуков състав, чрез артикулационно-акустичните особености и акцентологичната система. Сравненията между славянските езици показват, че дори тогава, когато е очевидна голяма близост, различаващите се суперсегментни характеристики придават облика на различното.

В акцентологичен план (място и характер на ударението, тонове, дължини) южнославянският ареал показва впечатляващо разнообразие. Еволюцията на прозодичната система в западната и централната му част е твърде усложнена. В словенския книжовен език се утвърждава тричленна група ударения, а в сърбохърватския/хърватскосръбския книжовен език от XIX век се приема четиричленната група ударения на новощокавските говори и е осъществено историческо преместване на мястото на ударението в акцентираната единица с една позиция напред. В източна посока тази система постепенно се разколебава, преминава през три- и двукомпонентност до едно ударение с експираторен характер в призренско-тимошката зона. Експираторното ударение е типична характеристика за българскомакедонския ареал. Българското ударение се характеризира като експираторно, свободно и подвижно: *град – градът – градове*, в словенски последна сричка на думата също може да бъде ударена[10]. Предписанията в македонския езиков стандарт препоръчват позиционно ограничено място на ударението – на предпоследна или на трета сричка отзад напред, в зависимост от структурата на думата (с две или повеме срички).

3.2. По принцип в структурния облик на езика индивидуализацията е обвързана с така наречените вътрешни връзки или сили на сцепление в системата и морфосинтактичното равнище заема централно място (въпреки становищата за фонологичното равнище като най-индивидуализиращо – вж Далевска-Грен 1997: 17-23). И в този случай отново се налагат два ракурса – този на ареалните особе-

[10] Сръбското и хърватското предписание за книжовно произношение строго и последователно следва историческите изменения в новощокавските говори: четири ударения, две дълги и две кратки, с две интонации – низходяща и възходяща, квантитет на сричката, която следва ударената сричка, ясна артикулация на всеки звук – включително и на краесловните звучни консонанти. Отстъпленията от строгите акцентологични правила на сръбската книжовноезикова норма са факт: узусът, особено в източните сръбски територии, се разминава с акцентологичните предписания в учебниците и все по-често започват да се срещат мнения, че нещо трябва да се промени [Пецо 2002: 71-73]. Спрямо тези отношения артикулацията в словенски е „по-флуидна", с повече вокални редукции, с консонантни алтернации и асимилационни отклонения [вж сравнение между фонетичните системи на словенски и сръбски/хърватски у Каленич 2001: 9-16]. Характеристиките на българската произносителна норма заемат своеобразно междинно положение.

ности и на езиковия стандарт, съотнесен към ареала. В редица случаи между тях има разминавания. Напр. в западната част на южнославянския ареал именната деклинация познава шест основни падежа, като в новощокавската стандартна основа към тях се добавя и оспорваният по статус звателен падеж. Падежният синкретизъм и конкретните му прояви са специфичен елемент на разграничението с другите две славянски групи – източна и западна. В преходната зона на южнославянския изток синтетичният тип структура постепенно се свежда до система от два падежа, след което идва ареалът на безпадежните говори. Загубата на падежи и на инфинитива, появата на определителен член, употребата на удвоени (пълни и кратки) местоименни форми и др. са черти, формирани между балканските езици. В източната част функционира по-голям брой прости и сложни глаголни времена. Тази разноликост е задълбочена от неравномерното въздействие и приемане на балканистични езикови черти (балканизми) в съвременните стандарти[11]. Според критерия 'книжовен език' в някои говорни територии се изграждат различни взаимодействия между субстандарт и езиков стандарт, особено при по-продължителното въздействие на съответната образователна система.

4. Както изводите за несъмненото родство между славянските езици, така и дефинирането на механизмите и резултатите от славянската езикова диференциация са немислими без задълбочен анализ на основния славянски речников фонд. Според Ив. Леков характерът, спецификата, историческата приемственост и стабилност на отделния език, или дори на цялото езиково семейство, не могат да се представят без втория по важност критерий на класификация след граматичния – лексикалния [Леков 1958: 216][12]. От няколко десетилетия в науката се отделя особено внимание на ролята на общата по произход славянска лексика, която чрез специфичните механизми на синонимното разпределяне формира облика на близкородствените езици (централна лексика за единия е периферна за другия и

[11] В изследвания на адаптацията на балканизми в българския и македонския езиков стандарт [Тополинска 1996] се поставят теми като: функционална натовареност на кратките дативни форми (паралели и разлики), статусът и функционалната натовареност на миналите деятелни или елови причастия, изразяване на т.нар. време бъдеще в миналото – *щях да падна – ке паднев* (в македонски се стига до балкански кондиционал в минало време); подчинителният съюз в мак. *што* – спрямо бълг. *че*.

[12] Според Леков една от задачите на славянското езикознание би трябвало да бъде единството и диференциацията в основния речников фонд на славянските езици, като освен на коренните, особено внимание трябва да се обръща на производните думи. Колкото повече се стеснява обхватът на основния речников фонд, толкова повече се стеснява единството. Включат ли се повече лексикални елементи, особено нови употреби, броят на разликите нараства и изпъква националното своеобразие [Леков 1958: 216-222].

обратно) [Леков 1955; Толстой 1977: 114]. Друга особеност на дивергенцията чрез лексикалния инвентар е различното съотношение между форма и съдържание[13].

По принцип между близкородствени езици фреквенцията на лексеми със съвпадаща формална и смислова страна е твърде висока и именно чрез обхвата на общия или основния речников фонд се правят изводи за степените на родство между езиците [вж Ангелов 2003]. Специфична страна на междуезиковите разграничения са еволюирали праславянски форми и значения до съвпадащи си по звуков състав думи в единия език, но с разлики в суперсегментните характеристики и в значението (отношения на вътрешноезикова омонимия в единия език) – срещу различни еквиваленти в другия: сръб. *гра̑д* (= бълг. *град* 'населено място') и сръб. *гра⇨д* (= бълг. *град, градушка*); сръб. *п⇩ут* = бълг. *път* и сръб. *п⇨ут* = бълг. *плът*. Внимание заслужават обаче *семантичните придвижвания* при близкородствени езици, които в крайна сметка също довеждат до омонимични или полисемични отношения, а причините могат да бъдат и от културно-исторически характер (сравни рус. *голова* = бълг. анат. *глава* и рус. *глава* (*глава государства*) = бълг. *държавен глава*; рус. *горожанин* = бълг. *гражданин, жител на град* и рус. *гражданин* = бълг. *поданик, гражданин на държава* = сръб. *држављанин*)[14].

Специфични и особено характерни за близкородствените езици са случаите, когато формално тъждествени лексеми в два езика не се отнасят в цялост към един и същ денотат, т.е. границите в семантичен аспект не са на „същите места" [Бугарски 1986: 70]. Трудно се поддават на класификация и описание така наречените *частични омоними*, които всъщност в общо(южно)славянска проекция могат да се третират като междуезикови полисеми със съответен набор от реализирани значения, при което част от значенията съвпадат в два или три съвременни езика, а част от тях се разминават и целият набор от реализирани значения е обозрим единствено при обща семантична „инвентаризация" (бълг. *боб* = сръб.

[13] Този аспект поставя редица конкретни въпроси: 1) за механизмите, по които се определят смисловите граници на думата; 2) за екстралингвистичните фактори, причинили историческото преместване на смисловите граници на думата и за самото преместване; 3) за диахронно променящата се ориентация на думата към определен тип съчетаемост с други думи в синтагматичните редици [Виноградов 1968: 111; Толстой 1968: 339 и следв.].

[14] Трудът на Ив. Леков за единството и националното своеобразие на славянските езици в техния основен речников фонд и неговите коментари след всяка тематична група са ценен източник за наблюдение на придвижването на значенията на думите, за разгръщането на синонимични и метафорични употреби: **мѣсѧць**: сръб. *месец*, слн. *mesec*, рус. *месяц*; **лѹна**: рус. *луна*, сръб. *месец*, хърв. *mesec*, слн. *luna*, бълг. *луна*, и *месец*, и *месечина*.

пасуљ, *грах*, *бораниja*; но бълг. *грах* = сръб. *грашак*; сръб. *боб* = бълг. *бакла*; сръб. *блато*[1] = бълг. *кал*; сръб. *блато*[2] = бълг. *блато*). Особен случай представлява още и развитата специфична енантиосемия (поляризация на значения в рамките на една и съща дума): сръб. *оздравити, оздравим*[1] (*постати здрав*) = бълг. *да оздравея* и сръб. *оздравим*[2] (*излечити*) = бълг. *да оздравя, да излекувам*; сръб. *слепити, слепим* = бълг. *ослепявам* или *правя някого сляп*. Пълното разминаване между формата и значението (сръб. *крајник* = бълг. *сливица*), макар и оспорвано от аспект на диахронната семантика и семантичните асоциативни връзки, е обект на редица междуславянски приложни проекти, включително и южнославянски омонимни речници [вж Алексич 2006; Иванова, Алексич 2007]. Към редицата междуезикови разграничители спадат и чужди думи, навлезли по различен път и които в процесите на адаптация създават различни по тип омонимни отношения[15].

Немаловажен аспект на разграниченията между южнославянските книжовни езици както в зората на тяхното изграждане, така и в нашето съвремие, са резултатите от езиковите контакти като последица от контактите с други, неславянски култури. В диахронен план, съобразно цивилизационните влияния, се променят и езиците източници – френското и немското влияние „отстъпва" на англоезичното и под. През XX век, във времето на всеобхватната експанзия на научно-техническите постижения, специализираната терминология завзема все повече пространство в речниковия фонд на езиците; тя става постепенно част от ежедневието. Според мнозина социолингвисти днес въпросът не е да се заемат ли термини от езиците, на чиито територии функционират развити средища на технологичното и научното знание и дали да се допускат думи от чужд произход в „своя" езиков стандарт, а по-скоро как по най-приемлив за структурата на езика начин да се адаптират към фонологичните и граматичните образци на езика реципиент. Напр. бълг. земя – но *геология*, *език* – но *езикознание* наред с *лингвистика*, бълг. *общество*, сръб. и хърв. *друштво* – но *социология* и *социолингвистика*, сръб. *рачунар* или *kompjuter*, сръб. *banka*, но *штедиша*. Към този ракурс спада също смесването на домашни и чужди думи в словосъчетанията: *distinktivno obeležje*, *vremenska prognoza* [Радованович 1997].

5. Аспектите на разграниченията несъмнено се проявяват в разнообразието от словообразователни типове и тяхната комбинаторика като стабилизиращ фактор на общите и различаващите се характеристики на съвременните книжовни езици.

5.1. От една страна, в южнославянския ареал съществуват словообразовател-

[15] И при заемането са възможни разминавания между езика източник и езика реципиент, напр. *auditorium* в южнославянските езици значи и помещението, и слушателите (бълг. *аудитория*); в английски означава само помещението – слушателите са *audience*.

ни суфикси, които не са известни сред севернославянските езици или са много редки: -ица, -це, -ец/-ац при умалителни имена (бълг. тревица/ сръб. травица; бълг. писъмце/сръб. писамце; бълг. врабец/сръб. врабац); *-ница* за място по вършителя на действието (*ковачница*). Определени специфични суфикси в западноюжнославянския ареал придават и съответния индивидуализиращ облик на езиковите стандарти: *-ад/-ad* за колективно множествено число на имена от среден род (*пилад*); *-оћа/-оća* (*хладноћа*); *-ача/-аča* (*удавача*); *-иħ/-ић* (*станчиħ*); *-ач/-ач* : *-ачица/-ačica* (*певач – певачица*); *-ар/-ar* : *-арица/-arica* (*другар – другарица*); *-ај/-aj* (*догаħај*); *-лац/-lac* (*мислилац*); *-ара/-ara* (*стpаħара*) [вж Бошкович 1978[a]]. Някои турски по произход суфикси се задържат, при това бележат продуктивност и в други стилистични слоеве, напр. в българския жаргон: *-чия*, *-джия*, *-лия*, *-лък*.

Суфиксалната комбинаторика в своите вариации води до специфични лексико-семантични разминавания. От гледна точка на прагматиката тя следва да се обособи и като методическа единица тогава, когато се преподават и изучават близкородствени езици. Напр.: 1) сръб. *певац* = бълг. *петел*, сръб. *певица* (и *птица певачица*) = бълг. *пойна птица*, сръб. *певач*, *певачица* = бълг. *певец*, *певица*; 2) сръб. *језички* = хърв. *jezični* = бълг. *езиков*, *говорен*, 'който се отнася до езика като средство за общуване'; сръб. *језични* = хърв. *jezički* = бълг. *езичен*, *езиков*, 'който се отнася до езика като анатомичен орган'.

5.2. Традиционни, т.е. стари книжовни суфикси присъстват с различен интензитет в съвременните стандартни езици, включително и посредством най-нова реактивизация. Напр. църковнославянските по произход *-ар*, *-тел*, *-ние*, *-ство*, *-ост* имат различно количествено присъствие в български и сръбски/ хърватски. Суфиксът *–лац* е по-разпространен в щокавските народни говори, отколкото суфикса *–тель*, като понякога те са взаимозаменяеми. Нормата в хърватския стандарт в последно време дава предимство на втория (*slušatelj*, *gledatelj*, *čitatelj*), докато сръбският стандарт прибягва по-рядко до него (задължителни са формите *слушалац*, *гледалац*, *читалац*), макар че в определени лексеми също се среща редовно *–тель* (*водитель*, *градитель*, *покровитель*, *родитель*, *старатель*) [Брборич 1997]. От друга страна, не се наблюдава единство при наследяването и фреквенцията на определени праславянски суфикси, които играят активна роля при създаването на богат лексикален фонд у повечето севернославянски езици (някои обаче присъстват активно в българския книжовен език): *-изна*, *-ствие*, *-ние* (напр. формата *заблуждение*, известна в сръбската книжовна практика до Караджич под влияние на църковнославянския език, впоследствие е заменена със *заблуда*) [Брозович – Ивич 1988: 40-42].

5.3. Своеобразната конкуренция на словообразователни модели и формираните с тяхно участие семантични класове също разширява обхвата на различията. В редица случаи на базата на общ славянски или адаптиран чужд инвентар

от корени и суфикси разграниченията са комплексни, особено когато към тях се добавят и граматически (родови) разлики:

А) Различна комбинаторика – еднакво значение:

сръб. ж.р.: *безбрачност*, *великодушност*, *лицемерност*, *постојаност*, *кнежевина*;

бълг. ср.р.: *безбрачие*, *великодушие*, *лицемерие*, *постоянство*, *княжество*;

бълг. ср.р.: *обучение*, *прелюбодеяние*, *управление*;

сръб. ж.р.: *обука*, *прељуба*, *управа*.

Б) Еднаква комбинаторика – различно значение:

срещу моционата двойка бълг. *слушател* м.р. – *слушателка* ж.р.; сръб. *слушалац* м.р. – *слушатељка* ж.р. (≠ *слушалица* ж.р. = бълг. *слушалка*, напр. телефонна слушалка).

В) Различия чрез моциони суфикси, т.е. чрез форманти за изразяване на пола:

бълг. *министър* – *министърка* (рядко, стилистично маркирано): сръб. *министар* – *министарка* (= бълг. *министерша*, съпруга на министър).

Г) Еднотипен словообразувателен модел в единия език – различна семантично и граматично мотивирана съчетаемост на един и същ корен в другия език:

бълг. *Слънчева система* – сръб. *Сунчев систем*; бълг. *слънчева светлина* – сръб. *сунчева светлост*; бълг. *слънчево време* – сръб. *сунчано време*; бълг. *слънчеви очила* – сръб. *наочари за сунце*; бълг. *слънчево затъмнение* – сръб. *помрачење Сунца*.

5.4. Под влияние на други езици в южнославянските се установяват определени сложни думи, като в сравнение с българския език, в сръбски и хърватски тяхното количество е по-голямо. Сложните думи се различават и по своите съставни: сръб. *дрворед*, *каменолом*, *братоубица*, *бродолом*, *струјомер*, *цевовод*, *благостање*, *дивокоза*, *чуваркућа*, *правоугао*, *светогрђе*, *висибаба*, *мутивода*, *надрилекар*, *разбибрига*, *двоброј*, *стогодишњица* ....

5.5. Възприетите чрез западноевропейски езици глаголни словообразователни типове присъстват с различна фреквентност, особено при *–ирам*, *–изирам* / *-ирати* / *-исати*. Съпоставката между българската, сръбската и хърватската адаптация показва, че няма установени еднотипни модели за всеки език поотделно, което е поредното предизвикателство от гледна точка на прагматиката на разграниченията. Напр.: бълг. *конструирам*, *конструираш*... / сръб. *конструисати*, *конструишем*... / хърв. *konstruirati*, *konstruiram*...; бълг. *ратифицирам* / сръб. *ратификовати*, *-кујем* и *ратификовати*, / хърв. *ratificirati*, *ratificiram*.

5.6. Интересно е сравнението между славянските езици на базата на префиксалното глаголно словообразуване (бълг. *позволявам* – сръб. *дозвољавам*), особено в една негова конкретна проява – т.н. субсумпция. Под този термин се крие способността на езика да образува глаголи с определени представки, които всъщност дублират значението на основния глагол, т.е. значението на представката не внася

нов семантичен елемент – напр. бълг. *разделя, раздвоя, разцепя* и под. [Иванова К. 1963: 193-194]. Някои представки в славянските езици се покриват една друга семантично и дават възможност на основния глагол „да избира" между тях. Осветляването на „близкото различие" в този аспект се обвързва с констатацията, че избирателността в единия език не е задължителна точно в същия обем за другия (напр. бълг. *разделя* – сръб. *поделити*).

5.7. Към специфичните аспекти на разграничението може да се отнесе и дивергенцията чрез граматическия род на славянска по произход лексика, която съчетава морфологичен, словообразователен и лексико-семантичен аспект и би могла да се схематизира по следния начин:

А) Съвпадащи си по форма и значение думи, но с различна родова съотнесеност[16]:

сръб. *смрад* м.р. – бълг. *смрад* ж.р.; сръб. *степен* м.р. – бълг. *степен* ж.р.

Б) Съвпадащи си по основен звуков състав и значение думи, но с формално изразена разлика в родовата принадлежност:

сръб. ж.р. *глиста, имела, конопља* – бълг. м.р. *глист, имел, конопˆ*;

сръб. м.р. *умор* – бълг. ж.р. *умора*; сръб. ж.р. *цвекла* – бълг. ср.р. *цвекло*.

В) Съвпадащи си по значение думи, при което в единия език формата е двуродова и родът е изразител на семантична диференциация:

бълг. *прах* м.р. = сръб. *прашак* (като лекарство) м.р.

но! бълг. *прах* м. и ж.р. = сръб. *прашина* ж.р.[17]

6. В последно време синхронните анализи на отделните езици посвещават повече внимание на синтагматичния фактор като една от основните предпоставки, които определят семантичната и синтактичната структура на текста. Проблематиката има още един ракурс – историята на езиковата стандартизация на близ-

[16] Това различие води след себе си и различия при съгласуването с други части на речта.

[17] На целокупната езикова територия не е установена единствена употреба и езиковият законодател (нормотворецът) ги е приел като равноправни облици. В старобългарския език **прахъ** е от мъжки род. В сръбски *прах* е също от м.р., но в съвременния език по-често се употребяват словообразувателно адаптирани форми, при които може да се установи същата семантична дистрибуция според рода, както и в българския език: бълг. *прах* м.р. – сръб. *прашак* м.р.; бълг. *прах* ж.р. и *прах* м.р. – сръб. *прашина*. В българските речници за значението на думата е посочено следното: **прах**, прахът, праха м. р. и **прах**, прахта ж.р. 1. Много дребни и сухи частици от пръст, въглища и др. 2.само м. Сухо лекарство, стрито на дребни частици. 3. само м., *книж.* Тленни останки, тяло на покойник. *Мир на твоя прах.* (БТР 2004). Родовата принадлежност в устойчивото съчетание *прах и пепел* (= сръб. *прах и пепео*) от историческо гледище ни ориентира към мъжки род.

кородствени езици чрез установените принципи на синтагматична съчетаемост. Колокациите или начините, по които лексемите функционират заедно, бележат междуезикови различия – дори и когато лексикалният инвентар на езиците е един и същ[18]. Тази отсъстваща от структурното описание езикова същност представлява една от основните трудности в овладяването на чужди езици, включително и на нормите на близкородствените езикови стандарти. В теоретичен план въпросът за синтагматичната организация на лексемите по предвидим за конкретния език начин кореспондира със становището, че лексикалният състав на даден език никога не може да бъде напълно адекватен на лексикалния състав на друг език и че трябва да се проучат не само думите или морфемите, но и онези връзки между думите и морфемите, които са се утвърдили като модели за дадения език[19]. Именно от тези връзки произтичат значенията[20] [Димитрова 1989: 29; 54]. Според някои схващания значението на думата може да се разложи на компоненти, на семи, при което едни са централни или ядро на основното значение, а други семи са периферни. В колокацията встъпват отделните семи на двете лексеми и не се реализират всички възможни комбинации – така една лексема се обвързва с друга лексема, но с някоя трета тя не се колоцира [Радич-Дугонич 1999]. Пример: бълг. *пера* и *мия, умивам* – сръб. *перем* и *умивам*: бълг. *пера пране – мия лице, ръце, зъби, коса, колата*; сръб. *перем руке, косу, зубе, веш, кола – умивам лице.*

Най-много работи, посветени на колокацията в славистиката, обвързват ру-

---

[18] За т.нар. конституентна граматика (известна като учение за словосъчетанието или като наука за синтагмата) има противоречиви мнения, а някои специалисти дори я смятат за излишна [вж Бояджиев, Куцаров, Пенчев 1999: 506]. Колокацията сама по себе си може да се разглежда от теоретичен и методологически аспект, може да бъде също ориентирана прагматично към дидактиката и към лексикографската работа [Драгичевич 2004: 61-62]. Тя поставя и многобройни въпроси, като най-важните са за различаването на многочленната лексема от фразеологизма, за устойчивите съчетания и т.н. Семантичното влияние на една лексема върху друга в линеарен порядък е предизвикателно изследователско поприще. Специалистите напомнят, че трябва да се държи сметка и за структурните, нормативните, контекстуално-ситуативните и узуално-стилистичните характеристики [Станишева 1988: 171].

[19] „Заниманията със синтагматичните връзки принадлежат не само на граматиката, но в еднаква степен и на лексикографията – както на едноезичната, така и на двуезичната“ [Станкович 1997: 84].

[20] Въпреки че понятието *езикова картина на света* е въведено в лингвистиката сравнително късно, за модела на света като специфика на етнокултурните традиции и за езиковото отразяване на заобикалящия свят като конкретна реализация на този модел се говори винаги, когато се разисква проблематика по теория и философия на езика.

ския език с някой друг славянски език (включително руско-български и руско-сръбски паралели). Досега известните ни изследвания в областта на южнославянските колокации показват, че темата е засягана по-скоро фрагментарно [вж Иванова Ц. 2007]. Колокационните особености на съвременните южнославянски езикови стандарти са съществен аспект от типологията на разграниченията при близкородствени езици и наблюденията на наследени и актуални състояния и процеси са част от опита за типология на отношенията между съвременните южнославянски книжовни (стандартни) езици.

7. От времето, когато се поставят научните основи на славистиката като наука и като специално образование, много приоритети са заглъхнали и са се появили нови. Самата славянска филология в зародиша си отразява една общославянска идея, базираща се на етнокултурната и езиковата близост. От друга страна, още от епохата на славянските възраждания до днес е характерен стремежът за обособяване на отделни моноетнично-моноезикови общности, за признаване на собствен, индивидуален облик чрез експониране на разликите, които се възприемат като част от идентичността. Представената обща и конкретизирана спрямо отделни аспекти на разграничението картина във всички случаи се обвързва със социолингвистични фактори, които са продукт и реакция на съвременните глобализационни тенденции в комуникациите и изразяват комплексно формираната гледна точка на носителите на „малки“ езици.

БИБЛИОГРАФИЯ

Алексич 2006: М. Алексич. Българско-сръбски речник на лексикалните омоними. Београд.

Ангелов 2003: А.Г. Ангелов. Изследванията на общославянското лексикално богатство. – В: Славистиката в началото на XXI век. Традиции и очаквания. София, СУ-СемаРШ.

Асенова 2002: П. Асенова. Балканско езикознание. В. Търново, Фабер.

Бабич 1985: Stjepan Babić. Štokavština i današnji književni idiomi na njoj utemeljeni. – Hrvatski dijalektološki zbornik, N 7, Zagreb.

Белич 1959: Ал. Белич. О језичкој природи и језичком развитку (лингвистичка испитивања), књ. II, изд. САНУ/Одељење литературе и језика, Београд, 1959/10.

Бошкович 1978а: Развитак суфикса у јужнословенској језичкој заједници. – В: Р. Бошковић. Одабрани чланци и расправе. Титоград, 49-175.

Бошкович 1978б: О лексичкој и стилској диференцијацији српскога и хрватскога књижевног језика. – В: Р. Бошковић. Одабрани чланци и расправе. Титоград.

Бояджиев, Куцаров, Пенчев 1999: Тодор Бояджиев, Иван Куцаров, Йордан Пенчев. Съвременен български език. София.

Брборић 1997: Вељко Брборић. О неким неискоришћеним творбеним могућностима у српском језику, Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/2, 465–468.

Брозович – Ивич 1988: D. Brozović, P. Ivić. Jezik, srpskohrvatski/ hrvatskosrpski, hrvatski ili srpski. Zagreb.

Бугарски 1986: R. Bugarski. Lingvistika u primeni. Beograd.

Бугарски 1996: Ранко Бугарски. Језичке разлике. Српски језик, 1-2/1996, 399-403.

Бугарски 2002: R. Bugarski. Nova lica jezika. Beograd.

Българските острови 2007: Българските острови на Балканите. Съст. П. Асенова, И. Ликоманова, Й. Тишева, М. Джонова. София.

Величкова 1991: Сл. Величкова. Тенденции в езиковата политика на Република Македония. София.

Виноградов 1968: В. В. Виноградов. Проблемы морфологической структуры слова и явления омонимии в славянских языках. – Славянское языкознание, Москва.

Грицкат 1993: И. Грицкат. О неким ефектима вишеслојне миксоглотије на јужнословенском земљишту. – Зборник Матице Српске за филологију и лингвистику, XXXVI/1, Нови Сад.

Даничич 1857: Ђ. Даничић. Разлике између језика Србскога и Хрватскогъ. – Гласникъ друштва српске словесности, св. IX.

Далевска-Грен 1997: Hanna Dalewska-Greń. Języki słowiańskie.Warszawa.

Димитрова 1989: Стефана Димитрова. Лингвистична относителност. София.

Драгичевич 2004: Рајна Драгићевић. О терминима за колокацију и њене сегменте. Научни састанак слависта у Вукове дане, 33/3, 61-70, Београд.

Иванова К. 1963: Калина Иванова. По някои въпроси на глаголната префиксация в българския език. – Славистичен сборник, т. V, 193-208.

Иванова Н. 1997: Н. Иванова. Смесените книжовноезикови типове и барокът. Българските разновидности на южнославянския „илирийски" език през XVII-XVIII в. (I част). – Съпоставително езикознание, кн. 3.

Иванова Н. 2000: Найда Иванова. История на сръбския и хърватския книжовен език. София, Университетско издателство.

Иванова Ц. 2003: Ц. Иванова. Щрихи към балканския Вавилон. Българско-сръбски книжовноезикови отношения XVIII–XIX век. В. Търново, Университетско издателство.

Иванова Ц. 2004: Ц. Иванова. Близки и различни. Южнославянски езикови проекции. Велико Търново, Университетско издателство.

Иванова Ц. 2007: Ц. Иванова. Синтагматска организација лексема (колокација) као дистинктивно обележје код блискосродних језика – бугарског и српског. – Научни састанак слависта у Вукове дане, 36/1, Београд, стр. 273-282.

Иванова, Алексич 2007: Ц. Иванова, М. Алексич. Сръбско-български/ српско-бугарски речник – тематичен, омонимен/ тематски, хомонимни. Београд (I изд. В. Търново, 1999).

Иванова, Бечева 2003: Ц. Иванова, Н. Бечева. Говорът и книжовноезиковата практика на българите католици от сръбски Банат. – Славистика VII, Славистичко друштво Србије, Београд.

Иванчев 1983: Св. Иванчев. Български и праславянски. – Славянска филология, т. XVII, Езикознание, София.

Ивич 1990: П. Ивић. О језику некадашњем и садашњем. Београд.

Ивич и др. 2007: Павле Ивић, Иван Клајн, Митар Пешикан, Бранислав Брборић. Српски језички приручник. Београд.

Каленич 2001: Izbrane študije Vatroslava Kalenića. Oddelek za slovanske jezike in književnosti Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

Катичич 1992: Radoslav Katičić. Novi jezikoslovni ogledi. Zagreb.

Конески 1968: Bl. Koneski. Makedonski jezik u razvoju slavenskih književnih jezika. Zagreb.

Кордич 2001: Kordić, Snježana. Naziv jezika iz znanosti gledan. – "Republika", Zagreb, N1-2.

Корубин 1994: Бл. Корубин. Македонски историосоциолингвистички теми, Скопје.

Лашкова 1993: Л. Лашкова. За балканизацията на сърбохърватски и български език. – Јужнословенски филолог, LIX.

Леков 1955: Иван Леков. Единство и национално своеобразие на славянските езици в техния основен речников фонд. София, БАН.

Леков 1958: Ив. Леков. Към въпроса за единството и националното своеобразие на славянските езици в основния им речников фонд. – Български език, кн. 3.

Леков 1958а: Иван Леков. Словообразователни склонности на славянските езици. София, БАН.

Леков 1978: Иван Леков. Моделът на обществената и вътрешносистемната обусловеност в развоя на славянската езикова група. – Славянска филология, т. 15, София.

Мароевич 1996: Р. Маројевић. Српски језик у породици словенских језика. – Српски језик, 1-2.

Мечковская 1996: Н. Б. Мечковская. Социальная лингвистика. Москва.

Нейлър 1996: K. Nejlor. Sociolingvistički problemi među južnim Slovenima. Beograd.

Николова 2004: Надка Николова. Българо-гръцкият билингвизъм като резултат на гръцката образователна политика през Възраждането. – Електронно списание LiterNet, 02.04.2004, № 4 (53).

Пецо 2002: Асим Пецо. За реформу наше стандардне акцентуације. – Научни састанак слависта у Вукове дане, Београд, 30/1.

Радич-Дугонич 1999: Милана Радић-Дугоњић. Семантичко језгро и семантичка периферија као основни показатељи контакта лексичких јединица у словенским језицима. – Реч, смисао, сазнање (студија из лексичке семантике, коауторство са С. Ристић), Београд, 61-71.

Радованович 1997: *Milorad Radovanović. Ne da se jezik sapinjati. – Jezik danas, 2-97. (www.* host.sezampro.yu/jezikdanas/2-97/2-97_1.htm).

Соболев 1989: А. Н. Соболев. Сербохорватская диалектология и изучение истории балканославянских языков. – Зборник Матице Српске за филологију у лингвистику, XXXII/2, Нови Сад.

Станишева 1988: Дина Станишева. К сопоставительной характеристике славянских предлогов с учетом синтагматического фактора. – Славянска филология, т. 19/ Езикознание, 171-179.

Станкович 1997: Богољуб Станковић. Међуодност граматике и речника у области синтагматских веза. Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/2, 83-90, Београд.

Стойков 1993: Ст. Стойков. Българска диалектология. София, БАН.

Тафра 1986: Br. Tafra. Razgraničavanje homonimije i polisemije (leksikološki i leksikografski problem). – Filologija, knj. 14, Zagreb.

Толстой 1963: Н. И. Толстой. Из опытов типологического исследования славянского словарного состава. – Вопросы языкознания, N 5.

Толстой 1968: Н. И. Толстой. Некоторые проблемы сравнительной славянской семасиологии. – В: Славянское языкознание (VI международный съезд славистов). Москва.

Толстой 1977: Н. И. Толстой. Уз проблем словенских лексичких изоглоса (Српскохрватска лексика у општесловенском оквиру). – Научни састанак слависта у Вукове дане, № 6/1, Београд.

Тополинска 1996: Зузана Тополинска. Студии од македонско-бугарската јазична конфронтација. Скопје.

Увод 1986: Увод в изучаването на южнославянските езици. София, БАН.

Чорич 1982: Божо Ћорић. Моциони суфикси у српскохрватском језику, Филолошки факултет, Београд.

ВАСИЛ БАЛЕВСКИ

БЪЛГАРСКАТА ЕМИГРАНТСКА ЛИТЕРАТУРА В ГЕРМАНИЯ. НЕМСКОЕЗИЧНА И БЪЛГАРОЕЗИЧНА

За мен българската емигрантска литература в Германия беше свързана преди всичко с името на Стефан Попов, неговата дейност, трудове, личност. Контактите ми със съпругата му госпожа Тина Попова, която почина неотдавна на 93-годишна възраст, допълниха представата ми за тази голяма фигура в българската емиграция в Мюнхен.

След това дойде запознанството ми с Димитър Инкьов, няколкото срещи с него в Мюнхен и София. В Германия успях да разбера колко популярен е той с огромното си творчество на детска тематика там, а не само там, но и в Европа и света.

Последното име, за което получих информация, която ме накара да потърся повече факти, беше Стефан Маринов. С историята на този българин, с неговата дейност и живот, започвам своя доклад, защото той е изиграл голяма роля, макар и косвено за промяната на политиката на Рейгъновото правителство и за падането на Берлинската стена. Една малка книжка, като формат 11/16, под псевдонима му Стефан Троянски със заглавие „Най-мощният съюзник", издадена през 1981 година ми направи силно впечатление. Първо тя е отпечатана на три езика – немски, английски и български, а след това на още дванадесет. Книгата беше интересна за мен, първо защото беше написана по стария български правопис – с Ъ на края на съществителните обикновено и с „Ѣ". Шрифтът също беше твърде ситен. Необичайната форма – малък формат и дребен шрифт е била необходима, защото по първоначалния план и замисъл тя е трябвало да бъде разпространявана в комунистическия блок по нелегален начин. След 1989 година книжката получава възможност да се разпространява свободно в предишния Източен блок.

Успях да я получа твърде късно, след 2005 година. Търсенията ни, на съпругата ми Елзбет Гертлинг и на мен, по отношение други книга на автора (Стефан Маринов) бяха безрезултатни. Докато най-сетне с помощта на един приятел на

Стефан Маринов, господин Вулев от Ройтлинген, Баден Вюртемберг успях да намеря последната книга на Стефан Маринов – „Равносметката", написана в Германия и отпечатана в България през 1998 година. Търсенията ни на мен и съпругата ми продължиха – в Мюнхенската библиотека – нищо от Стефан Маринов, в Щутгартската библиотека – също нищо. Докато най-сетне на фамилното име на автора – Йовев – цялото му име се оказа Стефан Маринов Йовев – бяха намерени пет негови книги на немски език, изобщо непознати в България. Това стана чрез няколко антикварни книжарници на територията на бившата Федерална република.

Стефан Маринов Йовев е роден на 15 февруари 1908 година в град Троян, Ловешка област. Вероятно това му е дало основанието при написването на книгата „Най-мощният съюзник" да употреби псевдонима Стефан Троянски. Основно и прогимназиално образование завършва в Ловеч. Баща му Марин Йовев е завършил право в Берн, Швейцария и от 1922 година е представител на тютюнева фирма в Хамбург, където в последствие завършва гимназия и Стефан Маринов. В София следва в Стопанския факултет на Свободния факултет. През лятото на 1944 година по негови спомени е бил на гости на Теодор Траянов в Боровец, във вилата на госпожа Балабанова. Разговорът е бил „почти само за политика". Преди навлизането на Съветската армия в България емигрира в Германия. Във Виена става член на оглавяваното от професор Александър Цанков Българско правителство в изгнание. От 1945 до април 1945 година отбива военна служба като офицер в Германския Вермахт. Уволнен е преди края на войната, за да не бъде хванат в плен и веднага след това екзекутиран. От 1947 с името си Стефан Йовев е сътрудник по източните въпроси към редица немски, австрийски, швейцарски и американски вестници и списания.

През 1948 година получава докторска степен в държавния университет Албърт Тус Магнус в Кьолн. Темата на дисертацията, първа и последна досега дисертация с антикомунистическо съдържание, е: „Идеята на пролетарската световна революция".

Повече от двадесет години е председател на емигрантския печат в Германия и в Европа. Член е на ХСС в Бавария и петнадесет години политически съветник на Франц Йозеф Щраус, премиер на Бавария и военен министър на Федералната република.

Има около 6000 печатни страници произведения на фронта на идейната борба срещу световния комунизъм – книги, брошури, монографии, статии в Германия, Австрия, Швейцария, Англия, САЩ. Около 600-700 лекции пред студенти и сказки от същата тема.

Получава от българското комунистическо правителство две смъртни присъди. Никога не се завръща в България. Знаейки какво може д му се случи дори и след

1989 година. Умира на 17 май 1999 година в Мюнхен на 91 години. Много трудно намерихме гроба му. Нямаше кой да ни го посочи. Помогна ни една случайна реплика в управлението на Мюнхенските гробища, че Стефан Маринов е бил съветник и близък на Йозеф Щраус. Управителката на гробищата в Мюнхен веднага посочи в кой район, в кой сектор и в кой гроб е погребан Стефан Маринов.

Първата книга, която ще представя кратко е „Gegen-angriff. Die inneren Schwachen des Weltkommunismus" (издадена през 1959 година). „Контраатакал Вътрешните слабости на световния комунизъм." Още в тази книга Стефан Маринов говори за главната цел на комунистическата стратегия – събарянето на буржоазния държавен ред. Той призовава за координиране на съпротивата срещу господството на комунистическата диктатура. Също и за поуките от въстанието от 1956 година в Унгария.

Втората книга на Ст. Маринов е „Bricht der Weltcommunismus zusammen?" – „Ще се сгромоляса ли световния комунизъм?". Книгата е издадена през 1961 година. Това е едно проучване върху икономическото състояние, много пространно, върху 256 страници, където авторът не се уморява да повтаря тезите си от предишната книга, обогатени с много нови аргументи и факти. Завършва книгата си аналогичния за пролетарската революция лозунг: „Народи на цялата земя, обединете се!"

Следващата му книга третира нещо по-различно. Заглавието ѝ е „Die kommunistische Weltbewegung in der Krise" – „Комунистическото световно движение в криза" – издадена през 1962 година.

Използваната литература е Никита Хрушчов „За продължителен мир и мирно съществуване", 1958 година; съчинения на Ленин (1950 година), съчинения на Маркс и Енгелс, издадени 1960 година.

Авторът използва събитията в Полша и Унгария през 1956 година, свалянето на Хрушчов, комунистическите конгреси през 1957 и 1960 година. Основно внимание отделя на XXII партиен конгрес през октомври 1961 година. На него са обсъждани резултатите от икономическото развитие и състоянието на световното комунистическо движение. Стефан Маринов смята, че единството на комунистическия блок е разрушено. В предговора си той отбелязва: „Комунистическото световно движение в една криза, от която повече няма никакъв изход."

Поредната книга в тази тематика е „Kann der Kommunismus überwunden werden?" – „Може ли комунизмът да бъде победен?" Вероятно първото издание е от 1965 година, тъй като второто разширено издание, което е почти два пъти по-голямо като страници, е от 1966 година. Следва да се отбележи, че тиражът на второто издание е между 15 и 20 000 екземпляра. На гърба на корицата на второто издание има следния текст: „Най-добрите съюзници на свободните народи са поробените хора." В съдържанието има глава: „Банкрутът на социалистическото планово стопанство" (стр. 21).

В първото издание на стр. 40 се отбелязва, че „на селскостопанската конференция, която на 17 януари 1961 година е открита, Хрушчов дава следната информация: „През 1949 година в Украйна има само 14 000 трактора. През 1960 година в тази съветска република има 115 000 трактора. Въпреки това през 1949 година Украйна е произвела 613 милиона пуда реколта, а през 1960 година само 358 милиона пуда." (при положение, че тракторите са 10 пъти повече! – (б. м.).

Предложението на автора е да се започне интензивно икономическо съревнование с комунистическата система.

Очевидно е, че най-силната книга на Стефан Маринов, която оказва и най-голямо влияние върху политическите решения на американското правителство и президента Рейгън е „Най-мощният съюзник" (1981 година). Със съпругата ми не можахме да я намерим в двете най-големи библиотеки на Бавария и Баден-Вюртемберг, въпреки че е отпечатана на немски. Тя посочва пътя за победата на свободния свят.

Един млад американски конгресмен, Лари Мак Доналд, произнася емоционално слово в Конгреса на САЩ, публикувано в Конгресния официоз, том 127, п 67/1981 година. В това слово Мак Доналд отбелязва, че тази книга дава директива на държавниците в тези объркани времена. Цялото слово е против разведряването, което носи само едностранна полза на комунистическия блок. Той завършва словото си със следните думи: „Покорените народи не само ще се освободят сами, но ще спасят Запада от упадъка, на който Свободният свят се беше самообрекъл с погрешно програмираната си Източна политика".

Доктор Золтан Макра заключава в кратките си бележки за „Най-мощният съюзник" на Стефан Троянски (Маринов): „Във втората половина на XX век обаче, доколкото виждаме, само една книга въздействувала върху международната политика: „Най-мощният съюзник". Без нея разпадането на комунизма едва ли би започнало през 1989 година".

Последната книга, написана в Германия, но издадена в България, Варна, излиза през 1998 година, десет години преди настоящия конгрес на славистите и една година преди смъртта на автора през 1999 година. „Равносметката" е книга с много фактология, с кореспонденция на Стефан Маринов с Ванче Михайлов (ВМРО), с кореспонденцията на автора със съветника на президента Рейгън по национална сигурност Ричърд Алън, с подарения му от Рейгън портрет, с подарения от Симеон Сакскобургготски и цялата му фамилия портрет и т.н., и т.н. Книгата е изключително богата в тази насока и силно въздействаща.

Искам да отбележа, че трите автори – емигранти, чието творчество ще разглеждам нямат контакти помежду си. Госпожа Тина Попова ми отговори, че те не познават никакъв Стефан Маринов лично. Двамата от тях са представители на една генерация (Стефан Маринов и Стефан Попов), а третият – Димитър

Инкьов е доста по-млад от тях. Стефан Маринов и Димитър Инкьов са с много остри политически позиции, третият – Стефан Попов е насочил своята интелектуална сила към създаването на сериозни философско-исторически трудове, към организирането на Българското академично дружество „Петър Берон", един вид Българска академия на науките в емиграция, в беседи в Баварската академия на науките или в цикъла беседи около 220 за европейската история и европейската общност.

Тематично, областите на творческа изява на Стефан Маринов, Стефан Попов и Димитър Инкьов са толкова отдалечени, че е невъзможно да се правят каквито и да е обобщения и аналогии. Само едно е възможно да се каже – Германия, Бавария и Мюнхен са били за тях единственото сигурно и спокойно място, което им е дало възможности да развият своите качества, идеи и сили. Това е най-общото място за тях – Мюнхен. Като че ли не само за тя, но и за една голяма част от нашата емиграция.

Поради дългото мълчание върху българскатка емигрантска литература, не само в Германия, но и изобщо, се налага, повтарям, налага се, да се дадат и кратките биографични справки за тези големи личности и автори, много от които изобщо не са видяли повече България след 1944 година. Непознати за повечето българи, още повечето за поколението – тази генерация, родена след 1990 година.

Стефан Попов е роден на 24 януари 1906 година в София, учи в немско католическо училище в Русе. Завършва гимназия в София и право в Софийския университет през 1930 година. Председател на Юношеския туристически съюз (ЮТС). Учредител и създател на Български алпийски клуб (1929 година). Основава през 1932 година движението „Млада България" и редактира списанието му (1932-1936 година). Председател на Международната студентска лига за ново устройство на Европа (1933-1936 година). От 1932 до 1936 година е главен редактор на вестник „Утро". Директор на Германо-българската търговска камара в Берлин (1939 година), аташе по печата и културен аташе при Българската легация в Берлин (1940-1942 година), след това в Будапеща (1942-1944 година) и в Берн (1944 година). Неофициално след това напуска България. Уволнен след 1945 година, а от 1947 година му е отнето българското гражданство. В емиграция е в Швейцария и Германия. Срещи със световноизвестния диригент Фуртвенглер, който по други причини напуска Германия. От 1952 до 1955 година е частен възпитател в Мадрид на Симеон Сакскобургготски. Напуска царската фамилия поради конфликт с царицата-майка и от 1955 до 1974 година е главен редактор на българския отдел на Радио „Гласът на Америка" в Мюнхен. Основател и председател на Българското академично дружество в Германия „Доктор Петър Берон", от чието име през 1979 -1981 година чете лекции в Баварската академия на науките на тема „Сто години българска свобода" и „Тринадесет български века".

През 1976-1977 година изнася по Радио „Свободна Европа“ цикъл лекции – около 200, „Идеята за Европа през вековете“. Част от тях, за съжаление, са изгубени от архивите на радиостанцията, но останалата част е публикувана в една обемиста книга.

Художественото му творчество е вдъхновено от пиетет към природата, която стимулира емоционалното извисяване и нравствената еволюция на човешката личност.

Стефан Попов през 1971 година присъства на международния конгрес на философите във Виена и заключенията му са много негативни. Той има два фундаментални философски труда, които за съжаление и до днес не са преведени на български. „Der Wille zur Gestalt“ – „Воля за облик“ – 1970, издателство „Антон Хайн“. Христо Огнянов разказва как на 21 януари 1971 година в Мюнхен трима приятели и почитатели на Стефан Попов отпразнували в негово присъствие появата на историко-философското му произведение „Der Wille zur Gestalt“. В дневника си Христо Огнянов отбелязва: „Едно голямо събитие в духовния живот на българските интелектуалци на Запад.“

И Христо Огнянов продължава в предговора си за „Българската идея“, издадена на български през 1994 година. В рецензията си за „Воля за облик“ швейцарският историк Щуки изтъква на едно място, че тази книга създава впечатление на „приложна философия на историята“, „един синтез на историята на идеите с историята на делото, който всеки историк чете с голяма полза, дори и тогава, когато не бихме се сприятелили с всички тълкувания на автора“.

„Воля за облик“ е единствен труд на общоевропейска почва. „Това съчинение не е история на англичани, французи, немци и руси, а проучване на техния устрем към нация като повелително самоосъществяване на всеки народ“, продължава Христо Огнянов. И завършва с думите за Стефан Попов „като за най-европейския български мислител в наше време“.

Другият фундаментален труд е „Am Ende aller Illusionen. Der europäische Kulturpessimismus“. Заглавието на книгата не е израз на дълбока резигнация, но е констатация на едно философско и исторически критично разглеждане за това, дали и как англичани, французи, немци и руси, в хода на последните три столетия намират тяхното национално самоосъществяване. С едно изобилие на доказващи примери и цитати авторът основава своите интересни, от време на време провокативни тези. Същевременно той показва промяната на представите от едно самоосъществяване на хората. Книгата предлага също така както омайваща, така и депримираща панорама от национални различни резултати и отношения, от културни задачи и критически отчети. Историческите отражения на несъответствията между идея и действителност в различните начини на мислене и начин на реагиране в Англия, Франция, Германия и Русия водят към винаги други мотиви

на културния песимизъм и те са също причина за различната степен на характеристиките на това явление. С тези две книги немските критици нареждат Стефан Попов сред видните представители на днешната европейска култура.

През 1992 година в България излиза книгата на Попов – „Безсъници", разбира се, написана в Германия. С много трудности, финансови и други, Юлияна Маринович, племенница на Тина Попова, организира отпечатването.

Една книга, която разглежда една епоха. Спомени, срещи, мнения. Поглед върху всичко минало със съответните преценка и характеристики, които понякога са много остри. Имам предвид времето, когато Стефан Попов е бил възпитател на Симеон Сакскобургготски в Испания.

„Българската идея" подготвена в Мюнхен през 1981 година, излиза в България през 1994 година. Разбира се, преведена. Първата част – „Третото поколение" – е публикувана в годишника на Българското академично дружество „Петър Берон" от 1968 година, следващите три са текстове на сказки, държани в Баварската академия на науките през 1971, 1978 и 1981 година. Студията „Народът" е добавена като приложение към книгата. В тези пет студии Стефан Попов разкрива схващанията си за нашата историческа съдба. Дълбокият анализ на обществените процеси, прозорливите наблюдения и обобщения правят „Българската идея" своеобразна философия на българската история.

Последната книга на Стефан Попов излиза от печат в България през 1999 година. Това е „Идеята за Европа през вековете". Книгата излиза десет години след кончината на автора си. Това са тези лекции по Радио „Свободна Европа", части от които са загубени в архивите на радиостанцията. Предговорът, встъпителните бележки са от покойната вече госпожа Тина Попова.

Стефан Попов започва своите мисли за Европа още от времето на Хезиод, който в своята „Теогония" споменава името Европа, за да мине през репликата на Папа Пий II, който за първи път изрича „Европа – наша родина" при падането на Византия под турско робство. Да стигне до времето на Жан Моне, който прави предложението за създаване на европейска въглищно-стоманена общност. С помощта на френския външен министър Шуман се ражда началото на днешна обединена Европа. Лекциите приключват с подготовката за избори за европейски парламент през 1978 година. Огромен отрязък от време. От Хезиод до Европейския парламент. Но накрая Европа е все пак обединена."

В заключение ще цитирам мнението на Петър Увалиев за Стефан Попов, напечатано на корицата на „Идеята за Европа през вековете" (1999 година): „Българският народ е балкански, но българската нация е европейска."

Да бъдеш европеец, значи да се отърсиш от безогледното и безизходно патриотарство, да нямаш друг Бог, освен зачитането на правата на човека в живата разнородна тъкан на нацията, да провъзгласиш търпимостта за върховно пости-

жение на човека и човечеството. Това е заветът, който ни остави единственият български философ на историята, покойният, достойният Стефан Попов".

* * *

Третият представител на българската литература в емиграция в Германия, за когото важи мисълта на Стефан Попов в „Безсъници", че принадлежи към втората вълна емигранти, напуснали България поради политическите си убеждения, е Димитър Инкьов.

Димитър Инкьов е роден на 10 октомври 1932 година в Хасково. Завършва в Перник минна техническа гимназия през 1951 година. Завършва театрознание през 1958 година. През 1962 година е уволнен от списание „Наука и техника" със забрана да публикува в целия български младежки печат. През 1962-1963 е драматург в Габровския театър. През октомври 1965 година напуска България. През 1966 година започва да работи в Радио „Свободна Европа" – до 1991 година – като политически коментатор и автор на сатиричните предавания „Весела неделя" и „Фейлетон" правено всяка сряда, и двете под псевдонима Велко Верин.

На два пъти (1970 и 1972 година) е правен опит от властите в България да бъде отвлечен от Германия и върнат обратно в България. През 1973 година започва да пише детски разкази на немски език. През 1974 година излиза от печат първата му книга: „Куклата, която искаше да си има бебе". През периода 1985 – 1996 година в учебниците в Германия, Австрия, Швейцария, Гърция, Испания и цяла Южна Америка са поместени откъси от негови разкази за деца. По-късно и в Канада, Южна Корея и др.

Преведен е на 25 езика в 50 страни на всички континенти.

Тиражът на книгите му е над 10 милиона, от които 4 милиона в Германия, където получава наградите „Златното перо" и „Златната книга". Има публикувани над 110 книги и 26 компактдиска с книги за слушане, произведени от Радио Бремен. Димитър Инкьов е един от най-известните детски писатели в света. В България той е все още почти непознат. В Германия неговите интерпретации на библейски и особено на класически сюжети от гръцката митология са посрещнати с голям интерес и са издадени доста компактдискове. Разказите му „Аз и моята сестра Клара" са изключително популярни в Германия и също са световно известни.

През последните години от живота си Димитър Инкьов редовно изнасяше беседи пред учителски семинари, както и на родителски срещи в училищата в Германия на тема: „Как децата ни да обикнат книгите" и „Книгите и тяхната роля в семейството". Тези беседи имат огромен успех и оказват голямо педагогическо влияние. Авторът е канен за такива беседи не само в Германия, но и в Швейцария

и Австрия. Разгледаното творчество на тримата автори – българи – емигранти показва, че българската литература в емиграция, немскоезична и българоезична е изиграла голяма роля в различни области – политология, философия на историята и детската литература. Тези своеобразни върхове са за жалост не толкова известни в България, а при случая Стефан Маринов почти никак. Това е лесно обяснимо. Нашата задача е това да се промени!

РАЯ КУНЧЕВА

АЛЕКСАНДЪР ВЕСЕЛОВСКИ И МИХАИЛ АРНАУДОВ ЗА ГЕНЕЗИСА НА ЛИТЕРАТУРНИТЕ РОДОВЕ

В края на 19 и началото на 20 век въпросът за произхода на езика и изкуствата е поле на среща на общи философски постановки и на конкретни изследвания, извършени от науки като антропологията и етнографията. Метафизичните теории отстъпват на емпиричните изследвания, които трупат нов огромен фактологичен материал. Но колкото и да е голямо опиянението от откритията на непознати култури, останали в примитивен стадий на развитие, колкото и интензивно да се проучва фолклор и обичаи на различни народи, емпиричните изследвания неминуемо ще покажат необходимостта от обобщаваща ги теоретична постановка. Създаването на такава постановка означава едновременно отказ от метафизични построения и търсене на специфични подходи за една широко разбрана сфера на символната дейност на човека. Този период може да се разглежда и като кулминацията на една радикална промяна в разбирането на същността на познанието, което вече е немислимо без емпиричния и сравнителния метод, с други думи дескриптивният метод ще измести априорните постановки, основаващи се на авторитета на традицията или на институции, които са се мислили за вечни и неподвластни на времето.

Естествените науки, които през средата на 19 век изживяват силен подем, в една своеобразна методологическа експанзия навлизат и в сферата на духовните науки. Теорията на Дарвин за естествения подбор, приложена механично като принцип, обясняващ развитието в сферата на културата, лесно е подложена на критика и отхвърлена, но създаденият вече интелектуален климат остава достатъчно жив, за да държи в центъра на вниманието въпроса за генезиса. Откриването на новата проблематика върви паралелно с прилагането на индуктивни изследвания, първоначално Веселовски ще нарича своя подход индуктивна естетика, с което явно подчертава като отличителна черта на новото направление именно прилагането на индукцията в противоположност на дедукцията на нормативната

естетика. В статия[1], посветена на представянето на теорията на К. Бюхер за произхода на поезията, Арнаудов за първи път пише за новия подход на Веселовски и го противопоставя както на „метафизиката на изкуството", която се занимава с проблема за красивото, така и на позитивизма с прилагането на биологичните теории в сферата на духовното. Кои са характеристиките на индуктивната естетика? Според Арнаудов това, което отличава подхода на Веселовски от нормативната естетика, е основаването му върху „обширно градиво факти", а от дарвинизма – изясняването на социалния характер на предмета, проучен „във връзка с всички обстоятелства на индивидуален и обществен живот, които като характеризират дадена историческа епоха, налагат определена временна, народна и социална окраска на изкуството и го правят едно от многото прояви на духовната и материална човешка култура".[2]

Пътят на проучване тръгва от „обстоятелства на индивидуален и обществен живот" и този подход на тръгване от бита, от конкретна житейска форма, съдържаща сложното преплитане на взаимоотношения, е откритието на Веселовски, съчетаването на индивидуален и социален план, означава да се има като изходна позиция гледна точка, която да допуска наличие на индивидуално присъствие.

В „Из введения в историческую поэтику"[3] прочутата формулировка за еволюция на поетическото съзнание вече е дадена и е в контекста на създаване на методология за литературната история. Като най-приемлив, но и твърде общ отговор на въпроса „какво е това история на литературата" се приема определение като: история на обществената мисъл в образно-поетическото преживяване и изразяващите го форми." Необходима е конкретизация и Веселовски очертава задачата по следния начин: „Историята на мисълта е по-широко понятие, литературата е нейна частична проява; нейното обособяване предполага ясно разбиране на това какво е поезия, какво е еволюция на поетическото съзнание и неговите форми, в противен случай ние не бихме могли да говорим за история на литературата. Но такова определение изисква и анализа, който би отговарял на поставените цели".[4] Анализът е съпоставителен, Веселовски на различни примери показва необходимостта от аналогии между явления, за които нямаме преки наблюдения с такива, които сега могат да се наблюдават. Примерът с *Илиада* е достатъчно красноречив за подхода, който въвежда. Новата постановка на Веселовски се състои в това, че

[1] Арнаудов, М. Икономически принцип във въпроса за произхода на поезията. – Българска сбирка, 1901, кн.8, 545–553 и кн.9, 623–630.

[2] Арнаудов, М. Пак там, 546

[3] Веселовский, А. Из введения в историческую поэтику. – Историческая поэтика. Москва, 1989, 42–58.

[4] Веселовский, А. Пак там, Из введения в историческую поэтику, 42.

се сравняват обстоятелства на създаването на поетическото произведение, а не текстове, не продукт, който може само да се съзерцава, каквато е гледната точка на естетиката. Вниманието е пренесено върху обстоятелствата на създаването, върху индивидуалните и социални аспекти на творческия акт, разбран като връзка между създаващ и аудитория.

А. Веселовски развива идеята си за новата индуктивна поетика първоначално в университетски курсове (от началото на 80-те години), а по-късно и в публикации (от 90-те години) като изучаване на генезиса на литературните родове епос, лирика и драма.

Генетичните определения присъстват задължително като цел на научното изследване, защото чрез тях се разкрива същността на явлението. Затова с още по-голяма настойчивост се поставя въпросът за създаване на самото понятие *развитие*, а именно, може ли да се предполага, че една определена схема на развитие ще е общовалидна, ако има различия, кои са факторите, които ги определят, какъв е принципът, по който се създава новото или по-точно в каква степен то е възможно, развитието има ли цел и пр.

Няколко са големите модела, по които се мисли понятието *развитие*: с давност поне от романтизма насам твърде продуктивна в различни области на познанието е аналогията с организма. Със силното развитие на естествознанието тя получава подкрепа и формира редица представи, отнасящи се както до структура и класификация, така и до процеси. Вторият модел е този на диалектиката, логическата схема на теза, антитеза, синтез, която Хегел създаде и приложи като обяснение на процесите в историята и в естетиката. Този модел е от особено значение за разглеждания от нас проблем, защото предложената от Хегел схема на развитие на литературните родове, а именно, епос, лирика, драма като три рода, които отговарят на три етапа от развитието на духа до неговата най-висша форма, получава най-широко разпространение в трудовете по въпроса и както посочва Арнаудов – приема се като безвъпросна истина и се банализира. Тази схема е силна и с това, че като че ли получава подкрепа от конкретните наблюдения, тъй като развитието на процеса в древна Гърция я илюстрира. Моделът е телеологичен и наред с понятието за развитие в историческите науки влиза и понятието за прогрес. Веселовски разглежда критично постановки на хегелианци, лично е запознат с школата на Щайнер, чиито лекции слуша в Берлин. В нея изкуството, както и езика и религията се мислят като създание на народната душа. Идеята на Хегел за народа като индивидуален субект, когато разглежда епиката като форма на израз на духа, тук получава всеобхватен характер. Щайнер и кръга около списание *Zeitschrift für Völkerpsychologie* развиват идеята за синкретизма като създават понятието за лиро-епическа песен, която е първата форма на този синкретизъм.

Коренно различен е моделът на позитивизма, който е приложен в различни

области, включително и тази на литературата и изкуствата, за първи път от Х. Спенсър. Позитивистичният модел разчита на съполагането на различни редове от явления, а принципът, който обяснява връзката между явленията, за разлика от диалектическото отрицание на отрицанието, е каузален и той свързва отделните елементи като вместо за организъм, тук се говори по-скоро за агрегат. Постановката на Спенсър, която се приема най-широко, включително и като теория за обяснението на произхода на изкуствата, е, че развитието се извършва от първично хомогенно състояние чрез диференциации. Скоро след нейната формулировка, тя бе затвърдена от теорията на Дарвин. Идеята за първоначално хомогенно състояние актуализира наново предположението на Хердер за първоначален период на синкретизъм, от който са се оформили отделните изкуства, а при литературата – епос, лирика и драма. Антропологични и етнографски изследвания я приемат като най-добре обясняваща процеса на развитие.

Следователно поставянето на проблема за произхода на литературата и нейните родове се вписва в един методологически дебат за това как да се мисли историческото развитие, как да се намери обяснителен и организиращ принцип за масата индивидуални и неповторими явления, които представляват културната дейност на човека и само описани и положени едно до друго не биха могли да дадат научно познание. Решаването на този проблем по отношение на историческото познание, сродна и паралелна на изкуствата сфера, се осмисля в края на века като криза. В изследването на словесността проблемът получава следната формулировка: да се преодолеят умозрителните постановки на естетиката, за да се стъпи на сигурната емпирична основа, която се изисква от съвременните стандарти за научно познание и в същото време да се отхвърлят биологичните теории за изкуството. Решаването на този проблем е от такъв характер, че се свързва със създаването на самата наука за литературата. Именно по този начин е осмислен от Александър Веселовски през последните десетилетия на 19 век, като неговият проект, известен под названието „историческа поетика", е отговорът, който той дава на така очертаната проблемна ситуация. През първите десетилетия на 20 век Михаил Арнаудов разработва друго поле – това на психология на литературното творчество, за да може тук, аналогично на Веселовски, да реши методологическия проблем пред науката за литературата, а именно да намери свой път, различен от този на метафизиката и на разглеждането на творческия процес като подчинен на биологични процеси. Паралелно с разработването на тази проблематика той чете университетски курсове и публикува изследване върху същността на литературните родове[5]. В него той прави исторически преглед на възловите моменти в раз-

[5] Арнаудов, М. Към теория на литературните родове. Историко-критически бележки – Училищен преглед, 1912, кн. 9–10, 441–471; 1913, кн. 1, 23–33; кн. 2, 103–118

работването на проблема, представя приносите на социолози като Шарл Летурно и Карл Бюхер, както и възгледи, които не почиват върху конкретни изследвания и по дедуктивен път стигат до своите заключения и завършва с теорията на Веселовски, която според него е методологически най-стабилна и най-убедителна. Тук ще се опитам да дам в експлицитен вид основанията на М. Арнаудов, тъй като в проследяването на литературата по въпроса той държи най-вече „да даде думата" на разглеждания автор и се ограничава с много кратки критически коментарии. Веселовски в *Три главы из исторической поэтики*[6] също прави анализ на теориите преди него като показва техните методологически грешки и вътрешната им противоречивост. Обстойно се спира на публикацията на Д. Матов „Епосът ли е най-старият литературен род?"[7] и в тази критика и в несъгласията му с Матов се проявяват неговите възгледи спрямо индивидуалистична постановка на въпроса.

Доколкото познавам литературата, мисля, че методологията на А. Веселовски не е получила тълкуване, което да не се опитва да я вкара в чужда за нея идеологическа схема и съм на мнение, че предстои един сериозен дебат не само върху издигнати от него тези, но и върху методологическата позиция, която той заема спрямо ситуацията от края на 19 век. Същото се отнася и за М. Арнаудов. И двамата не се вписват в доминиращите парадигми, така са цялостно изчерпващи, че като че ли не могат да имат последователи или епигони. Културно-историческият метод, който обикновено им преписват, не означава нищо друго освен разглеждане на литературата като дейност в общото културно поле, където идеологически, религиозни, юридически и икономически фактори въздействат.

С оглед тенденциите в литературознанието на 20 век, които от една страна, са в посока на една специализация, а от друга, клонят най-вече към изграждане на метапонятиен апарат, този метод, разглеждащ литературата в контекст, в който действат множество фактори, се възприема като недостатъчно теоретично силен особено в съпоставка с подходи, които, от една страна, разглеждат изкуството като самодостатъчна, саморазвиваща се област, а от друга, доминират подходи, които са приложими само върху писмени паметници. Водещите тенденции в литературознанието след 20-те години на 20 век са от такъв характер, че комплексни подходи като тези на Веселовски и Арнаудов, изглеждат неприложими. Най-често, когато не разполагат с готовата парадигма, в която да поставят двамата учени, техните коментатори се задоволяват с общата характеристика – позитивисти, емпирици, която не хвърля светлина върху методологическата позиция, заемана

---

[6] Веселовский, А. Три главы из исторической поэтики. – Историческая поэтика. Москва, 1989, 155–298.

[7] Матов, Д. Епосът ли е най-старият род в поезията? – Български преглед, София, 1895, кн.3, 77–84.

от тях. А те заемат ясно очертана позиция спрямо ситуацията в края на 19 и началото на 20 век и която дотук беше разгледана в аспекта на отношението между метафизика и наука.

Вторият аспект, който ще се има предвид тук, се отнася до възгледи за човека, които без да са директно заявени или аргументирани, присъстват в различните теории. Естетика и исторически науки ще се различават съответно по това, че първата полага човека спрямо дуалността на сетивния и интелигибелния свят, в който творбите на духа ще бъдат конкретизации на абстрактен принцип или сама за себе си ценност като „красота" или „разум" или „добро". Естетиката се занимава с проблеми на възприятието на художествената творба като се предполага субект, който не е положен в историческия ред и съответно неговите способности не са разгледани като развиващи се, а като неизменни, аналогично на неизменната дуалност на света.

За разлика от неизменната човешка същност, която постулира класическото мислене, от Просвещението и Романтизма се твърди, че е вече проблематично да се мисли за човека с абсолютни категории и той трябва да бъде видян като контекстно обусловен, което ще означава и независим в своите вкусове от традицията и автономен във взимането на решения от авторитети. Но тази негова автономност е заплашена от ирационални инстинкти, от сили вътре в него, които той не е способен нито да различи, нито да овладее. Индивидът губи своята автономност и ако се окаже безлична единица, механично включена в едно цяло. Двадесети век демонстрира действието на подобни сили. Схващанията, които обясняват човека като подчинен изцяло на инстинкти или като изцяло отъждествяващ се с колективни идентичности, могат да бъдат наречени холистични. С оглед на занимаващата ни проблематика под това название ще бъдат включени и теории, които при изясняването на въпроса за произхода на изкуството ще извеждат само една дейност на човека, с което редуцират многообразните връзки в обществото. Например, теорията за играта или теорията за работата. Те приемат концепцията за човека като социално същество, но в същото време социалното е представено като управлявано само от една дейност, или като отговарящо на някаква биологична потребност. В различни варианти се срещат теории, които виждат в изкуството средство за емоционално разтоварване или като израз на емоция. Споменавам тези теории, защото всички те са взети предвид от Веселовски, но, приемайки наблюденията им и частично формулировките им, той никога не се изкушава да изведе някои от тях като основен принцип, чрез който да се обясни процеса на пораждане на изкуството. С други думи, тук под холизъм разбирам свеждането на човешката същност до принцип, при който чрез една социална дейност или само чрез една страна от човешкия психически живот се дава обяснение на генезиса на изкуството и в частност на отделните литературни родове. Под това

определение влизат широк спектър от теории, за които разграничението между метафизичната естетика и биологичните концепции за изкуството отпада. Така представата на марксизма от 19 век за три етапа на развитието на човечеството, както я виждаме в „Комунистическия манифест" и следвайки конструкцията на диалектиката на Хегел, ще е първо, недиференцирано състояние на първобитния комунизъм – второ, диференциация на класи и борба между тях – и трето, отново безкласово общество.

Тя борави с представа за колективизъм, при който отделната личност няма значение. Редица теории, разгледани от Веселовски и Арнаудов за генезиса на литературните родове и за период на синкретизъм, който предхожда тяхното отделяне, се опират на такива представи. Другата група теории, които ще означа като индивидуалистични, се опират на представата за етап или състояние на човешкия род, при който все още няма общество, или хипотезата за развитието борави с представа за човека, който може да съществува преди обществото.

Отново, посочената по-горе разлика в модела на развитие между диалектика и позитивистичен подход от типа на Спенсер, тук, по отношение на представата за колектив от безлични единици и представата за индивид преди обществото, няма да има разграничителна сила. Двата модела могат да защитят с еднакъв успех посочените концепции за човека. Най-ранното състояние на човечеството и съответно началното състояние и процесът на диференциация на отделните изкуства от първоначалния синкретизъм са две неизвестни, за които се издигат различни хипотези, зад които стоят определени концепции за човека.

Самата хипотетичност на обекта – налага се да се конструира една представа за възможно най-ранния етап, за който можем да имаме само косвени сведения, с предпоставка за среща на различни концепции, в които откриваме по-явни или по-скрити следи на един друг конструкт – този за природния човек на Русо или за първия човек на Хобс. Но ако не се разбере, например, че Русо е създал понятието за „природния човек" като построение, с помощта на което да разгледа радикално различната ситуация на човека като социално същество, и не се приема буквално, че той описва исторически период от развитието на човечеството, тогава пред нас ще бъде една от поредните асоциални представи за човека. Подобна роля играе и понятието за детето в философската антропология от края на 19 и началото на 20 век – в него са проектирани тези начини на концептуализиране и тези реакции и психически нагласи, които са отхвърлени като нерационални или непълноценни от гледището на психология, центрирана върху възрастния. От позицията на признаване на различието на другия подобен центризъм, но вече по отношение на неевропейски народи, ще бъде констатиран и за етнографията на 19 век и ще получи названието етноцентризъм. Въздържането, което проявяват и Веселовски и Арнаудов към метафизични построения, тоест априорни построения, и убеж-

дението им в необходимостта да се разглежда явлението контекстнообусловено ги предпазва от застъпването на подобни гледища. С оглед нивото на развитие на психологията, индивидуална и социална през този период, сериозната опасност е да се приемат методи и разбирания, почиващи върху биологистично разбиране за човешката същност, загърбващо социалната същност на човека.

Така че можем да се запитаме за имплицитната антропология в теориите за произхода на изкуството и по-специално – за произхода на епос, лирика и драма. Поставянето на този въпрос ще позволи да се изясни методологическата позиция, която заемат Веселовски и Арнаудов. При ясното и експлицитно изразено от тях разграничаване от позициите на наречените от тях естетици и метафизици, методът на емпиричното изследване, към който те се придържат и историческият принцип, който отстояват, са само видимата страна на един възглед за човека, който ще се опитам тук да изясня.

През 20 век в хуманитаристиката доминират две доктрини – асоциален възглед за човека, който се свежда до представата за самодостатъчен индивид и холистичен възглед, който разглежда човека като безлична единица, принадлежаща изцяло на групата, на цялото – било то община, партия или народ. Зад общоприетото становище, че изкуството както и езикът са социални по своята същност, стоят различни представи за човека и респективно за обществото. Тези две доктрини тук ще бъдат означени съответно като методологически индивидуализъм и методологически холизъм. Доминиращи в мисленето през 20 век, те определят в голяма степен и възприемането и оценката на възгледите на Веселовски и на Арнаудов. Изясняването на позицията на двамата учени спрямо тези доктрини ще очертае особеното място, което те заемат, това че не се вписват в познатите школи и парадигми, както и ще покаже сериозните изкривявания при оценките, които те получават, когато са били преценявани съответно от всяка една от тези доктрини, както и това, че техни важни постановки са останали незабелязани.

През 1899 г.[8] в „Синкретизъм на най-старата поезия и началото на диференциацията на поетическите родове" като част от *Три главы из исторической поэтики*. Веселовски излага своята теория като подлага на критичен анализ изказаните дотогава възгледи. Преди това обаче в предговора към „*Из исторіи романа и повести, Греко-византійскій періодъ*[9] излага за първи път една концепция, която според Арнаудов все още следва конструкцията на Хегел. Наблюдението на Арнаудов за два възгледа на Веселовски за произхода на литературните родове има сериозна методологическа стойност, защото представя възгледите на Веселовски в разви-

[8] За първи път публикувана през 1898 г. в *Журнал Министерства Народного Просвещения*

[9] Сборник отд. русск. языка. и слов. Имп. Ак. Наук, т. XL, Спбг 1886

тие, свидетелства за първоначално възприемане на диалектическото обяснение на развитието, приема схемата на Хегел, но този възглед по-късно е отречен, с което е намерен свой модел на развитие, свой методологически подход. Според Арнаудов за отказа от диалектическия подход и за създаването на своя концепция за развитието допринася запознанството на Веселовски с теории, които той критически изследва. Ще цитирам портрета, който Арнаудов създава за руския учен. „Зает през цял живот с най-разнообразни въпроси на литературната история, еднакво внимателен към крупните поетически създания на Възраждането, както и към средновековните византийски легенди или руските билини, запознат тъй добре с фактите на индивидуалното творчество и с тия на народната словесност (фолклора) в разни страни, както малцина негови събратя на Запад – Веселовски, естествено, се сматрял като един от най-подготвените за решението на трудния въпрос, издиган толкова пъти. Ала той е премного увлечен в частични изследвания, и в старанието си да събере достатъчно богато градиво от наблюдения, преди да мине към обобщения, той полека-лека губи изпред вид въпроса на въпросите. Едва появата на трудове, в които с далеко по-малко знания се предприема смело ревизия на старите теории и се начертават, въз основа на събрани от другиго материали, нови гледища върху условията на тяхната еволюция изважда от резерва скептика и го принуждава да систематизира собствените си възгледи. Използвайки грамадния запас от лични наблюдения и държейки на изработените в течение на дълги размисли убеждения, които са прокарани тук-там в по-раншни трудове (гдето изобщо заключенията с всеобща стойност са твърде редки), Веселовски подпада и под влиянието на чужди трудове, усвоява ред методически и теоретически изводи от тях, и от амалгамата на свое и чуждо строи една от най-солидните несъмнено теории по предмета“.[10]

Хронологията на текстовете на Арнаудов, посветени на теорията на Веселовски за генезис на литературните родове, е следната:

През 1901 съобщава за Веселовски, но само във връзка с теорията на Бюхер за труда като дейност, при чието изпълнение се заражда музика и поезия. Обещава да запознае читателя по-късно и с теорията на Веселовски „Едновременно почти с Бюхер, обърна внимание на песните, що придружават физическия труд и подържат неговия неговия ритмичен строй, професор Веселовски (*Три главы из исторической поэтики*, Спб. 1899 – 14, 181). Той не ги смята обаче за първа и всеобща фаза от развоя на поезията и не извежда тоя строй из каданса на работата, а изучава главно еволюцията на поетическите видове, началото на които съзира в

[10] Арнаудов, М. Към теория на литературните родове. Историко-критически бележки – Училищен преглед, 1913, кн.2, 108.

първобитния хоров синкретизъм на танц, музика и песен"[11]. Това е първото кратко представяне на характера на синкретизма според Веселовски, като Арнаудов не пропуска да посочи хоризмът като отличителна негова черта, на което ще се спра по-късно.

През 1912 и 1913 г.в списание *Училищен преглед* Арнаудов публикува текст от над 50 страници под заглавие „Към теория на литературните родове. Историко-критически бележки", състоящ се от две части. В първата Арнаудов разглежда проблема за принципите на класификация на литературните творби като епически, лирически и драматически и прави критически анализ на тезите на Хегел, Шерер, Потебня, Овсяников-Куликовски и други. Обобщава коя е причината за липсата на убедителна теория досега. Причината според него е в боравенето с абстрактното противопоставяне на субект на обект, което Арнаудов нарича „психологическа фикция"; предлага свое решение за принципа на класификация; във втора част формулира въпроса за генезиса като отново оспорва обвързването на даден род било със субекта, било с обекта и проследява разработването на въпроса за произхода на епос, лирика и драма като този историко-критически преглед завършва, както вече споменах, с представяне на основните положения на теорията на Веселовски. Арнаудов приема за най-меродавна в сравнение с другите опити в тази област теорията на Веселовски. Двете части на неговото изследване поставят различни въпроси и свързването им под едно заглавие се нуждае от коментар, но тук е достатъчно да се изтъкне, че за Арнаудов двата аспекта – типологическият и генетическият не само не се изключват, но взаимно се предполагат. Възражението спрямо обособяването на обект от субект е свързващото в аргументировката на Арнаудов и в двете части. По-късно, при публикацията на *Основи на литературната наука*[12] текстът е съкратен, но цялостната оценка за Веселовски като предлагащ най-доброто решение на този въпрос остава непроменена и доколкото зная е единственият отзив в България за този труд. Арнаудов коментира тези на Веселовски и по други въпроси, което показва, че следи и познава обстойно изследванията на руския учен. Това не би трябвало да ни изненадва след като в методологическо отношение тях ги сближава предпочитанието към емпиричния и сравнителен метод, както и интереса към процеса на пораждане на творбата.

Въпросът за произхода на литературните родове е централен за историческата поетика. За Арнаудов също, тъй като обвързва създаването на науката за литературата с прилагането на историческия подход за разлика от този на естетиката.

---

[11] Арнаудов, М. Икономически принцип във въпроса за произхода на поезията – *Български преглед*, 1901, кн.8, 552

[12] Първото издание е през 1920 г. под заглавие *Увод в литературната наука*, второто през 1942 г.

Тук виждаме една критика на теорията за родовете до появата на възгледите на романтиците. В нея имплицитно се приема, че епос, лирика и драма са безвъпросни дадености, с ясно очертани граници и отнасящи се до литературата в нейния писмен вид и утвърдена като изкуство. Те са функционирали като норми, защитени от авторитета на древна Гърция. И тъй като там процесът се е развил във времето като смяна на епос, лирика и драма – тази последователност се приема за норма. Класическото мислене разработва жанрова теория в плана на типологията вместо в историческа перспектива. Всеки род има своя същност и именно като същност тя е извънвременна. Трита рода със своята вътрешна същност предполагат също така извънвремева същност на човека.

Класическото мислене бива оспорено от откритието, направено през епохата на Просвещението, че човекът е мислим в историческия свят, а Романтизмът ще въведе въпроса за другия – в темпорален план – човекът през най-ранните фази на развитието на човечеството, неточно означавани като праисторическо време и в пространствен план, човекът, живеещ в новооткритите земи и континенти, обект на науката етнология. Тези два начина на мислене се срещат. Например при Гьоте – от една страна говори за естествени форми на поезията – което дава универсален аспект, те са присъщи въобще и са независими от конкретните обстоятелства, но, от друга страна, определенията, които той дава на родовете се отнасят до ситуацията на творческия акт и до ситуацията на възприемането на творбата, което поставя въпроса на съвсем друга основа, а именно – като условия за нейното създаване и възприемане.

Каквито и да са тези условия (тук в детайли няма да навлизам) те, щом са условия, се отнасят до общуване между хората, което предполага мислене в плана на социалното, а не в плана на вечните и абсолютни ценности.

Ако при Гьоте наблюдаваме поддържане и на двете гледни точки, по-късно набира сила възгледът, че за вечна или абсолютна същност в човешкия свят е неприемливо да се мисли. Когато се постулира неизменна природа на явлението, всъщност се приема една конкретна историческа и национална формация за абсолютна и се обявява за норма. Точно в това е и критиката на Веселовски и Арнаудов спрямо налагането на процеса в древна Гърция като образцовия и документиран пример на развитие, спрямо който трябва да се съизмерват всички останали и там където не се разполага с доказателства и свидетелства, примерът на древна Гърция да е априорно валиден.

Към това принципно възражение Веселовски добавя и възражение относно пълнотата на обхвата на изследванията, защото и преди Омир е имало художествена дейност. Именно разширяването на материала, комплексността на подхода – култура, включването на недокументираната писменно творческа дейност, която може да бъде само хипотетично възстановена или по аналогия с изследвания

на културата на примитивни племена или от проучвания на следи във фолклора на съвременни народи, тази постановка на романтиците се развива през 19 век в голяма степен подпомогната от силния интерес към антропологични и етнографски проучвания.

Те са в мощно настъпление срещу умозрителните основания на естетиката, която поставя в центъра на вниманието си абстрактно понятие като „красота". С разгърната критика на нормативната естетика Веселовски обосновава необходимостта от историческа поетика. До края на 80-те години използва понятието „индуктивна естетика". Същата позиция застъпва и Арнаудов. Представянето на книгата на Карл Бюхер съдържа рядко за Арнаудов директно поставяне на методологически въпроси. Тук той формулира разгърнато своите несъгласия както с аисторичността на подхода на естетиката, така и с прякото пренасяне на идеи от естествените науки, идеите на Дарвин върху развитието на явленията в областта на културата. Веселовски и Арнаудов отхвърлят както метафизиката на изкуството, така и позитивизма, за да утвърдят принципите на наука за литературата, имаща за предмет изследването на историческите явления, с емпиричен характер, почиваща върху конкретни наблюдения и с прилагането на сравнителен метод. Какво по-благоприятно поле за нейното създаване от въпроса за произхода на литературните родове? Нито предварително наложена схема, нито разпилени атомизирани явления, към които да се подхожда само от гледна точка на „красивото", а търсене на обяснение на техния генезис е задачата на новата наука.

Жанровите категории като инструменти за мислене, обобщение и класификация, сега трябва да получат своето генетическо определение, за да имат статут на категории на научното мислене. Веселовски и Арнаудов смятат, че естетиката не може да реши тези въпроси, защото тя си служи първо, с априорни схващания за творческия процес (проектът на Арнаудов *Психология на литературното творчество* е в тази посока) и второ, разглежда творбите иманентно, като самодостатъчни, без връзка с условията на тяхното създаване. В този текст на Арнаудов освен антииманентната постановка, изразена като: „Изкуството не стои над живота, то не въплъщава нито една само идея, нито някакво прекрасно, а е подчинено тъй на живота, както и всички духовни функции на човека"[13] съществено е дистанцираното и скептично отношение, което изразява спрямо дарвинизма.

Следователно в началото на века в тази публикация Арнаудов разграничава трите подходи: естетическият и еволюциониският, които само видимо са различни, и проектът на Веселовски като опиращ се на своя разработка на проблема, решаващ истински въпроса за произхода, създаващ свой метод.

[13] Арнаудов, М. Икономически принцип във въпроса за произхода на поезията" *Български преглед*, 1901, кн. 8, 546.

Изясняването на принципните различия на подхода на Веселовски спрямо диалектиката на Хегел и позитивизма на Спенсър може да получи тласък от твърдението на М. Арнаудов за два различни възгледа, застъпвани от Веселовски: първият, отразяващ постановки, развити в университетските курсове от 1883 и отразени в увода към *Из историята на романа и повестта, Гръцко-византийски период* и вторият – разгърнат в *Три глави на историческата поетика*; първият, следващ логическата конструкция на Хегел, при който литературните родове се сменят съобразно теза – антитеза – синтез и вторият, разглеждащ генезиса като паралелни редове на епика, лирика и драма. Тук ще представя основните положения на втория възглед, които могат да бъдат формулирани така:

1. текст, а не възклицание като изходен момент на изследването;
2. вътрешна структура на хора, а не хомогенна цялост;
3. два реални субекта като компоненти на теоретичния модел; дискурсивен характер на теоретичния модел;
4. холистичен и индивидуалистичен модел като исторически категории, а не като същност съответно на епоса и на лириката;
5. социология на творческия акт;
6. множествена идентичност на индивида;
7. личен опит като позиция на познаващия субект в хуманитарните изследвания;

Символната дейност, описана от Веселовски като началната фаза, от която могат да се формират отделните изкуства и съответно различните литературни родове, се представя като песен-игра, като синкретизъм: „аз разбирам под синкретизъм съчетанието на ритмични, танцови движения с песен-музика и елементите на речта“[14], казва той и тази формулировка е цитирана от Арнаудов.

В това цяло лингвистичният компонент е подчинен на ритмичния, представлява възклицания или словесни елементи без да са същински думи, защото се предполага, че песента-игра е средство за изразяване на емоции и на своеобразен катарзис. С тази характеристика на синкретичната фаза теорията на Веселовски не се различава от други теории, направени преди него, подчертаващи доминацията на ритъма, мимическия характер на жестовете и експресивна функция на песента-игра. Тя ще подкрепя идеята за изкуството като начин на самоизразяване, за освобождаване, за облекчаване на психо-физическо състояние. За музиката, например, този възглед е получил масов прием, като се пренебрегва факта, че соматическо въздействие може да има звукът, а не музиката, че за изразяване на емоции не е необходимо да се създава специална форма, а историята на музиката

[14] А р н а у д о в , М. Към теория на литературните родове. Историко-критически бележки – Училищен преглед, 1913, кн. 2, 112.

свидетелства именно за процес на създаване на все по-силно артикулирани форми. Същото се наблюдава и при езика. Затова е съществен моментът, че Веселовски разграничава две фази, тази, при която:

„... езикът все още не владее всички свои средства и емоционалният елемент в него е по-силен от съдържателния, който изисква за своето изразяване донякъде развит синтаксис, което предполага по-голяма сложност на духовните и материалните интереси".[15]

И втори, когато вместо възклицания, вместо повтаряне на нищо не означаваща фраза се появи цялостен текст. Това е прагът, моментът, от който може да се говори за „поетически ембрион". Тази постановка на Веселовски е значима с това, че поставя разглеждането на въпроса за генезиса на литературните родове в светлината на концепция за изкуството, различна от експресивната и изгражда подход към проблема, който изисква признаването на дискурсивния характер на литературата. Подчертавам този момент, защото той определя откъсването от методологията на естествените науки, която е основата на позитивизма. С други думи, зад явлението синкретизъм стои не човекът като биологично същество, не и като групово животно, а като същество, разполагащо с достатъчно развит език, за да може да създава текст. Съществено за метода на Веселовски е, че открива и анализира формата, която допринася за развитието от безпорядъчните възгласи към цялостен и постоянен текст. Тази форма е хоровото изпълнение с разделени роли на водещ и на мнозинство, което му отговаря.

„Развитието е започнало, вероятно, на почвата на хоровото начало. В състава на хора запяващият обикновено е започвал, водил е песента, на която хорът е отговарял, повтаряйки неговите думи. При появата на свързан текст ролята на запяващия-корифей трябва да е била засилена, а участието на хора да е било намалявано; той вече не е можел да повтаря цялата песен, както преди е повтарял фразата, а е подхващал някакъв стих, подпявал е, възклицавал е; на него се е падало това, което сега ние наричаме припев, песента е в ръцете на главния певец. Това е изисквало определени умения, изработване, лично дарование; импровизацията е отстъпила мястото си на практика, която ние вече можем да наречем художествена; тя започва да създава преданието. ... От запяващия произлиза певецът, той владее словото, той има свои песни и мелодии; на Андаманите се счита непозволено да се ползва мелодия, създадена от друго

[15] Веселовский, А. Три главы из исторической поэтики. – Историческая поэтика. Москва, 1989, 160.

лице, още повече ако е починало. С това новаторство певецът съединява репертоара на древния хор: индийските певци, занзибарските носачи, за които говори Томсън, действат еднолично, самостоятелно, произнасят, и пеят и танцуват, отбивайки такта с ръце, и жестикулират, действат."[16]

Тази постановка на Веселовски ни дава основание да видим в хоризма структурата на акт на комуникация с определена йерархия, акт, при който участват двама различни субекта, всеки един от тях автономен, което означава, че изпълняват различна роля, за която се изискват определени качества. Експресивната концепция за изкуството не вижда във втория субект, в публиката същностно необходим компонент. Тази концепция откриваме, например, в теорията на Лудвиг Якобовски, споделяна и от Д. Матов. Веселовски я представя така:

„Първобитната поезия е била чисто субективна, (Urpoesie war reiner Subjektivismus) повтаря той в една от последните глави; т.е. била е самотно-лирическа, защото публика няма. Нещо подобно се прокрадна пред очите ни и във възгледите на Шерер и Вернер. Предполага се, че първобитният човек е живял някак си сам ... и може да се отдава самотно на своите усещания. След това се появява първата публика – жената; Щом певецът се е обърнал към нея, той вече е станал епик, ако тя му е отговорила, то е налице диалог, началото на драмата." [17]

Тази постановка е не само повърхностна и разминаваща се с наблюденията, но и принципно погрешна:

„Субективната лирика на възклицанията и воплите на удоволствие и болка е разбираема като физиологически субстрат на езика и поезията, но отсъствието на публика, т.е. на себеподобни, предполага исторически отношения, които могат да се мислят само абстрактно".[18]

На същото мнение е и Арнаудов:

„Якобовски пада при това в крупна грешка като си мисли твореца на последната, отделната личност, вън от всяко общество, и се поставя така в опозиция спрямо една общоприета и несъмнена истина, истината, че човек е бил всякога, и особено в началото на своя еманципиран от животинското състояние бит, стадно животно. Като такова човекът е създал и

[16] Три глави ... 160–161

[17] Три глави ... 198

[18] Три глави ... 198

език и митология и всички свои културни приобретения, а следователно и поезията може да бъде само социален продукт".[19]

Методологическият холизъм и методологическият индивидуализъм си приличат по това, че не предполагат комуникативен акт между двама реални и различни субекта. Певец и народ са субектите в холистичния модел на Хегел за епоса и изрично условие е те да са слети в едно цяло, поетът на Юго е първият човек и отправяйки възхвала към Бога за сътворения от него свят, всъщност е сам на земята.

Именно в коментара на Веселовски върху индивидуалистичния модел на Якобовски експлицитно е дадено неговото виждане за комуникативния, за социалния характер на синкретизма:

„Език, поезия, обред (на обредната страна на древната поезия Якобовски не е обърнал внимание) посочват на общуване, на „публика", и това веднага ни въвежда в отношенията на синкретизма, с лириката на неговите възгласи, с откъсите на епически сказ и ритмическото действие."[20]

Комуникативната схема, изискваща два субекта, се открива както при диференциацията на епоса, така и във формирането на първите обособявания на лириката, където моделът на въпрос-отговор и на паралелизъм се явяват пораждащ механизъм на текста. Ето защо вътрешната структура на хора, това, че индивидът там е различим със своето лично участие, е същностната постановка на Веселовски, която му дава възможност да изведе генезиса и на трита рода. Твърде странно е, че този момент е подминат в изследванията върху Веселовски. Например, И. К. Горски представя двата субекта неразчленено, като взаимозаменяеми, с което лишава концепцията на Веселовски от вътрешната ѝ динамика и я заменя със стандартна колективистична представа. Ще си позволя коментар на един пасаж от уводната статия към изданието на *Историческа поетика* от 1989 година:

„Хорът за поезията е бил това, което е обществото за езика. Само при съвместното участие в хоровото действие в индивидите е могла да се развие потребност в обмяна на произведения на словото, да се изработи и закрепи форма на такъв обмен. (Хорът е представен като причина,

---

[19] Арнаудов, М. Икономически принцип във въпроса за произхода на поезията" *Български преглед*, 1901, кн. 8, 548

[20] Веселовский, А. Три главы из исторической поэтики. – Историческая поэтика. Москва, 1989, 198

а появата на литературните родове като следствие. Смятам, че подобен пряк детерминизъм е чужд на мисленето на Веселовски.) С развитието на бита и културата, когато песните-игри започнат да се превръщат в обреди и култове (Преходът от обред към култ за Веселовски е значим, той ги разграничава навсякъде като два последователни етапа, защото при култа връзката между субектите е различна и самото действие или текст е кодифицирано, има вече ясна специализация на изпълнителите и готови форми, които не трябва да се променят, при култа не е възможна импровизация) се появяват обредни и култови хорове, (хорът, структуриран вътрешно е началната фаза, от която тръгва хипотезата на Веселовски, както посочих по-горе, точно тази структура дава възможност за откроване на конкретен индивид с неговите лични качества, които са предмет на оценка от другите), нищо не значещата фраза, която преди се е повтаряла като опора на напева, сега се обръща в нещо по-осмислено и цялостно, в действителен поетически зародиш. Обредните и култовите рамки на хоризма са по-устойчиви, думата в тях по-силно се привързва към текста,(?) под действието на същия нормиращ ритъм тук се образуват по-постоянни словесни формули и схеми на сказа. (Няма основание да се мисли, че ритъмът на този етап е доминиращ над ролята на текста.) Заедно с песента-мелодия тези словесни образувания са се откъсвали от обреда и извън него са получавали естетически характер. (От цитирания по-горе текст на Веселовски се вижда къде той прокарва линията, зад която може да се търси художествено явление, а именно наличието на текст.)

Но формата на тези най-древни поетически произведения носи върху себе си още видими следите на организацията на хоровото изпълнение. С увеличаването на интереса към песента със текст, свързан с нея, хорът става все по-неудобен за нея. Това довежда до появата в хора на запяващи-солисти (корифей), който се оказва в центъра на действието."[21] (Запяващият не е следствие от отслабването на хора, той е в самата структура на хора, не е имало първо хор, а след това солист.)

При представянето на процеса на диференциация на епоса Веселовски прави уговорката, че не взима под внимание периода на „възклицанията и безформените зародиши на текста и започва с по-развити форми на хорова поезия"[22]. Комен-

[21] Горский, И. К. Об исторической поэтике Александра Веселовского. – Историческая поэтика. Москва, 1989, 22.

[22] Веселовский, А. Три главы из исторической поэтики. – Историческая поэ-

тарът на Горски измества тази граница и като че ли е повлиян от авторите, които критично са оспорени от Веселовски при прегледа на различните теории. Фаза, ръководена най-вече от ритъма, такава е тезата на Спенсър, например. При изследването на генезиса на литературните родове той тръгва от момент, при който вече има текст, а не само възклицания, които ако бъдат приети за парадигматичен модел на изказването в творческия акт, ще свидетелстват само за емотивна функция на изкуството.

Мисленето на Веселовски е пластично и изисква от своя читател да активизира и въображението си, „да си представим хора: запяващият-солист, той е в центъра на действието, води главната партия, ръководи останалите изпълнители. На него му принадлежи..."[23] така започва частта, посветена на епоса. В *Три глави на историческата поетика* виждаме изграждане на понятието за развитие чрез трансформациите, които настъпват в компонентите на акта на изказване, притежаващ като задължителна характеристика наличието на два субекта. Тези трансформации не биха били възможни ако Веселовски нямаше предвид цялата ситуация на изказването и то с оформено текстово съобщение, а не само възклицание. С това той подчертава важността на семантичния компонент като предпоставка за развитието, тъй като значението на възклицанието зависи от конкретната ситуация, а условие за обособяването на певеца е възможността той да е освободен от значението на една конкретна ситуация, да може да типизира, да се чувства свободен да внася ново съдържание в стари схеми. Значението трябва да е осигурено не само от контекста, но и от независими от него семантични компоненти. Веселовски подчертава, че изводите му се отнасят до обред, до песен-игра, което предполага специализирана вече символизация спрямо други актове на комуникация.

Категориите, чрез които се описва холистичния модел на развитие, са категории на познанието в естествените науки – субектът познава обекта, а не категории на междуличностна връзка. Какво означава епически мироглед? Арнаудов употребява това понятие, когато представя първия възглед. То е неприемливо за същността на втория възглед, защото при него не се борави с идеята за съвпадане на един период с един род. Ограниченото мястото не ми позволява да разгледам по-детайлно сложното взаимно обвързване на история и епос, представено в трудовете на Веселовски. Може ли да се мисли, че колективната идентичност е единствената? Възможно ли е това? Периоди на национална идентификация са според Веселовски тласъкът за създаване на епоси, но описвайки тези процеси, не е необходимо да се работи с понятието

тика. Москва, 1989, 201.

[23] Пак там.

народ в смисъл на индивид, както постъпва школата на Щайнер. Но какво точно казва Веселовски за епиката? Тя се отделя от лиро-епическа песен, тоест, явява се диференциация от нещо, което като изходна позиция на развитие притежава както обективния, така и субективния компонент. Епиката идва след синкретизма при процес на дистанциране от личната съпричастност със събитието от страна на публиката. Разгъването на разказа, увеличаването му, отговаря на интереса към съдържанието, към събитието. Но певецът остава да присъства със своята индивидуалност. Така стигаме до тезата на Веселовски за творческото самосъзнание на певеца.

При Хегел саморазвитието на духа ще следва диалектичния принцип – при епоса певецът присъства, но минава на заден план, за да доминира независимо и цялостно обекта-историческото събитие, в което народът получава себеидентичност. Веселовски проследява себеидентичността на певеца като певец и като принадлежащ на групата.

Хорът има такава структура, че трансформациите към засилване на самосъзнанието на артиста като артист са възможни още във фазата на синкретизъм.

Отделната личност е създател както в народната песен, във фолклора, който служи на Веселовски за аналог, така и при създаването на епоса. (Хегел също изтъква този момент, следователно можем да говорим за редукция на възгледа на Хегел в хегелианството на Щайнтал). Той вижда в съдържанието еманация на колективен субект, а Веселовски разглежда ситуацията на създаване, на самия творчески акт.

Също толкова дълбоки са различията между Веселовски и методологическия индивидуализъм. Между понятието колективен субективизъм[24] на Веселовски и

---

[24] „бих подчертал субективизма на епоса, именно колективният субективизъм". Тук Веселовски има предвид, че всяко изкуство, съответно всеки род, бидейки творба на отделна личност, има субективен характер. Такава е и позиция на Арнаудов, както при изясняването на принципите на класификация на родовете в първата част на разглежданата студия, така и във втората, където представя теории за произхода на родовете. Същността на родовете в разгледаните от него теории се търси в „отношението на автора към предмета на изображение,... разграничаващият принцип е дали личността на автора или нещо друго е тема на изображение и съответно налице са две големи групи или само два рода на лично и безлично (фикционално) отношение, а третият е тяхно комбиниране... лириката е поезия на субекта, епосът – поезия на обекта. Ние се противопоставихме на това мнение, защото не намерихме принципиална отлика между двата рода в отношението на автора към предмета ... субективно е въобще изкуството ..." А р н а у д о в , М. Към теория на литературните родове. Историко-критически бележки – Училищен преглед, 1912, 459. Понятието обект също получава осмисляне, което го изважда от опозицията субект-обект, приета като е приложима

понятието на Д. Матов за родов лиризъм има същностна разлика, вместо машинално пренасяне на характеристиките на лириката на прачовека към лириката на рода, както прави Д. Матов, Веселовски разширява полето на лична и в този смисъл индивидуална дейност в творческия акт, дори и да няма изградено самосъзнание за творчество. Също трябва да се изясни, че той не наблюдава развитието на манталитета въобще, а предварително разграничава процеса на развитие на епоса като обект на изследване от процесите съответно на развитие на лириката и драмата. И тъй като те вече не се виждат като сменящи се едно след друго състояния, а като паралелно развиващи се процеси, макар и с различна интензивност, мисленето с категорията стадий и с теологичен характер е преодоляно.

„Човек живее в родова, племенна връзка и изяснявайки сам себе си проектира се в обкръжаващия го обективен свят, в явленията на човешкия живот. Така се създават в него обобщения, типове на желана и нежелана действителност, норми на отношение; същият процес се извършва и от други, относително в еднакви условия и със същите резултати, защото психическото ниво е едно и също“[25].

Оспорвайки метафизичната схема на Хегел, Веселовски трябва да изясни предпоставките за епоса и се обръща към апарата на психологията. Съзнанието работи чрез процес на абстрахиране и обобщение и в създаването на понятия за субекта и за света, ако условията на живот са общи, то и общо ще бъде нивото на психическо развитие. Тази теза на Веселовски произтича от съвременното състояние на психологията и на доминиращия за този етап модел на явленията в психиката, който се строи по модела на физическо раздразнение-реакция и на действието на причинната връзка между въздействие и реакция. В този модел съзнанието има пасивна роля. Този модел би работил и в полза на пряко обвързване на социо-психически условия и художествена форма за даден период. Но Веселовски не остава само с това твърдение, което е по-скоро отзвук на мисленето в областта на психологията. Той създава подход, в който е неприложим детерминизма на естествените науки. Принципно положение при него е, че слага акцент на формирането на свързан текст в етапа на синкретизма, на прехода от възклицание към семантичен компонент. Твърдението за общо психическо ниво и следовател-

за познанието в естествените науки, но която не отговаря на междуличностния характер на познанието в хуманитарните науки. Според Арнаудов то се отнася до необходимия общ ценностен хоризонт, който се задава от общата ни човешка природа, това, че принадлежим на човешкия род.

[25] Веселовский, А. Три главы из исторической поэтики. – Историческая поэтика. Москва, 1989, 213.

но за общи реакции получава друг смисъл, когато се свърже с по-горе изказаното принципно положение, че още при синкретизма, тоест в първоначалната форма, за която е възможно научно да се построи хипотеза на базата на сравнения и аналогии, имаме общуване, имаме публика.

Наличието на обща оценка спрямо дадено събитие е наблюдаемо явление в колективната психология, тя осигурява груповата идентичност. Но да се мисли, че груповата идентичност е несъвместима със личностно самосъзнание или че индивидът като социално същество ще приема единствено групови идентичности, това би било проява на един твърде силен социологизъм, какъвто Веселовски не би приел. Извеждането на тези възгледи в теория и въобще тяхното доминиране се случи през 20 век, но теории, които редуцират идеята за човека само до групова идентичност се разработват и през 19 век, някои от които предмет на коментар на Веселовски и Арнаудов. Именно от позицията на подобни теории охотно и чрез преекспониране се коментираха едни твърдения за сметка на други. Например, нито В. М. Жирмунски, нито И. К. Горски обръщат внимание на идеята на Веселовски за хора като вътрешно структурирано цяло, с разпределени роли между т.н. корифей и останалите. А точно това разпределение е структурната предпоставка за преминаване от импровизация към оформен текст, но създаден и изпълнен от определен индивид с определени лични качества, който с течение на времето ще създава свой репертоар, ще бъде оценяван и съответно предпочитан и така ще се създаде предпоставка за създаване на дружинни певци и следващи и различни форми на професионализация. Тук не е възможно да се представи в детайли теорията на Веселовски, но трябва да се подчертае, че и в полето на епиката неговият подход е в изясняване на диференциациите, както по отношение на певеца, така и по отношение на неговата публика, както на индивида, така и на обществото. Необходимо е да се изтъкне, че първоначалното отделяне от обреда е лиро-епическа песен, която е изпълнявана с патос поради лична съпричастност, както от изпълнителя, така и от публиката.

Личната съпричастност, битовите форми на развиване на самоидентичността на певеца като певец, прехода от импровизация към създаване на постоянен текст, публиката като фактор, идеализацията на героя при епоса, както и ресурсите за личностна диференциация в гръцката лирика като хумор и ирония, като жизнерадостна нагласа и много други категории, въведени от Веселовски разбиват и разстройват холистичния начин на мислене.

Диференциацията се отнася до създаване на различен субект на творческия акт, както имаме още при Гьоте разлика между рапсод и певец, между монотонното изпълнение на първия и живото изпълнение на втория. При първия се предполага подтискане на субективното, и в тази линия върви Хегел – за Веселовски монотонността е историческа категория, а не същностно присъща на епиката. Той

въвежда категорията лична съпричастност, за да обясни промяната в реакцията на поколенията, когато съдържанието на песента лично не ги вълнува. Веселовски наблюдава монотонност и при лириката, например, монотонността на рицарската лирика е обяснена с това, че лирическият адресат не е конкретна личност, а условност.

Моделът на изказването при Веселовски, за разлика от този на холизма и индивидуализма, предполага наличието на два различни субекта, в смисъл, че са реални. И Веселовски, и Арнаудов говорят за реални участници в комуникацията, а не като за инстанции в текста, както по-късно през 20 век започва да се разглежда проблематиката.

Следователно, холистичният принцип, т.е. свеждането на личността до безлична единица, може да се приеме като характеристика на отделен исторически момент и в този смисъл е историческа категория, (при определени условия е възможно негово повторно появяване) а не като същностна характеристика само на един период, именно този на сливане на певец и народ и оттегляне от лична изява, за да се съсредоточи върху точното и безпристрастно представяне на събитието. Според Арнаудов боравенето с опозицията субект-обект като психологически категории води до погрешни изводи и си служи с изкривена представа за психическия живот. Освен тези възражения, той, както и Веселовски последователно отстояват субективното като същност на изкуството в подхода им, който тръгва откъм страната на създаващия, на субекта в творческия акт.

Творческият субект е автономен спрямо формата и съдържанието. Този е движещият принцип на развитието, открит от Веселовски. Той търси, проследява и показва как творецът влага ново съдържание в старите форми. Несъзнателно. В теорията му присъства категорията импровизация. Движението е от импровизация към цялостен текст, който обаче не е само текст, а носи със себе си ситуация, тази ситуация или видове ситуации при повторението си се схематизират до формули, които представляват готова матрица за твореца, но той може да ги обновява, защото независимо кой е литературният род, индивидът заявява по различни начини своята гледна точка и отношение.

Има основание подходът на Веселовски да се определи като социологичен. Вниманието му е неотстъпно привлечено най-вече от груповата идентичност на твореца и тук проследява различни трансформации и диференциации като връзката с диференциации на обществото не е пряка, а минава през опосредстващи звена като категорията бит, като категорията идеал на доминираща група и пр.

Зависимостта от публиката като втория субект в модела на развитие е също в различни форми – в аспекта на общ свят между герои и публика, задължителен за всеки дискурсивен модел, от една страна, и в аспекта на позиция в обществото – от носители на традиционно знание, памет за миналото и пазители на народна

идентичност до маргиналии, но уважавани; Веселовски изгражда богата типология с различни варианти в различните страни.

Ако предметът на историческата поетика е генезисът на литературните родове от синкретизъм до собствена история на всеки от литературните родове, тя заема аналогична позиция на философията на историята спрямо конкретната история. В историографията проблемът за обосноваване на философия на историята, а с това и създаване на понятие за развитие е пътят към излизане от кризата, която създаде историцизмът – да се обоснове как е възможно историческото познание. Ако продължим аналогията – тук, при словесността, – да се изследва историята на литературата чрез категории, които да не са категориите на извънвременната естетика.

Възразявайки на Хегел в *Три глави на историческата поетика*, Веселовски въвежда понятието 'колективен субективизъм' при епиката, тъй като обособяването на личното начало в лицето на изпълнителя предшества груповото; самата граматическа конструкция на Веселовски – колективен е атрибут, показва ясно, новата постановка на Веселовски, споделяна напълно от Арнаудов. Тук се изяснява как се формира в обществото самосъзнанието на твореца като творец, а не на твореца като еманация на народния дух, както е при хегелианеца Щайнер.

Личността става обект сама на себе си – тази формулировка на Хегел за лирическото, при Веселовски означава конкретен момент от раждането на индивида в изкуството. Обръщането към себе си като обект тук трябва да се разбира, че интересът се насочва върху самия субект не като условен образ на абстрактни понятия, а с цялото вътрешно противоречие на човешката природа и с неговия конкретен свят. Няма легенда, има биография. Художникът описва себе си, разказва за себе си, изразява себе си. Върху материала на древната гръцка поезия Веселовски посочва различните ресурси за лириката – ирония, жизнерадост – лични качества; друг ресурс е народната песен при Сафо. Те не се свеждат единствено до обособяване на индивида в своя свят, каквато е идеята на Хегел, подчинена на логиката на диалектиката, която тук го заставя да види индивида като отрицание на сливането с обществото. От гледна точка на дискурсивния модел, нито пълното сливане, нито пълното обособяване може да се мисли като реалност.

Да се върнем на изходната точка, тоест при хора, – от партията на хора, който отговаря на корифея – започват да се стабилизират прости лирически формули. Всички те показват дуална структура: паралелизъм; редуване; въпроси – отговори. Тя представлява схемата на участниците в комуникативния акт. Често репликата идва по формален повод, както римата извиква съответна подходяща дума за римуване; не съдържанието е водещо, а мелодията.

Съпоставен с принципа на диалектиката, моделът на Веселовски дава възможност за проследяване на опосредяващите моменти на връзката между обще-

ството и личната изява в областта на културата и наистина успява да преодолее присъстващия в холизма пряк детерминизъм. Сравнителният метод, разработен от него, наистина стъпва върху теорията на Тейлър, създаването на история на литературата като историческа поетика не е мислимо без обобщения на ниво период, но съдържанието им или това, което той има предвид под „развитие на поетическото съзнание и неговите форми" нито е подчинено на предпоставена логическа схема, нито разглежда откъснато и сами за себе си отделните индивидуални изяви в редове и последователности подобно на еволюцията на биологичните организми, а застава от страната на създаващия, на певеца, но не като гения на романтиците и не като еманация на народната душа, а като конкретен индивид с множество идентичности, принадлежащ както на определена социална група, така и на човешкия род.

И още няколко думи за сравнителния метод на Веселовски. Той изгражда паралелни редове на развитие, за които най-древният период е ненаблюдаем пряко, не може да има преки документи за него, което се изисква от емпиричния метод, но може да се изгради хипотеза за него от наблюдения върху културата на племена, обект на съвременната му антропология и етнография, и също могат да се привлекат сведения от следите, запазени в народното творчество на различните народи, което също може пряко да се изследва. Същността на сравнителния метод на Веселовски е именно в това – да се осигури такава гледна точка на изследователя, че той лично да участва в откриването на релевантни факти, при което да е съпоставим съвременният опит за творческа дейност със сведенията, които могат да бъдат привлечени като аналогия. Прякото и лично наблюдение е задължителен компонент, главната отлика на историческата поетика от априорните построения на „естетиците". Можем лично да наблюдаваме творческия процес при създаването на народната песен и това познание по аналогия хвърля светлина върху най-ранния хипотетичен етап, гледната точка на изследователя не е в абстрактното пространство на познавателния акт, а е в историческото време, а предметът на неговото наблюдение е цялостната ситуация на създаване, към която тук приложихме постановки от теорията на дискурса.

СЪДЪРЖАНИЕ

Проф. д.ф.н. Диана Иванова
МЕЖДУ SACRUM И PROFANUM, ИЛИ ЗА ЕЗИКОВИТЕ КОЛИЗИИ В ПРЕВОДИТЕ НА СВЕЩЕНОТО ПИСАНИЕ СРЕД ПРАВОСЛАВНИТЕ СЛАВЯНИ ПРЕЗ XIX ВЕК 5

Искра Ангелова Ликоманова
ЕДНО БАЛКАНСКО МНОГОЕЗИЧИЕ МЕЖДУ ПЛУРИЛИНГВИЗМА И МУЛТИЛИНГВИЗМА (БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ В СЪРБИЯ) 27

Кина Вачкова
КРИТЕРИИ И ПРОЦЕДУРИ ЗА ТИПОЛОГИЧНА ХАРАКТЕРИСТИКА НА СЛАВЯНСКИТЕ СТАНДАРТНИ ЕЗИЦИ 37

Найда Иванова
ЮЖНОСЛАВЯНСКИТЕ КНИЖОВНИ ЕЗИЦИ В КОНТЕКСТА НА МЕЖДУКУЛТУРНИТЕ КОНТАКТИ ПРЕЗ XIX ВЕК 49

Иванка Гугуланова
ДВА МОДЕЛА ЗА ИЗРАЗЯВАНЕ НА ТАКСИСНИТЕ ОТНОШЕНИЯ В СЛАВЯНСКИТЕ ЕЗИЦИ 62

Иван Куцаров
ТЕМПОРАЛНИТЕ СИСТЕМИ НА СЪВРЕМЕННИТЕ СЛАВЯНСКИ ЕЗИЦИ 70

Лилия Крумова-Цветкова
МЕТАФОРИЧНИ СЪЧЕТАНИЯ, ФРАЗЕОЛОГИЗМИ И ФРАЗЕОЛОГИЗИРАНИ КОНСТРУКЦИИ С КОЛИЧЕСТВЕНО ЗНАЧЕНИЕ (ВЪРХУ МАТЕРИАЛ ОТ БЪЛГАРСКИ, РУСКИ И ПОЛСКИ) 80

Василка Радева
ЗАЕТА ЛЕКСИКА И СЛОВООБРАЗУВАТЕЛНИ ТЕНДЕНЦИИ В СЛАВЯНСКИТЕ ЕЗИЦИ 97

Вера Маровска
ДЕНОТАТИВНИ И КОНОТАТИВНИ ЗНАКОВЕ В СЪВРЕМЕННИТЕ СЛАВЯНСКИ ЕЗИЦИ 108

Искра Христова-Шомова
БОГОСЛОВСКАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ СВ. КЛИМЕНТА ОХРИДСКОГО 120

Светлана Василева-Карагьозова
БАРОКЪТ В ЛИТЕРАТУРИТЕ НА ПРАВОСЛАВНИТЕ СЛАВЯНИ 137

Панайот Карагьозов
ИНТИМНИТЕ ШЕГИ НА ПАРТОЦЕНТРИЗМА В РОМАНИТЕ ШЕГАТА НА МИЛАН КУНДЕРА И ДИВАТА ВОЛНОСТ НА АНЧЕ МИН 146

Ренета Божанкова
НОСТАЛГИЧНИ РЕФЛЕКСИИ В ИЗТОЧНОЕВРОПЕЙСКАТА ПРОЗА 173

Николай Даскалов
ПОЕТИКА НА ДИСОНАНСА (НАБЛЮДЕНИЯ ВЪРХУ СЮЖЕТНО-КОМПОЗИЦИОННИТЕ ОСОБЕНОСТИ НА РОМАНА „ПЕПЕЛИЩА“ ОТ СТЕФАН ЖЕРОМСКИ) 183

Радост Иванова
ГЛОБАЛИЗАЦИОННИ ПРОЦЕСИ В ТРАДИЦИОННАТА ЮЖНОСЛАВЯНСКА КУЛТУРА 195

Иван Русков
ФИГУРИ НА СЛАВЯНСТВОТО „ПРИКАЗКИ“ ЗА ЖЕЛАНИЯ И УЧАСТ 204

Владимир Пенчев
ЕТНОКУЛТУРНА ИДЕНТИЧНОСТ НА ЕТНИЧНИТЕ ОБЩНОСТИ В ДРУГОЕТНИЧНА СРЕДА (БЪЛГАРИ В СЛОВАКИЯ И СЛОВАЦИ В БЪЛГАРИЯ) 218

Катя Михайлова
САКРАЛНОТО В ЕПИЧЕСКОТО ИЗПЪЛНИТЕЛСТВО У СЛАВЯНИТЕ 232

Руселина Ницолова
ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ МЕЖДУ ГРАМАТИЧЕСКИ ЗНАЧЕНИЯ НА ГЛАГОЛА И ЛЕКСИКАЛНИ МОДИФИКАТОРИ В СЕМАНТИКАТА НА ИЗРЕЧЕНИЕТО 251

Лиляна Минкова
РЪКОПИС НА КОНСТАНТИН МИЛАДИНОВ ОТ АРХИВА НА ИЗМАИЛ ИВАНОВИЧ СРЕЗНЕВСКИ 268

Калина Бахнева
ЕДНА НЕПРОУЧЕНА КОНЦЕПЦИЯ ЗА СРАВНИТЕЛНОТО ЛИТЕРАТУРОЗНАНИЕ НА БЪЛГАРСКИЯ ЛИТЕРАТУРЕН ИСТОРИК БОЯН ПЕНЕВ 279

Стефка Георгиева, Славка Величкова
ФРАЗЕОЛОГИЧНИТЕ НЕОЛОГИЗМИ В БЪЛГАРСКИЯ ЕЗИК И ТЕХНИТЕ СЪОТВЕТСТВИЯ В ДРУГИ СЛАВЯНСКИ ЕЗИЦИ 286

Тодор Ат. Тодоров
ОТНОСНО ПРОИЗХОДА НА БЪЛГАРСКИ ДУМИ И НЯКОИ ПРИНЦИПИ НА ЕТИМОЛОГИЧНОТО ПРОУЧВАНЕ 300

Лиляна Димитрова-Тодорова
ВЛИЯНИЕТО НА ГЛОБАЛИЗАЦИЯТА ВЪРХУ БЪЛГАРСКИТЕ ФИРМОНИМИ В СЪПОСТАВКА С ПОЛСКИТЕ ФИРМОНИМИ 309

Ценка Иванова
СЪВРЕМЕННИ АСПЕКТИ НА РАЗГРАНИЧЕНИЯТА ПРИ ЮЖНОСЛАВЯНСКИТЕ КНИЖОВНИ ЕЗИЦИ 321

Васил Балевски
БЪЛГАРСКАТА ЕМИГРАНТСКА ЛИТЕРАТУРА В ГЕРМАНИЯ. НЕМСКОЕЗИЧНА И БЪЛГАРОЕЗИЧНА 339

Рая Кунчева
АЛЕКСАНДЪР ВЕСЕЛОВСКИ И МИХАИЛ АРНАУДОВ ЗА ГЕНЕЗИСА НА ЛИТЕРАТУРНИТЕ РОДОВЕ 348

СЛАВЯНСКА ФИЛОЛОГИЯ
Том 24

Доклади и статии за XIV Международен конгрес на славистите

Българска
Първо издание

Коректор *Марияна Мишева*
Формат 70×100/16
Печатни коли 23,50
Тираж 300

Печатница на Академично издателство „Проф. Марин Дринов“
1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев“, бл. 5

Цена 6,00 лв.

www.baspress.com

ISBN 978-954-8712-46-0 (Институт за литература — БАН)
ISBN 978-954-9787-15-3 (Кирило-Методиевски научен център — БАН)
ISBN 978-954-322-298-8 (Академично издателство „Проф. Марин Дринов“)

6 16.