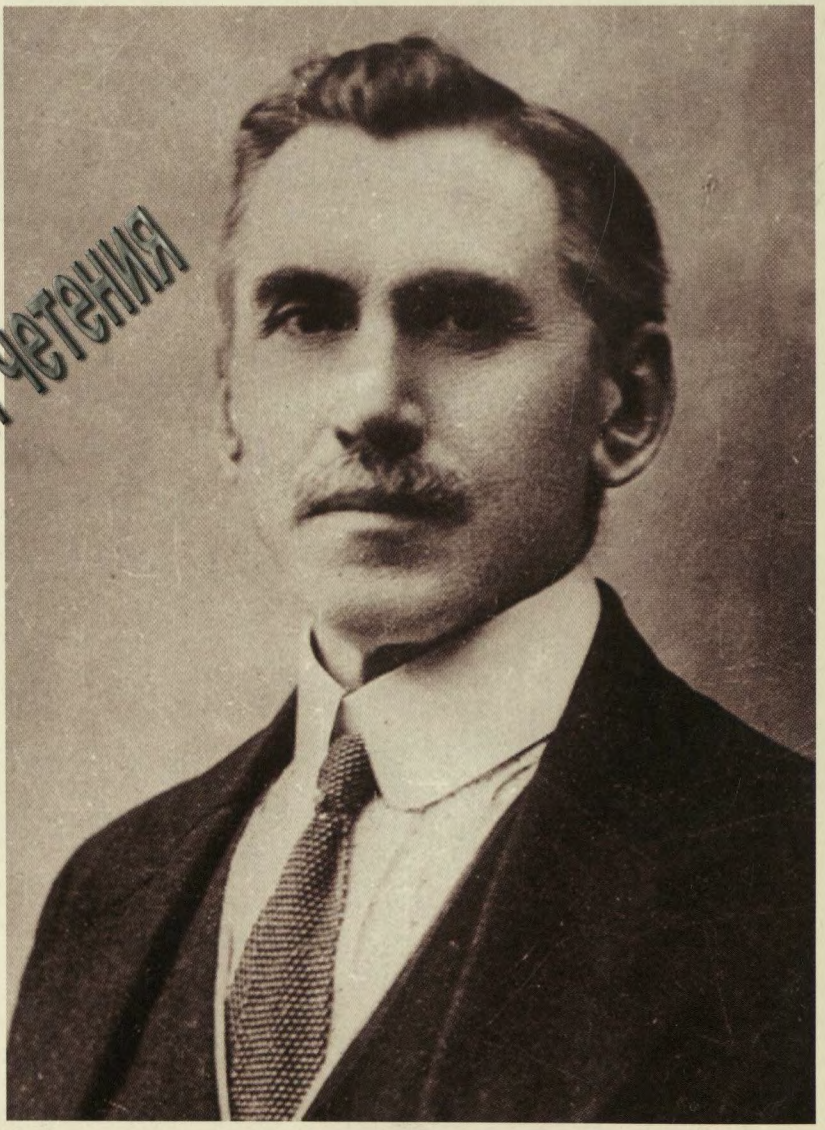
БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

ИВАН Д. ШИШМАНОВ-ФОРУМЪТ

П 7285 а



Шишманови четения

книга 1

БАН - Институт за литература
БИБЛИОТЕКА
В37300

Редакционна колегия:

ст.н.с., д-р Румяна ДАМЯНОВА (гл. редактор),
ст. н. с., д-р Стоянка БОЯДЖИЕВА,
Недка КАПРАЛОВА (секретар),
ст. н. с. I ст., д.и.н. Рачко ПОПОВ,
ст. н. с. I ст., д.ф.н. Владко МУРДАРОВ

ПРОВЕРКА
2009 - 2010

П 7285а
Инв. № 28505

© Институт за литература, 2005
© ст.н.с. д-р Румяна Дамянова, *съставител, предговор,* 2005

ISBN 954 315 030 3
Издателство „Карина – Мариана Тодорова”

БАН
БИБЛИОТЕКА
ДАР

П 7285 а

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

Дар за библиотеката
на Инст. за литература
27.X.05
СФ
ст. н. с. др. Р. Даскалова

ИВАН Д. ШИШМАНОВ – ФОРУМЪТ

ШИШМАНОВИ ЧЕТЕНИЯ

Книга 1

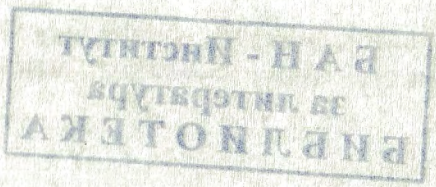
БАН - Институт
за литература
БИБЛИОТЕКА

София, 2005

82.09(497.2)(092)(082)+
+92:82.09(497.2)Шишманов,Ив.Д(082)



Книгата е спечелила конкурс на
НАЦИОНАЛЕН ФОНД КУЛТУРА



БАН - Институт
за литература
БИБЛИОТЕКА

СЪДЪРЖАНИЕ

ПРЕДГОВОР / 9
PREFACE / 11
FOREWORD / 13
ПРЕДИСЛОВИЕ / 15

ИВАН Д. ШИШМАНОВ – КУЛТУРОЛОГИЧНИ ВЪЗГЛЕДИ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИ НАСОКИ

ЛИТЕРАТУРОЗНАНИЕ

Данчо Господинов. Иван Д. Шишманов и дисциплинарната матрица на изследванията на Българското възраждане / 19

Росица Димчева. Приносът на проф. Иван Д. Шишманов към социологията на литературата / 32

Румяна Дамянова. Психосоциологичният метод на Иван Д. Шишманов / 42

Йордан Василев. Иван Д. Шишманов и "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" / 53

Лиляна Минкова. Каравелов – Прижов, Шишманов – Драгоманов и началото на българската украинистика / 58

Клео Протохристова. Иван Шишманов и западноевропейските литератури – академичният проект / 71

Надя Данова. Иван Шишманов и националната митология / 83

Паулина Стойчева. Национални легенди и научна обективност в изследванията на Иван Д. Шишманов / 91

Анисава Милтенова. Модерният Шишманов (Погледът на Иван Шишманов към византийската и към българската литература до XVIII в.) / 98

Лидия Михова. Иван Д. Шишманов за популярните съчинения / 107

ФОЛКЛОРИСТИКА И ЕТНОГРАФИЯ

Рачко Попов. Култът към светците на Балканите в контекста на народната етимология / 117

Стоянка Бояджиева. "Мъртвият брат" – анализи и тълкувания / 124

Светла Петкова. "Песента за мъртвия брат" – поглед към контекста в балад-ната ни традиция / 138

Йорданка Коцева. Иван Шишманов и Марко Цепенков – изследователят и събирачът-разказвач на народни приказки / 147

Евгения Мицева. Разказаните обреди / 156

Костадин Динчев. Иван Шишманов и българската фолклористика / 162

Цветелина Димитрова. За някои аспекти на съвременната практическа етно-логия и фолклористика / 167

Здравко Дечев. Проф. Иван Д. Шишманов за словесността (Размисли върху "Значението и задачата на нашата етнография") / 176

Ирина Коларска. За функциите на обредното слово / 182

ЛИЧНОСТТА НА ШИШМАНОВ В БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРНА ТРАДИЦИЯ

Надежда Драгова. Шишманови – Иван и Димитър – в ланеца на българската интелектуалност / 191

Камен Михайлов. Иван Д. Шишманов и културната политика – възгледа и действия / 200

Огняна Маждракова-Чавдарова. Щрих от образа на проф. Иван Шишма-нов като гражданин (Малко известна негова реч за Андрю Карнеги) / 208

Недка Капралова. Родът Шишманови във възрожденското спомоществова-телство / 218

Светлана Русинова. Дневниковите записки на Иван Шишманов – историче-ско време и философска интерпретация / 224

Юлия Николова. Епиграмите на проф. Иван Шишманов / 228

Сава Сивриев. Иван Шишманов и д-р Кръстьо Кръстев за тенденциозното изкуство / 241

ИВАН Д. ШИШМАНОВ В КУЛТУРНАТА ИСТОРИЯ НА ЕВРОПА

Владко Мурдаров. Иван Д. Шишманов и Ватрослав Ягич / 247

Васил Балевски. Кореспонденцията между Иван Д. Шишманов и Михаил Арнаудов – първи европеистични изяви на българската литературна наука / 257

Светла Черпокова. Иван Д. Шишманов и Михаил Драгоманов (Към съкровеността на една среща във времето) / 263

Георги Василев. Иван Шишманов за паневропейското разпространение на богомилството и за приноса на богомилството към Реформацията / 268

ДОКУМЕНТИ *ОТ* И *ЗА* ИВАН Д. ШИШМАНОВ В БЪЛГАРСКИ АРХИВИ

Цветана Величкова. Документалното наследство на проф. Иван Шишманов, съхранявано в Научния архив на БАН / 277

Ира Георгиева, Лиляна Ванова. Служебното досие на проф. Иван Д. Шишманов / 281

СПРАВКА ЗА АВТОРИТЕ / 287
ИМЕНЕН ПОКАЗАЛЕЦ / 289

ПРЕДГОВОР

"Стоим ний на прага на две култури, които се борят за първенство. Безсмислено е да се вярва, че старата наша култура, която преди всичко се е съхранила в нашите народни обичаи и умотворения, ще може вечно да противустои на новата, която нахлува през всичките пукнотини и дупки на оная подгизнала китайска стена, що до скоро ни отделяше от външния свят [...]. Нашите градища и паланки се надпреварват да поглъщат новата ефтена манна, която им хвърчи от всички страни под етикета на съвременната култура".

Тази мисъл от методологически основополагащата студия на Иван Д. Шишманов "Значението и задачата на нашата етнография", публикувана в т. 1 на "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" (1889 г.) е призмата, през която той анализира, изследва и обобщава своите наблюдения върху процеси и явления от българската култура. Убеждението му е, че всяка култура се изгражда в диалог с другите, но в това общуване тя трябва да запази идентичността си. Изключителен ерудит и задълбочен изследовател, Иван Шишманов е, може да се каже, първият европеец в модерната българска наука. Делото му на български учен от края на XIX и първите десетилетия на XX век е мащабно. Със своите трудове той прокарва пътища в много области на хуманитарното знание – културология и литературна история, методология и философия на идеите, литературна социология, етнология и фолклористика, сравнително литературознание, изворознание.

За да бъде обхванато, осмислено и най-вече представено многостранното дело на Иван Д. Шишманов, в Института за литература при БАН бе замислен и осъществен научният проект "Иван Д. Шишманов и модернизацията на българската хуманитарна наука". Проектът е интердисциплинарен. Неговата цел е да обхване в максимална пълнота направеното от Шишманов, да представи неговите базисни за българската хуманитаристика изследвания, да открои неговите "гледища", дали старт на различни клонове на научното знание. Не по-малко важно е да бъдат издирени и публикувани останалите досега неизвестни (или малко известни) негови трудове, изключително богатата му кореспонденция, множеството бележки, програми, други ръкописи. Този обемащ подход към сложната, многостранна и богата личност на Иван Д. Шишманов – учения и гражданина – предопредели и научния колектив, заел се с такава нелека задача. В него се включват утвърдени специалисти от различни области на хуманитарното научно знание: от Института за литература, Института по история, Института за фолклор, Института по балканистика, Института за български език, Етнографския институт с музей при БАН, от Научния архив при БАН, от Пловдивския университет "Паисий Хилендарски", Великотърновския университет "Св. св. Кирил и Методий", Държавния архив. Към проекта, като възможност за работа върху публикуваното и непубликуваното от Иван Шишманов, като шанс за издирване на останали неизвестни досега ръкописи или бележки, а също и различни кореспонденции с видни европейски учени, проявиха интерес и

колеги от чужбина, които ще се включат в работата по проекта като партньори – проф. Пол Арон (Белгия), проф. Алексис Политис (Гърция, Критски университет), ст.н.с. д-р Марина Смолянинова (Русия, Институт по славянознание – Москва), колеги от Чехия, Украйна, Румъния и др.

През октомври 2004 г. бе осъществена и първата публична проява на научния проект – конференция на тема "Иван Д. Шишманов – форумът". В нея взеха участие с доклади и научни съобщения изследователи от различни центрове, институти и университети от цялата страна. Бяха набелязани основните насоки в изследователската работа на Шишманов, проявите му като гражданин и политик. Очевидно е, че респектиращото по обем и значение наследство на Ив. Д. Шишманов трудно може да бъде обхванато само в един научен форум, необходимо е време и висок статус на научна ангажираност, предстои огромна и изискваща усилия и посвещение работа, множество издирвания, разчитане на ръкописи и т.н. Ето защо бе възприета идеята за това, проведената научна конференция да бъде първи етап от поредица "Шишманови четения", на които постепенно да бъде очертан неговият разностранен изследователски образ.

В резултат на успешно преминалата научна конференция бе подготвен сборникът с научни изследвания **"ИВАН Д. ШИШМАНОВ – ФОРУМЪТ. ("Шишманови четения", Книга 1").** Този сборник обхваща част от научното му наследство, проблематизира някои негови гледища върху основни въпроси от литературната история и социологията, взаимовръзките и влиянията, дава представа за гражданските му позиции. Проблемно-тематичните полета насочват към изявите на Шишманов в различни сфери – като създател на българската културология и литературна социология, методолог, изследовател на Българското възраждане и на българското народознание, създател на научния форум на българската хуманитарна наука – "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина"*, и др.

Предлаганият сборник с научни изследвания "Иван Д. Шишманов – форумът" поставя едно начало. Въпреки безспорната значимост на делото на този виден български учен, въпреки заслугите му пред българската култура, все още няма цялостна оценка на направеното от него, все още не са потърсени проекциите на неговите изследвания в модерната научна мисъл. В различни архивни фондове у нас и в чужбина все още остават неизвестни значителен брой документи и материали, съдържащи ценни свидетелства както за научните занимания на Шишманов, така и за живота му като откроваща се публична личност. Подготвеният сборник е опит да се навлезе в сложния и многообхватен изследователски свят на един от най-изявените представители на българската хуманитарна научна мисъл от края на XIX и първите десетилетия на XX век – професор Иван Д. Шишманов.

Румяна Дамянова

* В този сборник последователно използваме единното съкращение "СбНУ" за различните наименования на поредицата. – бел. Ред.

PREFACE

« Nous sommes au seuil entre deux cultures qui luttent pour avoir la domination. C'est incensé de croire que notre vieille culture, conservée principalement au sein de nos rites et savoirs traditionnels, pourrait résister sans cesse à la nouvelle qui afflue par toutes les fentes et tous les trous dans ce mur chinois imbibé qui nous séparait du monde extérieur il y peu de temps… Nos villes et nos villages rivalisent d'efforts pour intérioriser la nouvelle manne bon marché qui les envahit de tous côtés sous l'étiquette de culture contemporaine. »

C'est cette pensée essentielle de l'étude fondamentale d'Ivan D. Chichmanov, "Значението и задачата на нашата етнография" (« La signification et la tâche de notre ethnographie »), publiée dans le n° 1 du *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (Recueil d'oeuvres populaires, de science et de lettres*) (1899) qui constitue le prisme par lequel il observe, analyse, étudie et systémathise ses conceptions sur les procéssus et les phénomènes dans la culture bulgare. Il est persuadé que chaque culture se constitue en dialogue permanat avec les autres cultures, mais que lors de ce dialogue elle doit conserver son identité. Grand érudit et scientifique de renom, Ivan D. Chichmanov est, on pourrait dire, le premier européen dans la science moderne bulgare. Son oeuvre datant de la fin du XIXe et des premières décénies du XXe siècles imressionne par son ampleur. Ses travaux tracent des chemins nouveaux dans plusieurs domaines des sciences humaines : les études de la culture et l'histoire littéraire, la méthodologie et la philosophie des idées, la sociologie de la littérature, l'ethnologie et l'ethnographie, la littérature comparée, l'étude des sources.

Pour que l'oeuvre d' Ivan D. Chichmanov puisse être présentée dans son ampleur et sa diversité, ainsi que dans sa perspective contemporaine, à l'Institut de Littérature auprès de l'Académie des Sciences de Bulgarie on a commencé la réalisation du projet « Ivan D. Chichmanov et la modernisation des sciences humaines en Bulgarie ». C'est un projet interdisciplinaire. Il a pour but d'embrasser le maximum possible l'œuvre d'Ivan D. Chichmanov, de présenter ses études, fondamentales pour la science bulgare, de dégager ses diverses conceptions qui étaient des points de départ pour diverses branches du savoir scientifique. Le projet se pose pour but essentiel l'étude et la publication de ses travaux restés inédits, de sa correspondance particulièrement riche, les quantités de notes, programmes, etc. Cette démarche vis-à-vis de la personne complexe et riche d'Ivan D. Chichmanov, le scientifique et le citoyen, est au fonds de la constitution de l'équipe qui a mis le début de cette tâche difficile. Cette équipe comprend des spécialistes de renom dans les divers domaines des sciences de l'homme, faisant partie de l'Institut de Littérature, de l'Institut d'histoire, de l'Institut de folklore, de l'Institut d'Etudes balkaniques, de l'Institut de la langue bulgare, de l'Institut d'ethnographie, des Archives scientifiques de l'Académie des Sciences de Bulgarie, de l'Université de Plovdiv « Paissiy de Hilendar », de l'Université de Tirnovo « Sts Cyrille et Méthode », des Archives de l'Etat. Ce projet et les possibilités qu'il offre pour la publication des oeuvres déjà publiés et inédits d'Ivan

D. Chichmanov a attiré l'intérêt de plusieurs collègues étrangers qui voudraient participer comme partenaires : prof. Alexis Politis (Grèce, Université de Crète), prof. Gabriele Dimitresku (Roumanie, chef du Département des Manuscrits auprès de l'Académie des Sciences de Roumanie), prof. Paul Aron (Belgique, Université Libre de Bruxelles), Marina Smolianinova, directrice de recherche (Russie, Institut d'Etudes slaves).

Au mois d'octobre 2004 a eu lieu la première manifestation publique du projet : le colloque « Ivan D. Chichmanov – le forum » avec la participation de nombreux spécialistes de divers centres, instituts et universités. On a décellé les grandes orientations dans l'oeuvre scientifique d'Ivan D. Chichmanov, ainsi que certaines de ses manifestations en tant qu'homme politique et citoyen. On se rend parfaitement compte des difficultés que la présentation de manière détaillée de l'œuvre d'Ivan D. Chichmanov pose devant l'équipe et qu'un colloque n'en suffit pas. Voilà pourquoi, on a embrassé à l'unanimité l'idée de mettre le début de Journées d'études annuelles « Ivan D. Chichmanov » qui permetteront la présentation exhaustive de son image riche et complexe de scientifique illustre.

Le résultat de ce premier colloque dont le travail fut particulièrement réussi est le présent volume « Ivan D. Chichmanov – le forum » (Journées d'études « Ivan D. Chichmanov », vol. I). Les textes dans ce volumes sont consacrés en une partie à son héritage scientifique et présentent la problématique de certaines de ses conceptions sur des questions essentielles de l'histoire de la littérature et de la sociologie, sur les rapports et les influences, donnent une idée de ses positions civiles. Les champs thématiques incluent les manifestations de Chichmanov dans divers domaines : comme fondateur des études de la culture et de la sociologie de la littérature en Bulgarie ; sa méthodologie ; ses études sur le Réveil national bulgare ; comme fondateur du forum des sciences de l'homme en Bulgarie : *le Recueil d'oeuvres populaires, de science et de lettres*, etc.

Le volume ci-présent, « Ivan D. Chichmanov – le forum », met un début. Malgré l'importance incontestable de l'oeuvre de ce célèbre scientifique bulgare, malgré ses mérites pour le développement de la culture bulgare, une mise en valeur globale de son oeuvre est à faire, reste à apprécier aussi les projections de sa pensée dans la science contemporaine, reste une quantité de documents inédits dans diverses archives. Le présent volume est une première démarche pour entrer dans le monde riche et complexe d'un des plus grands scientifiques bulgares, un des représentants illustres des science de l'homme en Bulgarie, le professeur Ivan D. Chichmanov.

Roumiana Damianova

FOREWORD

"We are standing on the threshold of two cultures fighting for leadership. There is no point in believing that our old culture, which has above all been preserved in our folklore traditions and wisdom, shall always withstand the new one that is breaking in through all the cracks and holes of the damp-stained Chinese wall, which till recently separated us from the external world [...]. Our towns and villages are competing in their desire to absorb the new cheap manna hanging all over, hidden under the label of contemporary culture".

The above thought from the study "Значението и задачата на нашата етнография" ("The Significance and the Objective of Our Ethnography") by Ivan D. Shishmanov – a fundamental research in methodological terms, published in volume 1 (1899) of "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" ("Compendium of Folklore, Science and Literature") – is the prism through which the author analyzes, studies and summarizes his observations with regard to the processes and phenomena in Bulgarian culture. According to his belief, while each culture develops in a dialogue with others, it needs to preserve its identity in this interaction. Being an exceptional erudite and an extensive researcher, Ivan Shishmanov could be defined as the first European in modern Bulgarian science. His life and work as a Bulgarian scientist from the late 19th and the first decades of the 20th century is a large-scale deed. His research efforts have contributed to identifying new trends in many areas of humanitarian knowledge – cultural studies, literary history, methodology and philosophy of ideas, literary sociology, ethnology and folklore studies, comparative literary science and source-science.

With a view to encompassing, evaluating and, above all, presenting the multi-facet life and work of Ivan Shishmanov, the Institute for Literature at the Bulgarian Academy of Sciences developed and implemented the project "Ivan D. Shishmanov and the Modernization of Bulgarian Humanitarian Science". The project is an interdisciplinary one. Its objective is to cover, as much as possible, the contribution of Shishmanov, present his studies that are fundamental to the Bulgarian humanitarian research, outline his views which gave rise to new trends in various branches of scientific knowledge, discover and publish his unknown (or not popular) studies, his exceptionally rich correspondence, the numerous notes, programmes and other manuscripts. This comprehensive approach to the complex and multilateral personality of Ivan D. Shishmanov – the scientist and the citizen – predetermined the selection of the members of the research team that commited themselves to this rather difficult task. The latter includes prominent specialists in various fields of humanitarian science from the Institute for Literature, the Institute for History, the Institute for Folklore, the Institute for Balkan Studies, the Institute for Bulgarian Language, the Ethnographic Institute at BAS Museum, BAS Research Archives, the Paisiy Hilendarski University of Plovdiv, the St.St. Cyril and Methodius University of Veliko Tirnovo, the State Archives. As this project is an opportunity to study the published and unpublished works of Ivan Shishmanov, a chance to trace and discover his unknown manuscripts and notes, correspondence

with prominent European scientists, it will attract a number of counterparts from abroad who will get involved in its implementation as partners – prof. Paul Aron (Belgium), prof. Alexis Politiss (Greece, the University of Crete), Sen. Res. Assoc. Dr. Marina Smolyaninova (Russia, Institute for Slavonic Studies – Moscow), researchers from the Ukraine, the Czech Republic, etc.

In October 2004, the first public event under the project was held – the conference **Ivan Shishmanov – the Forum (Readings about Ivan Shishmanov, volume 1)**. It was attended by scientists from different research centres, institutes and universities from Bulgaria who delivered lectures and papers. The forum contributed to identifying the main lines in Ivan Shishmanov's research, as well as his activities as a citizen and a politician. It is indisputable that one single event would hardly suffice to cover Ivan Shishmanov's literary heritage – given its substantial volume and importance – which requires both time and a high degree of scientific commitment. What lies ahead are an effort- and time-consuming research, numerous attempts to trace and spell out manuscripts, etc. Therefore, the participants in the forum agreed on the idea of this conference being the first one in a series of **Readings about Ivan Shishmanov**, which will allow to gradually describe and define his complex and significant role as a scientist.

As a result of the successful scientific conference, a collection of research papers was produced under the title of **IVAN SHISHMANOV – THE FORUM (Readings about Ivan Shishmanov, volume 1)**. This collection includes a part of Shishmanov's scientific heritage, addresses some of his views on major issues in literary history and sociology, interrelations and influences therein, gives an idea about his positions as a citizen. The thematic fields guide to Shishmanov's contributions in various areas – Shishmanov as the creator of the Bulgarian cultural studies and literary sociology, Shishmanov the methodologist, the researcher of the Bulgarian National Revival, his contributions to studying the Bulgarian folklore, the founder of the scientific forum in the Bulgarian humanitarian science – "A Compendium of Folklore, Science and Literature", etc.

The present collection of research papers "Ivan Shishmanov – the Forum" is only the beginning. Despite the indisputable relevance of the life and work of this prominent Bulgarian scientist, despite his undoubted merits to Bulgarian culture, there is no comprehensive assessment of his contribution, the projections of his research into modern science have not yet been explored. Various archives in Bulgaria and abroad contain some still unknown documents and materials that would provide valuable evidence regarding both Shishmanov's pursuits and his life as an outstanding public personality. The present collection is an attempt to get an insight into the complex and multi-facet world of the research of one of the most prominent representatives of the Bulgarian humanitarian science from the late 19th and the first decades of the 20th century.

Rumyana Damyanova

ПРЕДИСЛОВИЕ

"Предстаем мы перед рубежом двух культур, добивающихся первенства. Бессмысленно верить, что давняя наша культура, сохранившаяся прежде всего в наших народных обычаях и творчестве, сможет вечно противостоять новой, хлынувшей сквозь все щели и дыры той насквозь промокшей китайской стены, что до недавнего времени отгораживала нас от внешнего мира [...]. Наши города и села состязаются в поглощении той дешевой манны, которая летит со всех сторон под этикеткой современной культуры".

Процитированная мысль из методологически основополагающей студии Ивана Д. Шишманова "Значение и задача нашей этнографии", опубликованная в 1-ом томе "Сборника произведений народного творчества, науки и книжности", является той призмой, сквозь которую он анализует, исследует и обобщает свои наблюдения над процессами и явлениями в болгарской культуре. Он убежден в том, что любая культура формируется в диалоге с другими культурами, но и в том, что в этом общении она должна отстоять саму себя. Будучи непревзойденным эрудитом и углубленным исследователем, Иван Шишманов является, можно сказать, первым подлинным европейцем в болгарской науке Нового времени. Вклад этого ученого конца XIX – первых десятилетий XX-го веков в науку в самом деле крупного масштаба. Его исследования прокладывают дороги в многих областях гуманитаристики – в культурологии и в истории литературы, в методологии и философии идей, в социологии литературы, в этнологии и фольклористике, в сравнительном литературоведении, в источниковедении.

Для того чтобы охватить, осмыслить и, главным образом, представить многогранное дело Ивана Д. Шишманова, в Институте литературы Болгарской академии наук был задуман и осуществлен научный проект "Иван Д. Шишманов и модернизация болгарской гуманитаристики". Проект интердисциплинарный. Цель проекта – возможно полнее охватить сделанное Шишмановым, ознакомить с его основополагающими для болгарской гуманитаристики исследованиями, выделить его "воззрения", давшие начало разным ответвлениям научного познания. Не меньшей важности задача – найти и опубликовать его оставшиеся до сих пор неизвестными (либо малоизвестными) труды, его чрезвычайно богатую переписку, большое число заметок, конспектов, иных рукописей. Тот многообъемлющий подход к сложной, многогранной и богатой личности Ивана Д. Шишманова – личности ученого и гражданина – предопределил состав научного коллектива, занявшегося этим нелегким делом. В коллективе приняли участие утвердившиеся специалисты из разных областей гуманитаристики: сотрудники Института литературы, Института истории, Института фольклора, Института балканистики, Этнографического института с Музеем при Болгарской АН, а также Научного архива при Академии, преподаватели Пловдивского университета им. Паисия Хилендарскаго и Великотырновского университета им. Св. Св. Кирилла и Мефодия, сотрудники Государственного архива. Учитывая возможность исследовать опубликованное и неопубликованное из наследия

Шишманова, шансы на обнаружение оставшихся до сих пор неизвестными рукописей и заметок ученого, а вместе с тем и его переписки с крупными учеными Европы, проектом заинтересовались зарубежные коллеги. В проект примут участие в качестве партнеров проф. Поль Арон (Бельгия), проф. Алексис Политис (Греция, Критский университет), ст.н.с., д-р Марина Смолянинова (Россия, Институт славяноведения – Москва), коллеги из Чехии, Украины, Румынии и др. Первые предварительные результаты работы по проекту были представлены на конференции "Иван Д. Шишманов – Форум" в октябре 2004. На конференции прочитали свои доклады и сообщения исследователи разных научных центров, институтов и университетов Болгарии. Были выделены основные направления деятельности Шишманова как исследователя, гражданина и политика. Представляется очевидным, что респектирующее своим объемом и значительностью наследие Шишманова вряд ли удастся охватить в рамках одного научного форума – понадобится еще немало времени и высокого статуса научной вовлеченности, предстоит огромная и требующая усилий и отдачи работа, множество поисков, разбор рукописей и т.д. Вот почему мы пришли к мысли считать проведшуюся конференцию первым этапом ряда "Шишмановских чтений", в ходе которых постепенно очертить его многогранный образ исследователя.

Результатом успешно прошедшей научной конференции стал подготовлен сборник исследований "ИВАН ШИШМАНОВ. ФОРУМ" ("Шишмановские чтения. Книга 1"). Тематика этого сборника охватывает часть научного наследия Шишманова, критически осмысляет некоторые из его взглядов, касающихся основных вопросов истории литературы, социологии, взаимосвязей и взаимных влияний, знакомит с его гражданской позицией. Затронутыи на конференции темы указывают на разносторонность интересов Шишманова-ученого,создателя болгарской социологии литературы и культурологии, методолога, исследователя Болгарского возрождения и болгарского народоведения, создателя научного форума болгарской гуманитаристики – "Сборника произведений народного творчества, науки и книжности".

Предлагаемый вниманию сборник научных исследований "Иван Д. Шишманов. Форум" – это лишь начало пути. Несмотря на несомненную значительность этого виднейшего болгарского ученого, несмотря на его заслуги перед болгарской культурой, все еще нет цельной картины сделанного им, остаются не востребованными проекции его исследований в современной научной мысли. В разных архивных собраниях Болгарии и за рубежом все еще остается неисследованным значительное число документов и материалов, содержащих ценные свидетельства о научных интересах и о жизни замечательного общественнного деятеля. Сборник представляет собою попытку войти в сложный и многообъемлющий исследовательский мир одного из самых выдающихся представителей болгарской гуманитарной мысли конца XIX – первых десятилетий XX вв. – в мир профессора Ивана Д. Шишманова.

Румяна Дамянова

ИВАН Д. ШИШМАНОВ – КУЛТУРОЛОГИЧНИ ВЪЗГЛЕДИ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИ НАСОКИ

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

БАН - Институт
за литература
БИБЛИОТЕКА

ЛИТЕРАТУРОЗНАНИЕ

ИВАН Д. ШИШМАНОВ И ДИСЦИПЛИНАРНАТА МАТРИЦА НА ИЗСЛЕДВАНИЯТА НА БЪЛГАРСКОТО ВЪЗРАЖДАНЕ

Данчо Господинов

Изследванията на Българското възраждане съставляват значителен и значим дял от многостранната научна дейност на Иван Д. Шишманов. Различни понятия, модели, аналогии от студиите и статиите му са се превърнали в трайна част от дисциплинарната матрица[1] на научната общност, посветила се на изследване на Българското възраждане. Ето защо ще се опитам – чрез съчетаване на критичен анализ на неговите възгледи за различни аспекти на Възраждането и сравняването им с вижданията по същите въпроси на изследователите днес – да очертая както реалния принос на Шишманов във формирането на дисциплинарната матрица, така и да посоча някои от завещаните от него проблематични или направо контрапродуктивни елементи в нея.

След повече от двайсет години изследвания на живота и творчеството на отделни дейци на Българското възраждане, през 1916 г. Ив. Шишманов заявява интереса си и към по-общия въпрос за същността му като епоха: "Употребявайки един осветен от нашата историография термин, ние знаем, че той не отговаря на понятието, което се свързва обикновено с думата "ренесанс". Нашето възраждане съдържа и по-малко, и повече. […] Ние мислим да подложим по-скоро на един подробен разбор самото понятие "българско

---

[1] Дисциплинарна матрица е широко, но и много размито използван термин, въведен от Т. Кун в книгата му "Структурата на научните революции" (**Kuhn, T**. The Structure of Scientific Revolutions. Second edition, enlarged. Chicago, The University of Chicago Press, 1970; българ. превод – С., ИК "Петър Берон", 1996). Под него тук ще разбирам система от символни обобщения (термини, изрази, формули, използвани от научната група без съмнения и разногласия), метафизични парадигми (колективно установени мисловни нагласи и убеждения в различни концептуални модели – от евристични до онтологични, често във формата на допустими аналогии и метафори), ценности (простота, съгласуваност, вътрешна непротиворечивост, точност на предсказанията и пр.) и образци (конкретни решения на проблеми, примери от практиката) или, накратко, всички общи елементи, които са необходими за относителната пълнота на професионалната комуникация и определят спектъра от значими научни проблеми и възможни подходи за тяхното решаване в научната общност.

възраждане"[2]. Намерението си той осъществява през 1924 г. в специална лекция при завръщането си в България след продължителна работа в чужбина (Фрайбург), където, предполага се, е имал възможност да направи солидни проучвания по темата. Във всеки случай е известно, че той много държи на лекцията, през 1928 г. я оформя в статия под надслов "Западноевропейското и Българското възраждане"[3], после е преведена и два пъти публикувана на френски през 1929 г. под още по-показателното заглавие "La Renaissance en Europe Occidentale et en Bulgarie"[4]. Показателно е в смисъл, че то още по-ясно и категорично слага знак за равенство между термините Ренесанс и Възраждане – Шишманов спокойно говори за "нашия Ренесанс" и след като изброява няколко успоредици между процесите у нас и на Запад, стига до заключението, че "имаме и ние действително право да говорим за една епоха на Възраждането с много от симптомите, които отличават Западноевропейския ренесанс"[5]. На практика той постулира категорично типологическо сходство между (западно)европейския Ренесанс и Българското възраждане, въпреки уговорки от рода на "не с цел да сравня две толкова неравни величини – (нигде като в тия успоредици не е по-намясто френското изречение toute proportion gardée)" или "Балканите не видяха нищо от блясъка на западноевропейската ренесансова култура", както и "Западноевропейският ренесанс засегна само католишкия мир".

Оттогава това убеждение се е превърнало в неизменен елемент от дисциплинарната матрица на изследванията за Българското възраждане, както е видно от повсеместната употреба на "(Българско) възраждане" и "(Български) ренесанс" като синоними. За това спомогна и популярната през 70-те и 80-те години концепция на Н. И. Конрад за Ренесанса като световно, а не локално явление; за Античността, Средновековието и Ренесанса като всеобхватни и еднотипни за различните региони историко-културни епохи. Влияние оказаха и помощните хипотези към нея за автохтонните и отразените ренесанси, които трябваше да отслабят въздействието на противоречащите на основната концепция факти. Така бяха написани поредица от книги за т. нар. регионални ренесанси (грузински, китайски, индийски, турски, арменски, азърбайджански и пр.)[6]. Не на последно място голяма роля изигра

---

[2] **Шишманов, Ив**. Студии из областта на Българското възраждане. – СбБАН, кн. VI, 1916, с. 324.

[3] **Шишманов, Ив**. Западноевропейското и Българското възраждане. – Българска историческа библиотека, 1928, № 1, 185–193.

[4] La Renaissance en Europe Occidentale et en Bulgarie. – La Bulgarie, 7, № 1741, 9 mai 1929, p. 2; № 1742, 10 mai 1929, p. 2; № 1743, 11 mai 1929, p. 2; La Renaissance en Europe et en Bulgarie. – Monde Slave, Paris, 6, 1929, № 2, 221–233.

[5] **Шишманов, Ив.** Западноевропейското и Българското възраждане. – Цит по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения в два тома. Под ред. на Г. Димов. Т. 1.. С., 1965, с. 80

[6] Вж. за тях: **Петров, М. Т.** Проблема Возрождения в советской науке. Ленинград, 1989.

непреодоляната и до днес концепция на Г. Д. Гачев за ускореното и догонващо развитие на българската литература през XIX в.[7]

Смятам, че е дошло вече време този здраво установен (както е видно, не само с усилията на Шишманов) елемент от дисциплинарната матрица да бъде премахнат и да се каже без предпазни уговорки, че **между Ренесанса (в Италия и Северна Европа) и Българското възраждане няма каквото и да било, дори и типологическо сходство**. Затова търсенето на обяснения за явления през Българското възраждане посредством понятия и модели, използвани при Ренесанса, не само не е от полза, но и замъглява много от процесите и пречи да бъдат адекватно анализирани редица проблеми, които от близо век насам си стоят все така нерешени.

Това се вижда още в трудовете на самия Ив. Шишманов, който постоянно изпада в противоречия. От една страна, например, той говори за наченки на Ренесанс още през XIV в., когато българският народ "в епохата на Ив. Александра и патриарха Евтимия бе направил благодарение на едно сравнително политическо по-дълго затишие един енергичен опит да съживи своята литература и даже да ѝ даде известен национален колорит. Би могло пряко да се каже, че в България в епохата на Ив. Александра бе на път да се обнови в някои отношения. И наистина има в някои области признаци на един, ако и слаб, ренесанс". И според него този ренесанс би се развил, ако историческото развитие на българите "не бе брутално прекъснато още в XIV в." А от друга страна, още на същата страница съвсем правилно отбелязва: "Православният свят, цялото южно и източно славянство заедно с Византия стоя настрана от тоя велик културноисторически процес. Византия не можа да издигне човечеството в Източна Европа до една духовна, художествена, нравствена и социална висота, както Италия в епохата на Ренесанса и Хуманизма."

Коректният извод в този случай би трябвало да бъде, че дори и историческото развитие на България да не бе прекъснато от турското нашествие, то в нея Ренесанс пак не би се състоял. Както впрочем не е имало в повечето не само европейски страни – Ренесансът в строгия смисъл на думата е уникален процес, който протича само в неголяма част от географска Европа: през 1350–1550 г. в Италия (и то предимно в някои градове, първо тосканските – Флоренция, Сиена, по-късно Рим, Неапол, Венеция), и в края на XV и през XVI в. в още няколко западноевропейски страни на север от Алпите –

[7] За която авторът ѝ прави много красноречивото признание: "В саморазвитието на индивидуалния духовен организъм (историята на българската литература) ми се привидя възможността да бъдат проследени, разбрани и проверени необходимите стадии в духовното развитие на човечеството. Онтогенезисът възпроизвежда филогенезиса, т.е. развитието на отделното същество, на индивида повтаря еволюцията на вида. И тогава у мен се появи сякаш двойно, стереоскопично зрение: на преден план се движи историята на българската литература, а зад всеки неин факт и етап ми се привиждат аналогични явления в развитието на западноевропейската и руската литература – и то така, че те взаимно се подхранват със смисъл и започнаха взаимно да се обясняват. (**Гачев, Г.** Ускореното развитие на културата. С., 1979, 511–512).

Фландрия-Белгия и северните провинции на днешна Холандия, Франция, Германия и Испания, както и закъснелият, кратковременен и напрегнат английски Ренесанс, който може да се приеме като залез на целия западноевропейски Ренесанс. Причината е в дълбокото и непреодоляно и до днес разцепление между Pax Latina, германо-романския свят (Западът), който (въпреки съпротивата на църквата) благодарение на латинския език запазва връзка с античния свят, така че античната традиция е неизменен и действен фактор в неговата култура, и православния славянски свят (Pax Orthodoxa), чиято връзка с античната традиция постепенно изчезва, както се прекъсват и връзките му със Запада. Очевидно, когато говорим за европейски Ренесанс, под Европа следва да разбираме само тези европейски страни, които чувстват античното наследство като свое родно културно минало. Тях ги свързва общността на католическото вероизповедание и на църковната организация (преди Реформацията), на общия за всички език на културата – латинския, отсъствието на сериозни географски и политически прегради, което дава възможност за масови междуетнически контакти и т.н. Латинската старина, макар и национална гордост за италианците, присъства и във френските градове, и в германските манастири – по силата на образователните традиции тя продължава да бъде общ културен фонд на хората от Запада.

Това обстоятелство не е било неизвестно на Шишманов, който отново съвсем точно отбелязва: "Наистина нашият Ренесанс няма нищо общо с възкресението на класицизма или със сливането на античното с християнското, или с еманципацията на човека от оковите на средновековния авторитет и с възникването на критицизма; в нашия Ренесанс не се касае и за дълбоки промени във възгледите на религия, наука, на личен и обществен морал и на естетични принципи. Паисий не е като Петрарка възвестител на една целна система от нови идеи, желания и чувства на един нов мироглед." Но въпреки това пак заявява, че "Тъй като съдбата реши иначе, Българското възраждане се начена четири века след Западноевропейското." В другата си голяма студия, "Увод в историята на Българското възраждане", той продължава тази линия и твърди: "Епохата на нашето Възраждане трая значи около сто години (1762–1860), колкото се продължи приблизително и Ренесансът на повечето западноевропейски народи освен италианския."[8] Настойчивото придържане към представата за строго симетрично съответствие между българското развитие и това на други западноевропейски народи, както и идеята му, че както италианците различават rinascimento от risorgimento, то "и ние ще трябва да различим в своята нова история до Освобождението – епохата на духовното възраждане от епохата на политическото възраждане", го води до още по-странното заключение, че роденият през 1850 г. Иван Вазов "не може да се нарече вече мъж на Възраждането, а е представител на по-модерни идеи, каквито са и Любен

---

[8] **Шишманов, Ив.** Увод в историята на Българското възраждане. – Цит. по: **Шишманов, Ив.**: Избрани съчинения. Т. 1., С., 1965, с. 34.

Каравелов, и Христо Ботев, и Дринов, и В. Друмев, и Бончев, и Жинзифов и др." А като преходни типове, подобни на Данте, Тасо и Русо, и принадлежащи на две епохи, той определя Раковски, Славейков, Цанков, Бурмов, Иларион, Михайловски и др.: "Това са едни от най-видните дейци от края на нашия Ренесанс, но и хора модерни като обществеици и политици." С други думи, нашето Възраждане във виждането на Шишманов се оказва *предмодерен период*, пак в съответствие с някои от тогавашните теории, според които Ренесансът е преходна епоха между Средновековието и Новото време.

И в двете разглеждани студии няма системна, стройна и разгърната аргументация, доказваща тезата, че Българското възраждане е закъсняло, но типологично сходно повторение на европейския Ренесанс като процес и резултати. Шишманов посочва само четири "известни успоредици", към които добавя "две, ако и по-малки аналогии":

1. Ренесансът и тук, и там не е един случаен скок, а се подготвя медлено в предходната епоха. Тая епоха е средният век. Разликата в случая е тая, че средният век в Италия се свърши в началото на XIV, а в България Средновековието трая почти до края на XVIII столетие.

2. И тук, и там носител на ренесансовите идеи е главно обществено-икономически развитото гражданство.

3. И тук, и там като вожд на движението се явява една крупна личност: в Италия – Петрарка, в България – Паисий.

4. Онова, което особено сближава нашето Възраждане със Западноевропейското, е новият възглед за националното, на националния дух и в свръзка с това възвръщането на език и литература към техния първоизточник.

5. Усилващата се роля на личността.

6. Вярата и на двете епохи във високата ценност на знанието, на науката и просветата.

Не е трудно всеки един от тези аргументи да бъде опроверган – например въпреки традиционно поддържаните в нашата литературна история твърдения за наличие на приемственост и преходен период, Българското възраждане не се подготвя бавно през предходната епоха, затова и процесите в него са толкова бавни и постепенни (ускоряват се едва през 50–70-те години на XIX в.), за разлика от взривния им характер през Ренесанса. Но по-важно е да се направи принципна критична преценка за метода на Шишманов и да се търси конструктивно решение за излизане извън установената и с негови усилия дисциплинарна матрица на изследванията на Българското възраждане. Установяването на сходство между два периода или процеса въз основа на сравняването или съпоставянето на отделни и взети извън цялостния контекст черти винаги води до погрешни изводи. Защото наглед сходни отделни "черти" придобиват съвършено различен смисъл в различни светогледни структури, в конкретни културни контексти. Вярата във високата ценност на знанието и просветата, например, сама по себе си очевидно не е "ренесансова" черта, а може да придобива съвсем различен смисъл, включена

в органиката на конкретен начин на живот и нагласи на мислене. Ролята на градовете или усилващата се роля на личността са тенденции, които също далеч не са само ренесансови, а продължават през целия период на т. нар. ранна модерност (Early Modern), в който всъщност се вписва и Българското възраждане. А когато се говори за гражданството като носител на ренесансовите идеи, не е добре да се забравя, че "Културата на Ренесанса е предимно култура на *Двора* на владетеля, на "салона", на "академията"; култура на интелигенцията, чужда на общия живот, затворена в своеобразен "светски манастир", идеален образ на който е "Телемското абатство" на Рабле."[9] Могат да се посочат и други привидни сходства – например както италианските хуманисти, така и редица български възрожденци издирват и събират стари ръкописи. Само че италианските хуманисти (а и тези от Северна Европа) не само извличат по всевъзможни начини от манастирите съчинения на антични автори, но после ги и проучват, тълкуват, издават с коментари, разпространяват, така че тези трудове наистина възкръсват от забравата и стават част от тъканта на ренесансовата култура. Докато дейците на Българското възраждане проявяват интерес към старобългарски ръкописи само като колекционери или за да ги подарят (каквито случаи описва и самият Шишманов[10]).

До правилно установяване на степента на сходство между Ренесанса и Българското възраждане можем да стигнем само когато ги сравняваме като системи, още по-точно като *исторически системи* (според концепцията на Имануел Уолърстайн[11]). Историческата система може да се определи като интегрирана мрежа от икономически, политически и културни процеси, които в своята съвкупност и взаимодействие удържат системата в единство. Това означава, че, ако в параметрите на някой от процесите настъпи изменение, то и другите процеси трябва по някакъв начин да реагират на тези изменения. Изглежда очевидно, но е важно да се отбележи, тъй като ни позволява да установим какво се намира във и извън границите на системата.

---

[9] **Бицили, П. М.** Европейската култура и Ренесансът. С., 1993, с. 121.

[10] Например Стоянчо Ахтар, който подарява Синодика на цар Борис на Н. Хр. Палаузов. (Вж **Шишманов, Ив**. В. И. Григорович, неговото пътешествие в Европейска Турция (1844–1845) и неговите отношения към българите. – Цит. по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 1., С., 1965, с. 284). Добре образованият Васил Манчев също се задоволява само да предаде ръкописите на читалището в Свищов: "Ако има бедни черкви, да изпратят в свищовското читалище свои пълномощници, снабдени с нужните документи, които да се явят и получат черковните одежди и книги, а в замяна на тях, ако имат стари книги на кожа или ръкописни, да ги донесат и подарят на читалището. Така на някои села в Троянско подарихме книги и одежди и ни донесоха едно старо евангелие с около 400 кожени листа, писано от поп Христа иконома Троянски. От много места бяха донесли такива книги и се бяха набрали до 90 ръкописа. Аз дадох един ръкопис от Търговище (манастира)." (**Манчев, В**. Спомени. С., 1982, с. 54.)

[11] **Wallerstein, I.** Historical Systems as Complex Systems. – European Journal of Operational Research, XXX, 2 (June 1987), 203–207.

Ако нещо може да стане или е станало в зоната X, за която само се предполага, че е част от някаква историческа система във времето Y, а останалата част от системата реално не реагира на ставащото, тогава е ясно, че зоната X се намира извън дадената историческа система, дори ако може да се наблюдава някакво социално взаимодействие между зоната X и системата.

Звучи доста абстрактно, но всъщност може да бъде полезен инструмент при решаване на конкретни проблеми. Например според Шишманов дейността на българите католици "не е само чисто религиозна, а и просветна, и национална. *Тя представя даже симптоми на едно възраждане още преди Паисия.*"[12] Определянето на дейността на българите католици през XVII в. и днес е в същото неясно положение. Ако обаче разглеждаме Българското възраждане като историческа система, лесно ще видим, че случилото се в зоната на българите католици през XVII в. не оказва влияние върху протичането на основните културни, икономически и политически процеси – следователно те, макар да са сами по себе си интересно явление, са извън тази система и тяхната дейност не може да бъде определяна като начало на възраждане.

Същият метод може да ни помогне и при ролята на Паисий, чието определяне отново затруднява Шишманов. От една страна, той датира началото на нашето Възраждане (1762 г.) именно от Паисий (титулуван като "вожд на Българското възраждане"), а, от друга, отбелязва, че "Паисий не е наистина първопричина на нашия Ренесанс. Не той създаде условията, които направиха възможна въобще пробудата на българския народ", както и че "България почти до края на XVIII в. нямаше условия да развие своите икономически сили, без които не бе възможно да се създаде и нужният социален резонанс за идеите на Паисия. Също както в Италия преди Ренесанса, трябваше и в България да се образува тепърва едно гражданско съсловие, достатъчно силно да стане носител на Паисиевия национализъм." Тук виждаме несъвпадение между културни процеси, от една страна, и икономически и политически, от друга, защото влиянието на Паисий доста дълго време е ограничено само до малцина просветени книжовници, които преписват историята му, добре разбират очертаната в нея програма и някои (като Софроний Врачански) дори посвещават целия си живот на нейното изпълнение, но крайно неблагоприятната среда (кърджалийското време) не дава възможност за някакво посериозно въздействие. Едва през 40-те години на XIX в. програмата на Паисий е в синхрон с общите процеси, чак тогава повече българи (чрез издадения през 1844 г. от Хр. Павлович "Царственик или История болгарская…") виждат в нея ясно артикулирани своите смътни, неоформени въжделения[13].

---

[12] **Шишманов, Ив**. Избрани съчинения. Т. I, с. 38.

[13] За този процес има много, разпръснати из мемоарите на дейците на Възраждането, сведения. Едно от тях ни е оставил например Васил Манчев: "Искам да кажа, че за изгонването на гръцките владици послужи много Васкидович, а за съзнанието на свищовските жители – Хр. Павлович с издаването на своя Царственик или българска история, която е препис на Паисиевата история. Покойният Димитър Мила-

Следователно 1762 г. съвсем не може да се приеме за начало на Българското възраждане, което не е интелектуално движение, за да води началото си от някакъв идеен проект, манифест и пр. Както посочва Конрад Бурдах по повод на Ренесанса, подобно историческо явление не може да възникне в резултат на интелектуалните усилия на отделни хора: "Хуманизмът и Ренесансът не са продукти на познанието (Produkte des Wissens). Те се раждат от страстното и безгранично очакване и стремеж на стареещата епоха, чиято душа, потресена в най-големите си дълбини, жадува за нова младост."[14]

Така сравнени, но не абстрактно и предпоставено, а като исторически системи с различен генезис, с процес на развитие, протекъл в различна среда и обкръжение, с различни темпове и резултати, Българското възраждане и Ренесансът (като локални исторически типове култура) се оказват напълно несходни. Подобие между тях може да се открие само на едно много високо равнище на абстракция. Например необходимостта от европейския Ренесанс и неговата закономерна поява произтича от непълноценността, недостатъчността на културния фонд, породена от загубите, които Европа претърпява при мъчителния преход от античността към Средновековието. В този смисъл Ренесансът изпълнява компенсаторно-възстановителни функции. С. Аверинцев отбелязва, че след гибелта на Западната Римска империя, в условията на културна и икономическа разруха, "съхраняването на житейски безполезните ценности на културата представлява просто недопустим разкош. [...] и ако църковната идеология отхвърля "вредното", то материалната нужда и растящата неграмотност принуждават да се захвърля "безполезното"[15]. По протежение на цялото Средновековие Европа се мъчи с променлив успех да запълни тези огромни празни места, да нормализира доведения до минимум вследствие на борбата на християнството с езическите антични ценности технически, информационен и интелектуален фонд от традиции.

Повече от очевидно е, че и Българското възраждане изпълнява компенсаторно-възстановителни функции, за да запълни липсите след турското нашествие и опустошения. Въпросът обаче е какво възстановява то? Каква и чия старина? И дали изобщо старина? Във всеки случай не е античната, макар чрез византийското влияние да достигат отгласи от нея, но това са сигнали на генетически чужда древност, която няма реални, писмено запечатани традиции в българската култура, които биха могли да бъдат преоткрити и възстановени. Нашето Възраждане не може да се обърне и към прабъл-

---

динов ми казваше, когато бяхме в затвора наедно, че той и в черква, и в училище имал 1–2 часа да чете историята на Павловича и народът го е слушал с дълбоко внимание и уважение. С една дума, оттогава се почна мисълта и се развиваше силно между народа да си имаме духовенство." (**Манчев, В**. Цит. съч., с. 34.)

[14] **Burdach, K**. Reformation, Renaissance, Humanismus, Berlin, 1918, S. 138.

[15] **Аверинцев, С**. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к Средневековью. – В: Из истории культуры средних веков и Возрождения. Москва , 1976, с. 43.

гарската старина, която е почти напълно изчезнала, т.е. невъзстановима. Дамаскинарите очевидно нямат желание и възможности да възстановяват старобългарската старина, а превеждат и преписват текстове на гръцки книжовници или вземат материал за своите сборници от московските печатни Пролози. Накратко, потребностите на българската култура от обновяване и възстановяване на споменатите фондове не могат да бъдат осъществени чрез Ренесанс, защото липсва почва за това – отсъства достатъчно значим културен фонд на националната древност, който не може да бъде заменен и от византийското наследство.

В развитието на всяка култура може да има периоди, когато се налага обръщане към друга културна традиция, различна от установената до този момент. При това другата традиция може да бъде собствено културно наследство, по някакви причини забравено, отхвърлено, отнето – поради това станало чуждо и сега отново припознато като свое, близко, родно. Но тази роля могат да изпълняват и чужди културни традиции (заемани не от древността, а от синхронното културно пространство), привличани и използвани, за да може да се набавя необходимият актуален културен опит и да се поддържа темп на културно развитие, който да прави съответната култура съизмерима и конкурентна на тези, които я заобикалят или с които тя по едни или други причини интензивно контактува. Българското възраждане, в конкретните исторически условия, в които протича, няма никакъв друг избор, освен да осъществи втората възможност, затова при него можем да говорим за заимствания и влияния от чужди нему култури, често с необходимата адаптация ("побългаряване"), но не и за Ренесанс на собствена стара култура. Просто то не притежава никакви ресурси за протичането на подобен процес. Заемат се литературни жанрове, поведенчески модели, правила на етикеция, та дори и хигиенни навици и т.н. – изобщо всичко, което може да помогне за намиране на път към самостойно развитие и измъкване от смазващото (особено на битово равнище) влияние на вече много изостаналата турска култура и (на един по-късен етап) за противопоставяне на агресивната гръцка култура.

Затова всички теории за закъснял Ренесанс, който протекъл ускорено, сгъстено и чрез синкретични форми осъществил изминаването на всички стадии, през които са минали други европейски страни, следва да бъдат отхвърлени. Че в отделни творби на някои автори могат да се видят следи, да се проследят влияния на едно или друго европейско течение, по никакъв начин не означава, че българската култура като система е преминала през съответните стадии. Това са до голяма степен хаотични, несвързани, лични усилия, много от които остават без някакъв кой знае колко значим резонанс, което може да се види от тяхната рецепция (отзиви на съвременници, регистрирани в пресата или в мемоари), както и от изследванията на спомоществователите. В това отношение са интересни наблюденията на Недка Капралова (по данни от вече поименно анализираните спомоществователски списъци), според които "Христоития, или благонравие" (1837) на

Райно Попович и "Игиономия" (1846) на Сава Доброплодни се радват не само на голяма, но и на устойчива популярност (като тип издания) сред вече оформена читателска публика. Тя свързва този интерес с изграждането на модерния морален кодекс на българския буржоа от епохата на Възраждането. Преди две години на конференцията "Модерността – вчера и днес" Надя Данова анализира причините за многократното превеждане на "Алманахът на бедния Ричард" от Б. Франклин (за първи път през 1837 г. от Гаврил Кръстевич) и превода от К. Фотинов (1844) на правилата за поведение, формулирани от Т. Джеферсън. Според нея "именно в тези текстове се появява нов понятиен апарат и се прави опит за въвеждане на думи като "капитал" вм. турското "сирмия"[16]. Вероятно могат да се посочат различни причини за изявения интерес към тези текстове, но сред тях не на последно място е ролята им в попълването на споменатите липсващи фондове – чрез тях смътното и неопределено желание за нов, цивилизован живот и излизане от нецивилизованосттта на живеенето като поданици на една архаична вече империя придобива по-конкретни и пригодни за следване форми.

Самият термин "възраждане" у нас не е превод, калка на "ренесанс", а идва от глагола "възраждам", не толкова в значението му на възвръщане на нещо изгубено старо, на повторно раждане на нещо мъртво, колкото на съживяване, на излизане от период на немощ, безсилие и упадък[17]. То няма сложния генезис на термина "възраждане" през италианския Ренесанс, посочен още от Конрад Бурдах в издадената през 1918 г., но неизгубила значение и до днес книга "Реформация, Ренесанс, Хуманизъм". Думата тогава се разбира не само като обръщане към културните паметници на античността, но и е била тясно свързана с библейския контекст – "възраждането" ознаменува за ренесансовия човек и възкресението во Христа, а не само възраждането на езическия хедонизъм. Докато използваните от нашите възрожденци термини "възкресение", "препораждане" са свързани само с желанието за излизането на българите от незавидното им състояние като народност, за пробуждането им за просветата и оттам – за възстановяване на държавността и миналото могъщество. Бурдах разкрива връзките на поредицата термини *regeneratio*, *reformatio*, *vita nova*, *renasci*, *rinascita*, *Rinascimento* с мистиката, с представите за цикличността в историята, с четвъртата еклога на Вергилий, предсказваща скорошния край на старото време и настъпването на "златния век", когато ще се възцари ново "племе" от хора, свързани с поезията, с йоахимистките пророчества за предапокалиптичната епоха на Св. Дух, в която ще се установи "Царството Божие на земята" – и оттам с вярата във възможността за един прекрасен, очистен от пороци и злини, въз-обновен свят. Той проследява и бавния, постепенен

---

[16] **Данова, Н**. Идеите на Просвещението и модернизацията на манталитетите. – В: Модерността вчера и днес. С., 2003, 13–14.

[17] Докато културният подем и разцвет през Ренесанса не е предхождан от упадък – негова отправна точка е високото равнище на средновековната градска култура, която достига апогея си.

процес на изпълването на термина със светско съдържание, секуларизацията на идеята-образ на възраждането при Данте, Риенцо, Петрарка, Бокачо и др., превръщането му в израз на жаждата за обновление в чисто земната сфера, т.е. в политическия, социалния и художествения живот.

Хосе Ортега-и-Гасет обръща внимание и на едно много важно различие между мисленето на средновековния човек (който вярва, че всичко около него притежава абсолютна и неизменна реалност, а също че всяко отминало време е било по-добро) и модерния човек (убеден, че всичко подлежи на промяна и преустройство и устремен към винаги по-доброто бъдеще). Положението за средновековния човек се усложнява и от един друг светогледен момент, който усилва усещането му, че е притиснат до стената: "През XV в., а и през цялото Средновековие жизненият хоризонт на човека изключва бъдещето. Не само защото светът се възприема като неизменна реалност, но и заради нещо много по-конкретно – защото човекът е вярвал, че наближава краят на времената. Именно затова Европа така често тръпне от страх и чака във всеки миг да настъпи свършекът на света."[18] За да се освободят от този страх и същевременно от недоволството си от формалния и неискрен живот, хората тогава имат един изход: "Реалните форми са вечни. Затова пък можем да им възвърнем първозданната чистота, да ги изчистим от всичко наносно, от наслоения и наслагвания. С една дума, щом няма място за промени, да се върнем към чистите форми. Ето какво е реформата, която за разлика от революционния дух се свежда до възвръщане към първоначалната форма. И точно такова е значението на всички думи, които в спор и в мечти излизат по онова време от устата на най-издигнатите хора: *reformatio*, *restitutio*, *renasci*, *renovatio*."

През епохата на Българското възраждане подобна нагласа на мислене е била невъзможна. Дори Паисий не мечтае за възстановяване на старата българска държавност и не цели просто да възкреси паметта за отминалите събития, а да възстанови в общественото съзнание трите темпорални измерения на родовото битие: минало, настояще и бъдеще. Неговата свръхзадача е, чрез обвързването на тези три модуса на времето (върху основата на настоящето), да трансформира статиката на спомена и съзерцанието на славното минало в динамиката на целенасочените усилия за постигане на едно по-добро бъдеще за българите. И останалите дейци на Възраждането не са устремени към въз-обновяване на изчезнали институции и порядки, революционерите се борят не само за национално освобождение, но и за преустроена държавност (оттук идеята за "чиста и свята република", а не за възстановяване на българското царство). Българското възраждане е процес на бавна и мъчителна модернизация, който има своите основания не в някакви сантименти по изгубено минало, което трябва да бъде възкресено; не е някакъв идеен, интелектуален или религиозно обусловен процес, а е наложен от грубоматериалните потребности на живота. И именно този процес на

[18] **Ортега-и-Гасет, Х**. По повод на Галилей. С., 2004, 203–204.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

модернизация води до възраждането, а не обратното – някакви хора имали идеи, оформили ги в програмни текстове, други ги последвали и за целите на така предначертаното възраждане се прибягнало до модернизацията като средство. Възраждането е следствие, резултат на модернизацията (и не единствен). Затова Българското възраждане трябва да се вижда не като типологически сходно на Западноевропейския Ренесанс, а да се разглежда в контекста на по-общите политически, икономически, културни процеси от периода на ранната модерност (1400–1800 г.) в нашия континент – зората на модерна Европа. Той се характеризира с поредица явления и линии на развитие, които имат дълбоко влияние върху обществото и културата – религиозните войни, появата на суверенните национални държави, земеделската и научната революция, преструктурирането на патриархалното общество, комерсиализацията на обществото, възходът на романа, Просвещението и т.н. до рухването на стария порядък в Европа с Френската революция.

Каква е значимостта на този извод? Доколко все пак е важно наличието или отсъствието на Ренесанс в България за изследванията на културата на Българското възраждане? В историята на културата е от съществено значение да се види и държи сметка за ролята на процесите на осмисляне, разбиране, тълкуване на събитията, чрез което те се превръщат във факти. Ренесансът има ключово място в историята на европейската култура и постулирането на наличието на Ренесанс в една страна води до утвърждаване едновременно на стадиално-епохалната и типологическата сходност на историко-културния процес в нея. Така се осъществява пренос на понятия и мисловни схеми, изработени при изучаването на един материал, върху изследванията на съвършено различен, но пригаждан към заеманите схеми и модели исторически материал. Подходът на Ив. Шишманов страда от непреодолими дефекти: предпоставена цел на сравнението – да се докаже сходство, а не да се провери емпирично и концептуално като хипотеза; различията между сравняваните обекти само се маркират, докато вниманието се съсредоточава изключително върху сходствата; сравнението спира на етапа на посочване на общото, без да се навлиза в дълбочина и в подробности, които обикновено разкриват привидността на сходството; двата обекта не се сравняват в цялост като исторически системи, а абстрактно и чрез набор от произволно подбрани отделни черти.

Затова трайно залегналата в дисциплинарната ни матрица аналогия между европейския Ренесанс и Българското възраждане и моделът, според който българската култура минава през всички периоди, характерни за европейската култура, но ускорено, сгъстено и затова чрез синкретични форми (Г. Гачев, Н. Генчев), следва да бъдат премахнати като неадекватни и подвеждащи. Не по-малко непригоден обаче е и противоположният подход, според който българското развитие е уникално, съвсем своеобразно, поради което например жанровите форми в литературата нямат аналог (Е. Мутафов) и т.н. По-добре би било историята на българската култура да се проучва и

очертава доколкото е възможно без заимстване на понятия, концепции, интерпретативни схеми и модели, разработени за развитието на западноевропейската култура, а първо да се проследи нейното собствено, последователно и оригинално (макар осъществено чрез заимствания) развитие, така да се каже "отвътре", а чак след това да се съотнасят особеностите ѝ с явленията, процесите, тенденциите, характерни за други народи, без при това изкуствено да се поддържат предпоставени претенции за уникалност, за която българската култура няма вътрешни ресурси. Явленията в нея си имат паралели и в други култури, понякога съвсем неочаквани (например развитието на автобиографичния жанр през житието в английската и българската литература). Когато културата на Българското възраждане се изследва извън предпоставени тези и предварително зададени решения (че непременно е налице Ренесанс или че развитието неизбежно е уникално), могат да се прояснят съществени, специфични страни от нейното развитие, да бъде намерено нейното истинско място в световната култура, да бъде точно обрисувана съпоставимата ѝ неповторимост по отношение на Европа.

ПРИНОСЪТ НА ПРОФ. ИВАН Д. ШИШМАНОВ КЪМ СОЦИОЛОГИЯТА НА ЛИТЕРАТУРАТА

Росица Димчева

Доколкото XX век все още не е приключил в духовен план, можем да си признаем, че всички ние в една или друга степен се оказахме засегнати от конструктивизма на идеологическото мислене с неговата склонност към словесно теоретизиране и умуване, при което се пренебрегват съществуващите факти и не се държи сметка за дадената действителност и за нейните възможности. Това се отнася и до появилата се у нас между 1962 и 1968 г. "социологическа ерес", която се опитва да разхлаби сталинистки догматизираното разбиране за историята. Идеята на проф. Живко Ошавков за създаване на българска школа в социологията се оказва ограничена още в зародиша си поради своеобразното съчетание на теорията на "реалния социализъм" със структурно-функционалистката социология в САЩ. Странен на пръв поглед, този брак на идеите е удобен за нашите автори, тъй като обезпечава нужния глобален подход към обществото, който измества изучаването на самите социални субекти и на техните интереси. Става дума за концепциите на американския социолог Т. Парсънз, насочени към обезпечаване на стабилна бюрократично-техническа система в неокапиталистическото общество. Неговите идеи отговарят на един наложил се тогава в САЩ начин на мислене, съгласно който обществените структури не са само даденост, но остават по същество непроменяеми, тъй като основният проблем е как индивидът да се нагоди най-безпрепятствено към тях. Интересно е да се отбележи как марксистки ориентирани социолози във Франция като философът Анри Льофевр и привърженици на генетическия структурализъм като ученикът на Г. Лукач, Люсиен Голдман, се оказват в много по-изгодна позиция от своите български колеги, на които се налага да поддържат установената система. Ако според първия автор структурализмът като социологическо явление е "идеология на статуквото", то за втория такъв подход към обществените явления е "фундаментална база за развитието на един съвременен нехуманен рационализъм"[1]. Опитът на Ошавков да съедини структуралния функционализъм на Парсънз с

---

[1] Срв. критиката на структурализма като социологически феномен в появилото се през 1966 г. марксистки ориентирано издание "Човекът и обществото. Интернационално списание за социологически изследвания и синтези": **Lefèbvre, H.** Claude Lévi-Strauss. – L'Homme et la sosiété , № 2, p. 81; **Jonas, S.** Talcott Parsons ou le roi nu. – L'Homme et la sosiété, № 1, 1966, 55–56; **Goldmann, L.** Structuralisme, marxisme, existentialisme. – L'Homme et la sosiété, № 2. Както пояснява Голдман, става дума за "философията на едно общество, което може да подсигури минималните условия за живот и дори да подобри тези условия, но чиято тенденция е да се освободят хората от всякакво чувство за отговорност, тоест да се лишат те от размисъл, от интерес към историята и трансцендентните стойности, дори просто от смисъла" (с. 108).

количествените изследвания на П. Лазарсфелд, т.е. да свърже теоретическата с приложната социология, също не се осъществява в своята научна чистота, защото с течение на годините нуждата от реалистична информация отстъпва на потребността от полезна информация, удобна и годна за пропаганда. Така вместо да стане фермент на общественото развитие и инструмент на социалното управление, каквото е и желанието на някои от тогавашните политически дейци, новосъздадената социологическа школа в България се оказва неспособна да открие и анализира назряващия социален колапс[2]. Така че ако искаме да открием истински продуктивни социологически идеи у нас през втората половина на миналия век, ще трябва да ги потърсим в голямата българска сатира, защото тъкмо там се осъществява най-последователно оная еманципация на мисълта от институциите, без която е немислимо изследването на социалните феномени[3]. Що се отнася до социологията на литературата или по-точно до господстващите идеи в тази насока, те представят любопитен паралел към казаното за общата социология. И тук поради своята едностранчивост марксистката и формалистичната литературна теория попадат в края на краищата в една апория, чието разрешение би изисквало да се поставят в ново съотношение историческото и естетическото наблюдение. А за да се осъществи такова начинание, нужно е преди всичко да се възстанови прекъснатата традиция и да се види какво духовно наследство ни е оставила нашата наука от края на XIX и първата половина на XX в. Трябва това наследство да се осмисли и свърже с наново пробудения през 60-те години европейски интерес към социологическите проблеми.[4]

Най-продуктивният ум в интересуващата ни област е проф. Иван Шишманов, ученият, който открива щастливата формула на приобщаването ни към Европа: да се асимилират и отсеят духовните ценности на водещите европейски нации от Ренесанса до XX в., така че да отговорят на основната задача на съвременността – развитието на гражданския живот и на културноспособността на българина. През 1928 г. Шишманов публикува статията "Психосоциологичният метод в литературната история. Нужда от една нова наука: литературна социология", отговор на дълго и неотклонно занимавали

---

[2] Срв. **Ошавков, Ж.** Социологията като наука. II изд., С., 1983, 17–113; **Костов, Г.** Българската социологическа школа и съвременността. – Социологически проблеми. 1992, № 3, 133–139; **Дончев, С.** Помня го като мечтател. – Социологически проблеми. 1992, № 3, 132–133.

[3] Срв. **Димчева, Р.** Българската сатира от втората половина на века като първооснова и коректив на социологията. – Краят на хилядолетието. Носталгии, раздели и надежди. С., 2000, 143–153.

[4] **Escarpit, R.** Sociologie de la littérature. 6-e édition. Vendôm, 1978 (1958); **Fügen, H.N.** Die Hauptrichtungen der Literatursoziologie und ihre Methoden. Bonn, 1964; **Goldmann, L.** Pour une sociologie du roman. Paris, 1964; **Gurvitch, G.** The Sociology of the Theatre (1956). – Sociology of literature and Drama. Selected Readings. Ed.by Elisabeth and Tom Burns. Pendguin Education, Harmondsworth Middlesex, 1973.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

го проблеми[5]. Като отбелязва възникването на една многообещаваща дисциплина – литературната психология, той набляга на необходимостта от създаването на "една **специална литературна социология** като съзидателна част от нашата наука" (II, 288). Става дума за "специална литературна социология", което означава, че тя ще се основава върху общата социология, що се отнася до нейния метод и предмет. Но като част от литературната наука ще се съобразява с особеностите на поетическото творчество като неин обект. Тъкмо тази модификация на социологичното изследване в съгласие с една специфична духовна дейност отличава концепцията на Шишманов от тази на един днешен автор като Х. Н. Фюген, за когото литературната социология е частна дисциплина на социологията.[6]

Позовавайки се на мисълта на френския литературен историк Г. Лансон, че "всяко литературно произведение е и социално произведение", Шишманов посочва в статията, че литературата добива значение за социолога, доколкото чрез нея се осъществяват специфични социални отношения. Възникнала като индивидуален личен акт, поетическата творба е същевременно "социален акт на личността", понеже всякога е ориентирана към една публика. Следователно, "съществениият характер на литературното произведение е общението между личността и публиката" (II, 288). А това е социална ситуация, която може да се изследва социологически. Като отбелязва, че и "най-великият шедьовър предполага едно дълго социално развитие", Шишманов разглежда сътрудничеството с публиката в няколко аспекта. На първо място, "творението и на най-гениалния писател е собствено колективен продукт", доколкото зависи от "състоянието на езика", от годността му да служи за оръдие на "по-сложна и по-тънка поетическа мисъл". От друга страна, тази публика трябва да "очаква" произведението, да го "желае и да бъде в състояние да го разбере, а за това трябва да бъде подготвена от литераурната традиция, от цял ред предшественици". Но шедьовърът разчита на сътрудничество с читателската аудитория и в по-друг смисъл: "Защото книгата съдържа само онова, което публиката вижда или влага в нея. Ако публиката е сляпа, тя не вижда нищо. И често най-гениалната книга е осъдена да гние дълги години, понякога и векове по прашните лавици на библиотеките, докато друга една, по-нова, публика прозре и открие нейните хубости. Същото се случва и при смяната на социалните вкусове." И накрая "писателите се явяват като един вид сеизмографи на бъдещите социални промени: те виждат и предчувстват най-рано историческите превърати" (II, 288-289).

Тези идеи, обогатени с една "рецептивистка естетика", както бихме се изразили днес, сигурно ще се посрещнат с разбиране от школата в Констанц,

---

[5] **Шишманов, Ив**. Избрани съчинения. С., т. 1–3, 1965–1971. Тук Т. 2, 1966, 283-295. Нататък страниците от това издание се посочват в скоби в текста.

[6] **Fügen, H. N**. Op. cit.

макар тя да е възвестена 40 години по-късно[7]. Съвременни социолози на литературата биха ги подкрепили охотно, но едва ли ще излязат отвъд кръга на собствените си интереси, приковани към основните действащи лица и институции на литературната сцена. За разлика от тези тясно специализирани учени Шишманов има пред себе си сложната задача да разработи редица области на българознанието (фолклор, етнография, народна етимология, историческа етнография и етногения, Българско възраждане, нова българска литература) и същевременно да приобщи своя народ към няколко века духовна култура, създавана в Европа. Нещо повече, той сам носи качествата на социалния реформатор-строител, загрижен да се закрепи българската държава и българската независимост, да се формират просветени млади поколения, въоръжени със съвременни знания и проникнати от дейна любов към отечеството си. И подобно на всички големи реформатори, нашият учен е убеден, че "във великата социална хигиена оптимизмът е първото условие": "Хората не могат да се управляват, ако ги смяташ неуправляеми, не може да се усъвършенстват, ако не вярваш в прогреса, не могат да се лекуват, ако не вярваш в силата на медицината" (III, 282). Оптимизмът у него е критически обоснован, защото навред той се стреми да извлече своите принципи не от собствените си предубеждения, а от самото естество на нещата, от фактите. И затова е антипод на всички рационалисти, които са на мнение, че "светът може да се реформира с един мах, с един декрет, с една заповед, че хилядолетни традиции нямат никакво значение в политическия строй на една държава" (III, 279). Обектът на социологията е комплексен и тъкмо тази комплексност ограничава волята на деспота, но също и степента, до която можем да моделираме света според своите желания.

Неслучайно лекциите на проф. Шишманов по сравнителна история на европейските литератури съдържат в себе си една имплицитна социология на литературата. Тъкмо тази сравнителна дисциплина, създадена късно от литературната наука, дава по думите на Р. Ескарпи "най-голямо количесво инициативи в интересуващата ни социологическа област"[8]. И ако разглежданата статия, писана в годината на смъртта на големия учен, съдържа концепцията на един неосъществен теоретически труд, то прилагането на психосоциологичния метод върху огромен литературно-исторически материал довежда до значими, актуални и днес резултати. Появата на сравнителната история на литературата Шишманов свързва с постепенното демократизиране на общество и литература от Просвещението насам, а също и с романтическите идеи за възвръщане към народното начало и за значение на поетическата традиция у непризнати нации и племена (II, 303-304). Тези тенденции в европейския духовен живот са вътрешни убеждения и на нашия учен и поради родственото му отношение към Българското възраждане, чиято идеология се развива под знака на Просвещението и на Романтизма. Самата

---

[7] **Яус, Х. Р.** Литературната история като провокация към литературознанието (1967).– В: **Яус, Х. Р.** Исторически опит и литературна херменевтика. С., 1998.

[8] **Escarpit, R.** Op. cit., p. 10.

идея за такъв тип изследване, застъпвана слабо по онова време в Европа, идва у него от швейцарския професор Марк Моние, с чиито концепции той се запознава през 1886 г. косвено – чрез лекциите на приемника му в Женева – Едуард Род[9]. Подтици идват и от заниманията със сравнителния фолклор (Т. Бенфай, М. Драгоманов, А. Веселовски, Е. Тайлър, А. Ланг, Дж. Фрейзър, В. Вунт), където се прилага един по-универсален поглед върху културните явления с техните народопсихологически, литературно-исторически, митологично-религиозни или социално-исторически моменти. Шишманов е имал предвид и опита на литературни историци като Гервинус в Германия, очертал през 1835 г. развоя на немската литература във връзка с политическия момент, както и метода му да кръстосва биографски портрети, групови характеристики и очерци за духовни движения в дадена епоха, без да се дели навред естетическото от историческото изследване[10]. В сравнение с Род нашият учен разработва своите лекции в много по-обхватен план (8 семестъра), като включва и литературите на древния Изток. Така той постига оня широк мащаб, който му позволява да разглежда литературните явления във връзка с историята на общочовешката култура. "Аз чета, както знаете, пише той на М. Арнаудов през 1899 г., литературната история сравнително и то винаги с оглед на общите литературни епохи и течения. Мисля, че тъкмо *общите* явления в известна епоха представят най-голям интерес не само за историка, но и за демопсихолога. Тук се представят извънредно интересни проблеми, които напомнят изследванията на фолклора, но по своята широта надминават тия последните"[11]. Изпълнени с живи идеи, с актуални въпроси на обществената съвест, на изкуството, на културното развитие, тези лекционни курсове имат за България значението, което се отдава в Дания на културната мисия на Г. Брандес, автор, чийто труд "Главните течения в европейската литература на XX век" (1871–1890) Шишманов добре познава.

Като оставя на социалните теоретици да спорят "дали обществата трябва да се преобразуват насилствено или чрез едно медленно прогресивно движение", Шишманов е убеден, че в литературата този спор няма място:

---

[9] Вж. писмо на Ив. Шишманов до М. Арнаудов от 6. III. 1899: "Само в Швейцария аз намерих нещо подобно на сравнителна литературна история, както мене ми се иска да я разбирам. Такива бяха донегде лекциите на знаменития Mark Monier, който за жалост вече не сварих в Женева, и лекциите на Rod (тъй поне ме уверяват)" (**Арнаудов, М**. Две приятелски изповеди. Из историята на българската фолклористика. – Български фолклор, 1975, № 2, с. 13). Вж. също писмо на Л. Шишманова до М. Арнаудов от 5. VI. 1934 г.: "В туй време (началото на 1886 г. – бел. моя, Р. Д.) в Женева на катедрата на Марк Моние биде назначен известният по-късно романист Едуард Род. И той преподаваше литературната история според същата система, както и неговият предшественик. Тъй като бях две години негова студентка, добре усвоих метода му, с който се запозна също моят годеник." (**Шишманов, Ив**. Литературна история на Възраждането в Италия. Под ред. на М.Арнаудов. С., 1934, с. XXVII.)

[10] За Гервинус вж. предговора на М. Арнаудов към труда на Шишманов "Литературна история на Възраждането в Италия", с. X.

[11] **Арнаудов, М**. Две приятелски изповеди, с. 13.

"Революцията тук се подчинява на законите на еволюцията. Тя е невъзможна или свършва с фиаско, ако не се корени в миналото, ако не е достатъчно подготвена"[12]. Процесът на всемирното литературно развитие го убеждава, че "растежът на всички литератури е обусловен, на първо място, от степента на асимилационната сила на народите, от способността им да образуват творчески синтези и, на второ място, от количеството и качеството на възприетите чужди или свои по-стари елементи." И той следи това вечно влияние на една литература върху друга и то не по шаблон и в една посока, а при най-голямо разнообразие на отношенията: "Главните влияния като че ли изхождат при това поред ту от една, ту от друга страна, кръстосват се или се парализуват. И ако днес една литература служи за образец на всички други, дава им направление и модели за подражание, утре изпъква друга на нейно място. Така литературната хегемония преминава често от народ в народ" (III, 36). Защото "идеята за интернационализма в литературата предполага тая за националното развитие". Едната без другата не могат да бъдат обяснени. Дори социализмът, "това иманентно всемирно учение, се вижда принуден да се приспособи към най-разните местни среди – расови, географски, икономически и други" (III, 37). Въоръжен със сравнителния метод, Шишманов може да "опипа известна закономерност на литературната еволюция, която се състои най-често в приспособяването на някои идеи и форми, изработени в една определена страна, към многобройните местни условия на другите много или малко сходни страни". Локалните литературни течения, като "се преобръщат във всемирни, универсални, стават именно благодарение на своята еластичност, на своята способност да се видоизменяват и приспособяват, често отново локални или национални, които, от своя страна, могат да образуват извор за нови универсални течения"[13]. Така например художествените идеи на италианския Ренесанс се приспособяват в Германия към умствено-нравственото ниво на тогавашната много по-слабо развита немска буржоазия и на простонародните немски маси, които създават Реформацията. Специфични политико-социални условия придават на Ренесанса във Франция една повече националистична насока, като подготвят френския класицизъм. Благодарение на известни различия в средата и в националните психики, Ренесансът е по-друг в Англия, Испания, Холандия, Чехия или Полша. В това вечно движение Шишманов отчита понякога "временни забавяния, дори регреси", но общо взето тенденцията е да се създават все по-сложни, по-диференцирани, по-нови форми". И тъкмо тази литературна миграция, тази приемственост от една страна в друга при общност на някои основни принципи откроява според Шишманов идеалната цел на изкуството – неговата велика социална роля: "Една литература, която успее да предаде носените от нея чувства и идеи на един голям брой съседни книжнини, за да

[12] **Шишманов, Ив**. Литературна история на Възраждането в Италия, с. 63.
[13] Пак там, с. 2.

се усъвършенстват и развият по-нататък, с пълно право може да се постави в реда на първостепенните социални фактори"[14].

Прилагайки аналитичния и синтетичния метод, ученият цени всички единични факти, без да губи широките връзки и идентичността на основните идеи. Така той може да коригира меродавните по онова време теории на социолози, икономисти, литературни и културни историци, така че да се допълнят, нюансират и доразвият техните гледища и тълкувания. В хода на самия исторически процес влизат в общение различни социологически идеи, които иначе, взети като самостоятелни теоретически платформи, застъпват едностранчиво отделни аспекти на проблематиката или взаимно се изключват. Така се формира канавата на една социология на литературата, която би могла да обобщи в цялостна теория тогавашния научен опит в разглежданата област, начинание, от което странят днешните автори, увлечени по чистата литературна социология. Имам предвид разпространените понастоящем изследвания на систематизирани статистически данни в сферата на отношенията "писател – книга – икономически, обществени и културни посредници". Стига се дотам, че литературната социология се разграничава не само от литературната история, но и от литературната наука изобщо.

Шишманов е далеч от такива противници на социологическия метод като Бенедето Кроче с неговата позиция за абсолютна автономия на изкуството и с радикалното отрицание на всякаква зависимост от стопанското развитие. Но той страни и от доктринерското гледище на икономисти, слепи за пълнотата на историческия процес. С Маркс той ще признае, че не бива да се пренебрегва икономическия фактор като реална страна на духовната творческа сила (III, 34). И той ще балансира тезата на Я. Буркхарт за тържеството на индивидуализма над средновековния универсализъм през италианския Ренесанс, като отчете ролята на политико-икономическите отношения. На друго място ще покаже, например, как "литературните идеи на XVIII в. се коренят дълбоко в чисто материалната култура на века". Но тази констатация не ще му попречи да оцени високо силата на идеите: "Именно литературата на тоя век е оная велика мощ, която помогна да рухне старият обществен строй; [...] тя е, която подготви почвата за всички политико-социални реформи в живота на европейските народи (III, 34–35). Така, приемайки ролята на икономическия фактор, Шишманов я ограничава, като се предпазва да редуцира културните явления до икономически еквиваленти: "Тази роля е косвена, чрез образователния фактор, тъй като само с едничкия икономически фактор не може да се обяснят толкова сложните процеси на литературното творчество и промените на литературните епохи и вкусове, както мислят някои наивни литераристорици от лагера на историческия материализъм, Келтуяла или Фриче в Русия". "Би било твърде печално, пише ученият на друго място, ако отидехме ние да отрицаваме ролята и значението на идеите в генезиса и развитието на обществените

[14] Пак там, с. 90.

процеси. Да бихме били дори крайни, наивни материалисти а ла Бюхнер, Фохт и Молешот, каквито не сме, да бихме считали идеите за продукт на материята, това пак не би ни дало право да отказваме съществуването и силата на идеите изобщо..."(II, 293). Сам човек на идеите, той владее техните двигателни енергии, за да се обръща неведнъж към своите слушатели с известни национално-педагогически и национално-политически изисквания. Оттук интересът към Макиавели, комуто е отделено повече място, отколкото на Петрарка, както и подчертаната симпатия към Просвещението – духовната лаборатория на всички политико-социални реформи в Европа.

Употребявайки в своите лекции термина "класа", Шишманов не го възприема в "неговото политическо значение и тенденциозно използване за целите на една или друга партия", нито мисли да се намесва в "научната" или "ненаучната" полемика за "класовото" и "надкласовото" изкуство, която се води между буржоазни и марксистки критици. "Литературната история няма работа с прокобения, пише той в статията "Психосоциологичният метод в литературната история", и затова не може да каже какво би било един ден, ако биха изчезнали обществените класи (мен ми се ще да вярвам, че и тогава би имало отделни, може би даже още по-строго сплотени групи с разнообразни духовни интереси, интелектуални, морални и естетични – та и тогава би имало разни художествени, респ. литературни вкусове)". И тъй като борави с факти, а не с хипотези или фикции, под класи разбира собствено "*разнообразните публики*, вкусовете на които се определят в значителна мяра и от принадлежността им към тая или оная по-голяма обществена група" (II, 290–291). От това становище литературата на аристокрацията или на буржоазията означава за Шишманов "литература на известна аристократическа или буржоазна публика в една определена епоха", което съвсем "не решава въпроса коя от тях стои по-горе" (II, 291). Идеята за "публиката", т.е. за литературното общество, става актуална в края на 70-те години на XX в., когато се отхвърля спекулативната зависимост между литературното произведение и дадена обществена група, за да се разбере как то функционира в границите на собствената си литературна общност[15].

Свързвайки литературната еволюция със социалните феномени, Шишманов смята себе си за ученик на Иполит Тен, който по примера на социолозите-позитивисти внася идеала на естествените науки в науките за духа. Но той вижда колко сложни и несигурни са ония фактори (расата, средата и моментът), смятани от френския естет за добре известни, прости и постоянни причини на явленията на културата и как те далеч не са в състояние да обяснят разнообразието на талантите в дадена епоха. И тъй като според нашия автор националностите са функция на социалния фактор, ролята на психофизическия фактор (расата) трябва да претърпи значително ограничение, особено що се отнася до европейските народи, отдавна подложени на най-разнообразни смешения. Освен това сравнителният метод, прилаган от

---

[15] **Милчаков, Я**. Социология на литературата, език и политика. С., 2001, с. 10.

фолклористи като Бенфай и Фрейзър, а и от самия него в студията му "Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи" (1896–1897), го убеждава в правотата на неговата критика: два и повече народа, които са на една и съща фаза на своето културно и социално развитие, показват поразително сходство в своите литератури (III, 462–463). От друга страна, "щом като отделната личност, колкото и да спазва единството на духа, е подложена на значителни метаморфози от раждането до смъртта, напълно е възможно един народ да промени значително своя облик според епохата, която преживява" (III, 464). Що се отнася до чисто физическия фактор (почва, климат), той "действа далеч не тъй силно върху напреднали култури, отколкото върху начинаещи" (III, 465). Според Шишманов оригиналността на Тен трябва да се търси другаде – в тезата, че "литературното произведение дава най-доброто понятие за неговия автор и за средата на тоя автор и че затова всяка критика трябва да изхожда от анализ на произведението" (II, 305). Но и този метод следва да се прилага частично, например при Монтескьо, чийто живот не представлява сложен проблем и критиката може да се ограничи с анализ на готовата творба. Но ако се пристъпи към анализ на Волтер, ще е нужна биографичната критика на Сент Бьов.

Ограничавайки и допълвайки така факторите на Тен, Шишманов поставя на първо място социалния фактор, който в неговото виждане се разпада на многобройни други подфактори (икономически, политически, юридически, семеен, великосветски, религиозен, морален, научен, художествен), което е в съгласие с комплексния характер на хуманитарното знание. За разлика от Тен, този "поет на детерминизма" по думите на Жюл Льометр, Шишманов обръща внимание на чисто духовните двигатели на прогреса, на личността с всичко индивидуално и субективно, отразено в нейното творчество: "Личността не е нито всемогъща, нито обаче абсолютно безсилна. Тя е въпреки научния детерминизъм доволно могъща да даде колорит, темп и направление на историческите процеси и да ускори тяхното развитие, обаче само там, където почвата е благоприятна за едно въздействие" (III, 242). И неслучайно нашият автор е привлечен от Жан-Мари Гийо, който развива социологията на литературата по един много дълбок и адекватен на изкуството начин, останал неоползотворен от по-късната социологическа мисъл. Докато религията и метафизиката се стараят да постигнат социалното единство чрез разума, а етиката – чрез волята, изкуството се намесва там, където цари най-голямо разнообразие – в сложния свят на чувствата. Не тенденциозната поезия, а най-пълната и възвишена естетическа емоция има социален характер, защото тя разширява нашия живот за едно по-всеобхватно битие. "Великата тайна на изкуството е, пише Гийо, че може да ни накара да чувстваме по един и същи начин". По-високите чувства са по-силни и по-социални, поради което геният изпълнява една велика социална мисия[16]. С цялото благородство на своята натура Шишманов откликва на тази идея, за

[16] **Guyau, J.-M.** L'art au point de vue sociologique. Paris, 1901, p. 21.

да я потърси и изживее във взаимното оплодяване на отделните култури, защото "колкото по-широка е областта, в която се упражнява влиянието на една литература, толкова нейната стойност ще е по-голяма"[17].

Като осмислена памет на народите и на човечеството, лекциите на проф. Иван Шишманов носят неизчерпаемо богатство от идеи, които трудно могат да бъдат обхванати от едно изложение: наброски върху една социология на литературните родове (особено на романа, драмата и театъра); върху социология на литературната критика (ограничаването на догматическата критика заедно с демократизацията на европейските общества); върху значението на децентрализацията на литературните огнища в една страна; върху идеята за литературните поколения, намерила по-късно своята социологическа интерпретация у Албер Тибоде (1937 г.) и у Анри Пейр (1948 г.)[18]. Не може да не бъдат споменати и тревожните предупреждения за надигащата се диктатура в Европа, и мъдрите съвети към всички лекомислени привърженици на социалните експерименти: "Висши политико-обществени форми не се постигат и с най-насилствени средства, когато почвата за тях не е подготвена или даже съвсем липсва. Жал е само, че неподготвени и рисковани обществени експерименти струват обикновено много скъпо и внасят разочарование и униние за дълго време, което е може би най-лошото" (III, 242).

---

[17] **Шишманов, Ив**. Цит.съч., 89-90.

[18] **Thibaudet, A**. Histoire de la littérature française de 1780 à nos jours. Paris, 1937; **Peyre, H**. Les générations littéraires. Paris, 1948.

ПСИХОСОЦИОЛОГИЧНИЯТ МЕТОД НА ИВАН Д. ШИШМАНОВ

Румяна Дамянова

Формулираният от проф. Иван Д. Шишманов "психосоциологичен метод" е откритие в полето на теорията и методологията на твърде младата българска хуманитарна наука. Какъв е пътят до постулирането на този изследователски метод? И, по-точно, как самият Шишманов обосновава нуждите на българската наука от един нов подход, който да разшири обхвата на изследваните литературни полета, да включи нови изследователски позиции, да се опре на постигнатото в европейската наука, което във времето, когато излага своите наблюдения, вече е традиция? Някои от отговорите дава една ранна публикация на П. Телчаров[1], последвана през годините и от наблюденията на други изследователи. Шишмановите методологически търсения може да бъдат проследени в няколко важни статии и студии, които са етапни (разпростерни в повече от две десетилетия) докато се избистри идеята му за необходимостта от различен и по-перспективен за анализа на литературните явления изследователски метод.

През 1905 г. Шишманов публикува статията "Опити за обяснение на литературните явления. С особен оглед към образователния фактор"[2]. В кратък коментар под линия той уточнява замисъла си да обособи образователния фактор като водещ в литературната история, за да бъде постигната "една правилна схватка на книжовната еволюция"[3]. В изследователските постулати на литературната история той влага "една по-сложна задача: *да обяснява причините* на литературните явления и да *открива факторите*, които са ги предизвикали"[4]. С тази статия Шишманов поставя началото в българската литературноисторическа наука на осмисляне на факторите (в голяма степен облягайки се, а донякъде и оттласквайки се от теорията на И. Тен), предизвикали литературните явления, като внася по-различен

---

[1] **Телчаров, П.** Проф. Ив. Шишманов и неговият психосоциологически метод в литературната история. – В: Проф. д-р Ив. Д. Шишманов. In memoriam. С., 1928, 16-20.; Вж също и **Ликова, Р.** Психосоциалният метод на Иван Шишманов и някои въпроси на съвременността. Третият том от Избрани съчинения на Иван Шишманов. – Пламък, 1972,№ 1, 48–54; **Димов, Г.** Иван Шишманов и западноевропейските литератури. – Литературна мисъл, 1982, №. 8, 8–27; **Карабелова-Панова,** М. Литературно-социологическите възгледи и изследователска стратегия на проф. Иван Шишаманов. – Социологически проблеми, 1991, №. 1, 107–115.

[2] **Шишманов, Ив.** Опити за обяснения на литературните явления. С особен оглед към образователния фактор. – Училищен преглед, 1905, № 8, 798–809.

[3] Цит по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения в два тома. Под ред. на Г. Димов. Т. 2, С., 1966, с. 300.

[4] Пак там.

методологически ракурс, който да ориентира към критическо вглеждане не само в диахронията на процесите, но и в тяхната синхронност. База за такъв анализ той вижда във възприемането на литературноисторическата критика като "основа на всяка литературна история"[5].

Прегледът на еволюцията на европейската литературна история дава на Шишманов основание критично да проследи възгледите на Бейкън, Монтескьо, Волтер, Тен, чиято "*знаменита теория* за значението на *трите фактора* във възникването и развитието на всяка литература: *расата, средата и момента*"[6] талантливо е продължена от Хенекен, Гийо, Брюнетиер. Коментирайки обаче критиката на теорията на Тен, той обръща внимание на една друга негова теза, която не е "тъй популярна", но, която, според Шишманов, осмисля и в голяма степен я изяснява, а именно: "При това критиката много погрешно съглежда едва ли не едничката оригиналност на Теновата метода в изтъкването на трите знаменити фактора: *расата, средата и момента* , и отправя всичките си стрели против претенциите ѝ да обяснява всяко литературно явление изключително с помощта на тия три модификатора. Според мене тук не лежи характеристичността на Теновата метода. Нейната най-голяма оригиналност трябва да се съглежда в тезата, че *литературното произведение дава най-доброто понятие за неговия автор и за средата на тоя автор* и че затова всяка критика трябва да изхожда от анализа на произведението. Както черупката свидетелствува за един жив организъм, който някога е живял в нея, тъй книгата е най-верният израз на една душа, на един народ, на една епоха, на една раса"[7].

Тази статия на Шишманов е значима и с крайния извод за ефективността на образователния фактор, който ще подкрепи литературната еволюция "*като създава една читаеща публика, способна да поддържа и поощрява литературния талант*"[8]. Появила се десетилетия преди херменевтичната теория, тезата на Шишманов е перспективна именно като оригинален подход за обяснение на литературните явления, видени в тяхната социокултурна проекция и в утвърждаването на ролята на възприемателя (като елемент от социалната среда) в литературния процес.

След две десетилетия Шишманов публикува две други важни статии: "Задачи на литературната критика. От психо-социологично гледище"[9] и "Литературните школи. Към въпроса за "Новото и Старото"[10]. В първата той поставя въпроса за **границите на властта на критическото четене**, които трябва да бъдат подвижни, да обемат нови и различни гледни точки, като

---

[5] Пак там, с. 301.

[6] Пак там, с. 305.

[7] Пак там.

[8] Пак там, с. 309.

[9] **Шишманов, Ив.** Задачи на литературната критика. От психо-социологично гледище – Българска мисъл, 1925/1926, № 1, 32–37.

[10] **Шишманов, Ив.** Литературните школи. Към въпроса за "Новото и Старото". – Българска мисъл, 1925/1926, № 2, 150–155.

същевременно освобождават от деспотизма в критиката. Самото тълкуване трябва да се осланя според Шишманов на "обективно психосоциологическо гледище", в което "тънкото естетично чувство" да бъде съчетано с "разбиране на чуждите индивидуалности и с правилно схващане и на социалното развитие"[11]. В тази кратка статия той набелязва основните параметри на своя нов възглед, според които целта на литературноисторическата наука е да съзира **възможностите на твореца в непосредствена връзка с времето** и **средата,** като подготвя и **читателска публика,** която да го разбере. Това е опит и да се акцентира върху самостойността на литературното развитие.

"Критикът", "литераристорикът" (в терминологията на Шишманов) или просто изследователят на литературните явления трябва да се съобразява с индивидуалните възможности на всеки творец, да съумее да проникне в **психологията на неговите творчески мотивации**, но и да се стреми да изгражда такъв естетически и **художествен вкус у читателя**, който да е адекватен на постигнатото в литературата. За да достигне до такъв етап обаче е необходимо и наличието на литературни школи с утвърдена традиция, които да изградят модела. И двете статии издават солидна аргументация, **но** и в известен смисъл остават дистанцирани по отношение на реалната практика през XIX в. например (тя е проекция не толкова на наследено, колкото на новопридобито или повлияно, факт, който е и един от белезите на Възраждането). Шишманов обръща внимание на ролята на различни фактори, на отделните литературни общности и особено на ролята на дамските литературни салони в литературата на Англия и на Франция[12]. Статията му за литературните генерации и динамиката на литературния развой предхожда появилата се през 30-те години на XX в. теория на социологията на литературата на К. Вика с изследването на литературните поколения (публикувана като отделна книга едва през 1977 г. с предговор от Х. Маркевич[13]).

За Шишманов отношението между старото и новото, между наследено и новоутвърждаващо се, е **динамично** – то е обусловено **и от социалните, и от индивидуалните възможности**, но също и от естествената **еволюция на идеите**, която може да наложи нещо ново и то да стане традиция. В това той вижда и креативния смисъл на литературните школи за литературната еволюция, съпоставяйки го с етапите и промените както в социалната природа на човека, така и в менталността. Така Шишманов открива за литературноисторическата наука един **важен изследователски подстъп** – чрез изследването на литературните школи да се проследят търсенията на различните литературни генерации, да се очертаят техните манифести като своеобразен ключ за изграждане на образа на дадено литературно поколение. Убеждението му е,

---

[11] Цит по.: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения…, Т. 2, 296-297.

[12] Виж **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Сравнителна литературна история на XVIII в. Под ред. на Г. Димов. Т. 3. С., 1971.

[13] **Wyka, K.** Pokolenia literackie. (Przedmowa H. Markiewicza). Warszawa, 1977 (II изд., 1989).

че в тази динамична среща на старото и новото, на едно литературно поколение с друго, побеждава литературната генерация (или литературна школа), която може да стане "изразителка на известни обществени тенденции, на социални промени, нужди или вкусове, да подкрепи копнежите на един народ или на една част от него…"[14].

Същевременно проницателният изследователски поглед на Шишманов не отминава и една реална заплаха за културната идентичност на народи, които нямат развита книжовна практика и утвърдена литературна традиция. За него в такива случаи появата на литературна школа е плод на пряко и не съвсем осъзнато влияние, на *"литературни моди*, които се внасят обикновено, като всички моди, от чужбина. И в такъв случай няма собствено много голяма разлика между една парижка дамска шапка, последен фасон, и един литературен каприз, тоже последен фасон, па бил се наричал той футуризъм, кубизъм, витализъм, активизъм, диаболизъм, космизъм, литературен жеманфишизъм, или както обичате"[15]. В този, нелишен от иронизираща патетика, пасаж от статията на Шишманов проличава гледната точка на учен, защитаващ както с методологическите си наблюдения, така и с множеството изследвания, **иманентността на литературния развой**, свободата на протичащите в една литература процеси да утвърдят характерологично присъщото и да отрекат привнесеното, нетипичното, чуждото. С цялото си научно дело той дава пример за отказване от модни капризи, за да не попаднат българската литература и хуманитарната наука в позиция на догонване на постигнатото в други страни и култури, а да се обърнат към вътрешно-присъщите тенденции, процеси и идеи. Учен с голяма ерудиция, Шишманов е сред българските интелектуалци, търсещи в родната почва корените на явления, които са идентифицирани и в други култури и литератури (и реализирани по друг начин), и които, влизайки в диалог с българска традиция, може да я активизират, но не и да изменят нейния образ.

През първите две десетилетия на XX в. Иван Д. Шишманов публикува и някои от основните си изследвания върху литературния развой през Българското възраждане – за В. Григорович и Г. С. Раковски, за Фотиновото "Любословие" и значението на Братя Миладинови, написва "Увод в историята на Българското възраждане", който ще бъде публикуван едва през 1930 г. В значимото си изследване "Паисий и неговата епоха. Мисли върху генезиса на новобългарското Възраждане"[16] той открива една нова призма за тълкуване на литературните явления – творецът "**и неговата епоха**" (подч. мое – Р. Д.). Това заглавие носи характера на методологически тезис, който настоява творецът да бъде видян в непосредствена връзка и обусловеност от епохата, в която живее и твори (и със спазване на историческата и естетическата дистанция) – един комплекс от политически, културни, икономически, лич-

---

[14] Цит по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения …, Т. 2, с. 313.

[15] Пак там.

[16] **Шишманов, Ив.** Паисий и неговата епоха. Мисли върху генезиса на новобългарското Възраждане. – Списание на БАН, 1914, № 8, 1–18.

ностни, социални и психологически условия. Такъв сложен подход илюстрира изграждащите се виждания на Шишманов за ролята и значението на различни фактори, които да определят, да открояят и да утвърдят творческата личност като **етап** в една литературна история.

През 1926 г. излизат Шишмановите "Нови студии", които внасят "нови" моменти и идеи в тълкуването на трима видни възрожденски творци – Васил Априлов, Неофит Рилски и Неофит Бозвели[17]. Със своите идеи, факти и интерпретации "Нови студии" са базисни за изследванията на възрожденската литература; през десетилетията те са и многократно оценявани от различни поколения изследователи. **Новото** в тях може да се търси не само в постигнатата плътност на историко-фактологичното, не само в откриването на неизвестни дотогава документи и архивни материали **от** и **за** тримата възрожденци. То е и в ориентацията на Шишманов към един, незасяган до него като значим за литературната история, корпус от текстове – преписката на Неофит Рилски и неговия дневник. Разширявайки по този начин обемите на литературноисторическото изследване, той въвежда необходимостта от друг поглед за разчитане на авторовата личност – чрез надникване в съкровеното, в непредназначеното за чужди очи, но съхранено като културен факт.

Тази публикация на Шишманов на писмата на Неофит Рилски и неговите кореспонденти очертава една по-богата картина на възрожденското време. Тя посочва как личните писма чертаят профила на отделните етапи на изграждане на твореца (например споделеното за първите поетически опити на Н. Геров или желанието на З. Зограф да учи "живописство" в Петербург), обръща внимание на преписката на Н. Рилски и В. Априлов, която играе роля на културна програма, проследява изграждането на домашната база на възрожденския интелигент – учителите-просветители. За първи път личните писма са обособени като важен психологически и социокултурен фактор за очертаване както на личността, така и на процесите, в които тя се включва. Разглеждайки преписката на Неофит Рилски, Шишманов **набелязва модела** на едно ново и модерно тълкуване на изповедните текстове, което да ги изследва според тяхната функционалност, психологичност или социокултурна ориентираност (Без нарочно търсена аналогия ще припомня, че през 1924 г. Ю. Н. Тинянов публикува програмната статия "Литературният факт", въвеждайки тезиса "Писмото, бидейки документ, става литературен факт"[18], а също така вече е написал и другата значима статия "За литературната еволюция"; по същото това време Н. Степанов анализира "дружеското писмо"[19] и т. н.). Писмата и дневникът на Неофит Рилски са първият повод Шишманов да съзре в личните изповеди възможности за психологизиране на поведението на авторовата личност, за наблюдения върху творческия процес

---

[17] **Шишманов, Ив.** Нови студии из областта на Българското възраждане. I. В. Е. Априлов, Неофит Рилски, Неофит Бозвели. – СпБАН, № 21, 1926.

[18] Цит по:**Тынянов, Ю.** Поэтика. История литературы. Кино. Москва, 1977, с. 27.

[19] **Степанов, Н.** Дружеское письмо начала XIX-го века. – Русская проза, 1925, с. 90.

или социалните реакции, за получаване на отговори, които самото творчество на писателя не може да даде (отзвук на подобни виждания вероятно е и осъществената анкета с Ив. Вазов). Проследявайки преписката на Неофит Рилски с различните му кореспонденти, не случайно той пише за неговата личност, която се разкрива в писмата. Може би и поради това, когато коментира дневника му, с изненада заявява, че в него възрожденецът дава повече данни за бита или за метеорологичните характеристики на дните, отколкото за своите книжовни или педагогически занимания и го определя като "**unicum** и по време, и по съдържание в нашата литература"[20].

Заложил основите на едно прогресивно виждане за динамиката на литературното развитие – в изследванията си върху Българското възраждане, в лекциите върху западноевропейските литератури и изложените виждания за сравнителните литературни изследвания, а също и в посочените статии с методологически характер – през 1928 г. Иван Д. Шишманов открива наложителната нужда от формулиране и прилагане на научен метод, който да може да обясни адекватно и в съзвучие с търсенията на европейската научна мисъл процесите, които обуславят раждането, утвърждаването и възприемането на литературното произведение. Новия метод, който предлага и чиито принципи обяснява, той назовава **психосоциологичен метод.**

Своите наблюдения от предхождащи изследвания Шишманов обобщава в базисната статия "Психосоциологичният метод в литературната история (Нужда от една нова наука: литературна социология)"[21]. Опирайки се най-вече на бащата на литературната история Фр. Бейкън и на "епохалните трудове" на И. Тен, на Жан-Мари Гийо и Меринг, на постиженията на съвременната психология[22] (отчитайки и ефективността на психоаналитичния метод на З. Фройд за изследване на творческата личност), той убедено достига до извода за необходимостта литературната история да разшири границите на своята методология.

Като посочва постиженията на "литературната психология" (визира и статията на М. Арнаудов[23]), Шишманов смята, че те не са достатъчни за обяснение на литературните явления и процеси и предлага създаването на отделна наука "литературна социология": "Колкото ценни и да са обаче изследванията на литературната психология, те не могат да задоволят напълно литературикота, *който трябва да бъде наистина тънък психолог и*

---

[20] **Шишманов, Ив.** Нови студии… , с. 83.

[21] **Шишманов, Ив.** Психосоциологичният метод в литературната история. (Нужда от една нова наука: литературна социология). – Училищен преглед, 1928, №1, 1-16.

[22] Сред имената от модерната психология, на чиито методи Шишманов разчита за решаването на някои чисто литературни въпроси, е и Теодюл Рибо, а книгата му за гнева излиза на български език през 1925 г. Вж **Рибо, Т.** Гневът. Същина, прояви, причини. С., 1925.

[23] **Арнаудов, М.** Развой на литературната психология. – Годишник на Софийския университет, Историко- филологически факултет., № 12, 1916, 1-58.

естетик, но не по-малко и социолог"[24]. В подкрепа на това твърдение се позовава на мисълта на Г. Лансон "всяко литературно произведение е и социално произведение", като доуточнява: "Наистина то е един *личен* акт, но един *социален* акт на личността"[25]. В тази част от своята теза Шишманов дава и първата оригинална формулировка на връзката между твореца и читателската публика, заявявайки, че "в една книга има винаги двама души: *авторът* (това всеки знае) *и читателят,* един читател, който (освен в изключителни случаи) не е един индивид, а едно колективно същество: *публиката"*[26].

Днес, от дистанцията на времето и на толкова много и различни въздействия на литературни школи, направления и методи, тези синтезиращи наблюдения на Шишманов звучат още по-категорично и защото са изречени в първите десетилетия на XX век, когато българската хуманитаристика едва набира старт. Но те отразяват продължително усвояваното и задълбочено осмисленото знание, една **ярка европейска следа** от науката на последните десетилетия на XIX и първите десетилетия на XX в., чийто изразител и прокламатор става Иван Д. Шишманов. Идеите му, акцентно появили се в няколко изследвания, добиват синтезиран вид в статията "Психосоциологичният метод в литературната история", излязла през 1928 г. Ненавременната му смърт през същата тази 1928 г. сякаш спира порива на все още утвърждаващата се българска хуманитарна наука, лишава я от един темпераментен и търсещ интелект, който притежава и научната смелост да разшири границите на литературните изследвания, да разпростре научните търсения върху повече територии, прилагайки възможностите на други изследователски методи.

Нещо повече, в тази статия, определена от самия него като **"програмна статия"** (подч. мое – Р. Д.), Шишманов въвежда и два нови термина, които ще станат желан обект за интерпретация едва десетилетия по-късно: **"литературната личност" и "общението между личността и публиката"** (подч. мое – Р. Д.), като това общуване, според него, изпълва в голяма степен представата за появата на едно литературно произведение. Основен акцент в статията е и въпросът за влиянията – на литературната творба върху читателя, на чуждите литератури върху всяка национална литература, като особено значещо е влиянието на средата. В такъв контекст той въвежда и термина *"социален резонанс"*, който разбира като пулсации на възприемане или не на едно произведение, попаднало в чужда среда. Обръща специално внимание на важността на две други науки за изучаване на развитието на отделните литератури: антропологията и етнологията. И, разбира се – историята и филологията.

В гл. III на статията Иван Шишманов прави капиталния извод: **"И тъй *психологията и социологията* са двата най-яки стълба на литературната**

---

[24] Цит по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения… Т. 2, с. 288.
[25] Пак там.
[26] Пак там.

история"[27] (подч. мое – Р. Д.), поставяйки ги "в центъра на литературно-историческото изследване"[28]. Това твърдение е революционно като методологически подход: изследването на литературните процеси и явления да минава **през** обгледане на целия сложен комплекс на поведение на личността, на индивидуалната и колективната психология, на възприемане или не на литературната творба, през "психология на професиите" или през социалното поведение на личността, през социализирането на литературния факт и утвърждаването на адресата на литературната комуникация, който може да диктува условия.

За Шишманов се оказва значещ преди всичко социокултурният контекст на времето – средата, която **моделира**, но и **отразява** литературните процеси. Той иска да внесе в още младата българска литературна история актуализиране на интереса към социалния аспект на литературната дейност, разширявайки обемите на литературното в посока на културната дейност и социалните проекции на творчеството, към взаимните влияния, школи, моди (значително по-късно ще се появи книгата на А. Мол "Социодинамика на културата", която ще утвърди и една от най-важните функции на културата – комуникативната). През 20-те години на XX в. се появява и една базисна книга по психология на поведението – на Боби Скинър "Отвъд свободата и достойнството" (1925 г., в превод на български излиза през 1996 г.), където като основен акцент се откроява връзката между средата и поведението на личността, и се въвежда парадоксът "средата може да се манипулира"[29]. През 1925 г. излиза в Прага и книгата на проф. Бицили "Очерки теории исторической науки", която предлага един друг подход към историческия факт, разбиран и като естетически документ, като в тълкуването му се доближава до модерната социология.

В българската наука вече е излязла споменатата публикация на М. Арнаудов за литературната психология. Шишманов ѝ обръща специално внимание именно защото е един нов за времето си възглед върху "вътрешните, психологичните основи на художественото творчество, ролята на чувството, на емоциите, на страстите, на творческата фантазия, на темпера-

---

[27] Пак там, с. 290.

[28] Самото съчетаване на "психологическо" със "социологическо" сякаш внася известно разколебаване на значението, в смисъл, че връзката "психо-социологическо" не е универсална – единият метод (психологическият) се "придърпва" към другия (социологическия). Т. е, една наука се поставя в ограничаващ режим спрямо друга, или в този случай социологическо доминира пред психологическо. В подобни формулировки – например психолингвистика – обемите на пресрещане на същността и значенията са ограничени, "психолингвистика" означава изследване на лингвистичния факт и като психологически феномен, т.е. разкриване на един факт през друг. Може да се каже, че подобно възприемане поражда и "психосоциологически" (бел. моя – Р. Д.).

[29] **Скинър, Б.** Отвъд свободата и достойнството. С., 1996, с. 38.

мента и характера в зачатието и изпълнението на творческия акт"[30]. По това време, изследвайки Неофит Бозвели, Боян Пенев ще забележи: "Ето защо историята на нашето Възраждане все още не може да се издигне над учебниците и над тържествените речи – и все още изглеждат малко странни подобни задачи, да се изучават не само филологически и библиографски, да се говори за тях не само патетично, но да се изучават и психологически представителите на нашето Възраждане – да се изучават психологически в смисъл и на индивидуална психология"[31].

В обсега само на няколко години тримата ярки изследователи на българската литература и преди всичко на Българското възраждане откриват необходимостта от прилагане на изследователските подходи на психологията и социологията в литературната история за обяснение на специфичните прояви на творческите личности, явления, процеси. И тримата усещат възможностите на литературноисторическата наука да поеме нови изследователски гледища, да се насочи към незасягани дотогава територии, да потърси и други проекции на литературната дейност, които да я свържат с други механизми – поведенчески, естетически, културни, социални. В техните трудове, най-вече у М. Арнаудов, присъстват основни акценти на психологически анализ и на откриване на социалните проекции на творчеството.

В "Увод в литературната наука. Задачи. История. Съвременно състояние" (1920 г., второ преработено и допълнено издание "Основи на литературната наука", 1942 г.) М. Арнаудов прецизира терминологично "литературна история", "литературна критика", "литературна наука", определяйки трите основни задачи на литературната наука:

- разкриване на литературната личност;
- разкриване на литературното произведение с неговите родови, формално-художествени и мирогледни основи;
- разкриване на литературната еволюция.

Вече по-късно, в капиталния си труд "Психология на литературното творчество" (1931 г.) той извежда няколко водещи акцента, които оформят и основните изследователски полета в бъдещите му трудове, а именно: ролята на средата, вътрешното освобождение на твореца, въображение и памет.

Какво се случва с постановките на Иван Шишманов, Боян Пенев и Михаил Арнаудов, как реагира българската наука през годините?

Трябва да се признае, че след книгите на М. Арнаудов постепенно тази модерна за времето си методология сякаш отстъпва, заглъхва. През 60–70-те години на XX в. твърдо се установява позитивизмът в литературноисторическите изследвания. Дори и с изданията на проф. Г. Димов на по-значимите трудове на Иван Д. Шишманов като че ли не се възкресява интересът към идеите му **като към методология**, която да представя други възможности за анализ. Литературноисторическата наука се утвърждава в своята

---

[30] Пак там, с. 287.

[31] **Пенев, Б.** История на новата българска литература. Лекции в четири тома. Том втори. С., 1977, с. 546.

базисна позиция – изследване на литературните творби, явления, процеси в тяхната взаимообусловеност, постъпателност, базирани на солидна фактологична база. Безспорни са заслугите на такъв тип изследвания – резултат са цели поредици (със знакови определения от типа "Възрожденска книжнина", "Литературно наследство" и проч.), отделни многотомни издания на творчеството на български писатели, с приложени към тях академично изпълнени богати коментарни бележки. Това създава **представителния, базов пласт на науката**, а творчеството на много автори, и то предимно от възрожденското време, става достояние за масовия читател. Постиженията в изследванията се измерват и **по откритията** – на важни документи и материали, на съществуващи само в библиографски описания ръкописи, дори на отделни автори. Този огромен масив от изследвания, издания, интерпретации, отделни монографии за живота и дейността на различни писатели е несъмнено завоевание за българската литературноисторическа наука.

Постепенно неизбежните влияния на европейската наука, на изследванията на Тартуската школа, на трудове в областта на социологията и теория на културата и т.н. значително променят изследователските ракурси в българската наука. В голяма степен пробив е книгата на Б. Ничев "Увод в южнославянския реализъм" (1971 г.), която предлага концепция за литературния развой; в стъпките на Шишманов застава и изследването на И. Конев с емблематичното заглавие "Ние сред другите и те сред нас" (1972 г.); през 1983 г. излиза и книгата на Д. Леков "Читател – творба – възприемател през Българското възраждане", посветена на проблемите на читателя – неговото изграждане, вкусове, психология, мироглед (Сред науките в другите страни се откроява полската хуманитарна наука, представена с два впечатляващи труда на Ст. Жулкевски[32], особено с първия, "Литературната култура" (1973), който определи явлението и въведе термина. С тези и други изследвания в полската наука се внася социологизацията на литературата, говори се за семиотика на културата и социология на литературния вкус, читател и читателска публика, манталитет на твореца, психология на творчеството и проч.).

С удивителна изследователска интуиция Иван Шишманов сякаш предусеща потребността литературните процеси и явления да се разглеждат **обемно** – с методите на други науки, най-вече психологията и социологията, предусеща необходимостта от нови изследователски подходи. Появата им покъсно е естествена потребност на науката, повлияна от навлизащите европейски тенденции. Но той открива възможностите на **комплексния подход**, който да обедини различни изследователски призми, за да разтълкува литературното явление. Шишмановият **интердисциплинарен интерес** е и **проекция на изследователската му интуиция,** на проникването в същността на явленията и процесите, особено от Българското възраждане, които

[32] **Żółkiewski, St.:** 1. Kultura literacka. Warszawa, 1973; 2. Kultura, sociologia, semiotyka literacka. Warszawa, 1979.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

задават условия за друго разчитане – комплексно, разширяващо границите на литературното, опиращо се на поведенчески модели, на културни проекции или на "социалния резонанс" на една творба. С творческата интуиция на учен-методолог Иван Шишманов сякаш прогнозира и интереса в европейската наука към **интердисциплинарни клонове, връзки, синтези**, към социологизация и психологизация на литературните изследвания, към роенето на различни школи и направления, в които се актуализират различни подходи.

На фона на появилата се през последните десетилетия множественост от школи, направления и методологии – **съществува ли приемствена нишка**, някаква линия, която свързва и прехвърля мост между търсенията на Шишманов и проявите на българската хуманитарна наука от последните десетилетия на XX в. и досега? Що се отнася до формулировката на основния постулат – "*психологията* и *социологията* са двата най-яки стълба на литературната история" – определено може да се каже, че като изследователска призма той се актуализира особено в науката за Българското възраждане. Свързан с нови тенденции, които разширяват границите на литературното и същевременно актуализират основни действия – например значещото функциониране на изповедно-документалното, приоритетът на паралитературни текстове в един определен историкокултурен аспект, измеренията на психосоциалното в литературните и културните прояви и проч. – този постулат присъства в значими изследвания от последните десет-петнадесет години. Бе ознаменуван с книгата на Светла Страшимирова "Човекът пред прага на новото време. Ориентири на възрожденския светоглед" (1992) – едно психологическо и социологическо разглеждане на настъпващите трансформации в мирогледа на възрожденския човек. Бе продължен с някои изследвания на Сава Сивриев на твореца като духовна еманация, също и с книгите на Инна Пелева, Христо Манолакев, Елена Налбантова, Мила Кръстева; чрез откриването на различните поведенчески модели и механизми; чрез комплексното изследване на Яни Милчаков "Социология на литературата, език и политика" (2001); или чрез проследяването на проекциите на мирогледа и поведението на личността в полето на психосоциалното в книгата на Цветан Ракьовски "Образи на българската памет. Историята. Поборниците. Записките" (2004) и други.

Самият Иван Д. Шишманов е съзирал динамиката на идеите, на променящите се концепти или методологии и в увода си към лекциите по история на английската литература от XVIII в. отбелязва: "Науката все повече и повече указва по-нови фактори и ни кара да се замислим върху куп нови проблеми [...]. И тук особено ни се наложи, както видяхте, да проследим голямото значение и на икономическия, политическия, общосоциалния и психологическия фактор не по-малко,отколкото ролята на идеите и литературните традиции"[33]. Тенденция, очертана от Иван Д. Шишманов, която добива актуалност днес.

---

[33] **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения... Т. 3, 59–60.

ИВАН Д. ШИШМАНОВ И "СБОРНИК ЗА НАРОДНИ УМОТВОРЕНИЯ, НАУКА И КНИЖНИНА"

Йордан Василев

Професор Иван Д. Шишманов създава форума на българската хуманитарна наука – "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина". Личността му, богата и разностранна, привлича десетилетия наред изследователите на историята на българската литература, на българската култура и наука. Защото този представителен учен е и изключителен ерудит, и задълбочен изследовател на процесите през XIX и XX в., и морален човек. Неговите наблюдения и анализи, неговите изводи и категорични оценки са базирани не на моментно хрумване или на незадълбочено запознаване, а на продължителен аналитичен преглед, на проницателно вглеждане в областта на историята на литературата и културата. Същевременно той е първият учен-методолог, оставил като свой завет убеждението от ползата и навременността на един нов, психосоциологически метод на изследване на литературната история.

1889 г. е забележителна с две важни събития в историята на българската наука, и двете вдъхновени и организирани от Иван Д. Шишманов. Със закон от 1 януари се създава първото у нас висше училище (основано три месеца преди това като педагогически курс към Софийската класическа гимназия). На 25 ноември 1889 г. е отпечатан първият том на "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина". Това е първото научно издание, което си поставя амбициозната задача да представя постиженията на все още младата хуманитарна българска наука. Негов предшественик и съвременник е "Периодическо списание", орган на Българското книжовно дружество.

В първите години след Освобождението в България излизат няколко смесени научно-художествени списания, които отразяват, но и провокират вкусовете и интересите на българската интелигенция. Техният характер е научно-популярен и постепенно те успяват да спечелят читатели. Такива са изданията: сп. "Труд" (В. Търново) на Цани Гинчев, сп. "Библиотека "Свети Климент" (София), което има характер на алманах, сп. "Зимни нощи" (Пловдив), с подобно предназначение, но на несравнимо ниско равнище, сп. "Искра" (Шумен), сп. "Венец" (Видин). В сравнение с тях Сборникът се разграничава преди всичко с изискванията си спрямо поместваните материали, с научната строгост към тезите и преди всичко към езика на статиите.

"Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" започва да излиза след период на сериозно обмисляне и подготовка. През 1888 г. Министерството на народното просвещение приема "Временни правила за научни и книжовни предприятия", които през 1889 г. се трансформират в "Закон за

издирване на старини и за помагане на научни и книжовни предприятия". В резултат на решенията, съдържащи се във "Временните правила", са събрани много материали от цялата страна. Министерството се заема да изпълни поетите задължения в чл. 28 от "Временни правила", а именно: "Министерството на просвещението издава периодически събраните словесни материали, техните описания и оценки, както и описанията и изображенията на разни старинни предмети". С писмо от 17 март 1889 г. се иска разрешение от Министерския съвет "да се отпуснат на разположение на Министерството на просвещението от параграфи 62 и 63 от бюджета на същото министерство по 10 000 лева за отпечатване на сбираните в Министерството на просвещението народни умотворения, изучавания на България във всяко отношение, разни научни и литературни произведения и рецензии". Това предложение е одобрено от Министерски съвет с протокол № 26 от 29 март 1889, а с писмо от 15 май е дадена заповед на Държавната печатница за отпечатване на "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина".

В концепцията на Сборника, изложена в т. 1, е предвидено той да съдържа три отдела: "**Наука**", в който ще се поместват студии върху "суровите" материали, публикувани в отдела "**Народни умотворения**" и "**Книжовен отдел**" (подч. мое – Й. В.), за рецензии и отделни литературни произведения с цел "не само документално, но и художествено възпроизвеждане на миналото и настоящето на страната" (1, 1889). Такова е и мнението на Иван Шишманов, който с окръжно писмо № 9530 от 1. XII. 1890 г. до училищните инспектори обявява намерението на Министерството "да даде една по-определена насока на етнографските изследвания между учителите и да попълни някои блезни[1] в събраните тогава материали" (16–17, 1890). Излезлите първи два тома очевидно дават тласък за събиране на фолклорни материали, но също така показват и някои слабости в осъществяването на този вид дейност (недобре записани народни песни от недостатъчно подготвени за това провинциални учители и т. н.).

В т. 1 на Сборника Шишманов помества предговор, който представя програмата на изданието, определено като "етнографически журнал в най-широкия смисъл на думата". Отделно е мотивирано включването и на художествени творби: "Литературни произведения, като поместеният в настоящия Сборник роман, ще образуват преход от народната словесност и нейното строго научно изследване към произведенията на писмеността и тяхната критическа оценка". Същевременно се дава ясно и категорично разграничение на това издание от всички предшествали го дотогава списания : "В такъв вид и такъв обем програмата на Сборника се отличава съвсем от програмите на всички досега издавани периодически списания у нас". В предговора Шишманов отбелязва специално и едно друго предназначение на Сборника, а по-точно неговата роля за създаването на културни сдружения в цялата страна: "Голяма надежда възлагаме особено на бъдещите "народни

[1] Блезни (нар.) – празнини.

научни дружества", които бихме желали да възникнат скоро във всеки поголям град на България" (1, 1889).

В този първи том Иван Шишманов публикува и една основополагаща за българската наука студия – "Значението и задачата на нашата етнография". Това е труд с особено културноисторическо и тясно научно значение. С него Шишманов открива перспективи пред младата българска наука, набелязва посоките, в които ще се ориентират всички изследвания и практически дейности по издирване и публикуване, а по-късно и по осмисляне на българската етнология и етнографията. Българският учен проследява възникването на интереса към народното творчество на българите, изтъква заслугите на Вук Караджич, Юрий Венелин, Васил Априлов, прилага пълна библиография на всички публикувани дотогава сборници с народни песни от 1815 до 1887 г. Така Шишманов очертава перспективите за бъдещи проучвания, насочва към класификация на произведенията, характеризира отделни жанрове, спира се на ролята на народното творчество за израстването на големи поети в световната литература. Сред аргументите за необходимостта от популяризиране на народното творчество Шишманов изтъква и основния – европейското обществено мнение е забелязало за първи път съществуването на сърби и гърци като народности в Османската империя, именно защото се е запознало с обнародването на техни народни песни на различни езици.

Тази студия е и цяла културна програма – за записване на народни умотворения, които отразяват изчезващи в културната практика фолклорни обреди и всякакви обичаи. Шишманов съзира и опасностите от ориентиране на българското към европейското, ако това насочване се изроди в ерзац-култура или в стихийно възприемане на модното. Неговото убеждение е, че българското може и трябва да съхрани своята физиономичност, това, което е специфично, национално, да запази своите стари културни традиции, за да може да изгради нови, модерни. Шишманов има ясно съзнание за преломния характер на своята епоха. С висока взискателност и с трезво съзнание за перспективите на развитието той настоява за неотложно записване и запазване на всички материали, които отразяват изчезващи белези на народния дух и бит. В същото време, тревогата му се засилва от промяната на критериите в резултат от навлизащите нови идеи, от опасността да се загуби националната самобитност: "Няма да мине много време – пише Шишманов – и колибите ще отворят врата на тоя нов елемент, който като еренде изстъргва всяка типичност, всяка национална черта в бита на народа. Старите обичаи и нрави захващат да се разклащат [...]. Народната муза в по-населените места едвам диша, ако не е смазана съвсем от куците пегаси на разните песнопойци. Но на много места и гласът на селската муза захваща да прегракваа" (1, 1889). В тази студия, а и в много от своите последващи публикации, Шишманов е загрижен за пътя на младата българска хуманитарна наука, която трябва да

създаде и укрепи твърди критерии за представяне на народния песенен гений, за осмисляне на фолклорните произведения, за изследването на народната култура изобщо. Въпросът за "криворазбраната цивилизация", занимавал възрожденците до Освобождението, остава актуален и не без основание и в последните десетилетия на XIX в. Учил и живял в европейски страни, Шишманов познава процесите на въздействие и на отстояване на идентичното и заявява: "Тия чувствителни ефекти на новата цивилизация ни карат сериозно да се позамислим, ако и да не принадлежим към категорията на ония Еремиевци, които съглеждат в тях пропадането на една националност, а не срутването на една по-стара, по-слаба култура".

И ако в т. 1 е формулиран основният профил на Сборника – "да бъде етнографически журнал в най-широкия смисъл на думата", то в предговора към т. 10 Шишманов изяснява тази постановка. Той говори за "всестранно изучаване на земята и народа ни", изтъква, че "веществената култура образува за себе си едно почти недогледно поле, на което рядко изследвачите у нас стъпват, като че тя не заслужава еднакво внимание с духовната". Той напомня и за ползата от създадените наскоро музикални дружестна, от етнографските музеи в някои провинциални градове. Но също така напомня, че в първите години на излизането си "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" не е имал достатъчно подготвени специалисти за редица области, като надеждата му е, след създаване на държавен музей, да се развие и археологическият отдел на Сборника.

Статията на Шишманов "Десетгодишнината на Сборника", с която се открива т.16–17 от 1900 г., прави не само преглед на изминатото, но и проследява научните наблюдения над българския фолклор, като допълва и разширява казаното в студията от първия том. Той прави опит да превърне Сборника в "орган за всестранното изучаване на българската земя и българския народ", като "се поразширят границите на Сборника така, щото да обгръщат изучаването не само на българското население, а и на всички други, които обитават българската земя и които са упражнили в разна мяра известно влияние върху нашето развитие. За жалост, условията за сега са такива, щото едва ли може да се очаква много в туй отношение" (16–17, 1900). В тази своя прогноза големият учен се оказва прав – Сборникът не разширява своите мащаби, а започва да помества по-тясно специализирани студии. Идеята да се проучат взаимодействията с другите народности, които са обитавали и обитават бългрските земи, се подхваща едва през 70-те години на XX в.

През целия първи период истински ръководител на Сборника е Иван Д. Шишманов, който участва в издаването му до сливането със Сборника на Българското книжовно дружество: т. 19, 1903 г. Така от 1903 г. Сборникът става издание на Българското книжовно дружество и се редактира от новосъставен комитет, който не е посочен никъде. От т. 21 се закрива разделът "Народни умотворения" и се спира обнародването на фолклорни материали. От т. 27, 1913 г., се променя и заглавието и то става "Сборник за народни умотворения и народопис", издание на създадената Българска академия на

науките. Постепенно се премахва разпределението по раздели и в него се печатат само обемни студии по етнографски и фолклорни въпроси. През следващите две десетилетия той става чисто научно списание, в което не се печатат никакви художествени произведения.

От 1913 г. започва третият етап в съществуването на Сборника, който слага начало на неговия упадък. Превръща се в научен форум за самостоятелни изследвания и за ограничен брой специалисти, като загубва всякакви белези на списание. Всеки негов том е всъщност отделна книга от един автор. Може да се каже, че преобразованията в облика на Сборника отразяват промените, настъпили в структурата на българската интелигенция. В първите десетилетия след Освобождението у нас почти няма тесни специалисти в различните области на науката. Не са много и литературните критици. Една личност, придобила познания и култура, често е натоварена да изпълнява най-разнообразни функции, често даже напълно несвойствени за образованието и темперамента ѝ. Достатъчно е да се спомене, че Вазов освен поет, белетрист, драматург, публицист е бил и писар при губернатора в Свищов, и съдия, и депутат, и председател на Пловдивското научно-книжовно дружество и министър. Сходна е и съдбата на Ив. Шишманов – не само познавач на европейските литератури, но и изследвач на Българското възраждане, на фолклора, а едновременно с това автор на трудове, които остават етапни в историята на българската наука, но работи и като чиновник в Министерството на просветата, професор, общественик, министър, дипломат. През последните години на XIX и в началото на XX в. вече се формира значителна по брой интелигенция със солидно образование; в този период се разрастват и факултетите на Софийския университет, разгръща се и дейността на Българското книжовно дружество, назовано през 1911 г. Българска академия на науките, започват да се създават научни дружества. Всички тези етапи неизбежно се отразяват и върху облика на Сборника. Трябва да се отбележи и една съществена битова особеност, която го отличава от всички други издания от първите десетилетия след Освобождението – това е неговата материална осигуреност. Като официално издание на министерството, Сборникът получава значителна субсидия, което не само му осигурява дълъг живот, но проличава и във външния му вид – солиден формат и обем, плътна хартия, приличен печат, а също и необикновено висок за времето тираж (само неприкосновеният фонд съставлява 300 екземпляра от всеки том).

През началните си години Сборникът си извоюва авторитет и дори широка известност. Той влияе дори и върху други периодични издания, като привлича вниманието на редакторите им към фолклора и ги подтиква да събират и обнародват народни умотворения.

Значението на "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" за развитието на българската наука е значително. Особени приноси има това издание през първите десетилетия от своето съществуване, когато като главна фигура – организатор, редактор и автор – в него изпъква големият български учен Иван Д. Шишманов.

КАРАВЕЛОВ – ПРИЖОВ, ШИШМАНОВ – ДРАГОМАНОВ И НАЧАЛОТО НА БЪЛГАРСКАТА УКРАИНИСТИКА

Лиляна Минкова

Присъствието на украинската литература в духовния живот на Българското възраждане е свързано с имената на Райко Жинзифов, Любен Каравелов и Петко Славейков, превеждали стихотворения и поеми на Тарас Шевченко, и на Христо Ботев, избрал драмата на Н. Костомаров "Кремуций Корд". Името на основоположник на българската украинистика принадлежи по право на Любен Каравелов (1834–1878). Само той е давал ясно и не веднъж израз на своите съвсем определени политически позиции по наболелия украински въпрос, често е вплитал в публицистиката си Шевченкови стихове. Каравелов е използвал широко украинския фолклор в своите сравнения на българското народно творчество с това на другите славяни. Той превежда не само Шевченко, но и шест повести на Марко Вовчок, от която се учи като белетрист. Много широки са интересите му, свързани с историята на Украйна и нейната литература.

Във всичко, което е направил като украинист, Каравелов е тясно свързан с руския социолог и фолклорист Иван Гаврилович Прижов (1827–1885). Още в издадения от Каравелов през 1861 г. в Москва том I на "Памятники народного быта болгар" Прижов е посочен като редактор. Как е протичала съвместната работа на Каравелов и Прижов, ни разкрива архивът на българския възрожденец. Двамата са подготвяли том втори и трети на "Памятники", като са придружили песните с многобройни бележки. Показателно е едно място от записките, които Каравелов си е водил, докато е чел книгата на Л. И. Оровшанин "Народни славонски обичаи". След приказката за трите врани той е отбелязал: "Показать Прижову"[1]. Каравелов и Прижов са се трудили заедно над останалия в ръкопис превод на Шевченковата поема "Неофити"[2]. Прижов е редактирал програмната докладна записка на Каравелов до Московското славянско благотворително дружество, озаглавена "С какво може да се помогне на българите", като я е направил много по-остра[3].

Характерно за социологическите изследвания на Прижов е, че са опрени на свидетелствата на народното творчество. По време на дългогодишната си съвместна работа с Каравелов той е привличал многократно и

---

[1] Из архива на Любен Каравелов. Ръкописи, материали и документи. Подбрали и подготвили за печат Д. Леков, Л. Минкова, Цв. Унджиева. С., 1964, с. 443.

[2] Пак там, 505–521.

[3] За този ръкопис виж: **Минкова, Л.** С какво може да се помогне на българите. – Литературна мисъл, 1963, № 1, 96–107.

български народни песни и пословици. Откриваме ги в труда му за гълъба в славянския фолклор, озаглавен "Светлая сторона поэтических отношений природы и человека", в очерците "Нищие на святой Руси", "Корчма", "История кабаков". За начина, по който Прижов използва български фолклор, може да се почерпи много и от богатия му архив[4].

Не зная от близо петдесет години да са се появявали нови публикации на съчинения на Прижов и нови изследвания за него. Оставаме, изглежда, при публикуваната през 1932 г. книга на М. Алтман "Иван Гаврилович Прижов" и издадените пак от него "Очерки, статьи и письма" на руския социолог. Относително по-нов е трудът на А. Р. Мазуркевич "И. Г. Прижов" (Киев, 1958).

Съмишленикът на Каравелов е типичен разночинец. Роден е в семейството на писар. През 1848 г. завършва гимназия с отличен успех, когато, уплашено от революционните събития в Европа, царското правителство затваря вратите на филологическите факултети за младежи с демократичен произход. Въпреки че е записал медицина, Прижов посещава всъщност лекциите по история и литература. Наред с това обикаля неуморно села и градове, та, по думите му, да събере "всички сълзи, цялата кръв и пот, които народът е пролял". От 1852 г. в продължение на 14 години той е чиновник в Московската гражданска палата. Това време, част от което съвпада със сътрудничеството му с Каравелов, е за него най-спокойно и плодотворно. През 1869 г. Прижов влиза в организацията на Сергей Нечаев "Народная расправа". Въпреки нежеланието си участва в убийството на член на организацията, заподозрян в предателство. Малко по-късно е арестуван и осъден на 12 години каторга в Сибир. Останал и след изтичането на срока, Прижов умира там през 1885 г. Той сякаш е предчувствал какво го очаква, когато в бележка към превода на "Неофити" е казал за Сибир: "Самая холодная часть России, где томятся в цепях, в тюрьмах, в рудниках – мучатся миллионы п р е с т у п н и к о в – жертв царящего над ними деспотизма и великих п е р е д о в ы х деятелей – мучеников за правду"[5].

Въпреки високата оценка на заслугите на И. Г. Прижов за българската украинистика, а, може да се каже, и за руската българистика, бяхме някак склонни да гледаме на него като на самоук, наистина ерудиран и много смел в съпротивата си срещу царизма, но без възможности за високи научни постижения. С това намалявахме всъщност значението на онова, което е могъл да научи от него Любен Каравелов.

В рамките на втората половина на XIX век виждаме в българската украинистика още две имена, които са свързани – на Иван Шишманов и Михаил Драгоманов. И двамата – привърженици на украинската кауза, и

---

[4] По-подробно вж: **Минкова, Л.** Любен Каравелов и Иван Гаврилович Прижов: сътрудничеството им в областта на фолклористиката. – Известия на Института за литература, 14–15, 1963, 57–80.

[5] Из архива на Любен Каравелов..., с. 519.

двамата – фолклористи, сближени и от преклонението си пред гения на Тарас Шевченко. Но за разлика от Каравелов и Прижов те са учени, преминали школата на редица европейски университети. Шишманов е имал, разбира се, какво да научи от Драгоманов, но като изследователи на българския фолклор всеки от тях е вървял по свой път.

Михаил Драгоманов (1841–1889) е завършил Киевския университет. От 1870 до 1873 г. той е в научна командировка и слуша лекции в Берлин, Прага, Виена, Хайделберг. Отново в Киев, разбира, че там не би могъл да продължи свободно изследванията си. С пълно основание, защото през 1876 г. правителството забранява печатането на украинска литература. От 1876 г. Драгоманов живее във Виена, където издава пет книги от алманаха "Громада", по-късно се премества в Женева и от там пристига през 1889 г. в България, поканен за професор в Софийския университет. Умира само шест години по-късно, през 1895 г.

Иван Шишманов (1862–1928) е петнайсетгодишен, когато Феликс Каниц го завежда в Австрия да учи (от 1879 до 1882 г.) във Виенското педагогическо училище. След завръщането си в София е за кратко на работа в Министерството на народното образование. Като стипендиант учи до 1888 г. в Германия и в Швейцария, след което става преподавател в университета. Познава Драгоманов от 1886 г., когато го посещава в Женева и използва с благодарност богатата му библиотека.

Трудно можехме да допуснем някаква връзка на Драгоманов с Прижов. В Украйна трудовете на учения не бяха преиздавани десетилетия наред, а достъпът до по-ранни издания беше много труден. Сега разполагаме с двутомника "М. П. Драгоманов. Літературно-публіцистичні праці" (Київ, 1970) и с "М. П. Драгоманов. Вибране", (Київ, 1991), том от поредицата "Пам'ятки історичної думки України". В този том е поместена рецензия на Драгоманов за книгата на И. Г. Прижов "Малороссия (Южная Русь) в истории ее литературы с XI по XVIII век" (Воронеж, 1869). Отзивът е публикуван във "Вестник Европы", кн. 6 от 1870 г.[6]

"Книгата на г. Прижов заслужава внимание – преценява Драгоманов, – защото въпреки своята непълнота и краткост, дори въпреки някои грешки, често предава хода и характера на литературната история на Южна Рус много по-ясно от твърде обширни курсове по руска история и история на руската литература; освен това у г. Прижов тя не е представена откъснато от характера на народа..." "Най-новият труд на Прижов – продължава Драгоманов (което ни дава основание да смятаме, че е познавал и негови по-ранни съчинения) – въпреки краткостта на неговото съдържание, съдържа доста пълен указател за старата южноруска литература и написаното за нея (макар и с някои, впрочем, незначителни грешки); наред с това авторът дава в

---

[6] **Драгоманов, М**. Малороссия в ее словесности. [Рецензия за: И. Г. Прижов "Малороссия (Южная Русь) в истории ее литературы с XI по XVIII век". Воронеж, 1869]. – В: **Драгоманов. М.** Вибране. Київ, 1991, 5–45.

краткия си очерк твърде задоволителна характеристика на различните епохи и паметници на литературната история на Южна Рус"[7].

Друго достойнство на работата Драгоманов съзира в аргументираните доказателства у Прижов за самостойността на украинския език (в което не се е съмнявал и Каравелов). Когато сочи, че "дейността на Киево-Могилянската академия, както и историческата драматическа литература от XVII-XVIII в. в Южна Рус са характеризирани сбито, но твърде пълно, макар и не достатъчно систематично в брошурата на г. Прижов"[8], Драгоманов признава на автора успех в тълкуването на един от най-важните периоди в развитието на украинската книжовност.

Наред с научната преценка Драгоманов е споделил и усещането си за присъщата на работата емоционална атмосфера, цитирайки думите на Прижов: "И ето – съдбините на света извеждат на историческата сцена южноруския народ с неговото топло и светло християнство, народ, който не познава разколи и ереси, чужд на всяка нетърпимост и фанатизъм, необикновено богат на песни, в които се чува неговото добро, любящо сърце, горещо предано на своята майка Украйна, народ умен и честен, не принизен, а напротив, пазител на началата на висша гражданственост..."[9].

Рецензентът е изразил и несъгласие с някои мнения на Прижов. Той не смята, че намесата на Полша в украинските дела е била винаги пагубна, изтъква ролята ѝ като посредник между Украйна и Запада. На твърдението на автора, че от всички славяни украинците имат най-богата историческа поезия, Драгоманов противопоставя собственото си убеждение, че най-богата е тя у сърбите.

Едва ли ни лъже впечатлението, че работата на Прижов е давала на Драгоманов повод да изложи отговорите, които той самият дава на въпроси, засегнати много лаконично или изобщо липсващи в брошурата. Много страници е отделил рецензентът на влиянието на казачеството върху литературното развитие на Южна Рус. С единението на казачеството, от една страна, с църквата и, от друга, с народа, обяснява Драгоманов жизнеността на украинската литература от XVI–XVIII в. Тъй като за повечето от тези литературни паметници Прижов е дал по-скоро библиографски сведения, Драгоманов е илюстрирал богато казаното за тях с народни песни. Специално внимание е отделил той на "Слово о полку Игореве" като несъмнено южноруски паметник.

Ще посочим, че за интереса на Каравелов към "Слово о полку Игореве" свидетелства фактът, че е имал в библиотеката си две изследвания на Д. Дубенский – "Отметки на некоторые места "Слова о полку Игореве" (Москва, 1855) и "Слово о плъку Игореве... Объясненное по древним письменным памятникам (Москва, 1871).

---

[7] **Драгоманов, М.** Малороссия в ее словесности..., с. 5.

[8] Пак там, с.21.

[9] Пак там, с. 16.

Дори да допуснем, че Драгоманов е бил в отзива си толкова внимателен, защото вече е знаел за съдбата на изпратения на каторга Прижов, положителната в същината си преценка е несъмнена. Тя ни позволява да обогатим значително представите си за познанията на Прижов и за особено подчертаното от Драгоманов вярно осветление на основни проблеми. Така придобиват по-солидни основания и догадките ни за онова, което Каравелов е могъл да научи от украиниста Прижов.

В новото, трето по ред издание, рецензията на Драгоманов заема 45 страници. Колко голяма е била работата на Прижов, която рецензентът нарича брошура, не знаем. За съжаление нямаме възможност да я съпоставим с отзива, защото не разполагаме с не. Остава да се надяваме, че някой ден ще бъде преиздадена и тя.

Преиздадените съчинения на М. Драгоманов ни накараха да осъзнаем един голям пропуск в собствената си работа – невнимание към трудовете по украинистика, които Любен Каравелов е имал в библиотеката си[10].

Порад това, едва сега можем да посочим, че в списъка на книгите са и "Исторические песни малорусского народа с примечаниями Вл.Антоновича и М. Драгоманова", т. I. В този том, "Песни века дружинного и княжеского, X–XV в.", са включени песните за борбата с турци и татари. Тъкмо те трябва да са привлекли Каравелов. Песните от том II – за борбите с поляците, навярно са го заинтересували по-малко. Ако съпоставим казаното от Драгоманов в предговора с убежденията на Каравелов, ще ги видим като съмишленици. И двамата са убедени, че изучаването на фолклора е сигурен път за вникване в историята на народа. По-късно, в "Значението и задачата на нашата етнография" Иван Шишманов ще каже: "Препоръчваме като образец, по който нашите изследователи биха могли да се водят в разработването на нашите исторически песни, сборника на В. Антоновича и Драгоманова "Исторические песни малорусского народа". Том I, Киев, 1874 г."[11]

Едно от новите издания на Драгоманови трудове ни позволи да установим чий е псевдонимът "Украинец", автор на "Литература российска, великорусска, украинска и галицка" (Лвов 1873, 1874) – както е изписано заглавието на № 278 в списъка на книгите от Каравеловата библиотека. Авторът е М. Драгоманов, а съчинението е "Література російська, великоруська, українська і галицька"[12], излязло през 1873–1874 г. в лвовското списание "Правда", а през 1873 г. и отделно. Отбелязваме веднага, че от това списание Каравелов е притежавал една пълна годишнина –1870 – и отделни

---

[10] За книгите в библиотеката на Любен Каравелов виж: **Василев, К., Тодорова-Петкова, Б.** Към историята на Народната библиотека в София. – Известия на ДБВК за 1957/58 г. (Предговор, 477–478; Библиотеката на Любен Каравелов, 481–518).

[11] **Шишманов, Ив.** Значението и задачата на нашата етнография. – СбНУ, 1, 1889, с. 42.

[12] **Драгоманов, М.** Література російська, великоруська, українська і галицька. – В: **Драгоманов, М.** Літературно-публіцистичні праці. Т. 1. Київ, 1970, 80–220.

книжки от 1873, 1875 и 1876 г. Годишнините сочат, че е знаел за публикацията на Драгоманов в списанието, а също, че е успявал да си го набавя в Румъния. Навярно с помощта на украински емигранти като К. Добруджану-Геря, З. Арборе-Рали, Н. Зубку-Кодряну. Дали Каравелов е чел този написан на украински труд, който в новото издание заема 140 страници, не знаем. Ако книгата беше запазена, можехме да видим дали има бележки в полетата, може би и да се приближим към отговора на въпроса доколко Каравелов е владеел украински. Голяма част от работата на Драгоманов е свързана с литературния живот на украинците в Галиция, полемиките на участниците в него, сложните им взаимоотношения. Каравелов едва ли би могъл да се ориентира в тях, затова ще се спрем само на основните тези на автора и на някои места, които сигурно биха заинтересували приятеля на Прижов.

Студията на Драгоманов е остро полемична. Тя анализира позициите на двете основни галицийски партии в отношението им към руската литература. Т. нар. "москвофили" пишат, според автора, на някаква невероятна смесица от руски и украински и си въобразяват, че така сближават галицийската литература с руската. Т. нар. "украйнофили" пишат на твърде своеобразен и все още беден украински език. Но са категорично против всяко сближаване с Русия. Ако руските критици Добролюбов, Чернишевски, Пипин, са казали толкова добри думи за Шевченко и Марко Вовчок – сочи Драгоманов, – то е тъкмо защото тези двама автори са писали на жив, естествен украински език, на който са могли и да обрисуват живи герои.

Не можем да не отворим тук скоба за казаното от Драгоманов за толкова омразните за галицийците руски славянофили. Ученият разграничава славянофилството на полицейско-бюрократичните "Московские ведомости" от това във вестниците на Иван Аксаков. Напомня, че братя Аксакови и техните привърженици са настоявали при освобождаването от крепостничество на селяните да бъде дадена земя, оценявали са високо ролята на земските събрания, писали са за верската нетърпимост в Русия. Заслужава си навярно да имаме предвид това желание на Драгоманов да бъде обективен, ако заговорим отново за отношението както на Каравелов, така и на други български възрожденци към славянофилите.

С най-добрите си автори и творби руската литература допринася все повече за възприемането на всичко стойностно в европейската цивилизация. Тя разполага и с обработения език, без който не може да бъде изпълнена такава задача. Такава е основната мисъл на Драгоманов. Същото – допълва той – може да се каже и за руската наука. Тъкмо защото пише на чудесен руски, Гогол е станал свързващо звено между Украйна и Русия, въвел е образи на украинци и описания на украинската природа. Като се изключи създаденото от Шевченко и Марко Вовчок, украинската литература няма с какво друго да се сравни с руската. С още по-голяма сила важи това за произведенията на галицийски автори. Какво ще стане, ако украинците решат да не използват духовните богатства, натрупани от руската литература? Те ще изпаднат неизбежно в дълбок провинциализъм – е отговорът на

Драгоманов. На руски излизат все повече преводи на европейска художествена и научна литература. Ако решат да преведат поне най-необходимото, украинците ще разберат, че просто нямат необходимите за това огромни средства. Нали се е оказало – аргументира се Драгоманов, – че не разполагат с тях и чехите. На украинците сега е необходима – убеден е Драгоманов – учебна и популярна литература. Литературата, която авторът нарича великоруска, разпространява космополитни, в най-добрия смисъл на думата, идеи. Но както в Русия, така и в Украйна народът е селски. В Русия автори като Максимов пишат на простонароден език, включват органично в произведенията си откъси от билини и народни песни. На разбираем за народа език пишат и педагози като Ушински и Водовозов. Създаваното от тях е местната руска литература. За съжаление появата на аналогична украинска литература е било посрещнато с крясъци за сепаратизъм и публикуването ѝ – забранено. С напредъка на украинската филология, етнография, литература и педагогика – убеден е Драгоманов – ще се изравни с руската и онази украинска литература, която ще покаже отликите на украинския селски народ, като използва широко неговото творчество.

Едно място в работата на Драгоманов поставя отново въпроса какво знаем за написаното от Прижов. Особена похвала заслужават – смята той – галицийските списания "Слово" и "Правда", отчасти и "Основа", задето са запознали Галиция "с научните трудове на украинците Кулиш, Костомаров, Макимович, Котляревски, великорусите Лавровски, Пипин, Прижов, Стасов, Кавелин, Хилфердинг..."[13] Трябва да предположим, че в някое от изброените три списания ще намерим неизвестно или познато, преведено на украински съчинение на Прижов. Може би същото, за което Драгоманов е написал през 1870 г. своята рецензия.

Още веднъж Драгоманов ще спомене тук името на Прижов. Когато казва, че украинците все още нямат речник, граматика, кратка история, етнография и статистика, от изданията на фолклор напоследък само това на Номис и очерка на Нечуй-Левицки, "не виждаме – продължава той – дори пълна биография на украински писател, нито литературен компендиум (с изключение на трудовете на великорусите Прижов и Пипин), нито дори пълна характеристика на самия Шевченко"[14].

Ето и едно място, което се оказва свързано с Каравелов. Драгоманов съжалява, че украинската литература от XVII в., която дава толкова много на руската, не е добре изучена, " защото с нея, освен покойният Пекарски (който в работите си търси само връзката на киевската литература с реформата на Петър В[елики]), са се занимавали само писатели-духовници като митрополит Евгений и др."[15]. В библиотеката на Каравелов, като № 439, намираме тъкмо този труд на Пекарски: "Представители киевской учености в половине XVII столетия".

---

[13] **Драгоманов, М.** Література російська... , с. 97.
[14] Пак там, с. 167.
[15] Пак там, 144–145.

За някои мисли на историка Драгоманов днес може да каже тежката си дума само историк. Но трябва да предположим, че те едва ли са допаднали на Каравелов, ако ги е прочел. Екатерина II – разсъждава Драгоманов – наистина е унищожила Запорожката Сеч. Но тъкмо тя е събрала ведно почти целия украински народ и му е дала възможност да живее спокойно, без страх от врагове. Като набляга тук още веднъж и на ролята на руската култура за сближаването и на украинците с Европа, Драгоманов с основание предвижда, че на галицийците никак няма да допадне онова, което е казал за Екатерина II.

За още две места вече със сигурност можем да кажем, че не са допаднали на Каравелов. Объркан от московските славянофили – пише Драгоманов за Гогол – писателят се отдава на религиозен мистицизъм, "той търси идеали там, където са ги търсили Сковорода, нашите кобзари (макар и по различен начин) и самият Шевченко, когато е писал "Неофити""[16]. И второто място – когато Драгоманов пише, че създаденото от Шевченко "е силно именно там, където украинският поет говори вместо селянина; но понякога, както в "Неофити", той така разказва своя сюжет, че не можеш да разбереш за кого става дума – за украинци или за римляни, което не прави произведението по-стойностно". Направеният от Каравелов и Прижов превод на поемата и многобройните им бележки към нея говорят за много по-различно отношение към Шевченковата творба.

Ще добавим тук, че Каравелов е имал в библиотеката си "Путешествие по Галицкой и Венгерской Руси" (Данница, изд. Добровского, № 6, 7, 9, 20, 21 и 55, 1842 г.) – свидетелство за интереса му към галицийските украинци.

Драгоманов пише своя полемичен труд през 1873 г., преценява тогавашното състояние на украинската литература и култура в отношенията ѝ с руската, смята, че такива са тогавашните ѝ перспективи. Въпреки това, навярно не дооценява силите на своите съотечественици, прекалено скептично гледа на възможните им успехи в близките години. Не са се сбъднали и предвижданията на Драгоманов, че Русия ще изживее скоро силен политически подем и тогава украинските проблеми лесно ще се решат в една истински европейска федерална държава. Как са се променяли или запазвали становищата на Драгоманов – на този въпрос ще трябва да отговорят бъдещите му изследователи. Още повече, че те ще познават и цялостното му научно наследство.

Желанието да запознаят българския читател с бунтарската Шевченкова поема "Неофити" обединява през 60-те години на XIX в. усилията на Любен Каравелов и Иван Прижов. Много по-късно, през 1914 г., статията на Иван Шишманов "Тарас Шевченко, неговото творчество и неговото влияние върху българските писатели преди Освобождението"[17] ще се окаже съпоставима с

---

[16] Пак там, с. 175.

[17] **Шишманов, Ив.** Тарас Шевченко, неговото творчество и неговото влияние върху българските писатели преди Освобождението. – В: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения в два тома. Т. 1. С., 1965, 426–441.

преиздадената през 1970 г. статия на М.Драгоманов "Шевченко, українофіли і соціалізм"[18]. Въпреки че е публикувана още през 1879 г.

И тази статия на Драгоманов е остро полемична. Това му се е наложило, защото, според думите му, "досега никой не се е осмелявал да размисли подробно за това кой е наистина Шевченко сам по себе си и за своето време, а всички, които са се залавяли да пишат за него, са мислили преди всичко за себе си и всеки е обръщал Шевченко както на него тогава му е било необходимо и в зависимост от това пред кого се е говорило за украинския кобзар"[19].

Самият Драгоманов говори за Шевченко така, както не го е правил никой друг преди него и със силното желание да отхвърли вкоренили се клишета в не малка част от написаното за поета. Драгоманов отстоява преди всичко мнението си, че песните на Шевченко не бива да се идентифицират с народните, както често се прави. Защото народните са създавани от милиони хора през продължителен период от време. Както и в други свои статии, Драгоманов твърди, че народните песни са много по-споени, по-добре композирани, за разлика от някои от произведенията на Шевченко – било е добре известно, че той рядко ги е обработвал.

Освен това – убеден е Драгоманов – редица Шевченкови творби не са писани за хората от народа и не могат да бъдат разбрани от всеки селянин, както често се твърди. Тук с Драгоманов е особено трудно да се спори, защото в много от политическите стихове и поеми на Шевченко наистина могат да вникнат само образовани читатели. Фактът, че се налага те да бъдат издавани със съпътстващи обяснения, е добро потвърждение. За правотата на Драгоманов говорят и бележките, с които Каравелов и Прижов са придружили превода си на "Неофити". И по-късни изследователи ще сочат, че достъпни за народа са повечето неполитични стихотворения на Шевченко, спонтанен израз на неговата същност на селянин, останал свързан със семейния бит и природата на своята земя. Още един аргумент на Драгоманов е, че Шевченко е романтик, а романтиците не търсят обичайното, нито като тема, нито като изразни средства. Тази мисъл, изразена тук кратко, Драгоманов е разгънал в "Література російська, українська і галицька", където пише, че "по литературна школа Шевченко принадлежи към романтиците и то не само към такива като Пушкин в ранните си поеми или Гогол в "Тарас Булба", а напомня понякога Жуковски и Козлов"[20].

Рязко се противопоставя Драгоманов на твърденията, че Шевченко е социалист. С аргумента, че той просто не е могъл да стане такъв в страна, в която още господства крепостното право, няма силна буржоазна прослойка, нито работническа. Едва малко преди смъртта си Шевченко е могъл да се

---

[18] **Драгоманов, М.** Шевченко, українофіли і соціалізм. – В: **Драгоманов, М.** Літературно-публіцистичні праці. Т. 2. Київ, 1970, 7–133.

[19] Пак там, с. 7.

[20] **Драгоманов, М.** Література російська, українська і галицька… , с. 148.

запознае поне донякъде, и най-вече с помощта на списание "Современник", с европейската социалистическа мисъл.

Драгоманов отстоява и мнението, че макар да е написал поемата "Еретик", а встъплението към нея да е посветил на П. Й. Шафарик, Шевченко е бил всъщност по-слабо повлиян от чешките славянофили, отколкото е прието да се смята.

Голямата студия на М. Драгоманов съдържа още много нови за времето си мисли за Шевченковото творчество. Кои са се оказали плодотворни, кои пресилени, ще кажат съвременните украински литературоведи. Тепърва ще се осъществява и замисленото 20-томно издание на съчиненията на М. Драгоманов. То ще включи и други негови, отдавна непубликувани студии, съдържащи несъмнено още много страници, посветени на Тарас Шевченко. Ще си позволя все пак да кажа, че редица изказани тук основни тези на шевченковеда Драгоманов трудно могат да бъдат оборени.

За непозната за нас студия на Прижов от 1869 г. добихме известна, може би дори твърде пълна представа, от публикуваната през 1870 г. рецензия на Михаил Драгоманов. Написана близо половин век по-късно юбилейна статия на Иван Шишманов за Тарас Шевченко ни отведе към друга новоиздадена работа на Драгоманов от 1879 г.

Иван Шишманов познава първото издание на "Шевченко, українофіли і соціалізм", поместено в кн. 4 на алманаха "Громада" (Женева, 1879 г.). За втори път студията излиза през 1906 г в Лвов с предговор от Иван Франко, който подчертава, че за разпространението ѝ в Русия наказанието е било каторга. "Като преиздаваме този толкова ценен, а така малко познат на широката общественост труд на Драгоманов – пише Франко, – ние се надяваме, че сега той няма да предизвика жлъч и сръдни. Онова в него, което на времето си е било заядливо, отдавна е история и се е оронило от него като преминал цвят; но основното, износено в душата на автора, изразено с ясно и пламенно слово, си остава до днес ценно, неостаряло и достойно, като връх в нашата критична литература. Нека то да е в ръцете на всички, на които са скъпи нашето слово и онези идеи, за които са работили и са е борили двамата видни синове на Украйна – Шевченко и Драгоманов"[21]. Не може да не направи силно впечатление – Франко е сложил Драгоманов редом с Шевченко.

Статията на Иван Шишманов е написана за юбилейното честване на 40-годишната писателска дейност на Иван Франко. Юбилей, който съвпада и със 100-годишнината от рождението на Шевченко. Казаното тук от Шишманов има малко общо с категорично изразените в "Шевченко, українофіли і соціалізм" тези на Драгоманов. Ето какво пише за Шевченко Иван Шишманов: "Излязъл от дъното на обществената пирамида [...], расъл до 24-годишна възраст в оковите на едно непоносимо социално робство, за да се

---

[21] Думите на Иван Франко цитираме по бележките към: **Драгоманов, М.**. Шевченко, українофіли і соціалізм… , с. 557.

издигне със силата на собствения си гений от полуграмотен мужик до значението на един национален вожд, пророк и учител, слава и гордост на своя народ, в който днес милиони се кълнат: ето в няколко щриха съдбата на Тарас Шевченко". И по-нататък: "В песните на Шевченко пее самата Украйна. Може прямо да се каже, че Шевченко продължава делото на "кобзарите", безименните слепци-певци на украинските "думи"..Не напразно той нарича първата си поетична сбирка "Кобзар"[22]. Шишманов ще каже още, че малките песнички на Шевченко правят впечатление на народни. За произведения, за които това не може да се твърди, той не е споменал. Показателно е тук цитирането на Костомаров: "Шевченко – казва много вярно Костомаров (един от най-близките му другари през 40-те години) във "Воспоминание о двух малярах" – был избранником народа в прямом значении этого слова; народ как бы избрал его петь вместо себя. Шевченко сказал то, что каждый народный человек сказал бы, если б его народное чувство могло возвыситься до способности выразить то, что хранится на дне его души..."[23]

Драгоманов е спорил неведнъж с Костомаров тъкмо по повод на Шевченко. Например с твърдението, че поетът никога не е мечтал за "местна политическа независимост". Но нали за нея мечтае поетът, когато се моли от стиховете му да поникнат ножове – възразява Драгоманов. Тежък укор отправя той към Костомаров и задето не е написал спомените си за Шевченко от времето на Кирило-Методиевото братство. Всъщност Драгоманов разбира причината – "цензурата е заковала перото на славния историк". Но защо е решил Шишманов да цитира тъкмо Костомаров?

Думи за Шевченко като народен певец е потърсил Шишманов и у Аполон Григориев, у Добролюбов и Чернишевски, както и в предговора на М. Славински към петербургското издание на "Кобзар" от 1911 г., у С. Ефремов. Доста обстойно се е спрял Шишманов на романтизма на Шевченко, като го е сравнил с Пушкин и с Мицкевич. Обърнал е особено внимание на честите в поезията на Кобзаря женски образи.

За разлика от Драгоманов Шишманов смята, че Шевченко е силно повлиян от чешките слависти. "Патриотът казакофил, певецът на хайдамаците и на хетманщината – пише той – се преобразява за един ден в убеден панславист в духа на чешките панслависти, на Колара, Шафарика и Ханка"[24]. Още едно несъгласие между написаното от украинския учен през 1879 г. и статията на българския от 1914 г.

Напълно съгласен е българският автор с Драгоманов всъщност само по въпроса за социализма на Шевченко.

Шишманов е познавал много добре работата на Драгоманов. Когато говори за мечтите на Шевченко за едно бъдеще, когато няма да има богати и

---

[22] **Шишманов, Ив.**. Тарас Шевченко, неговото творчество и неговото влияние... , 426-427.

[23] Пак там, с. 428.

[24] Пак там, с. 431.

сиромаси, господари и роби, той посочва под линия: "Срв. *Громада*, Українська збирка, впорядкована Михайлом Драгомановим, № 4, Женева, 1879 г., стр. 39–96, "Т. Г. Шевченко і його думки про громадське життя", срв. и статията на Драгоманова в същия брой, стр. 101–231. "*Шевченко, українофіли і соціалізм*". Докато С. се старае да докаже, че Шевченко е бил социалист [...], Драгоманов в своята прекрасна критична студия, която за жалост е много малко позната на съвременните украински критици, заявява: "Ми ніяк не згодимось, щоб Шевченко був социалистом" (стр. 156). Не трябва да се забравя, че гласът на Ш. съвпада въобще с прогресивните стремежи на цялата епоха. Срв. общочовешките мотиви в социалната поезия на Бърнс, Томас Худ, Лонгфело, Беранже, В. Хюго и др. Срв. В. Европы, 1911, *М. Славинский*, Муза Шевченка и ее общественное служение".[25]

Статията на Шишманов е очевидно много по-близка до казаното за Шевченко от Костомаров или Аполон Григориев, а не до онова, което отстоява Драгоманов.

Шишманов споделя в бележка под линия, че въпросът за влиянието на Шевченко върху българската литература е "само една точка от едно по-широко изследване, за което събирам по-отдавна материал: "Ролята на Украйна в новобългарското възраждане". От Юрия Венелина... до Шевченко, Марко Вовчок и Драгоманова, комуто българският университет и българската наука дължат тъй много, Украйна взе живо участие в развитието на нашата умствена и художествена култура"[26].

Трудно ще решим докрай въпроса защо от толкова богатата на идеи статия за Шевченко на толкова уважавания Драгоманов Шишманов е приел твърде малко. Вероятна причина е, тъй да се каже, жанрът. Драгоманов пише полемична студия, Шишманов – юбилейна статия. В нея той наистина не може да включи по никакъв начин тезите на украинския учен, опрени на всестранно и дълбоко познаване както на Шевченковото творчество, така и на писаното до тогава за поета. Шишманов успява да напише студията "Венелиновите книжа в Москва"[27]. В негов труд за Шевченко с научен характер щеше да е изразено, може би, съгласие и с някои от тезите на Драгоманов. Има още много неща, които не знаем – например доколко е бил запознат Шишманов със статиите за Шевченко на Иван Франко. Една от тях, "Тарас Шевченко", е от същата 1914 година. Тъй или иначе Иван Шишманов е решил да напише една навярно по-подходяща за случая, но и по-обикновена юбилейна статия.

И накрая ще кажем със съжаление, че не можем да разберем какво е прочел Шишманов в трудовете, които цитира в статията си: "Історія українського письменства" от С. Ефремов, статията на Р. Семевски "Ки-

---

[25] Пак там, с. 433 под линия.

[26] Пак там, с. 426 под линия.

[27] **Шишманов, Ив.**. Венелиновите книжа в Москва. I. Отделен отпечатък от Български преглед, 1897, № 8, I, 1–30 и II, 2–36.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

рилло-Мефодиевское общество" в сп. "Русское богатство", кн. 5 и 6 от 1911 г., работата на Н. Стороженко "Киевские славянисты 40-х годов" в сп. "Киевская старина" от 1897 г., статията на Ф. Корш "К спору об украинской культуре" в "Украйнская жизнь", № 2, 8 от 1912 г., статия за Шевченко от А. Дерман в сп. "Современный мир" от март 1914 г. Всички тези трудове на известни украинисти са за нас безвъзвратно загубени. Защото библиотеката на Иван Шишманов е била изхвърлена и завинаги попиляна.

Можем да завършим със съжаление за изгубеното, но и с надеждата, че ще виждаме все повече нови издания на Драгоманови изследвания, а също, че младите български украинисти ще започнат още преди това да работят в богатите киевски библиотеки.

ИВАН ШИШМАНОВ И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИТЕ ЛИТЕРАТУРИ – АКАДЕМИЧНИЯТ ПРОЕКТ

Клео Протохристова

Идентифицирането на проф. Иван Шишманов като пръв университетски преподавател по западноевропейска литература в България и като създател на българското сравнително литературознание е общо място в културната ни история. Така "стои" той и в недотам изписаната (и още по-малко осмислена) история на българската литературна наука. Общите места в науката обаче не са полета на особена продуктивност и ако не непременно с подозрение, към тях е уместно да се подхожда поне с готовност за отказ от удобството на инерцията и безгрижието.

Една такава, не толкова радикална, колкото по-скоро предпазлива пренастройка ще ни накара да осъзнаем наличието на смущаващи противоречия във всеобщо споделяните квалификации и оценки за направеното от Иван Шишманов в областта на западноевропейските литератури. Като пример може да се посочи единодушното му припознаване като създател на българското сравнително литературознание[1] – признание, чиято стойност не е независима от обстоятелството, че в пространството на филологическите ни осъзнатости битува и не по-малко споделеното убеждение (макар и деликатно, но пък със забележително упорство премълчавано), че това българско сравнително литературознание, чийто начинател проф. Шишманов трябва да се яви, е по-скоро някакъв фантом. Дори и в своята единичност, а то никак не е само, подобно противоречие безапелационно подрива присвоения на проф. Шишманов функционален и аксиологичен статус, който иначе ни се струва като че ли веднъж завинаги зададен и стабилизиран.

Като отговор на това, както и на други аналогични притеснения, в представените тук размисли върху делото на Иван Шишманов водещ е стремежът да се подходи към неговите усилия, посветени на изучаването на западноевропейските литератури в България, не толкова в светлината на собствено научната им стойност, колкото с оглед на академичния проект, в който тези усилия са вписани и на който те се подчиняват. Това означава, естествено, да бъде конкретизирана и прецизирана преди всичко представата за ролята, която Шишманов изиграва при промотиране на университетските курсове по съответните литературоведски дисциплини.

Вече поставен по този начин, проблемът „Иван Шишманов и западноевропейските литератури" може да бъде характеризиран и оценен в две

---

[1] Вж. например **Хаджикосев, С.** Иван Шишманов като създател на българското сравнително литературознание. – *А...* (Литературно списание за ученици). 1993, кн. 5–6 (юли), 20–25.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

противоположни, но и взаимно допълващи се перспективи – едната, фокусирана от дългогодишната ни филологическа традиция да бъдат проучвани заниманията на проф. Шишманов със сравнителна литературна и общокултурна история и от постиженията на това проучване; другата – взряна в конкретните, смазващи като количество, текстове и факти, свързани с тази дейност на учения и преподавателя. В първата посока ни се представят резултатите от изследванията на Михаил Арнаудов и Георги Димов или пък от усърдието на ред самодейни ентусиасти за нормализиране и редакция на лекционните курсове на Иван Шишманов[2]. Отделен е стремежът на българското литературознание да доизясни формулирания от самия учен негов психосоциологичен метод[3]. Пак в тази посока трябва да отнесем и аналитични оценки на делото му като тази във вече цитираната статия на Симеон Хаджикосев[4]. Очевидно е, че изброените факти дават добра база за увереност на всеки следващ опит да бъде изследвано делото на Шишманов в какъвто и да е аспект, включително и с оглед на ангажимента му към литературата на Западна Европа. Обръщайки поглед във втората посока, обаче, съзираме картината на гигантски неразработен терен, който очаква да бъде опознат, изучен, систематизиран и осмислен; налага ни се по-скоро впечатлението за хаос, липси и пропадания.

Не е допустимо да се пренебрегне нито една от наличните перспективи, въпреки че точно с цената на подобна практическа ангажираност вероятно е възможно да подходим към проблема за Шишманов и западните литератури с безметежност и оптимизъм. Самото поставяне на проблема изисква огромна

---

[2] Литературна история на Възраждането в Италия. Под ред. на Михаил Арнаудов. С., 1934; **Шишманов, Ив.** 1. Избрани съчинения. Под ред. на Георги Димов. Т. 3. Сравнителна литературна история на XVIII век (английска, френска и немска литература). С., 1971; 2. Сравнителна литературна история (Ренесанс). Стенографски бележки от лекциите на проф. Иван Шишманов през летния семестър на 1912/1913 и цялата 1913/1914 уч. год. Стенографирал и издава Р. Даскалов. С., 1914; 3. Литературна история на 17 век. Стенографски бележки по лекциите на проф. Иван Шишманов (от Тончо Цоневски). С., 1927.

[3] Вж. **Ликова, Р.** Психосоциалният метод на Иван Шишманов и някои въпроси на съвременността. Третият том от Избрани съчинения на Иван Шишманов. – Пламък, 1972, № 1, 48–54; **Димов, Г.** Немската литература от XVIII век през погледа на Иван Шишманов. – В: Българско-немски литературни и културни взаимоотношения през XVIII и XIX век. С., 1985, 124–144. **Schwarz, W. F.** Ivan Sismanovs Leipziger Doktorarbeit. Methodologische, wissenschaftshistorische und soziologische Bemerkungen. – В: Немско-български културни отношения. 1978-1918. С., 1988, 244–252; **Карабелова-Панова, М.** Литературно-социологическите възгледи и изследователска стратегия на проф. Иван Шишманов. – Социологически проблеми, 1991, № 1, 107–115. **Хаджикосев, С.** Иван Шишманов като създател на българското сравнително литературознание. Цит.съч. Вж. също и статиите в този сборник: **Димчева, Р.** Приносът на проф. Иван Д. Шишманов към социологията на литературата; **Дамянова, Р.** Психосоциологичният метод на Иван Д. Шишманов.

[4] Вж. Бел. 1.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

подготвителна работа. Решаващ момент от тази подготвителна фаза е очертаването на проблемното поле, чието разработване единствено би гарантирало надежден подстъп към сложното и несводимо към еднозначни формулировки културноисторическо явление, каквото е Шишмановият прочит на западноевропейските литератури. Както фактическите измерения на това поле, така и някои негови по-общи характеристики предпоставят поредицата от методологически избори, които трябва да бъдат направени.

На първо място, естествено, се полага да бъде представена фактическата страна. За целта е необходимо да се опише сводът от налични текстове, релевантни на изследването. Най-малката част от тях са няколкото направени приживе от самия автор публикации върху проблеми на западноевропейските литератури или съпоставителни изследвания на автори и явления от българската и западноевропейските литератури[5], както и негови преводи на произведения от западноевропейски автори[6]. След това идват обработените и подготвени за печат курсове върху литературата на Ренесанса (от Михаил Арнаудов) и на XVIII век (от Георги Димов)[7]. На трето място са „пиратските издания" на стенографирани от студенти Шишманови лекции с проблематична надеждност (като публикацията, направена по стенографските бележки на Р. Даскалов от лекциите през учебните 1912/13 и 1913/14 г. или „Литературна история на XVII век" от 1927 от Тончо Цоневски[8]). Особено проблематична е публикацията на Т. Цоневски, което е уговорено на корицата на книгата с признанието, че „Ръкописът не е прегледан от г-н професора".[9]

Нататък остава архивът на Шишманов, в който се намират десетки хиляди ръкописни страници от университетските му курсове, с многобройните, направени от самия него поправки, редакции, зачеркивания, които правят от разчитането им занимание, трудно и несигурно, но затова пък предлагащо извор с гарантирана автентичност. Със значение за изследването са и други материали като например писма или дневникови бележки, в които Шишманов обсъжда и коментира заниманията с литературна история или преподаването ѝ, или пък спомени на негови студенти, колеги и сътрудници.

---

[5] **Шишманов, Ив**. 1. Паисий и Русо (Aperçu). – Денница, 1890, № 7–8, 353–354; 2. Опити за обяснения на литературните явления. С особен оглед към образователния фактор. – Училищен преглед, 1905, № 8, с. 798–809; 3. Три века след Шекспира. – Свободно мнение, 1914, № 43, 601–603; 4. Мястото на Х. Сенкевича в европейската литература. – Училищен преглед, 1925, № 1–2, 1–8; 5. Една среща с Георг Брандес. – Българска мисъл, 1927, № 5, 34–353.

[6] Авторите, към които Шишманов проявява специално предпочитание при подбора на текстове за превод, са Бюргер, Шилер, Лесинг, Гьоте.

[7] Вж. бел. 2.

[8] Вж. бел. 2.

[9] Критична характеристика на изданието има при **Гечева, Кр**. Иван Д. Шишманов. Биобиблиография. С., 2003, 129–130.

Има убедителни примери за значението на подобен род източници, които често биват високомерно пренебрегвани в услуга на един дисциплинарно по-строг и ограничаващ подход, ориентиран предимно към научните публикации на Шишманов. Прекрасна илюстрация за функционалността на личната кореспонденция като надежден източник на релевантни за изследването данни е публикацията на Михаил Арнаудов "Две приятелски изповеди"[10]. В нея присъства писмо на проф. Шишманов от 6 март 1899 г. до Михаил Арнаудов, тогава студент в Лайпциг[11]. Редом с общите образователни напътствия в писмото присъства любопитен екскурс върху необходимата подготовка по литературна история, фокусиран главно върху западноевропейските литератури. От този наглед страничен източник може да се добие доста стабилна представа за това как Шишманов си представя един добре обмислен и функционален курс по сравнителна литературна история[12].

---

[10] **Арнаудов, М.** Две приятелски изповеди. Из историята на българската фолклористика. – Български фолклор, 1975, № 2, 3–15.

[11] Пак там, 10–15.

[12] „След славистика – литературната история! Тук е мъчно да се ограничите и да си начъртаете един определен план, защото общ курс на литературната история в Германия се не чете, а отделните лекции по литература на най-разнообр[азни] народи нямат тоже систематичен характер. [...] Въобще въпросът как трябва да се преподава лит[ературна] история на университетите в разните страни е решен разно. В Германия предметът е предоставен на отделните специалисти – филолози (в повечето случаи). Германист чете немска литература (древна, средна и нова) или английска, романски – итал[иянска], френска и пр. [...] В Русия е инак (поне теоретически). Там съществува отделен предмет всеобща литературна история, но на практика се прилага немската система. Само в Швейцария аз намерих нещо подобно на сравнителна литературна история, както мене ми се иска да я разбирам. Такива бяха до негде лекциите на знаменития Marc Monier, който за жалост вече не сварих в Женева, и лекциите на Rod (тъй поне ме уверяват). Аз чета, както знаете, литературна история сравнително, и то винаги с оглед на общите литературни епохи и течения. Мисля, че тъкмо общите явления в известна епоха представят най-голям интерес не само за историята, но и за демопсихолога. Тук се представят извънредно интересни проблеми, които напомнят изследванията на фолклора, но по своята широта надминават тия последните. Сравнителната литературна история не се задоволява да покаже само как известен литературен *сюжет* е възникнал и по какви пътища се е разпространил, но се старае да открие *литературните течения* въобще и да покаже, как те са се разлели и какви нови елементи са поели от почвите, които са изровили и оросили. – Каква наслада е да проследиш напр. възникването на тая извратена литературна мода, която в XVI и XVII век се наложи даже на най-великите творчески гении като един Шекспир, един Калдерон, и която мода е известна в Италия под името Маринизъм, в Испания под името Гонгоризъм, в Англия – под името Евфуизъм, във Франция – под името Прециозност и пр. От где се появи тая литературна лепра, какво съдейства най-много за нейното разпространение? – Ето въпроси, които отделните литературни истории не могат да дадат удовлетворителен отговор. Изискват се тук широки сравнения, които предполагат широки знания. Това

Показателни, макар и неравностойни като функционалност, са аналогични находки от дневника на Шишманов. Въпреки че като цяло ученият е подбирал за записване предимно факти, свързани с обществено-политическата, административната и дипломатическата си дейност, а в плана на личното отдава предпочитание на моменти от семейното си битие, както и на срещите и разговорите си с видни личности, все пак дневникът му предлага материал,с помощта на който е възможно да се доуплътни картината на заниманията му със западноевропейски литератури[13].

вече, ако искате, съдържа нещо и от тая дисциплина, която съществува още само в проект – именно философията на литературата.

Но ще кажат някои, и такава широка схватка на литературата тя представя големи трудности за нейното изпълнение. Признавам. Литеристорикът, както аз си го мечтая, трябва да има обширни познания, но те не се постигат по-мъчно, мисля, отколкото тия по всеобща история на философията или въобще по историята. Защо за философските системи и учения да е възможно и желателно едно историческо изложение, а за литературата, като съвкупност от всички литератури, това да е невъзможно! Просто се иска малко повече труд и по-малко умствена инерция. И от историка на философията, например, не се изисква да владее *езиците* на *всички* тия народи, системите на които излага. Вундтовите лекции по история на философията са чудни, при всичко, че Вундт не е учил като мене ни санскрит, ни древно и новоперсийски, ни провансалски, ни готски, ни англосаксонски и пр., и пр. Защо и ние литеристориците да нямаме претенцията да създадем една всеобща литературна история, и то въз основа на сравнителния принцип, а не само въз основа на едно често изолирано изложение на отделни системи. – Ние ще говорим за Изток, но главният ни интерес няма да се съсредоточава върху неговите отделни литератури, а върху влиянията, които тоя изток е упражнил върху литературата на нашия Запад. – Ние ще пишем история на литературата, но ще искаме да дадем история на идеите, както се изразяват в книжнината. – Какво чудно поле за работа и каква прелестна наука би могла да стане литературната история, ако бихме я култивирали малко по-инак, отколкото я схващат един Шер или един Корф.

[...] Защото ние сме филолози и по професия сме длъжни да изучаваме голям брой езици. – Естествено е, че общият курс по литературна история не трябва да изключва специалните курсове по отделни литератури и сюжети. Кой ще иска да се лиши от някои интересни (и научни!!) лекции върху Шекспир например и неговата епоха, или върху испанската драма в XVI и XVII в. И т. под. Напротив, такива специални курсове трябва винаги да съществуват покрай общия, защото те са, гдето студентът може да научи, как се печелят резултатите, върху които се гради всеобщата литературна история..." (Михаил Арнаудов. Две приятелски изповеди, 13–14.)

[13] Вж. например записките от 16 ноември 1919 г., отразяващи поредната среща на Шишманов с Вазов: "[...] пак иска да знае каква е била лекцията ми днес. (За Шеридана и английската комедия (School for Scandal) и за ораторството в XVIII век. (за Пит и Фокс).

"Ех, велико нещо е ораторското изкуство. Ето, мене не ме бива. Схванат съм в устата. А какво ще четеш идущия път?"

"За възкресението на Шекспира във втората половина на XVIII век и за големите заслуги в туй отношение на великия актьор David Garrick."

Овладяването на целия този непосилно обемен материал е най-големият проблем пред изследването на Шишманов като специалист по западноевропейски литератури. Неловко е да се признае, че той стои нерешен толкова дълго, особено при положение, че филологическата ни наука не разполага с чак толкова много учени от подобен ранг.

Втора, много важна опора за провеждане на изследването, предлагат фактите, отнасящи се до университетската дейност на Иван Шишманов. Те изискват старателна систематизация и по-задълбочен анализ. Преподавател още от 1889 г., когато във Висшия педагогически курс води лекции по всеобща история на литературата и история на културата, Шишманов превръща преподаването на западноевропейска литература в най-устойчивия си професионален ангажимент, удържан до края на живота му. В продължение на десетилетия професорът води в Софийския университет основни курсове по културна история и всеобща история на литературата, история на източните литератури и най-вече, изкристализиралата като основна и лично предпочитана дисциплина, сравнителна литературна история от Средновековието до края на XVIII век. Шишманов става и ръководител на катедрата по сравнителна литературна история – длъжност, която заема от 1911 до 1918 и от 1923 до 1928 година.

Освен неговите собствени текстове и фактите от професионалната му биография, надеждна основа за изследването на Иван Шишманов като историк на западноевропейските литератури предоставят свидетелствата на негови студенти, колеги, сподвижници и сътрудници, които ни описват образ на преподавателската му дейност, изграден както в конкретността на лекционното преподаване, така и в плана на отношенията между учител и ученици. В това отношение особено ценни са спомените и документите, оставени от Лидия Шишманова, Михаил Арнаудов, Малчо Николов, Стилиян Чилингиров, Константин Гълъбов, Кирил Христов, Христо Радевски, Тома Ст. Томов, Георги Цанев, Д. Б. Митов, Димо Минев, Петко Росен, Асен Златаров, Фани Попова-Мутафова и ред други[14].

[...] Говоря му и за Самуила Джонсъна, най-авторитетния английски критик на XVIII век, от деспотизма на когото всичко трепереше.

"Значи нещо като нашия Кръстев. Но не. Той не е толкова страшен. Пък и аз вече не му се сърдя. Простих му отдавна".

А ето и откъс от записките на следващия ден – 17 ноември 1919 г. (Изпуснат от Шишманов текст, написан върху картонен лист от Юнион клуб): "Говорим за Волтера, за Кандид. Иска да знае основната идея и тенденция на романа. Против оптимизма на Лайбница. Разправям му за монадологията. – Типът на Панглос. За оптимизма на Тодорова." Вж. **Шишманов, Ив**. Дневник. 1879-1927 г. С., 2003, с. 286.

[14] Представителна част от тези свидетелства са събрани и издадени в: Иван Д. Шишманов. Д-р К. Кръстев. Боян Пенев в спомените на съвременниците си. Под ред. на Георги Димов. С., 1983, 7–173. С чувствителност към конкретното личностно присъствие и с респектираща добросъвестност по отношение на фактите е написана книгата на: **Дафинов, Здр**. Първостоителят на българската култура. Документална

Към четвъртата група източници за проучването на проблема „Шишманов и западноевропейските литература" се включват отделни текстове или начинания на проф. Иван Шишманов, които в една или друга степен се съотнасят с големия му академичен проект – като например проследяването, което прави на различните споменавания за българите в *Orlando Furioso* и в по-старата френска драма[15], статията му върху „психо-социологичния метод в литературната история"[16], произнесеното в Народния театър скоро преди смъртта му слово по случай годишнината на Ибсен[17], последната му публикувана приживе статия „Западноевропейското и Българското възраждане"[18], или пък планираната от него поредица лекции в програмата „Народни четения" още през далечната 1912 година[19].

След обособяването и описанието на отделните групи източници – задача, която поне в началния си етап е неимоверно облекчена от наличието на великолепната биобиблиография, изработена от Кръстина Гечева[20], е необходимо всяка от тези групи да бъде внимателно проучена. Всеки един факт, свидетелстващ за интереса и заниманията на проф. Шишманов с литературата на Западна Европа трябва също така да бъде подложен на прецизен анализ, като особено важен момент от следващата интерпретация е в нея задължително да бъдат включени и процедури на така необходимата контекстуализация.

хроника за живота и творчеството на проф. д-р Иван Шишманов. С., 2001. Тъй като посочените издания имат за предмет по-общия портрет на проф. Шишманов, значителна част от свидетелствата, отнасящи се до преподавателската му работа, обаче остават разпилени и неоползотворени.

[15] **Шишманов, Ив**. Българите в *Orlando Furioso* и в по-старата френска драма. – Български преглед, 1899–1900, № 8, 67–84.

[16] Психосоциологичният метод в литературната история (Нужда от една нова наука: литературна социология). – Училищен преглед, 1928, № 1, 1–16.

[17] **Шишманов, Ив**. Хенрик Ибсен (Реч в Народния театър, 20 март 1928). – Училищен преглед, 1928, № 4-5, 369–376.

[18] **Шишманов, Ив.** Западноевропейското и Българското възраждане. – Българска историческа библиотека, 1928, № 1, 185–193;

[19] Запазените сведения за тази инициатива свидетелстват, че става въпрос за мащабен проект, към който Шишманов се отнася с огромна отговорност. Той пише специална статия (първоначално изнесена като доклад на Първия конгрес на българските читалища), с която аргументира необходимостта от подобна програма; ангажира като лектори изтъкнати дейци на науката и литературата като Михаил Арнаудов, Любомир Милетич, Васил Златарски, Георги Данаилов, Екатерина Каравелова, Антон Митов, д-р Кръстев, Димитър Михалчев; ангажира се с поредица от 15 лекции, между които към западноевропейските литератури се отнасят: „Данте и „Божествената комедия", „Шекспир и Бейкън", „Големите комедии на Молиер", „Русо. Неговото социшално и литературно значение", „Енциклопедията и енциклопедистите". По-подробно по въпроса вж. **Дафинов, Здр**. Цит. съч., 297–298.

[20] **Гечева, Кр**. Цит. съч.

Редом с аспекти на делото, представено от наличната фактология, част от които вече са получили своята интерпретация, като особено важни ми се показват други, незабелязани или съзнателно пренебрегвани до момента. И понеже независимо от несъмнената стойност на вече извършеното за рационализирането и оценката на ролята, изиграна от Иван Шишманов като историк на западноевропейските литератури, в наличните коментари за тази му роля присъства твърде настойчиво патосът на монументализма и легендарността, ще насоча вниманието си към онези аспекти на проблема „Шишманов и западноевропейските литература", които налагат по-строго аналитичен подход.

Формулирани като въпроси, те ни се представят така:

- Какъв е в действителност, отвъд вече утвърдените и инерционно преповтаряни квалификации, методът на изследване и преподаване на западноевропейските литератури, зададен от Иван Шишманов?

- Какво е в многосъставното и разностранно дело на проф. Шишманов действителното съотношението между изследователя и преподавателя?

- Как фигурата на проф. Иван Шишманов поражда в българската култура модел за академично присъствие и какви са последиците от това?

- И накрая, но пък с най-голямо значение, по какъв начин българското университетско литературознание, такова, каквото е, може – въпреки радикалните културни изместванията, състояли се у нас неколкократно след смъртта на Иван Шишманов – да бъде идентифицирано като зададено от неговата собствена и в най-голяма степен лична академична програма; и – ако е така – доколко тази зададеност се излъчва от действителната реализация на Шишмановата академична програма, доколко – чрез енергиите на утопично-проективното.

Следвайки последователността на така формулираните въпроси, ще представя необходимите за изясняването им процедури. В своята съотносимост първите два проблема изискват поредно и по-прецизна контекстуализация на литературноисторическите опити на Иван Шишманов. Това означава да бъде преодоляна порочната инерция за прилики, влияния или оригиналност да се говори по презумпция или вероятност и да се влезе в режима на компетентната и състоятелна метатеоретична интерпретация. За постигането на необходимата надредна позиция е нужно преравянето на огромно количество емпиричен материал. Необходимо е да се установи действителната степен на приемственост по отношение на Вилхелм Вундт, Иполит Тен, Фердинанд Брюнетиер, Александър Веселовски, Георгий Плеханов, Георг Брандес, Гюстав Лансон и други учени, с чиито методи и идеи е съотносима научната дейност на Шишманов. Заслужават прецизен анализ всички случаи на пряко цитирани или просто визирани в текстовете му литературоведски и други хуманитарни изследвания.

Би трябвало, освен това, да се проучат всякакви преки или косвени свидетелства за прощудираното и усвоеното от Иван Шишманов, за отношението му към отделни автори или школи, а също и за степента и

характера на усвояването. В тази посока безценни са бележките, оставени по страниците на прочетените от Шишманов книги, различните варианти на едни и същи лекции, многобройните поправки и зачерквания, както и всевъзможни други подобни следи.

Втората двойка проблеми предполагат по-скоро биографико-психографски подход към явлението Иван Шишманов. Като изходна точка за този аспект на изследването изглежда уместно да бъдат използвани известни типологични характеристики на българското академично литературознание. Подходим ли по такъв начин, ще ни се натрапят известни симптоматики, които макар и отдавна и достатъчно добре осъзнати от субектите на своята проява, не са се превърнали все още в предмет на теоретическа рефлексия. Затова пък остават постоянен повод за навична озадаченост – интимно изживявана или понякога споделяна в режима на професионално-битовата разговорка.

Към тези симптоми може да бъде отнесен[a] фактът, че българският университетски преподавател по литература по правило не създава школа, въпреки че съвестно, а в много случаи и възторжено следва традиционния модел на лична отговорност и загриженост на учителя към ученика; пак по правило (има разбира се, и изключения, но те само го подчертават) българският университетски литератор не написва своя *opus vivendi*. Трудовете му са форматирани или в съответствие с университетските му курсове, но без да аспирират за статута на учебник, или следват маршрута на конферентните му изяви. Друг важен симптом е, че българската университетска филология перманентно реактуализира анахроничната фигура на професора зад катедрата, скрепена от образованост, риторика, харизма и аристократизъм (ако не наличен, поне находчиво присвоен с помощта на функционални ерзаци от реквизита на имагологията). Подобна фигура задължително генерира митологизации, към нея с безотказен автоматизъм се напасват визии с профетичен или месианистичен ореол, или – в най-скромния вариант – ролята на културтрегер. Оттам преподаването на литература устойчиво се удържа в режима на просветителските и популяризаторските стратегии, монологизмът в него остава вездесъщ, подложката на телеологизма – неразколебана.

Ако съпоставим така характеризираната картина със съответно подбрани факти от университетската кариера на Иван Шишманов, ще се установят изразителни успоредици. В биографията на професора има впечатляващи примери за учителско призвание. Особено красноречив е случаят с Михаил Арнаудов, чиято първа публикация, всъщност изпитна работа на една седемнадесетгодишния тогава ученик, дадена за печат без негово знание от учителя му, става повод да бъде издирен от Шишманов и поощрен по безпрецедентен начин[21]. Друг факт, който чертае образа на посветения

[21] Шишманов написва обстойна рецензия на работата на Арнаудов, поместена в „Български преглед", в която със завидна интуиция му предрича успешен профе-

учител, е кореспонденцията между двамата по времето, когато Михаил Арнаудов е изпратен по препоръка на Шишманов да следва в Лайпциг. От разменените между ученик и учител писма личи загрижеността на професора за формирането на студента като специалист[22]. Подобна представа за отговорност и загриженост, за безусловен ангажимент към ученика създават и спомените на Константин Гълъбов[23]. Възможно е да бъдат проследени и ред други подобни, макар и неравностойни като значение случаи, в които по един и същи начин ще се налага впечатлението, че отношенията между учител и ученик работят в посоката на индивидуалното професионално и личностно развитие. Подобни частни проекти, както действителността ни убеждава, по правило не произвеждат наличност на научна школа.

Пак в посоката на търсената аналогия, в множеството спомени за лекциите на професор Шишманов настойчиво се повтарят описания на външния му вид, на темперамента, на погледа и гласа му[24]. С трогателна, но и обезпокояваща последователност различни поколения студенти си спомнят в детайли излъчването на професора и склонността му да освежава лекциите си с шеги и анекдоти, но твърде общо и недиференцирано за съдържанието на говореното от него[25]. Със същата смущаваща системност декларациите за

сионален път. Вж. Иван Д. Шишманов. Д-р К. Кръстев. Боян Пенев в спомените на съвременниците си, 47 – 50.

[22] Самият Арнаудов признава: „Първото писмо на Шишманов от 6. III. 1899 г. беше истинска програма за моите занимания и за моя живот като студент в чужбина." Вж. **Арнаудов, М**. Две приятелски изповеди, с. 8.

[23] **Гълъбов, К**. Спомени весели и невеселии за български писатели. С., 1959, 38–64.

[24] Ето няколко показателни примера за възприемателския модус на аудиторията в лекциите на Шишманов: „Застанал на катедрата, облечен изискано, понякога с жакет, гладко обръснат, елегантен, внушителен... ту слагаше, ту снемаше пенснето си. Неговото умно лице, дълбокият му проницателен, изразително ласкав поглед и жестовете му, бързотечният му говор, придружен с патос, понякога с лиризъм..." (спомен на Стефан Попвасилев); „Леко усмихнат, прекрачи към катедрата тънък, слаб, но възвисок човек с гладки черни коси и също тъй черни мустаци, хвърлили дебела сянка върху горната му устна... добре долових блясъка на кестенявите му очи. Той озаряваше широко открито чело... Гласът, мек и кадифен..." (спомен на Стилиян Чилингиров); „Винаги елегантно облечен и гладко избръснат, с грижливо вчесана коса, той заставаше пред катедрата и с артистична дикция обявяваше лекцията..." (Тома Попвърбанов); „Той се налагаше не само със стройната си, изящно облечена подвижна фигура, с енергичния си малко дрезгав глас, с категоричността на своите убеждения и деликатните си обноски" (Христо Радевски); „Младост блика от близо шестдесетгодишния професор с посивели коси и все още бляскав поглед, младост се лее от патетичната му реч и бодрите подвиквания в гласа му..." (Теодора Арабаджиева); „Той имаше гръден глас, говореше самоуверено, с патос и винаги съсредоточено...". (Вж. Иван Д. Шишманов [...] в спомените на съвременниците си, с. 150, 94, 111, 135, 143, 149).

[25] Малкото изключения някак препотвърждават горното твърдение. Ето фрагмент от спомените на Тома Попвърбанов: „Той винаги използваше при преподаването социологическия сравнителен метод. Основно се спираше на историческата епоха, на

очарованост на слушателите от лектора[26] не се съпровождат от демонстрация на равностоен интерес към публикуваните му текстове.

Налагащото се впечатление за диспропорция се подсилва в плана на личните нагласи на Шишманов, отразени в обстоятелството, че при цялата му изключителна активност като лектор по западноевропейски литератури той прави твърде скромен брой публикации по същата проблематика. Самият професор, по всичко личи, е съзнавал ролята си най-вече като огласяваща инстанция.

Очевидно е, че в така очертаното изследователско поле текстовете и жестовете на Иван Шишманов, неговото дело и личностните му особености се оказват в равнопоставена позиция. Особено важни, с оглед на реконструирането на водените от професора курсове, са маркираните в повечето свидетелства аспекти на преподаването му като последователно търсеният ефект на актуализация, предпочитанието към определени изрази (напр. „социален резонанс"[27]), активният контакт с аудиторията, съзнателно удържаната роля на просветител и популяризатор. Пак тук трябва да се отнесат детайли от присъствието му на катедрата като глас, поглед, патос на говоренето[28],

---

обществото и икономическо състояние и развитие на страната, чиито автори и произведения изучавахме. Нашироко подчертаваше възможността и значението на условията и обществените фактори, които решително влияят върху твореца и неговото литературно творчество."; Срв. „[...] той ни разкриваше и поднасяше бисерите на великите поети, трагици, комици и романисти с език на вдъхновен жрец. Данте, Петрарка, Ариосто, Тасо, Сервантес, Шекспир, Ронсар, Корней, Расин, Молер, Волтер, Русо биваха оживени от неговото възторжено слово" (Димо Минев); „Той ще проследи развоя на Ренесанса по Европа, като отбележи местния оцвет, който получава това течение от почвата на страните, които постоянно залива. След като се спусне в подробни, понякога и прекалено подробни картини на лица и обществени прояви, свързани с обществения живот, след като изследва стъпка по стъпка литературното развитие последователно във всяка страна, мисълта му ще се издигне в обобщение, ще прелети над страните и вековете, за да види как местното движение (Възраждането в Италия) получава всемирен характер, как това всемирно течение се превръща в местно (класицизъм във Франция, реформация в Германия), за да се издигне и залее света вече като ново движение, от което ще се родят пак малките кръгчета на бъдните нови устреми" (Теодора Арабаджиева). Вж. Иван Д. Шишманов [...] в спомените на съвременниците си, с. 111, 132, 144.

[26] За очарованието, излъчвано от Шишманов, говори Асен Златаров. Пак там, с. 169. „Темпераментната му реч проникваше право в сърцата на ума им (на студентите) и ги възхищаваше" (спомен на Стефан Попвасилев). Пак там, с. 150; „Гласът, мек и кадифен, се понесе над нас и ни прикова към местата. Никой не смееше да мръдне от боязън да не наруши свещената тишина." (Стилиян Чилингиров). Пак там, с. 95.

[27] „Имаше любим израз „социален резонанс". С това подчертаваше, че литературните факти трябва да се обясняват във връзка с обществения живот" (Христо Радевски). Пак там, с. 136.

[28] Вж. напр. следните описания: „Суров учен ли слушах аз или вдъхновен и патетичен оратор, който знаеше да си служи с всички недостъпни всекиму обрати и фигу-

характерният маниер да поглежда само спорадично, като своеобразен отдих, към листчетата със записки, дори и отделни особености на произношението (напр. изговарянето на буржоазия като „***буржуазия***"[29]). През неизбродимостта на подобни наглед маловажни конкретности минава пътят към утопично търсената автентика на Шишмановите университетски курсове, които съдържат най-сигурните свидетелства за начините, по които той е мислил и представял сравнителната литературна история на Западна Европа.

Макар и не така очевидно, вярно е също, че разбирането за разносъставността на обекта на изследване, означен като „Иван Шишманов и западноевропейските литератури", не оспорва, а по-скоро препотвърждава изначално наложила се в българската филология интерпретативна стратегия по отношение на Иван Шишманов. Доколкото на този етап се въвежда някакво различие, то е в директното заявяване на възприетата стратегия, както и в наличието на съзнание за нейната зададеност от самия обект на изследване, а също така и за последиците от провеждането на тази стратегия.

Мащабът на онова, което предстои да се извърши, е смазващ и е отвъд възможностите на едноличните усилия. Сумирана във финална реприза на бързи обороти, програмата се свежда до два основни момента: първо, еманципиране на мисленето ни за професор Иван Шишманов от неговия стабилизирано монументален, но същевременно и доста абстрактен образ като първосъздател на българската сравнителна история на западноевропейските литератури; и второ, последваща реконструкция – с помощта на отломъци и следи, най-често неравностойни като съдържателен потенциал или надеждност – на неговото академично присъствие като преподавател по западноевропейски литератури, което тъкмо поради своята безпрецедентност и респектираща уместност, би трябвало да заживее отново във възможно най-автентичния си образ. Иска ми се да вярвам, че една толкова достойна задача ще намери и добрата воля за нелекото си осъществяване.

ри на витийството", „[...] тъкмо такъв професор, красноречив и ентусиазиран..." (Стилиян Чилингиров) „[...] блестящите му лекции, които той с възторженост и патос произнасяше..." (Тома Попвърбанов); "[...] не ще чуем никога възторжения глас на Шишманов..." (Д. Б. Митов). Пак там, с. 95, 97, 111, 147.

[29] Според спомените на Малчо Николов. Пак там, с. 109.

ИВАН ШИШМАНОВ И НАЦИОНАЛНАТА МИТОЛГИЯ

Надя Данова

Задачата ми да говоря за отношението на Иван Шишманов към национлнаната митология е облекчено много от съществуването на книгата на Георги Димов[1] за Шишманов, както и на изследванията на Петър Динеков[2] и Елка Дроснева[3], посветени на някои аспекти от делото на Шишманов. В работата ми по темата съм се опирала на текстовете, излезли от ръката на Шишманов, на съхранени в архива му материали[4] и разбира се, на публикациите на Николай Аретов, посветени на проблемите на формирането на националната идентичност[5] и най-вече на страниците от тях, анализиращи националната митология[6]. Тъй като от десетилетия работя в областта на гръцката история, проблемът за българо-гръцките взаимоотношения е бил винаги един от проблемите, които са привличали вниманието ми. И смея да твърдя, че именно в трактовката на тази проблематика Шишманов прави най-сериозния принос за оттласкване от митовете, сътворени през епохата на изграждането на националната идентичност.

Както е известно, още от първите десетилетия от съществуването на свободната българска държава историците насочват вниманието си към изминалите две столетия. В усилията си да проучат явленията в областта на културния и идейно-политическия живот на българското общество през XVII-XIX в. те, напълно естествено, се изправят пред задачата да заемат позиция към важния проблем за ролята на гърците и гръцката култура в

---

[1] **Димов, Г.** Иван Шишманов строител на българската национална наука и култура. С., 1988.

[2] **Динеков, П.** Проф. Иван Д. Шишманов и гръцката литература. – В: Проблеми на теорията и историята на литературата. С., 1984, 59-64; **Meme**. Le professeur Ivan Sismanov et la culture hellenique. – В: Културни и литературни отношения между българи и гърци от средата на XV до средата наXIX век. С., 1984, 7-13. Същото в **Динеков, П.** По следите на българската литература и наука. С., 1988, 136-142.

[3] **Дроснева, Е.** Теоретико-исторически проблеми на Българското възраждане в творчеството на Иван Шишманов. – Език и литература. 1994, N 1, 91-96.

[4] НА БАН, ф. 11 К Иван Д. Шишманов.

[5] **Аретов, Н.** Балкански идентичности в българската култура от модерната епоха (XIX-XX век). Към постановката на проблема. – В: Балкански идентичности в българската култура от модерната епоха (XIX-XX век). С., 2001, 5-53. Вж и томовете Балкански идентичности в българската култура от модерната епоха XIX-XX в. Състав. Николай Аретов и Николай Чернокожев. Ч. 1, С. 2001, ч. 2, С., 2001, ч. 4, С., 2003.

[6] **Аретов, Н**. Похитената идентичност. Възрожденският мит за изгарянето на български книги. – В: Език. Литература. Идентичност. С., 1999, 41-59; същият. Похитената вяра и българската национална митология. – Литературна мисъл, 2001, № 1-2, 55-86.

българската история, както и за българо-гръцките взаимоотношения през тези решаваща за българите епоха. Оказва се, че именно при изследването на тази проблематика на българските учени се налага да проявяват най-сериозно хладнокръвие и добросъвестност, тъй като трябва да преодоляват дълбоко вкоренени предразсъдъци, наследени от изминалата епоха.

През последните години беше разработена и постепенно възприета от голяма част от работещите в областта на хуманитаристиката теорията за нацията като "въобразена общност"[7]. Моите наблюдения върху текстовете от Балканите през XVIII и XIX век ми дадоха основание да приема, че тази теория "работи" при условията на Югоизточна Европа и до голяма степен помага при обясняването на явленията, свързани със сложните процеси на формирането на националните идентичности. Именно през епохата на формирането на българската национална идентичност представителите на българската интелигенция, които изиграват водещата роля за създаването на "въобразената общност", постепенно конструират националния наратив и изграждат необходимите на общността митове, чрез които да я лигитимират пред нея самата и пред "Другите". Плод на тази епоха е и митът, че Цариградската патриаршия провежда отколешна системна политика за елинизирането и националното претопяване на българите, че нейните представители сред българите унищожават българските ръкописи и книги, и че гръцките училища, книжнина и духовници играят изцяло отрицателна роля в духовния живот на българите като оръдия на тази политика, мит целящ да отграничи "своето" от "другия", да противопостави "своето" на "чуждото", да покаже предимствата на "своето" и прехвърли на "другия " вината за някои свои несъвършенства. Без да се спирам подробно на процеса на формирането и функционирането на националните митове в българска среда, разкрити така убедително от Николай Аретов, си позволявам да твърдя, че именно митът за злокобната роля на гърците е най-добре разработен в нашата книжнина именно поради относителното изпреварване на българите от страна на гръцкото общество по пътя на стопанското и културното развитие, с което то става привлекателно за българите и се превръща в заплаха за българската национална идентичност. Този мит с неговите характерни персонажи присъства в трудовете на Г. С. Раковски, В. Априлов, Ст. Захариев, Петко Славейков и пр. и дава своето отражение и върху трудовете на авторитетни автори като М. Дринов, Сп. Палаузов и К. Иречек, а също прониква в българските учебници по история и се превръща в наш национален стереотип[8]. Важна роля за формирането и утвърждаването на

---

[7] От богатата литература по въпроса ще се ограничa да цитирам само основните издания: **Андрсън, Б.** Въобразените общности: Размишления върху произхода и разпространението на национализма. Превод Я. Генова. С., 1998; **Смит, А.** Националната идентичност. Превод Н. Аретов. С., 2000.

[8] По този въпрос вж. подробно **Данова, Н.** Образът на гърци и западноевропейци в българската книжнина през XVII-XIX век. – В: Балканските идентичности в българската култура. С., 2003, 92-132.

този мит изиграва охлаждането на отношенията между българи и гърци в резултат от сблъсъка на техните национални платформи и най-вече след разгарянето на българо-гръцката църковна разпра, както и едновременно с това протичащия процес на формиранего на гръцката национална доктрина Мегали идея, която през 40-те години на XIX век започва да дава своето отражение в цялостния живот на гръцкото общество. Основен елемент в теоретичната обосновка на Мегали идея е тезата за единството и континюитета в гръцката история, за вечността, неизменността и дълготрайността на гръцката нация от античността до днес и за вековното съществуване на нейните тежнения към елинизиране на подвластните на султана и Цариградската патриаршия източноправославни[9].

Иван Шишманов е първият български автор, който прави опит да анализира мита за отколешната елинизаторска политика на Цариградската патриаршия и прави успешен опит за неговото преодоляване. Още в своята появила се през 1894 г. своя студия, посветета на Константин Фотинов, Шишманов заема напълно трезва позиция по отношение на ролята на гръцката култура в българската история и мястото на българо-гръцките контакти в нея. Спирайки се на множество извори от епохата, той разкрива многобройни прояви на положително отношение към гърците у българи като Иванчо Богоров, Райно Попович, Константин Фотинов, Натанаил Охридски и пр. Шишманов припомня и похвалното стихотворение на Неофит Рилски за Иларион Критски, на когото, както знаем е вменена вината за унищожаването на търновската патриаршеска библиотека. Събраните от Шишманов извори го карат да постави ясно въпроса: "Всеобщо е възззрението, че гръцкото духовенство от искони и систематически е преследвало българската книжнина. Привеждат се много примери от вандалски опропастявания на цели библиотеки със старобългарски ръкописи...Чудно и необяснимо противоречие, ако се приеме, че Фенер от самото начало съзнателно е искал да затрие българщината от лицето на земята! От една страна се горят цели библиотеки със стари черковни книжа, собствено никому по онова време ненужни, от друга се поощрява възраждането на младата национална книжнина. Няма съмнение, че Фенер скоро видя опасността и действително захвана да преследва всичко българско, но кога именно? От коя дата се начева въобще систематическото преследване н всичко българско? Истина ли е, че националната вражда между българи и гърци си води началото тъй отдавна, както се мисли у нас?"[10] Въз основа на внимателния и добросъвестен анализ на натрупаните сведения и на множество издирени от него извори Шишманов формулира твърдението: "До 1830 г., нека не ни се види чудно, че българи и гърци можаха до тази епоха да живеят мирно едни до други. Патриаршията до това време не беше се преобърнала още в чисто гръцки

[9] По този въпрос вж подробно **Данова, Н.** Националният въпрос в гръцките политически програма през XIX век. С., 1980.

[10] **Шишманов, Ив.** Константин Г. Фотинов, неговият живот и неговата дейност. – СбНУ, XI, С., 1894, с. 652 и бел. 2 на същата страница.

национален институт. Повечето гръцки владици еднакво се отнасяха към своето паство – без разлика на българи, власи или гърци – еднакво го милваха, еднакво го скубеха. В последното отношение гръцката патриаршия беше интернационална... Преди това време не можеше и да става сериозно дума за национална вражда и преследвания между гърци и българи. Натегнатите отношения между тия два елемента бяха дълго време повече следствие от класова омраза, а не от различни национални стремежи"[11]. Шишманов доказва тази своя теза, опирайки се на базата на богата аргументация, извлечена от българската възрожденска книжнина, но и благодарие на наблюденията си върху културното и политическото развитие и на останалите балкански народи.

Шишманов решително се обявява срещу антиисторическия метод да се отнасят съвременни ни явления назад в миналото и продчертава необходимостта всяко явление да се разглежда в неговия конкретен исторически контекст. Доказва несъстоятелността на опита да се използват събития и факти от българската история от втората половина на XIX век, от годините на българо-гръцката църковна разпра, за да се дава цялостна оценка на политиката на Цариградската патриаршия. Подчертава, че процесът на елинизация на българите преди 40-те години на XIX век е естествен процес и има за основа взаимоотношенията между българи и гърци в областта на социално-икономическия и културно-религиозния живот, като се дължи най-вече на по-ранното развитие на гражданските слоеве при гърците.

Шишманов решително се противопоставя на обвинението някои български възрожденски автори срещу гръцкото духовенство, че то системно преследвало и унищожавало съществувала до този момент богата българска книжнина и по този начин върху гърците се хвърля вината за оскъдността на българската книжнина. Запознат прекрасно с културната развитие на европейските народи Шишманов рлегистрира факта, че и в историята на почти всички европейски народи навлезли в епохата на формирането на националнтата идентичност присъства под някаква форма темата "и ние сме имали богата книжнина, и култура, но враговете ни са я унищожили". Знаем отлично, че "проклетите" французи са унищожили богатата средновековна немска книжнина, а от своя страна именно германците са са сторили същото по отношение на чешките куртурни паметници. Шишманов привежда примерите с фалшифкациите в английския, френския, руския и чешкия културен живот и въз основа на тези наблюдения той обобщава: "Види се, че съществува тука някой фатален закон, който неумолимо се проявява в началото на всяко научно възраждане". Той търси обяснение за "бълнуванията на Раковски", за неговите "исторически фантазии", които, както Шишманов подчертава са, според него "добре обмислени и ефектът им е размерен" със стремежа да докаже, че и ние сме имали своя книжнина. Тук ще си позволя да приведа мисли на Шишманов, който са изказани по повод

[11] Пак там, с. 643.

на своеволията на авторите романтици да произвеждат фалшификати, но тези мисли чудесно обясняват и наличието на тезата за въображаемите богати български библиотеки, унищожени от гръцките владици. Позволявам си да цитирам пълния текст на Шишманов, тъй като той по прекрасен начин илюстрира почтенността на учения, който именно поради доброто си самочувствие си позволява самоирония, която в никакъв случай на влиза в разрез с неговата огромна любов и дълбоко уважение към дейците на българския XIX век: "Едно време, когато славянските племена не можеха с нищичко да се похвалят пред света, такива средства бяха донякъде извинителни. Трябваше да се докажи на злобните врази по какъв да е начин, че славяните не падат по-долу от индийците, които се гордеят със своите Веди и колосалните си епопеи Рамаяна и Махабхарата, нито от персийците, които притежават такава огромна своя книга като Зендавеста, нито от евреите, които са подарили Библията на света, нито от гърците, които са дали образец за всички епопеи в своята Илиада и в Одисеята. Даже французите и немците сполучиха да открият своите народни епопеи: Нибелунгите и Роланд, а славяните нищо, нищо подобно нямат? Такъв срам не можеше да се търпи. От где да е, трябваше да се намерят средства, за да се докаже на неприятелите, че и ние сме хора, и ние имаме славна история, оригинална култура и свой собствен пантеон, пълен с всякакви богатства, дребни и едри, но в никакъв случай поне не по-малки от немските или гръцките". Шишманов апелира към трезво отношение към проблематиката и настоява, че "С умишлени или наивни фалшификации, каквито доскоро са били на мода не само у славяните, но и у другите европейски народи, не може нищо вече да се постигне" [12].

Шишманов се противопоставя на един от най-упоритите митове, наследен от романтичната историография, и особено старателно разпространяван от Славейкив, че българите не са възприели нищо положително от гърците освен "гръцкият начин на живот", който е укорителен. Шишманов отхвърля романтичната теза за изцяло негативната роля на гръцката култура и просвета, базираща се на факти от периода в историята, когато действително гръцката просвета е изчерпала положителната си роля за българите. Чрез множество факти, извлечени от изворите, Шишманов доказва, че поколението на Константин Фотинов, т.е. за първото поколение от българска светска интелигенция, гръцкото училище и гръцката книжнина играят ролята на важна школа, която им помага да дадат тласък на българското културно развитие. Шишманов подчертава, че именно това поколение, изиграло основополагаща роля в българския културен живот, формира своите възгледи по основните проблеми на своето време благодарение на общуването си с гръцката книжнина и гръцките културни центрове. Ролята на гръцката култура и най-вече на гръцката книжнина при изграждането на идейния

---

[12] **Шишманов, Ив.** Значението и задачата на нашата етнография. – Цит по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 2, С., 1966, 18-19.

живот на българите е разкрита на основата на богат материал и в студиите на Шишманов, посветени на Неофит Рилски, в които Шишманов доказва убедително, че именно гръцките образци служат на дейците на българския културен живот при изграждането на българската образователна система, отговаряща на изискванията на времето, а също и при съставянето на книжнина, необходима за този етап от развитието на на българското общество. Шишманов подчертава ролята на гръцкия опит в създаването на българския периодичен печат, посочвайки гръцките образци, послужили на Фотинов при издаването на "Любословие". Богатата му информираност му позволява да разкрие значението на трудовете на дейците на гръцкото Просвещение А. Кораис, К. Кумас, К. Икономос и пр. в изграждането на идеите на дейците на българското Просвещение. Изтъква и мястото на гръцкия пример в развитието на такива важни проблеми като проблема за общонационален книжовен език, който по своята значимост и роля е проблем за цялостното духовно развитие на българите. Шишманов подробно разисква и проблема за ролята на гръцката книжнина като посредник между българите и европейската куртура. Шишманов обсъжда и съществения проблем за ролята на гръцкия опит в развитието на българския църковно-национален проблем. Познавайки добре гръцката история, Шишманов подчертава, че в борбата си срещу властта на Цариградската патриаршия българите черпят от аргументаците на дееца за гръцка, независима от Цариград църква Т. Фармакидис. Натрупаният богат материал за отделните носители на новите идеи в българското общество през XIX век позволяват на Шишманов да достигне до обобщения, които и до днес не са загубили своята значимост. В прекрасната си студия "Увод в историята на Българското възраждане" Шишманов отново си връща към проблема за положителната роля на гръцкото културно влияние в българската история, като го нарежда между факторите на Българското възраждане. Обичащ дълбоко своя народ, Шишманов счита за свой дълг на учен и гражданин да подчертае, че ние можем да познаваме собствената история единствено ако разглеждаме явленията в духовния живот на българското общество в техния балкански контекст.Това негово съзнание му дава повод да формулира в тази студия мисълта, която изразява ръководото начало в Шишмановите научни дирения: "За щастие българинът е днес достатъчно силен и порасъл да признае отгде е взел някои елементи от своята духовна култура в епохата на Възраждането и даже да забрави злото за всичко онова добро, което съзнателно или несъзнателно, волно или неволно му е било дадено от неговите днешни недоброжелатели"[13].

Шишманов има голямата заслуга, че опроверга убедително романтичния мит за "уникалността, самобитността, изключителността и неповторимостта" на нацията, изключваща търсенето на паралели в развитието на отделните народи. Много аргументи в подкрепа на тезата за сходствата в

---

[13] **Шишманов, Ив.** Увод в историята на Българското възраждане. – В: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 1, С., 1965, 48-49.

развитието на всички народи той излага в блестящата си студия, посветена на песента за мъртвия брат". На базата именно на сходството в развитието на народите стават възможни и взаимните влияния и заемки в областта на фолклора, без да се счита за накърняващо престижа на една култура, ако черпи от образци от друга[14]. Във връзка с този проблем са интересни наблюденията на Шишманов върху изворите на "Мати Болгария" на Неофит Бозвели, в които той стига до спокойната констатация за сръбските и гръцки извори на Бозвелията[15], който, както знаем, се е утвърдил в книжнината от XIX век като лют гъркофоб.

Ръководен именно от съзнанието на учения за общите закономерности в развитието на балканските народи, Шишманов разширява изворовата база за изследването на Българското възраждане, включвайки в нея огромен кръг нови гръцки и гъркоезични извори. Убеждението му, че истинското научно познание трябва да се опира на изворите го ръководи към трескавата му работа по събиране на гръцки надписи, писмени паметници и пр., които не са намерили своето място в неговите публикации, но се съхраняват днес в архива му. На първо място това са неговите ръкописни бележи, водени с цел да се търсят българо-гръцки успоредици в литературата, стари ракописи на гръцки народни песни, снимки от гръцки носии, копия от гръцки надписи и гръцки старопечатни книги. Пак поради дълбокото си убеждение за общността в развитието на балканските култури Шишманов поддържа кореспонденция с учени от съседните балкански страни, свидетелстваща за усилията му неговите изследвания да бъдат съобразени с постигнатото от колегите в съседните страни. В архива му с запазени писмата от големия гръцки форклорист Николаос Политис, датиращи от годините 1893-1896, в които се обсъждат проблеми, свързани с работата му по "Песента за мъртвия брат"[16], представляваща и до днес модел за балканистично изследване. В архива на Шишманов са запазени и материали, свидетелстващи за сътрудничеството му с румънските учени.

Дълбоко убеден, че митовете в историята могат да вирeят именно върху почвата на незнанието и непознаването на "другия", Шишманов, вече като политически мъж, настоява за дълга на българското училище към българските деца. През 1905 г. в период на най-голямо вледеняване на балканските взаимоотношения вследствие на сблъсъка в Македония, в речта си в Народното събрание Шишманов подчертава: "За нас сърбите, гърците, румънците, чехите, поляците и словенците и пр. са много по-чужди от немците и френците. Училището трябва да сложи край на това престъпно невежество чрез знакомството с историята и литературата поне на най-близките нам народи"[17].

---

[14] **Шишманов, Ив.** Значението и задачата..., 7-215.

[15] **Шишманов, Ив.** Неофит Бозвели. Изворите на "Мати Болгария". – В: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 1, С., 1965, 186-193.

[16] НА БАН, ф. 11 К, оп. 3, а. е. 1230-1231.

[17] Подробно по този въпрос **Димов, Г.** Цит. съч.

Пак във връзка с анализа си на възгледите на Бозвели Шишманов стига до друга важна констатация, опровергаваща наследени от предидущата епоха виждания за напрежения и конфликти, свързани единствено с противопоставяния спрямо "другия" на национална основа, тъй като националната митология изисква собствената общност да е абсолютно единна и монолитна. Шишманов стига до заключението, че първоначалният вариант на прочутия диалог на Бозвели носи предимно характера на остра социална критика срещу българските чорбаджии и едва по-късно еволюира към ярко изразена враждебност към гърците. Тенденцията да се придава тяжест само на противопоставянето на национална основа има за последица, както знаем, и публикуването на гневните диалози на Бозвели в осакатен вид.

В заключение ще подчертая, че Шишманов е съвременник и свидетел на крайно сложни периоди във взаимоотношенията между балканскитне народи, вследствие на Балканските войни и Първата световна война, но той не си позволява натрупаните в резултат на тях вражди да окажат въздействие върху научните му позиции и до края на научната си дейност продължава да воюва срещу митовете в историята ни. Той прави важен принос както по отношение на осветляването на някои важни и непознати до тогава страни и факти от българското минало, така и по отношение на теоретичното осмисляне на издирения и направен достояние на науката от него фактологически материал. И в двете насоки стореното от Шишманов продължава да има изключително голяма стойност за историка-изследовател на вековете на османското владичество и най-вече на епохата на формирането на националната идентичност. Стореното от Шишманов по отношение на анализа на националните митове отваря пътя за последвалите го Йордан Иванов, Йордан Трифонов и Михаил Арнаудов, и то до днес би могло да служи да пример за смело, спокойно и обективно отношение към парливи въпроси от историята за изследователите на вековете на османското владичество. Позволявам си да твърдя, че, всеки път, когато съм се докосвала до делото на Шишманов, съм оставала с усещането за досег с интелекта на един модерен човек, на един българин-европеец, на един наш съвременник, от когото има още какво да научим.

НАЦИОНАЛНИ ЛЕГЕНДИ И НАУЧНА ОБЕКТИВНОСТ В ИЗСЛЕДВАНИЯТА НА ИВАН Д. ШИШМАНОВ

Паулина Стойчева

Заглавието, избрано за настоящия текст, несъмнено е метафорично и поражда възможност за изграждане на синонимен ред от подобни, близки по смисъл заглавия, които по-скоро добавят стилистични нюанси, отколкото изискват семантично прецизиране. Допустими възможности в този план са "митологизиране и истина", "преувеличения и научна акуратност" и редица други от подобен тип, но поради проблематичността на самите понятия **мит** и **истина**, ми се струва, че едно уточнение от типа на "Конструиране на представата за родното в текстовете на Иван Шишманов" се налага. Статиите на Шишманов, наблюдавани за целите на тази разработка, засягат главно литературната история и от тази гледна точка опозицията **мит – история** е съществена. Тук ще уточня, че митологизирането се разбира, от една страна, като идващо от традицията, като свързано с родното, а, от друга страна – като продукт на собствените научни твърдения на изследователя.

В статиите на Шишманов има няколко пасажа, в които той дава израз на собственото си разбиране за ролята и функциите на "литерариста". В "Задачи на литературната критика от психологическо гледище" кратко и ясно е формулирана позицията му: "Задачата му (на литературния историк – б. м., П. С.) е да обяснява" (с. 22). По-нататък в същата статия тази мисъл е разгърната, като е подчертано, че литературният историк има главната си опора в "авторитета, който дава дълбокото историческо схващане на естетическите проблеми" (с. 23), или казано с други думи – в ерудицията и в естетическия усет[1]. Вероятно това са две от респектиращите характеристики и на Шишманов като учен, като бих откроила и добронамерената на критика, която не е без значение, особено при интерпретацията на съвременната му литература. Към тези постановки е необходимо да бъде прибавена още една, която визира привързаността на Шишманов към известния психосоциологически метод, доколкото както стремежът към научна обективност, така и митологизирането в изследванията му, са базирани върху разбиранията за същността на литературния изследовател. Споменавайки факта, че данните около личността на Паисий са твърде ограничени, в статията си "Паисий и неговата епоха" Шишманов уточнява: "Ала за модерния литерариста, който е същевременно и *психосоциолог* (подч. мое – П. С.) и умее да открива в книгата не само известно съдържание, но и психологията на един автор, тая оскъдица не е обезсърчителна" (с.141).

---

[1] Цитирането в статията е по изданието **Шишманов, Ив.** Студии, рецензии, спомени, писма. С., 1969. По-нататък в текста ще бъдат посочвани в скоби само страниците.

Допълнението на тази мисъл би могло да бъде: "защото тази оскъдица може да бъде компенсирана с интерпретация". Разбира се, в допълващата интерпретация се крият възможности и за демитологизиране на установеното в масовото съзнание, и за ново митологизиране. Веднага бих искала да акцентирам върху впечатлението, че основната енергия в разработките на Шишманов е насочена към демитологизирането като съзнателно избрана позиция. Известен елемент на парадокс внася фактът, че някои от тезите на самия Шишманов се превръщат в установености, неподлагани дълго време на съмнение.

Най-общо типовете митологизиране/демитологизиране в разработките на Иван Шишманов могат да се обвържат със следните основни модели: 1. Изграждане на обхватни представи, обглеждащи явления и тенденции в културната ни история въобще, структуриращи идеята за родното (като напр. "фактори на Възраждането", "чуждите влияния", роля на "колективната психика" през Възраждането и т.н.); 2. Градене на представа за отделни личности и тяхното място в развитието на културата (напр. Паисий, братя Миладинови, Алеко Константинов, Вазов и др.). В тези два основни и твърде уедрени модела митовете и антимитовете за нацията и национално значимите личности са тясно преплетени.

Времето, в което Шишманов пише своите изследвания, носи афинитета към митотворене, като значителна част от усилията са насочени към структуриране на националната саморефлексия. Това твърдение не пренебрегва и другата налична тенденция, свързана с научно-фактологичното натрупване и със стремежа към научна обективност. Осъзнаването на общата памет като същностно важен базис, върху който се формира представата за нацията, поставя историята и в частност културната история във фокуса на вниманието. Фактът, че моделът на близкото минало се създава и през призмата на науката, и през призмата на изкуството, задава по презумпция възможност за движение между документално-достоверното и фикционалното като очертаващи кръга от възможни гледни точки, които времето след Освобождението предоставя по отношение на Възраждането. Логично е да се очаква, че изкуството поради самата си същност гради митове, докато науката ги развенчава, но известно е, че измамността на това очакване има дълга история. Релацията достоверност – недостоверност, документалност – фикционалност е твърде обхватна като проблем и затова тук ще подчертая само онова присъствие на легендарното, разбирано като недостоверно, неточно, преувеличено, което науката усеща в самата себе си. От една страна, легендата се появява там, където липсва конкретно знание. В "Паисий и неговата епоха" Шишманов пише: "Ала почти от тая дата (1761–1762) вече начеват легендите" (с.141).

Легендата обаче може да съществува и като следствие от отказ да се приеме истината, когато тя е известна и доказана, доколкото истината рядко може да се сравнява по блясък с легендата. Шишманов осъзнава позицията си на учен като *развенчава митовете/легендите и е готов да поеме*

последствията от това. В речта си по повод честването на 50-годишнината от смъртта на братя Миладинови той споделя: "Ако за безсмъртния герой на Веслец народът с труд може да повярва, че е изчезнал – също като легендарния Крали Марко, който още негде се крие из македонските пещери и очаква своя час – за Миладиновци народът е дълбоко убеден, че не са умрели от естествена смърт, а че са били най-малко *отровени* от "хищни" и "коварни" фанариоти в цариградските зандани. Тази вяра е тъй дълбока, щото тоя, който се заеме да я разклати със средствата на обективната критика, рискува да бъде смятан едва ли не за някакъв иконоборец" (с. 505). Малко по-нататък допълва: "Научната критика, която няма респект пред най-хубавия мит, си позволява наистина в случая с не твърде нежна ръка да подигне едно було" (с. 512). Възприятието на собствената мисия като иконоборческа може и да носи отсенките на известна, наистина твърде дискретна суетност, но излагането на научната позиция на Шишманов по повдигнатия проблем за истината около смъртта на братя Миладинови, добросъвестното проучване, желанието да се достигне до истината без преднамерени тези извикват респект.

Един от въпросите, които Шишманов продължително и внимателно изследва, е свързан с включването на България в един по-широк европейски контекст, особено по въпроса за характера и границите на Българското възраждане. Впечатляваща е синхронията, която той гради в "Паисий и неговата епоха": "Когато Паисий се роди (1722), Волтер беше на 28 години, Монтескьо на 33 и вече преди една година бе се прочул със своите "Lettres persannes" ("Персийски писма"). Когато Паисий тури точка на Историята си, Великата френска енциклопедия беше отдавна вече в ръцете на френския народ (1751), а Русо тъкмо в 1762 г. печаташе своя педагогически роман "Емил" и "Обществения договор", който стана политическо евангелие на френските революционери" (с.151). Отношението **българите и другите** е обхватно изследователско поле и заедно с това едно от най-наситените с митопораждащи възможности. В "Увод в историята на Българското възраждане" Шишманов обръща поглед към културните контакти през Възраждането най-вече в главата "Чуждите влияния", която предоставя редица възможности за наблюдения върху опозицията митологизиращо/демитологизиращо в културното съзнание. Сякаш най-очертан в това отношение е пасажът, посветен на гръцкото влияние. Възприемането на гръцкото като прелъстяващо и враждебно присъства в националното мислене едва ли не като аксиоматично. От Паисий, през Бозвели, до Каравелов подобна тенденция може да бъде ясно проследена. Това е позиция, възприемана често като единствена за Възраждането, доколкото елинофилството не толкова се подминава, колкото се неглижира или се извежда като значимо в своята надживяност (достатъчно е да си припомним христоматийния пример с В. Априлов). Шишманов уверява, че отхвърлянето на гръцкото е **един** от гласовете на Възраждането и той вероятно е най-гръмкият. Освен него обаче звучат и други и те са утвърждаващи гръцкото, съзиращи в него добрия пример. Противопоставяйки се на

научния възглед за съществуването на внимателно разработена стратегия за денационализация и за насилствено елинизиране на българите, той пише: "[...] националната идея е модерна идея и не играеше на Балканите никаква роля почти до средата на 18 век. На нейно място цареше една много по-широка и по-властна идея – религиозната." (с. 92). Достатъчно е да се позовем на съвременни изследвания на национализма от типа на популярната книга на Б. Андерсън "Въобразените общности", например, за да бъдат изведени редица връзки между мисленето на Шишманов и значително по-модерни интерпретации не само в споменатата посока, проблематизираща зараждането на националната идея, но и относно предпоставките, които я подхранват. Връзка може да бъде открита между непрестанно изтъкваната от Андерсън роля на книгопечатането в съчетание с капиталистическия начин на производство при формирането на нацията и многократно подчертаваната от Шишманов значимост на "икономическия фактор". Смущаващо за митологизиращото съзнание звучат тези от типа: "Всичко дотук ни дава право да твърдим, че денационализацията на българското население главно в градищата от XVIII век насам се дължи много повече на доброволното родоотстъпничество, отколкото на насилственото въздействие на гръцките духовни власти" (с. 95). Парадоксално или не, Шишманов вижда в елинофилството път към патриотизма: "Те (нашите хуманисти – б. м., П. С.) знаеха, че учениците им тъкмо в гръцките училища ще видят най-добре какво значи да обичаш своя народ и език". (с.101). Особено предизвикателство към утвърдените представи е възприемането на фанариотите в позитивна светлина. Изтъкването на заслугите на някои фамилии от Фенер, обявяването на историята с изгарянето на книгите от Търновската патриаршеска библиотека от владиката Иларион за невярна[2], несъмнено показват стремеж за налагане на представа за гръцкото през Възраждането, различна от популярната. Междувременно, известен дисонанс с твърдението за отсъствие на съзнателен стремеж към елинизиране на българското население от страна на гърците внася цитираното писмо на Ив. Селимински до В. Априлов от 15 юни 1841 г., приведено като илюстрация на идеята, че гръцкият патриотизъм трябва да се възприема като образец. В него, между другото, се казва: "Възхищава се човек от гръцкия патриотизъм... Мало и голямо мислят само за разширение на граници, да погърчат другите, да просветят отечеството си...В картите на своето царство проектират за граница на север реката Дунав, на изток Черното море, на юг Африканското море, а на запад Адриатическото море" (с. 101). Както става видно от приведения пасаж, в тези проектирани граници ние, българите, би трябвало да се усетим доста притеснени, за да не кажа направо изчезнали, но това явно не смущава нито Селимински, вдъхновен от патриотизма сам по себе си, нито пък Шишманов.

---

[2] Шишманов говори за ролята на Иларион при превода на Евангелието на "простобългарски" от Неофит Рилски. Показателен за "мита Иларион" пък е "Монолог на владиката Иларион..." на В. Попович.

Статията "Увод в историята на Българското възраждане" обхваща широк кръг от проблеми – от установяване на хронологичните граници на Българското възраждане до ролята на "колективната психика" във възрожденските процеси. Като цяло последната част, посветена на колективната психика, е най-видимо подчинена на установености и дори на вече съществуващи клишета. Встъпвайки в тази глава с романтическото понятие за "народната душа", Шишманов продължава в един леко приповдигнат тон, неособено характерен за другите му литературно-исторически писания: "За щастие, българинът като загуби своята политическа и икономическа свобода в края на XIV в., не се лиши от добрите качества на своята национална психика" (с. 129). Източниците на знание върху психиката на българина преди края на XIV век изглеждат твърде съмнителни и това определя твърдения от този тип като доста едри, носещи по-скоро есеистична окраска, но говоренето за "националния характер" почти винаги предпоставя такъв тон и в неговия контекст Шишманов отново е по-скоро умерен. Споменатите в статията устойчиви качества на българина са:

"Фанатична любов към земята, която обработва" (Приведените от самия Шишманов свидетелства на чужди пътешественици за Балканите описват земите, населени с българи, като запустели поради страха, вселен у християнското население от жестокостта на завоевателя. Наистина това не доказва липса на "фанатична любов към земята", но не говори и в обратната посока. Излишно е и да се споменава, че любовта към земята е качество, валидно за селянина въобще и в този смисъл националната му оцветеност изглежда доста размита);

"Привързаност към родната вяра и родните традиции" (В същата студия, коментирайки мястото на "чуждите влияния" у нас, Шишманов пише: "По уверение на много стари пътешественици християнското население, особено градското, се облича още в XVI в. като турското" (с. 88), а по повод на караманлийската литература изследователят уточнява: "[…] задоволяваше религиозните им нужди (особено на българите в градищата – б. м., П. С.) много повече от чисто гръцките или даже черковнославянските книги" (с. 88).

Патриархалност, умереност, пестеливост, демократичност, стремеж към прогрес, фанатична свързаност с вярата на прадедите звучат достатъчно общо, а и несъответно на някои други наблюдения. В разказа си за усилията, положени от Венелин при събиране на български фолклорни песни например, Шишманов привежда станалото популярно по-късно в науката писмо до В. Априлов, в което Венелин с горчивина говори за неотзивчивостта на българите, за отсъствието на съзнание за онова, което би ги легитимирало пред света. Подобни пасажи трудно се свързват със "стремежа към прогрес", несъмнено появил се на определен етап от социалното и културно развитие. Примерите за противоречие между добросъвестно и непредубедено изследване на фактите и някои общи твърдения, подчинени на инерцията или на необходимостта от национално самоутвърждаване, могат

да бъдат допълнени, но коментарът към тях би следвало да бъде предмет на по-обхватен текст от настоящия.

Справедливостта изисква в логиката на изложението да бъде споменат и друг текст на Шишманов, разсъждаващ върху спецификата на националното – "Алеко Константинов от едно ново гледище". В това изследване Шишманов формулира тези, превърнали се за дълги години в канон за българското литературознание и заедно с това изказва едно изключително интересно наблюдение, което критиката по-скоро предпочита да премълчава. Утвърдилите се тези, чийто източник е тази публикация, са широко популярни и затова ще бъдат само маркирани. Едната от тях е свързана с личността на Алеко – "нежният блондин", образован, културен, по-скоро плах и твърде доверчив човек. В тази формула ясно личи противопоставянето на лансираната най-вече от Боян Пенев представа за недостатъчната образованост на Алеко в сферата на изящното. (Шишманов междувременно споменава ранен Алеков превод на "Отело", за да подкрепи твърденията си с факти.) Другата съществена теза в изследването структурира известната двойка Бай Ганьо – Алеко и извежда постановката "Бай Ганьо и Алеко са антиподи", като опакото на единия дава представа за другия. Полемичността на позицията по отношение на вече съществуващите преценки и интерпретации е изведена още в определението "ново", включено в заглавието на статията. Тези нови и модерни за времето си възгледи на Шишманов относно личността на Алеко и неговото творчество биха могли да послужат като илюстрация на способността за митологизиране със средствата на науката, за създаване на устойчиви представи, далеч надхвърлящи рамките на научната аудитория. Ограниченият обем на настоящата статия, обаче, диктува маркирането само на един акцент от този текст, чиято енергия е ориентирана точно в противоположна посока – в посоката на демитологизирането, потърсено чрез предизвикателно изведената връзка между Паисиевата история и Бай Ганьо. Във фигурата на Бай Ганьо Шишманов вижда, ни повече, ни по-малко, недвусмисления провал на Паисиевия национален проект: "Е, добре, вземете [а]лековия Бай Ганьо и вижте дали той не говори буквално на Паисиевия [р]ецепт." (Има се предвид най-вече пасажът: "Ти, болгарине, не прелащай ся: [п]ай свой род и език и учися по своему езику: боле ест простота и [н]езлобие…"). И продължава: "Не зная, но мене се чини, че да би възкръснал [П]аисий днес, той би познал в карикатурата на Алека мечтания от него прост българин. Така че собствено Паисий роди и бай Ганя, разбира се, без да ще." (с. 352). Струва ми се, че цитираното становище и днес звучи предизвикателно и изненадващо смело дори в контекста на постмодерните напрягания. Подхвърлената идея за връзката Паисий – Алеко, обаче, заслужава внимание. Тя е и свидетелство за едно научно търсене и преценка, които се стремят да бъдат ерудирани, обективни, очистени от страха, а и от преднамерения стремеж да бъдат "иконоборчески", без това да ги превръща в стерилни, в лишени от пристрастия.

В заключение бих желала да приведа последните редове от статията, посветена на Алеко Константинов, които в твърде синтетичен вид разкриват нагласата на Шишманов и като личност, и като учен: "Почитай своя род и език, бъди българин, както учи Паисий, но бъди едновременно и културен човек, бъди европеец!" (с. 355) Връзката "културен човек" – "европеец" носи смисъла на отъждествяване, а това от своя страна предоставя още възможности за изследване, както на двойката Алеко Константинов – Иван Шишманов, така и на поместеността на Шишманов в социокултурното мислене на собствената му епоха.

МОДЕРНИЯТ ШИШМАНОВ
(Погледът на Иван Шишманов към византийската и българската литература до XVIII в.)

Анисава Милтенова

Оригиналната и образна мисъл на Иван Шишманов се докосва до извънредно широк кръг въпроси, които включват както старобългарската литература, така и византийско-българските културни взаимоотношения. Той не е специалист в областта на медиевистиката, но вероятно поради вродения си усет за дълбинните измерения на общочовешката култура и не по-малко – поради убеждението си за взаимната обусловеност на фактите и явленията, не оставя без внимание редица въпроси, свързани с периода, предшестващ Новото време. В тези кратки бележки ще характеризирам възгледите на Шишманов за литературните явления в техния културен контекст – така, както ги интерпретира и самият той. Методиката му се отличава с многоаспектност и комплексност на подхода. Историограф, етнограф, културолог и литературен историк, той представя едно изключително богатство от гледни точки, рядко наблюдавано дори при големите учени.

Ще се спра на следните теми, свързани с отношението на Шишманов към византийската цивилизация и към проблематиката на Българското средновековие, отразени в публикациите му:

1. Оценка на ролята на Византия и византийската култура, изразена в някои рецензии на книги и статии, а също така и в кореспонденцията му[1].

2. Етнографски и културологични проучвания за етногенезиса на българите и името "българин"[2] и вграждането на тракийския елемент в тяхната култура.

3. Отношение към българското и славянското средновековно ръкописно наследство, което се изразява както в отделни портрети на учени, така и в обобщаващи статии[3].

---

[1] **Снегаров Ив., П. Миятев.** Преписка на Иван Шишманов с ориенталисти и византолози (1895–1926). – Известия на архивния институт при БАН, 2, 1959, 125–161.

[2] **Шишманов, Ив.** 1. Кога за първи път се поменуват малоазийските българи в нашата книжнина и кога са се преселили в Казъ Деревенци? – Български преглед, 5, 1898/1899, № 8, 103–107; 2. Критичен преглед на въпроса за произхода на прабългарите от езиково гледище и на етимологиите на името "българин". – СбНУ, 16–17, 1900, 504–753; 3) L'origine des anciens bulgares du point de vue philologique et les étymologies du nom "bulgare". C., 1900; 4. L'étymologie du nom "bulgare". Sofia, 1903.

[3] **Шишманов, Ив.** 1. Стари пътувания през България в посока на римския военен път от Белград за Цариград. – СбНУ, 4, 1891, 320–483; 2. Към статията "Стари пътувания през България по посока на римския военен път от Белград за Цариград". – СбНУ, 6, 1891, 172–176; 3. Проф. Ягич в София. – Български преглед, 2, 1895, № 9–

4. Отношение към проблема за началото на българската литература[4].

5. Отношение към делото на Кирил и Методий, изразено в речи, произнесени по повод на празника на св. св. Кирил и Методий[5].

***

Отношението към Византия и византийската цивилизация е изградено у Шишманов по време на неговото учене в Австрия и особено в университета в Йена, Германия, където проявява подчертан интерес към древните езици и култури, учи санскрит и персийски език. Връзките му със световно известни византолози продължават през целия му живот – той поддържа кореспонденция и обменя материали с К. Крумбахер, В. Ягич, И. Поливка, А. Лескин, К. Бругман, М. Мурко, В. Облак, М. Решетар, К. Ф. Радченко и др. Голям брой писма отразяват сътрудничеството на европейски учени в "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" със статии и изворови материали: М. Мурко, В. Облак, Вс. Милер, М. Н. Сперански, П. А. Кулаковски, А. И. Яцимирски, В. Н. Шчепкин, Фр. Пастрнек, В. Вондрак, А. Н. Пипин, С. И. Кулбакин и много други[6]. Шишманов е убеден, че задълбочаването на познанието за древните славянски и старобългарски паметници ще разкрие неподозирани страни от културната история. В очерка си за началото на Българското възраждане, в частта за гръцкото влияние и взаимодействието с гръцката култура, той изрично отбелязва, че именно на Византия "българите дължат своето покръстване, първите си литературни и художествени образци и цялата материална култура, особено на висшите класи". Ученият не само не подценява ролята на Византия, но се опитва да намери продължението, проявите и спецификата на гръцко-българските връзки през време на робството. Той акцентира върху превода на Дамаскин

10, 313–314; 4. Бележки за България в ръкописното наследство на Павла Йосифа Шафарика. – Български преглед, 3, 1896, №1, 58–77; (отд. отпеч. С., 1895); 5. Венелиновите книжа в Москва. I–II. (По повод на една близка юбилейна дата). – Български преглед, 4, 1897/1898, № 8, 17–46, № 9, 36–70; № 10, 35–51; отд. отпеч. С., 1897. (Същото в: **Шишманов, Ив.** 1. От Паисия до Раковски. С., 1944, 171–216; 2. Студии из областта на българското Възраждане); 6. В. И. Григорович, неговото пътешествие в Европейска Турция (1844–1845) и неговите отношения към българите. За стогодишнината от рождението му. – СбБАН, 6, 1916, 1–221.

[4] **Шишманов, Ив.** 1. Паисий и неговата епоха. Мисли върху генезиса на новобългарското Възраждане. – Списание на БАН, 8, 1914, 1–18; 2. Западноевропейското и Българското възраждане. – Българска историческа библиотека, 1, 1928, № 1, 185–193; 3. Кога се начева новобългарската литература? – Родна реч, 1, 1927/1928, № 3, 97–100; 4. Увод в историята на Българското възраждане. – В: България 1000 год. (927–1927). С., 1930, 279–319.

[5] **Шишманов, Ив.** 1. Слово, произнесено при основаването на Дружество "Кирил и Методий".– Свобода, V, 1891, бр. 525, 2–3; бр. 526, 2–3; 2. 11 май. – Свободно мнение, 1914, 20, 309–312.

[6] **Снегаров Ив., П. Миятев.** Преписка на Иван Шишманов…, 125–161. **Велева, Д.** Архивът на проф. Ив. Шишманов. – Известия на архивния институт при БАН, 2, 1959, 110–112.

Студит и неговото разпространение през XVII в., както и върху ролята на гръцкото образование през XVII и XVIII в. Като анализира тезата за "елинизацията" и нейните отрицателни последици, защитава позицията за благотворността на гръцкия хуманизъм и култура, подчертавайки, че "денационализацията на българското население главно в градищата от XVIII в. насам се дължи много повече на доброволно родоотстъпничество, отколкото на насилствено въздействие на гръцките духовни власти"[7]. Шишманов не отминава ролята на гръцката традиция за възрожденския периодичен печат. Той смята, че трябва да се положат усилия да се разкрият нови страни от българо-гръцките отношения, които могат да поднесат някои изненади.

Шишманов се интересува от някои по-частни въпроси, свидетелство за което са рецензиите му в списание "Български преглед" на книги, излезли в чужбина, например книгата на Д. Бикелас за историята и културата на Гърция през Средновековието и новото време[8], монографията за павликяните от арменския учен К. Тер-Мкртшиян[9], за книгата на Хр. Лопарев за византийския поет Мануил Фил[10], за студиите на Л. Ковачевич, посветени на летописни и агиографски текстове[11] и др. В отзивите личи пиететът му към древността и вникването му в проблематиката, както и индивидуалният му поглед – наред с реферирането на изследванията, той винаги изказва собствено мнение. Широките му интереси проличават в привеждането на богата аргументация за една или друга теза.

Ив. Шишманов разглежда тракийската теория на Цани Гинчев в специална статия[12], в която публикува и извадки от писмата му. Идеите на Ц. Гинчев привличат вниманието на учения не само като факт от историята на българската наука, но и като възможност да се хвърли светлина върху произхода на коренното население в българските земи. Идеята, че "траките не са изтребени още" и че техните потомци населяват българските земи, според Шишманов се подкрепя от съвременни нему траколози и преди всичко от Томашек, Гайтлер и Флигиер. Докато тези учени допускат, че само една част от траките се е послабянчила под влиянието на славянобългарите, а в по-

---

[7] **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения в два тома. Под ред. на Г. Димов. Т 1, С., 1965, с. 49.

[8] **Шишманов, Ив.** La Grèce byzantine et moderne. Essais historiques par D. Bikelas. Paris, 1892. – Български преглед, II, 1895, № 4–5, 210–223.

[9] **Шишманов, Ив.** Die Paulikianer im bizantinischen Kaiserreiche und verwandte Ketzerische Erscheinungen in Armenien von Karapet Ter-Mkrttschian. Leipzig, 1893. – Български преглед, 2, 1895, кн. 4–5, 223–232.

[10] **Шишманов, Ив.** Византийский поэт Мануил Фил. К истории Болгарии в XII–XIV веке Хрисана Лопарева. СПб., 1891. – Български преглед, 2, 1894/1895, № 1, 120–122.

[11] **Шишманов, Ив.** Српска Краљевска академија. Споменик, XXXIX. Новаковић, Ст. І. Пшински поменик. ІІ. Апокрифско житије свете Петке. ІІІ. Живот св. Василија Новог. Београд, 1895. – Български преглед, 3, 1896, № 2, 152–155.

[12] **Шишманов, Ив.** Тракийската теория на Цаня Гинчева. – В: Юбилеен сборник Славянска беседа. С., 1895, 38–56.

голяма степен наследници на траките са дако-румъните, то той търси аргументи за запазването на следи от старото тракийско население в антропологическия тип на българите. Шишманов подчертава, че някои учени доказват приемственост между траките и съвременните българи, въпреки огромната отдалеченост във времето – например според Басанович антропологическият тип на населението в Ломско е тракийски. Същевременно Шишманов критикува ненаучното търсене на следи от траките в сборника с народни песни "Веда Словена", но подкрепя идеята за проникване на елементи от езика и от културата на траките в старобългарския език и в славянската култура. Той смята, че не са съвсем лишени от основание аргументите на Ц. Гинчев за тракийски произход на задпоставения член и отсъствието на старите флексивни окончания при имената. В подкрепа ученият привежда схващанията на Б. Копитар и Фр. Миклошич за тракоилирийско-албанско влияние върху някои морфологични форми[13], както и още по-обоснованото мнение на Флигиер, който разделя траките от илирийците и обособява различното им наследие. Твърдението на Ц. Гинчев, че "българите (тракославяните) са си говорили така, както си говорят и днес"[14] не издържа никаква критика според Шишманов, но, оценявайки голямата надареност на неговата личност за "философски прозрения", той си задава въпроса – все пак не заслужава ли хипотезата за тракийския субстрат понататъшно сериозно изследване. "Траките като едно от най-мощните племена на балк. п-ов са оставили може би по-дълбоки следи от други по-малобройни, преходни и в културно отношение по незначни, но за културната история всички чуждици имат еднаква цена"[15], заявява той, сочейки М. Дринов като пример за историк, който е насочил интереса си към следите от по-старото население в езика и културата на българите. С тези свои възгледи Ив. Шишманов изпреварва някои насоки в развитието на съвременната тракология.

Не по-малко интересни за Шишманов са въпросите около произхода на българите. За това свидетелстват редица негови публикации] Ще обърна внимание само на някои от тях. В статията "Кога за първи път се поменуват малоазийските българи в нашата книжнина и кога са се преселили в Казъ Дервентци?" авторът се спира на една публикация на френския пътешественик Ж. Танконье (1844) с описание на българското село Къзъ Дервент в Мала Азия. Според френския изследовател българите са се заселили там през първата четвърт на XVIII в., след като са избягали от кърджалийските нашествия. Това първо съобщение по въпроса Шишманов смята за най-достоверно и обективно, като се обявява против ненаучните теории за присъствието на българи в този географски регион. Но най-обстоен преглед и анализ на въпроса е представен в студията "Критичен преглед на въпроса за произхода на прабългарите от езиково гледище и на етимологиите на името 'българин'". Изследователят грижливо подготвя своята публикация, пра-

[13] Цит. по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 2, С., 1966, с. 265.
[14] Пак там, с. 267.
[15] Пак там, с. 269.

вейки най-изчерпателни издирвания – както на извори и архивни документи, така и на различни изследвания. Отправя молби за справки по отделни въпроси и обменя материали с В. В. Радлов (за миналото на волжките българи), кореспондира с Б. Мункачи, И. Кунош, Ю. Германус и др.[16]

Студията "Критичен преглед на въпроса за произхода на прабългарите" е разделена на три части, с приложение озаглавено "Свидетелствата на археологията и антропологията". В първата част авторът прави преглед на изворите по въпроса, започвайки от арабските и византийски хроники и завършвайки със свидетелства от XVIII–XIX в. Той разглежда двете хипотези – за етногенезиса на съвременните българи от славянското население и за предтечите им от неславянски произход. Последната теза е подкрепена с множество примери и различни мнения на изследователи. Втората част от проучването е посветена на етнонима "българин" и неговата етимология. В третата част са анализирани възможните обяснения за произхода на прабългарите и за техния език. В резултат на материал от топонимията, титулатурата, ономастиката и др. авторът достига до извода, че прабългарският език се отнася към южното разклонение на турско-татарските наречия. По отношение на чувашите той смята, че те са от фински произход, че езикът им покъсно е получил тюркски диалектни черти и че не са част от прабългарските племена. Извънредно грижливото и изчерпателно проучване на изворите от Шишманов не довежда до приемливо обяснение на името "българин"; той го извежда от името на река Волга, тъй като българите се явяват с това име още през V в., преди да се заселят по поречието на Волга. Въпреки това студията не е загубила значението си и днес, понеже представлява пълно представяне на научните дирения, на състоянието на този проблем в края на XIX в., като изнася и систематизира ценен изворов материал.

Пътешествията из българските земи на западноевропейци и руснаци привличат трайно интересите на Шишманов. Ученият е убеден, че техните дневници и пътеписи представляват ценни автентични документи, които са малко познати или изобщо непознати за науката. В резултат на проучванията му се появяват няколко важни студии, в които продължава започнатото от К. Иречек за извличане на сведения от дневниците на Брокиер (1433 г.), Курипешич (1530 г.), Бусбек (1553 г.), Стефан Герлах (1583 г.) и др. Както е добре известно, самият той открива и въвежда в научно обращение пътеписите на Мелхиор Безолт (1584 г.), Соломон Швайгер (1578 г.), Адам Венер (1616 г.), Павел Тафернер (1665 г.), Савиюр Люзинян (1786 г.) и граф Фериар дьо Совбьоф (1788 г.)[17]. От тях и от допълнителен документален материал ученият извлича ценни данни за културата, бита и обичаите на българите през XV–XVIII в., а също така за тяхното икономическо състояние. Шишманов за пръв път публикува извадки от дневника на В. Григорович и ана-

---

[16] **Снегаров Ив., П. Миятев.** Преписка на Иван Шишманов..., 125–161.

[17] Вж **Шишманов, Ив.** Стари пътувания през България...

лизира сведенията за неговата ръкописна сбирка[18]. Отбелязва, че Григорович е основоположникът на "строго неромантичното изучаване на Византия и на славянския юг". В тази студия изтъква заслугите му и отделя доста голямо място на старобългарските ръкописи: "Григорович има щастието в своите пътешествия по Балканите да извлече от мрака на забравата стотина гръцки и славянски паметници. Много от тях той описа, а други прибра и отнесе със себе си, като ги спаси така от гниене в манастирските подземия"[19]. Така Шишманов се включва в актуалния тогава спор за колекциите на пътешествениците, които са обвинявани (и Виктор Григорович в това число), че са изнесли от българските земи свидетелства за българската история и култура. Той подчертава изрично и ролята на Григорович за утвърждаване на произхода на Кирило-Методиевия език, с установяването на назализъм в македонските говори и в селата около Солун, и оспорва т.нар. Панонска теория за произхода на славянската азбука. Основополагащите резултати от пътешествието на Григорович са разтълкувани от Шишманов и като стимул за събиране и публикуване на фолклорни материали от някои българи (напр. Димитър Миладинов започва своята дейност, подтикнат от Григорович). Разработването на проблематиката, свързана с пътешествениците, с техните дневници и архиви, разкрива неподозирани страни от българската културна история.

Не по-малко важни са публикациите на Шишманов, посветени на Ю. Венелин, П.-Й. Шафарик и на В. Ягич[20]. Ученият много цени възгледите на Шафарик за самостоятелното място на българския език сред другите южнославянски езици, както и проучванията му на българската история и литература. В специална публикация той коментира архива на Шафарик и мястото на българската тема в него[21], като неведнъж отбелязва ценността на ръкописното наследство, издирено от чешкия славист.

Шишманов има заслуги за осветляване на някои въпроси, свързани с периодизацията на историята на литературата. Той възразява против отъждествяването на началото на новобългарската литература с началото на Възраждането в смисъла на исторически период. Смята, че дамаскинарската традиция не е оценена по достойнство и не заема полагащото ѝ се място в литературознанието. Цитирайки мнението, че дамаскините не били национални по дух и се характеризирали единствено с религиозно-аскетичен мироглед, той изтъква в противовес, че авторите на подобни интерпертации забра-

---

[18] **Шишманов, Ив.** Студии из областта на Българското възраждане. В. И. Григорович, неговото пътешествие в Европейска Турция (1844–1845) и неговите отношения към българите. (За стогодишнината от рождението му). – СбБАН, 6, 1916, 1–221.

[19] **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 1, С., 1965, с. 196.

[20] За взаимоотношенията с В. Ягич вж. в този сборник статията на В. Мурдаров "Иван Д. Шишманов и Ватрослав Ягич".

[21] **Шишманов, Ив.** Бележки за България в ръкописното наследство на Павла Josифа Шафарика. – Български преглед, 3, 1896, № 1, 58–77.

вят как са възникнали европейските литератури – "няколко европейски литератури се наченаха с преводи на Свещеното писание". Категорично се изказва в полза на тезата за начало на българската литература, свързано с дамаскинарската книжнина в статията "Кога се начева новобългарската литература"[22]. Привеждайки паралели с новогръцката и с новата италианска литература, Шишманов подчертава, че още преди Паисий са налице литературни факти, които носят нова специфика и разчупват средновековния модел. Той е убеден, че белези на литература на Новото време се наблюдават в разширените приписки с исторически характер, например в летописа на поп Петър от края на XVII в. в Панагюрския апокрифен сборник (от XVI в.) и в разказа на поп Методий Драгинов за потурчването на чепинските българи. Към паметниците, излизащи извън рамките на старобългарската литература, Шишманов причислява и "Абагар" на Филип Станиславов от 1641 г., и акцентира върху характера на първопечатната книга – един наистина новаторски за времето си подход. Християнският морал, който утвърждават дамаскините, според учения, е не по-маловажен от народностния дух, тъй като е насочен към опазване на вярата. Шишманов привежда за сравнителен анализ материал от словата на Йосиф Брадати (против бродници, магесници, биляри и пр.) и посочва националните елементи, които съдържа творчеството на рилския монах, като задава въпроса – "не се ли чува тук гласът на Паисия?". Спорейки със съвременника си Боян Пенев, Шишманов подчертава живия и образен език, типичен за дамаскинарската проповед, и възкликва: "може ли да се каже, че в тия проповеди "не се усеща присъствието на една личност, че стилът им е безличен, стереотипен, безжизнен, както твърди Боян Пенев?"[23] Той се включва и в дискусията за езика на Паисий, започната от Б. Цонев и други езиковеди. Като не се съгласява с тезата за архаичността на езика на Паисий, той (този път аналогично на Б. Пенев) защитава възгледа за коренна промяна на книжовния език и за утвърждаването му върху "национална основа". В заключението на статията още веднъж Шишманов подчертава, че същинската средновековна литература свършва 200 години преди Пасий; че сам Паисий е свързан със школата на западнобългарските дамаскинари; че създателят на "История славянобългарска" се отнася към дамаскините така, както "П. Р. Славейков се отнася към "даскалската" поезия, в духа на която твори почти да половината на XIX век", т.е. като към основа; че възприемането на дамаскините като цяло трябва да се преосмисли и те да бъдат детайлно изучени.

Тезата за ранни наченки на новобългарската литература е развита в редица студии на Шишманов, например в "Увод в историята на българското Възраждане", "Западноевропейското и българското Възраждане", "Паисий и неговата епоха" и др. В последното изследване Шишманов отново подчертава: "Не е вярно преди всичко, че преди Паисия не е имало никой да

---

[22] **Шишманов, Ив.** Кога се начева новобългарската литература – Родна реч, 1, 1927–1928, №3, 97–100.

[23] Цит. по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 2, С., 1966, с. 315.

съзнава голямото значение на простия език за просветата на народа. Против това твърдение се издига една цяла литература, писана на простобългарски диалекти, т. нар. *литература на дамаскините*"[24]. Терминът "литература на дамаскините" е въведен от Шишманов – той за пръв път формулира неговото съдържание и обосновава употребата му именно като понятие, характеризиращо прехода между Средновековие и Ново време. Мненията, изказани от учения, са съзвучни с неговата концепция за взаимосвързаността на явленията от литературата и културата, за литературната история като процес, който трябва да бъде изследван в социокултурен контекст. Тази постановка бе развита през втората половина на XX в. от съвременни български и чуждестранни изследователи – Д. Петканова, Е. Дьомина, Ст. Таринска и др.

Несъмнен интерес представлява статията "Западноевропейското и Българското възраждане", в която авторът сравнява спецификата на италианския Ренесанс и Българското възраждане. В нея и в други публикации[25] покрай разисканата тема се лансира идеята за ранни елементи на предренесанс в изкуството и в литературата през XIV в., както и в появата на еретически движения и учения през същия период. Тази идея е развита понататък в българското литературознание от Е. Георгиев, със заключения в доста категоричен план за присъствието на ренесансови елементи в Българското средновековие през XIV в. и предизвиква оживена дискусия в българското литературознание през 70-те и 80-те години на XX в. Разликата в интерпретацията на Шишманов спрямо тезите на Е. Георгиев е в деликатния компаративен подход и в научната предпазливост, с която се поднасят паралелите. Освен това анализът на Шишманов е разгърнат на фона на обширната панорама на европейския Ренесанс. В този контекст идеята за ренесансови елементи през XIV в. прозвучава повече като акцент в сравнение с европейското литературно развитие, отколкото като характеристика на един конкретен период от старобългарската култура.

Кирило-Методиевата тема не остава встрани от вниманието на Ив. Шишманов. В речта си по случай основаването на дружеството "Св. св. Кирил и Методий" той набляга върху изключително голямото значение на Кирило-Методиевото дело. Като историк на културата, който дълбоко вниква в процесите и явленията, той заявява: "езикът не е бил едничкият носител на нашите традиции от основанието на първото българско господарство на Балканския полуостров до основанието на последното, на което ние сме честити граждани – в тая смисъл може да се каже, че не Аспаруховите орди, не Борис и неговите наследници са създателите и хранителите на нашата националност, а ония мъже, които дадоха на нашия народ *език* и с това сила и

---

[24] **Шишманов, Ив.** Паисий и неговата епоха…, с. 89.

[25] **Шишманов, Ив.** 1. Литературна история на Възраждането в Италия. С., 1934; 2. Западноевропейското и Българското възраждане. – Българска историческа библиотека, 1, 1928, №1, 185-193.

средства, за да се крепи против най-опасните външни влияния"[26]. Авторът с вълнение и гордост отбелязва националното значение на делото на славянските просветители, особено в контекста на актуални за времето събития. Той подчертава, че опасностите за езика и за идентичността на българите извън границите на България са реални, и че дейността на бъдещото благотворително дружество трябва да бъде насочена именно към тяхната подкрепа. Девизът на дружеството е "*Българин съм и българин искам да остана*", като в същото време той е "далеч от всеки шовинизъм". Целите на организацията ще са насочени към помощ на "ония краища на етнографическа България, дето чуждият духовен натиск е по-силен от народностната самосвест"; тя се задължава да осигурява книги и учебни помагала на училища, одежди, църковна утвар и книги за църкви, да подпомага бедни учители и ученици, да поддържа плама на националната култура у интелигенцията. С това, заявява Шишманов, дружеството "Св. св. Кирил и Методий" ще следва най-добрите традиции, завещани от първоучителите.

С не по-малко патос е и друго слово на българския учен и общественик, посветено на 11 май, произнесено веднага след приключването на войните в 1914 г.[27] Словото започва с цитат от знаменитата реч на Христо Ботев, произнесена на 11 май: "във всеки случай на 11 май не трябва да има българин, който да не издига високо чело". Шишманов посвещава на българския език вдъхновени редове, обрисува неговия характер и широкото му разпространение: "защото черковнославянският език, езикът на Кирила и Методия – това е езикът на нашите праотци: старобългарският език, на който милиони и милиони славословят своя създател от бреговете на Сава и Морава до Северния ледовити океан и от границите на Германия до Монголия и Китай, до Камчатка и Сахалин". Авторът изтъква националното, всеславянското и общоевропейското значение на старобългарската култура, за да укрепи вярата на българския народ в собствените му сили. Славното минало – морална опора – трябва да вдъхне кураж, да покаже, че въпреки тежкото поражение във войните, силният български дух ще възкръсне като феникс от пепелта, както се е случвало неведнъж в българската история.

Погледът на Шишманов към византийската и към старобългарската литература и култура представлява един допълнителен щрих към неговото дело, дава представа за всеобхватността на неговите интереси и научни занимания, чертае нови измерения на литературната история от края на XIX и началото на XX в.

---

[26] **Шишманов, Ив.** Слово, произнесено при основаването на Дружество "Кирил и Методий", с. 2.

[27] **Шишманов, Ив.** 11 май.

ИВАН Д. ШИШМАНОВ ЗА ПОПУЛЯРНИТЕ СЪЧИНЕНИЯ

Лидия Михова

През последните десетилетия на XX в. литературознанието разшири своите граници и пристъпи към проучването и на онези творби, които задълго бяха пренебрегвани или в най-добрия случай само се споменаваха в литературно-историческите обзори. Социологическият анализ, естетиката на рецепцията, теорията на комуникацията се оказаха особено функционални спрямо популярната култура и литература, както и спрямо немалобройната група "средни" или "добри" произведения, които не прекрачват границите на своето време, но точно и адекватно го представят. Те участват в изграждането на художествен вкус, на съвременната им естетическа мода, често пъти подготвят основата за бъдещи художествени експерименти и новаторски решения. В книгата "Между фолклора и литературата" П. Динеков призова към задълбочено проучване на "народните книги" – календари, песнопойки, народни жития, забавни и поучителни четива. Ученият ги дефинира като "достъпни по съдържание и цена издания, предназначени за народните маси", и подчертава, че към този тип четива е необходимо да се подходи не само от литературоведска, но и от социологическа гледна точка[1]. К. Топалов, изследвайки поетологичните характеристики на възрожденската поезия, включи и даскалската поезия в парадигмата на модерното научно мислене[2]. В своите трудове "Литература, общество култура" и "Писател – творба – възприемател през Българското възраждане" Д. Леков превърна в обект на изследване "периферното" в литературата, "спорното" и подценяваното. Той очерта и ролята на народните книги за формирането на художествен вкус и за изграждането на литературна култура през Възраждането[3]. В последния си голям труд "История на литературата и на възприемателя през Българското възраждане" Д. Леков разкри зависимостта между творбата и читателските интереси и подготовка и откроi особеностите на художествената комуникация през Възраждането не само в сферите на върховите литературни постижения, но и на територията на популярните четива[4].

Подходът към творбите от епохата на Възраждането и първите десетилетия след Освобождението от социокултурна гледна точка не е нов за българската литературноисторическа наука. Той присъства още в студиите на

---

[1] **Динеков, П.** Между фолклора и литературата. С., 1978, 253 – 268, с. 258 и сл.

[2] **Топалов, К.** Проблеми на възрожденската поетика. С., 1979.

[3] **Леков, Д.** Литература, общество, култура. С., 1982. Писател – творба – възприемател през Българското възраждане. С., 1988.

[4] **Леков, Д.** История на литературата и на възприемателя през Българското възраждане. Т. I и II, С., 2003, 2004.

автора на "Психосоциологичният метод в литературната история"[5] – Иван Д. Шишманов. Макар да окачествява произведенията на първите ни стихотворци като "бездарни" и в цялото си творчество – и като литературен историк и като критик – да ратува за "високото" в литературата и в изкуството, Шишманов е първият български учен, който на практика призовава да се изследват и онези текстове, които критици и литературни историци определят като "малоценни". Ученият се опитва да определи мястото им в литературното развитие, отчитайки силния им "социален резонанс"[6]. В началото на творческия си път като учен Шишманов не отдава особено значение на творби от типа на "даскалските" стихотворения, но ги *коментира* в своите трудове. По-късно обаче той в голяма степен преосмисля оценките си спрямо литературната продукция от епохата на Възраждането и настоява в литературноисторическите обзори да присъстват не само върховите литературни постижения, но и онези, които ги подготвят и съпътстват.

Вниманието на учения към популярните произведения присъства още в неговата статия за историята на българския химн "Шуми Марица"[7]. "Шуми Марица", посочва в началото на публикацията си Шишманов, "не е в правата смисъл на думата "национален химн" [...] Нейният ритмус, колкото полека и да се изпълнява, не носи отпечатъка на вдъхновената възторженост, на величавото спокойствие, на грандиозния дух, които характеризуват всеки химн и го отличават от всеки други род музикални съчинения"[8]. За Шишманов в "*идеалния*" химн "думите и гласът" трябва да са еднакво значителни, което, разбира се, достигат малко национални химни[9]. "Сравним ли, пише той, текста на "Шуми Марица" с мелодията ѝ, в която е облечена, тряба да отнесем нашия народен химн към втората категория, към химновете, които дължат своята популярност най-главно или преимуществено на мелодията"[10].По-нататък ученият се съсредоточава върху произхода на мелодията и текста на песента, посочвайки, че за него историята на "Шуми Марица" е сред най-интересните и любопитните, наред с историята на "Марсилезата". Споделя също, че интересът му към химна започва случайно. По време на

---

[5] **Шишманов, Ив.** Психосоциологичният метод в литературната история (Нужда от една нова наука: литературна социология). – Училищен преглед, 1928, №1, 1–16.

[6] В спомените си за Шишманов Хр. Радевски отбелязва, че любим израз на учения е "социален резонанс". "С това, продължава Радевски, подчертаваше, че литературните факти трябва да се обясняват във връзка с обществения живот. И в своите коментарии често съпоставяше миналото с днешните литературни явления и диреше успоредици между тях. Това придаваше особена актуалност на лекциите му, правеше ги живи, съвременни. Чрез миналото обясняваше днешните явления и на днешните явления диреше корена в миналото." Вж. Иван Д. Шишманов, Д-р Кръстев, Боян Пенев в спомените на съвременниците си. С., 1983, с. 136.

[7] **Шишманов, Ив.** Историята на "Шуми Марица". – Денница, 2, 1891, № 7-8, 353 – 361.

[8] Пак там, с. 353.

[9] Пак там, с. 353.

[10] Пак там, с. 354.

пребиваването му в Лайпциг известният тогава издател на музикални пиеси Цимерман се обръща към българския учен с молба да преведе на немски текста на "Шуми Марица", за да го издаде по аранжимента на пражкия капелмайстор Шебек. Именно Цимерман предоставя на Шишманов едно писмо на Шебек, съдържащо сведения за мелодията на химна. (Шишманов цитира това писмо в статията си.) Според Шебек мелодията на песента е била популярна в Одрин. Пътуващ дамски чешки оркестър е изпълнявал песента "Wenn die Soldaten durch die Stadt marschieren". Българските доброволци по време на руско-турската война запяват по музикалния мотив на популярната немска песен своя маршова песен, чийто текст съчинява български учител доброволец. Музикалният мотив обаче, посочва в писмото Шебек, е преработен и допълнен с няколко народни мотива от Маречек – капелмайстор на една руска дружина, а после хармонизиран и инструментализиран от самия Шебек. По-нататък в статията си Шишманов коментира сведенията на Шебек. Той не подлага на съмнение факта, че музикалният мотив на "Шуми Марица" е "чужда импортация"[11]. Посочва също, че заемането на чужди мелодии съвсем не е необичайно в песенната практика през епохата и дава за пример мелодията на популярната песен на П. Иванов "Вдовица", пята по мелодия от "Травиата" на Верди[12]. Шишманов обаче не остава при казаното от Шебек и продължава своето изследване върху историята на "Шуми Марица". Той се свързва с автора на текста Никола Живков, който му разказва в писмо своята версия за създаването на химна. Според Н. Живков мелодията на тази песен "*не е заета направо от немската*", а от друга българска песен [13]. "Нам тази песен, пише Шишманов, не е известна. Г. Живков казва, че тя е била *близу до напева на Шуми Марица.* Можи да се предположи, че тя е била горе-долу вярно копие на кафешантанската арийка, която още тогава тряба да е добила голяма популярност извън границите на Едрене. Песента "Слънце зорница", продължава Шишманов, може да се смята прочее за предходна форма между "Wenn die Soldaten" и "Шуми Марица". Това посредственно заимствуване обяснява и отстъпленията на нашия народен химн от немския оригинал"[14]. Н. Живков споделя в писмото си до Шишманов, че тази песен, с "глупаво съдържание" имала хубав напев, в който той се влюбил и го цитира:

"Слънце зорница тук се разбира
В младия възраст, който извира,
Умната сила, крехката младост.
На человека драга до старост"[15].

---

[11] Пак там, с. 357.

[12] По-късно Н. Кауфман обстойно изследва и коментира произхода на мелодиите на възрожденските песни. Вж.: **Кауфман, Н.** Български градски песни. С., 1968.

[13] **Шишманов, Ив.** Историята на "Шуми Марица", с. 258.

[14] Пак там, с. 258.

[15] Пак там, с. 258.

Всъщност това е текст от една известна през Възраждането творба на учителя поет Стефан Изворски – стихотворението "Книжнина и воспитание от А. Б. В. Г. Д.", публикувано за първи път в "Цариградски вестник" (бр. 65 от 17 септ. 1849), а година по-късно – в книгата на Изворски "Огледало за българските училища или правила заради возпитанието на децата ...". По всяка вероятност произведението придобива известност именно чрез книгата, която има спомоществователи от много градове в страната: Котел, Тулча, Жеравна, Търново, Шумен, Цариград, Панагюрище, Дряново. Кр. Пишурка, тогава учител в Лом, също записва 15 екземпляра от нея за учениците си. Сред спомощниците са и П. Беров, Г. Кръстевич, Ст. Богориди, Ал. Екзарх и други вече известни книжовници и просветни дейци. В студията си "Просветителната поезия на Ст. п. Н. Изворски и тъй наречената "даскалска" поезия" Г. Стефанов коментира това популярно през Възраждането стихотворение, а също и статията на Ив. Д. Шишманов[16]. Авторът се обявява срещу еднозначното и прибързано отношение към първите новобългарски поетически опити от времето на Възраждането и негодува срещу прилагането на "педантично формалистични или предвзето естетически" критерии спрямо тях[17]. Г. Стефанов посочва голямата популярност на творбата, превърнала се в песен, а после и в основа на "Шуми Марица". Стефанов пише за Н. Живков: "Той се е възползувал за своята "Шуми Марица" не само от мелодията на въпросното Изворсково стихотворение, но и от размера и формата му, а на места личат аналогии и с друго едно Изворсково стихотворение – "Отзив от Дунава", където срещаме: "Дунав окървавений, развълнений", "плаче вдовица" и пр."[18].

Подобни заимствания са обичайни за времето. Преминаването на песните от една песнопойка в друга (често без да се посочи авторът ѝ, а понякога посочването е и погрешно), компилацията на мотиви, образи, стихове, "преправянето" на текстове е често явление. Примерите за преработка и преакцентиране на песните в песнопойките са многобройни. Това *вариантно* битуване на текстовете е обусловено от напълно допустимата в народните книги намеса в текста, а също и от утилитарните нагласи на творците – нагласи, отвеждащи към настояването за актуалност на съдържанието.

Н. Живков споделя в писмото си до Ив. Д. Шишманов кога и как е създал текста на "Шуми Марица". През 1876 г., след "сръбско-турския бой", в Плоещ авторът решава да възпее в стихове подвизите на доброволците под командата на генерал Черняев. "Шуми Марица", споделя Живков, "белки не щеше да види толкози свят, ако не бяхме играли моята пиеса в ръкопис "Илю Войвода", дето е употребена и Шюми Марица, която и по съдържание като се хареса на другарите, запяха я за винаги..."[19]. Пак в това писмо Н. Живков

---

[16] Вж. **Стефанов, Г.** Просветителната поезия на Ст. п. Н. Изворски и тъй наречената "даскалска" поезия. – Училищен преглед, 1937, № 1.

[17] Пак там, с. 47.

[18] Пак там, с. 61.

[19] **Шишманов, Ив.** Историята на "Шуми Марица", с. 258.

посочва, че песента е публикувана във в. "Новинар", влиза и в "Гуслата" като "Черняев марш". Така до голяма степен благодарение на Шишманов днес знаем любопитната история за създаването на първия български национален химн.

През 1899 г. в студията "Наченки на руско влияние в българската книжнина", публикувана в сп. "Български преглед", Шишманов за първи път заговорва за т. нар. "даскалска поезия" и за мястото ѝ в поетическия развой[20]. Той коментира началото на "една решителна поетическа реформа" в българската поезия през 50-те години на XIX в. (по-специално в творчеството на П. Р. Славейков и Д. Чинтулов) и го свързва с руското влияние. Този "преврат" в българската поезия е забележим "както в идеите, така и във формата, както в чувствата, така и в начина на тяхното изразяване". "В туй отношение, продължава Шишманов, няма според мене нищо по-поучително от сравнението на поетическите опити, печатани в по-старите наши периодически издания и особено в първата и втората годишнина на "Цариградски вестник". Повечето от подвизавалите се поети във вестника: Ст. Изворски, Т. Хрюльовски, Кр. Пишурка, А Гранитски и др., са учители, но това, което ги "сгрупира", е тяхната "поетическа маниера", както и "бездарността", "безсъдържателността на техните стихотворения"[21]. Откроена е значителната разлика между "пиитическите" опити на посочените стихотворци и стихотворенията на Славейков и Чинтулов, публикувани в същия вестник. Изследователят не отминава обаче куриозния факт, че П. Р. Славейков също печата стихотворения "по старата даскалска маниера"[22] (като например "Търновски втори пожар"). Не му убягва и не по-малко любопитният случай с публикуваната през 1858 г. във вестника "Молитвена песен" в чест на султан Абдул Меджид, изпята на "испитанието" в Габровското училище. Тази песен, изтъква Шишманов, е повлияна силно от една "първа руска популярна песен", известна у нас – "Боже царя храни", която напомня химна на Жуковски и подобно стихотворение на Пушкин[23]. Ученият отбелязва също, че песента се среща и в ръкописна сбирка на Никола Геров от 1850 г. (тази ръкописна сбирка днес се съхранява в Ръкописния отдел на БАН)[24]. Интересното е, че години по-късно в публикацията си "Кога се начева новобългарската литература"[25] Ив. Шишманов изказва мисли, които далеч не се покриват със схващанията му в предишната публикация върху творчеството на поетите даскали. В заключението авторът подчертава, че дамаскините са изключително интересни от "еволюционно и психологическо гледище".

---

[20] Вж. **Шишманов, Ив.** Наченки на руско влияние в българската книжнина. – В: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 1, С., 1965, 371 – 425.

[21] Пак там, с. 405.

[22] Пак там, с. 412.

[23] Пак там, с. 413.

[24] Вж. НА БАН, Ръкописна сбирка № 109.

[25] **Шишманов, Ив**. Кога се начева новобългарската литература. – В: **Шишманов, Ив. Д.** Избрани съчинения. Т. 1, 314–316.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

Той настоява да престане пренебрежителното отношение към тях и те да бъдат грижливо и внимателно проучени. "Паисий, посочва Шишманов, се отнася към литературата на дамаскините приблизително тъй, както П. Р. Славейков към "даскалската" поезия, в духа на която твори почти до половината на XIX в."[26]. Тази аналогия между Паисий и дамаскинарите, от една страна и П. Р.Славейков и даскалските поети, от друга, подсказва идеята на Шишманов да се пристъпи към по-задълбочено изследване на явления от типа на дасмакините и даскалската поезия – явления, които подготвят или съпътстват появата на върховите литературни произведения.

В трудовете на Ив. Д. Шишманов върху литературната история и теория, върху актуалните литературни явления и критически рецепции проличава разбирането за необходимостта от съобразяване със социалния фактор, с психологическите нагласи на "обществените среди" – класово и професионално обусловени. Неслучайно сред любимите изрази на професора е фразата "социален резонанс". Мислите, развити в основополагащата студия "Психосоциологичният метод в литературната история", присъстват и в по-ранните негови изследвания. Изхождайки от представата за нееднородността на читателската публика (съответно на нейните нагласи, потребности, ориентации), Шишманов развива тезата за предопределеността на творбата от читателските очаквания и интереси, т.е. от социалната среда, за която е предназначена. В своята сказка за Бачо Киро Ив. Д. Шишманов е ироничен спрямо творчеството му, но наред с това улавя и откроява най-характерното в него[27]. "Литературният багаж на Бача Кира, пише Шишманов, е много лек: едно описание на родното му село Горни Турчета, две описания на неговите пътешествия до Букурещ, Цариград и Белград, които еднички заслужават внимание, "Пруско-френската война, нагласена на стихове", и "Сиромах Танчо", драма в пет действия"[28]. Шишманов представя кратки биографични данни за възрожденеца (личен познат на баща му Д. Шишманов) и публикува откъси от стихотворните пътеписи на белочерквенския учител и революционер. Ученият открива наблюдателност у поета – даскал и войвода, говори и за "своеобразния хумор" на Бачо Киро. В тези "леки" произведения личи също "пламенният патриотизъм на бъдещия въстаник и войвода", "страстната му обич към своето", демократизмът му и тънката му ирония[29]. Коментира рядката му любознателност, страстта му към пътуването и го определя като "първият български турист". Но той, пише Шишманов, "стои по-високо над много съвременни туристи", защото пътува не само за да се любува на природните красоти, а и да обогати ума и сърцето си. "В туй отношение аз познавам в европейската литература само един нему равен поет и писател

---

[26] Пак там, с. 316.

[27] Вж. **Шишманов, Ив.** Бачо Киро. Из литературните ми спомени. – Българска мисъл, 3, 1928, № 6, 425–443.

[28] Пак там, с. 425.

[29] Пак там, 441–442.

(разбира се – toute proportion gardée), немския поет Seume, който също като Бачо Киро пропътува *пеши* веднъж цяла Германия, Австрия и Италия до Сицилия, а втори път – половина Русия [...] Защото Сойме беше, като бача ви Кира, "много фукария, но да ходи твърде мераклия"[30]. Шишманов завършва публикацията си за Бачо Киро, противопоставяйки го на Алековия герой Бай Ганьо. Единият – Бачо Киро – "представител на всички положителни качества на българина", а другият – Бай Ганьо – представител на "всички отрицателни". Тази тема, както посочва Шишманов, е достойна за "перото на критика, който е и психосоциолог"[31]. По този начин Шишманов набелязва възможните интерпретации и подходи към онзи тип творчество, което няма значима художествена стойност, но е интересно като "документ" за социалнопсихологическите нагласи на автора.

Още преди появата на статията "Задачи на литературната критика от психосоциологично гледище", Шишманов пише студията "Тарас Шевченко, неговото творчество и неговото влияние върху българските писатели преди Освобождението". В бележка под линия ученият коментира неисторичността в оценката на Пенчо Славейков спрямо поемата на Р. Жинзифов "Кървава кошуля". "За жалост, посочва Шишманов, това подражание е нехудожествено, ако и да не заслужава суровата присъда на Пенчо Славейков (ср. Мисъл, IX, 113–115). Славейков не намира нищо друго в "Кървава кошуля", освен "чисти глупости", юрнеци на духовна недъгавост", "стихотворни заплеси", "литературен смет" [...] Славейков – поклонник на чистото изкуство, не можа да оцени патриотичния елемент в "Кървава кошуля", писана преди всичко да буди съзнание у един народ, стенещ под чуждо иго"[32]. Това схващане за литературноисторическите явления Шишманов ще развие и обоснове теоретически по-късно в "Задачи на литературната критика от психосоциологично гледище". Тук той отдава предпочитанията си на "релативистичната" критика пред "абсолютистичната". Обявява се срещу критическите "диктаторски попълзновения" и поставянето на "естетични норми за *вечни* времена", настоявайки за "историческо схващане на естетичните проблеми"[33].

"Историята на литературата има така свои собствени автономни цели. Но историкът на литературата, пише Ив. Д. Шишманов, трябва да бъде

---

[30] Пак там, 442–443.

[31] Пак там, с. 443.

[32] **Шишманов, Ив.** Тарас Шевченко, неговото творчество и неговото влияние върху българските писатели преди Освобождението. – Цит. по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 1, 1965, с. 437.

[33] **Шишманов, Ив.** Задачи на литературната критика. От психо-социологично гледище. – Цит. по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 2, С., 1966, 296–297. В статията Шишманов насочва към опита на д-р Кръстев "да играе ролята на диктатор в литературата". Любопитно е реторичното питане на Шишманов: "Но не е ли характерно, че Кръстевата мечта да играе ролята на Лесинг в България съвпада с политическата диктатура на Стамболова?".

историк в най-модерния смисъл на думата. Изследвайки разните литературни епохи, той трябва да познава и културната, и социалната, и политическата история на тия епохи. Както обратно модерният историк не може да не внесе в кръга на своите изследвания и резултатите на литературната история [...] Затова един литерариcторик, който се залавя да пише например за литературата на Възраждането, или на абсолютизма, или на века на просветата, или на Френската революция, без да познава добре политическата, културната, социалната, икономическата история на тия епохи, не заслужава това име"[34].

Не само като "литерариcторик", но и като литературен критик Шишманов настоява за съобразяване с конкретната културна, социална и политическа ситуация и с нагласите на публиката при оценката на книгата или творбата. За университетския преподавател литературните отзиви, обявленията, рецензиите имат важно значение за социалния прием на произведението. Те създават рецепционна нагласа у читателите, провокират техния интерес, формират художествен вкус. Ученият активно участва и в рубриката "Из нашите и чуждите списания" в сп. "Български преглед". Внимателно, но и категорично той излага своята преценка за новопоявили се издания. Шишманов пожелава успех на новосъздаденото списание "Паметник", чийто редактор е "известният наш неуморим и недостатъчно още оценен книжовник и народоук Блъсков". Шишманов анализира програмата на изданието и изказва съжаление, че Блъсков трябва да издава своите фолклорни материали "на мръвки", а не в самостоятелно издание. Отбелязва също, че така предложената програма на новото списание не се отличава много от "пъстрия план" на книжките за прочит, които издава Блъсков след Освобождението. И заключава: "По-добре наместо да издава списание, г. Блъсков нека почне издаването на своите избрани съчинения в ред свезки, като прибави и тия си трудове, които не са печатани досега"[35]. В сп. "Български преглед" Шишманов коментира и популярни книжки за народа, разграничавайки доброто от бездарното съчинение. С разбиране за силния им "социален резонанс", той настоява за присъствието на избистрена идея и поучителна тенденция в тях. В списанието Шишманов помества и рецензия за книжка 6 от поредицата популярни книжки на Битолското неделно училище – "Из живота на благодетелните хора"[36]. Иначе строгият критик проявява разбиране за социалната функция на тази "серия популярни съчиненийца", предназначена за "македонската четяща публика"[37]. Според него те внушават уважение "не толкова със своята вътрешна стойност,

---

[34] **Шишманов, Ив.** Психосоциологичният метод в литературната история. – Цит. по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 2, 1966, с. 294.

[35] **Шишманов, Ив.** Памятник. – Български преглед, 2, 1895, № 7, 152–153.

[36] **Шишманов, Ив.** Книжки на Битолското неделно училище. Из живота на благодетелните хора.– Български преглед, 3, 1886, № 7–8, 281–282.

[37] Пак там, с. 281.

колкото с общата идея", подчинена на целта на изданията – "да дадат на масата една редица примери за подражание из живота на няколко добродетелни хора"[38]. Както посочва Шишманов, повечето от разказите за добродетелни хора са взети от "Галерии от Монтионовски премии" (книга, особено популярна през Възраждането). В края на книжката, отбелязва Шишманов, с право като образец за български благодетел е включен и Евлоги Георгиев. В една своя по-късна публикация Шишманов се обявява категорично срещу едностранчивото отношение на "новите генерации" към народните ни будители, които те свързват само с имената на "*войнствените* представители (Ботев, Левски, Бенковски), оригиналните дълбачи на черешови топчета"[39]. Шишманов призовава към проучване на делото и откриване на заслугите и на "мирните и скромни дейци" от епохата на Възраждането – не само на учителите и книжовниците, но и на дарителите, ктиторите, без чиято помощ и подкрепа новобългарските културни и духовни институции не биха просъществували[40].

Като литературен критик Ив. Д. Шишманов е не само сред най-ерудираните, но и сред най-взискателните. Неговата висока научна култура, неговите новаторски за времето литературноисторически и теоретически възгледи му позволяват да преодолее чисто естетските критерии и да подходи към творбата и породилите я контексти и с оглед на социокултурното ѝ битие. Основополагащите му студии "Психосоциологичният метод в литературната история" и "Задачи на литературната критика от психо-социологично гледище" доразвиват възгледите, изложени в "Опити за обяснение на литературните явления. С особен оглед към образователния фактор". Като учен и като общественик Шишманов настоява за разширяване на образованието сред всички "класове" на народа. "Искате ли, пише той, да развиете една по-богата българска литература – дайте преди всичко образование и чрез образованието *дайте възможност да се проявят потайните таланти, които съществуват във всички класове, но заглъхват, защото не могат да намерят нужните условия за развитие*"[41]. Основани главно върху развитието на западноевропейските литератури, литературнотеоретическите статии и студии на Шишманов отвеждат и до литературноисторическите и критическите му възгледи за българския книжовен живот – и за този от недалечното минало, и за актуалния. Вглежданията в историята на националния химн, в стиховете на поетите-даскали, в "литературния багаж" на Бачо Киро, в популярните четива, подсказват набелязаната идея в "Психосоциологичният метод в литературната история" за отчитане на "разнообразните *публики*", за съобразяване със социалния резонанс на твор-

---

[38] Пак там, с. 282.

[39] Вж **Шишманов, Ив.** Народните будители. – Подвиг, 1, 1923, № 2–3, 37–42.

[40] Пак там, с. 38.

[41] **Шишманов, Ив.** Задачи на литературната критика. От психо-социологично гледище. – Цит. по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 2, с. 297.

бата в средата, в която се разпространява[42]. Неговият *прочит* на четивата, предназначени за широките читателски кръгове, до голяма степен помага за преодоляването на снизходителното отношение към тях у следващите поколения литературни историци. Ученият насочва към културномоделиращите възможности и на онези "леки съчиненийца", които се радват на добър прием сред народа и поради което не би трябвало да бъдат пренебрегвани и подценявани, а да се познават идейните им и функционални характеристики. Ив. Д. Шишманов поставя основите на българската литературна социология, подготвя появата на културологичния подход към литературните и паралитературните явления. "Литературната история, пише Шишманов, има днес претенциите да стане положителна наука [...] Тя не се задоволява вече само да регуструва, да класифицира, да бъде един вид суха библиография, каталог на названия и имена, а си поставя и една по-сложна задача: *да обяснява причините* на литературните явления и да *открива факторите*, които са ги предизвикали"[43].

---

[42] **Шишманов, Ив.** Психосоциологичният метод в литературната история. – Цит. по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 2, с. 290.

[43] **Шишманов, Ив.** Опити за обяснение на литературните явления. С особен оглед към образователния фактор. – Училищен преглед, 1905, №8, 798-809. – Цит по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 2, с. 300.

ФОЛКЛОРИСТИКА И ЕТНОГРАФИЯ

КУЛТЪТ КЪМ СВЕТЦИТЕ НА БАЛКАНИТЕ В КОНТЕКСТА НА НАРОДНАТА ЕТИМОЛОГИЯ

Рачко Попов

В своето изследване "Принос към българската народна етимология" проф. Ив. Шишманов за първи път постави въпроса за огромното значение на народната етимология при формирането на редица митологични представи у българите и останалите славянските народи[1]. Особено интересни и сполучливи са неговите наблюдения относно аналогията между названията на старите езически божества и техните християнски наследници в лицето на светците, какъвто е случаят с Велес – св. Влас или Свентовит – св. Вит.

Дълго време след проф. Шишманов особен принос в изучаване на народната етимология в културната традиция на славянските народи има видният руски учен-лингвист акад. Н. И. Толстой. В своята статия "Народная этимология и этимологическая магия", той за пореден път постави въпроса за огромното значение на народната етимология при формирането и функционирането на традиционна обредност у славянските народи[2]. Оценявайки написаното от предходниците, той сам или заедно със своята съпруга С. М. Толстая[3] неведнъж подчерта, че възможностите за изследвания в тази насока съвсем не са изчерпани. И макар че проучванията в сферата на народната етимология са до голяма степен приоритет на лингвистиката, без да съм специалист в тази област, в следващите редове ще се опитам да очертая нейното влияние върху битуващите народни представи и вярвания за отделни християнски светци в календара на балканските народи. Ограничавайки до минимум обекта на моето изложение, ще уточня, че за основна изходна позиция ще ми послужат само имената на светците. И веднага следва да добавя, че при това положение връзката между поверията за светеца и съпътстващите неговия празник практики и забрани (т. нар. от Н. И. Толстой "етимологична магия") и народната етимология е двустранна. Веднъж етимологичната магия се предопределя от значението на самото име на светеца (или на превода му

---

[1] **Шишманов Ив.** Принос към българската народна етимология. – СбНУ, 9, 1893, 443–646.

[2] **Толстой, Н. И.** Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистики. Москва, 1995, 317–332.

[3] **Толстой, Н. И., С. М. Толстая.** Народная этимология и структура славянского ритуального текста. – В: Славянское языкознание. Москва, 1988.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

на друг език). Втори път тя е следствие от езиковите аналогии, които неговото име или празник провокират[4].

Към първата група от християнски светци бих отнесъл онези от тях, чиито лични имена означават на гръцки език точно определени понятия (действия или обекти). Въз основа на тези значения се изграждат и типичните за техните народни образи и празници митология и обредност. Към тази първа група ще отнеса св. Симеон, св. Спиридон, св. Мина, св. Фанурий, св. Елевтерий, св. Мавра. В превод от гръцки език името на св. Симеон означава "оставям белег (рана) по тялото". Затова българите го наричат Симеон *бележник* или *забележник* и го почитат два пъти в годината – Симеон Богоприемец (3 февруари) и Симеон Стълпник (1 септември). По време на двата празника българските и гръцките жени, особено бременните, не работят никаква работа – не шият, не плетат и не тъкат, не режат с ножици и с нож. В противен случая вярват, че децата им ще се родят *симеосани*, т. е. белязани и недъгави[5]. Аналогичен смисъл съдържа и името на св. Спиридон, което се извежда от σπύρι = обрив, пъпки, подутини[6]. Независимо от обстоятелството, че светецът е популярен главно като покровител на занаятчиите (медникари, грънчари, обущари), често сред българите, румънците и гърците той се ползва и със славата на лечител. В Южна България и Северна Гърция св. Спиридон е защитник на децата от шарка и подути сливици (болно гърло). На места в Тракия българите го наричат и "баща на чумата". В Македония светецът покровителства лудите, а сред румънците той е патрон на врачките и знахарите. В деня на неговия празник (12 декември) жените месят и раздават *благи пити* (подсладени с мед или захар) за здравето на цялото домочадие[7]

В превод от гръцки език името на св. Мина означава "откривам", "известявам", "съобщавам"[8]. Затова българите и гърците вярват, че св. Мина (11 ноември) им помага да намерят загубени и откраднати вещи или заблудили се в гората домашни животни. По традиция те палят свещи пред иконата на светеца и горещо му се молят да им покаже пътя, по който ще си възвърнат загубеното. Ще добавя, че в Родопската област обредността на празника на св. Мина е подчинена често и на асоциациите, които името на светеца предопределя. Името му се свързва с глаголите "минавам" и "разминавам", поради което се обособява устойчивото клише "Свети Мина-Размина". На езика на местното население това означава, че в деня не светеца не бива да се ра-

---

[4] Срв. по темата **Попов, Р.** Народная этимология и культ святых. – В: Язык культуры: семантика и грамматика. Москва, 2004, 131–137.

[5] **Попов, Р.** Светци близнаци в българския народен календар. С., 1991, с. 118; **Constantinidou-Partheniadou, S.** A Trevelogue in Greece and a Folklore Calendar. Athine, 1992, p. 63; **Варвунис, М.** Култ светих у грчкој традицијској култури. – В: Култ светих на Балкану. Крагујевац, 2001, с. 182.

[6] **Megas, G.** Greek calender customs. Athens, 1963, p. 26.

[7] **Попов, Р.** Светци и демони на Балканите. С., 2002, с. 81, 86.

[8] **Варвунис, М.** Цит. съч., с. 180; **Попов, Р.** Свети Мина в календарната традиция на балканските народи. – История, № 4–5, 2004, 79–88.

боти, за да се "разминат всички болести". Напълно аналогичен е случаят и със св. Фанурий, чието име означава "разкривам", "разбулвам". В деня на неговия празник (27 август) гръцките девойки в предбрачна възраст приготвят специален обреден хляб. Парче от него поставят вечерта под възглавницата си с надеждата, че ще сънуват ("видят на сън") бъдещия си съпруг[9]. Пак сред гърците е разпространена и почитта към св. Елевтерий, чийто празник е на 15 декември. В превод от гръцки език името му означава "освобождавам от бременност", "раждам". По тази причина св. Елефтерий се смята за патрон на раждаемостта и защитник на бременните жени и новородените деца. Момчетата, чиито майки са починали по време на раждането, често се кръщават с неговото име. На места в Гърция светецът се тачи и от затворниците, които също очакват своето скорошно "освобождаване"[10].

Ортодоксалната църква отбелязва празника в памет на св. Мавра на 3 май. На гръцки език името ѝ означава "черен". Като *Света Черна* или *Баба Чьорна* светицата е позната и в южните български земи (Родопите, Пловдивско, Хасковско, Ямболско). На този ден гръцките жени ходят задължително облечени в черни дрехи. Те, както и българките, не похващат никаква домашна женска работа, свързана с шиене, предене и плетене. Вярват, че ако се убодат с игла или с кука, раната ще почернее и няма да оздравее скоро. Домакините не поставят почернели котли и съдове на огнището, за да не "почерняват" посевите – "житото да не хваща главня". Не се работи и против "почерняне" на къщата, което на езика на народа означава против смърт на някого от домочадието[11].

Втората група от светци е значително по-многолюдна по съвсем обективни причини, тъй като техните лични имена се асоциират в различните балкански езици често пъти по различен начин. Ще започна със св. Прокопий, с чието име се свързват най-разнообразни вярвания и забрани. В превод от гръцки език името му означава "преуспяващ" и това значение сигурно е изиграло своя роля при формирането на митологично-обредния комплекс, съпътстващ неговия празник на 8 юли при българи и гърци. Повсеместно сред тях е убеждението, че на този ден не се започва нова работа (жетва, годеж или сватба, строеж на нова къща) и не се тръгва на път, защото резултатът от начинанието ще бъде безуспешен. Празникът се характеризира с устойчивото словосъчетание, че "на Прокоп нищо няма да прокопса" (да успее). Сърбите асоциират името на светеца с глаголите "прокопавам" и "погребвам" ("копая гроб"). На неговия празник е абсолютно забранено къпането в реките, защото "и камъните се стопяват във водата". В Източна Сърбия св. Прокопий е патрон на миньорите, чиито семейства организират тържествена *рударска слава* с жертвоприношение на свиня или овца. Според поверието на този ден не е

---

[9] **Constantinidou-Partheniadou, S.** Op. cit., p. 271–272.

[10] **Constantinidou-Partheniadou, S.** Op. cit., p. 427; **Варвунис, М.** Цит. съч., с. 182.

[11] **Schmidt, B.** Das Volksglauben der Neugriechen und das Hellenische Altertum. Leipzig, 1871, S. 38; **Megas, G.** Op. cit., p. 121; **Попов, Р.** Светци демони. – В: Етнографски проблеми на народната духовна култура. Т. 2, С., 1994, 88–90.

хубаво да се погребва мъртвец, защото копачите на гроба могат сериозно да пострадат[12]. На места в Троянския Балкан българите вярват, че ако копаят градината си на празника, св. Прокопи ще ги удари (убие) с мотиката[13].

Отрицателни асоциации в народното съзнание предизвиква и името на св. Пантелеймон, означаващо на гръцки език "всемилостив". Сред ортодоксалните балкански народи той е познат като *Пантелей*, *Паталей* или *Пантилие*. Въз основа на народното етимологизиране се оформят две основни семантични ядра. Първото е свързано с глагола "патя" (да пострадам), а второто – с думата "път", което обуславя и често прикачвания към името на светеца епитет "Пътник". В резултат на тези две главни насоки на етимологизиране възниква поредица от представи, вярвания и забрани, съотнесени към празника на светеца – 27 юли. В деня на св. Пантелеймон, за когото българи, сърби и румънци вярват, че е най-малкият брат на градушкаря св. Илия, не бива да се работи нищо вкъщи и на полето. Иначе "човек ще пати (страда) много". Всеобщо е поверието, че светецът наказва работещите стопани с природни стихии (градушка, суша или поройни дъждове – затова често го наричат още *Воден Пантелей*). А етимологичната връзка Пантелей – път предопределя представата, че на неговия празник прелетните птици отлитат на юг. Търговците не бива да тръгват на път, защото работата няма да им спори[14]. В Източна Сърбия св. Пантелей е наричан Пътник, защото "като господар на ветровете той е все на път". Сръбските жени не работят нищо за своите мъже – не им кроят и шият дрехи, не им плетат жилетки, тъй като "мъжът е все на път" и може да пострада, ако облече изработена през празника на светеца дреха[15]. С местна етническа специфика се отличава и народният култ към св. Фока при румънците. Според техните народни представи светецът, чието име се свързва с румънската дума за огън (foc), е сред "братята" на гръмовержеца Илия. Митологичният разказ представя свещената градушкарска триада в лицата на св. Илия, на неговия небесен кочияш Илия Пълия и на Фока (20, 21 и 22 юли). Фока е онзи митичен персонаж, който непрестанно раздухва огъня и пожарите по нивите на онези стопани, които не почитат светците и не спазват забраната за работа на полето[16].

Струва ми се, че няма да е погрешно ако заключа, че в най-значителна степен имената на светците се свързват на етимологично равнище с народните поверия и представи за болестите, които спохождат хората и техния домашен добитък. В това отношение примерите са изключително много. Ле-

---

[12] **Бандић, Д.** Народна религија срба у 100 појмова. Београд, 1991, 344–346; **Живковић, Г. Д.** Свети Прокопије – рударска слава. – В: Етно-културолошки зборник. Т. 2, Сврљиг, 1996, 207–209.

[13] **Попов, Р.** Светци и демони на Балканите, с. 199.

[14] Пак там, с. 191, 205.

[15] **Зечевић, Сл.** Предводнице непогоде и бранители одње. – Македонски фолклор, Скопије, 1984, № 34, с. 29.

[16] **Pamfile, T.** Sărbătorile la români. Studii etnografic. Bucureşti, 1997, 127–135.

чението на слепотата и на болните очи е приоритет на ортодоксалния св. Вит (15 юни) и на католическата св. Лучия (13 декември), чиито календарни празници по думите на Н. Курет съвпадат с най-дългия и най-късия астрономически ден през годината[17]. Името на първия се асоциира с глаголите "виждам", "проглеждам", а в превод от латински Лучия означава "светлина". Видовден е особено популярен народен празник сред сърбите и отчасти сред българите в западните части на страната. Традиционните магически лечителски обреди, възникнали на етимологична основа, включват ритуалното бране на лековитата "видова трева" (Anagallus arvensis L.). Тя бива "мъжка" и "женска" според синия или розов цъфтеж на билката. От нея се приготвя специална отвара, с която слепите и трудно зрящите хора си измиват очите, за да прогледнат. Девойките и момците в предбрачна възраст разиграват специални обреди с "видовата трева". В тях основен компонент е гаданието, посредством което те имат за цел да "прогледнат" в своето бъдеще и да "видят" лицето на бъдещия си брачен партньор[18]. А в някои свои народни баяния словенците се обръщат с молба към св. Лучия да им върне зрението[19]. Хърватските момчета полазници в Далмация, обикаляйки къщите в деня на светицата, поздравят стопаните с думите "Дайте ни очички"[20].

В българската и сръбската календарна традиция като покровители на специфични заболявания се почитат и светците Вартоломей и Елисей. В народното светоусещане името на първия от тях се асоциира с "въртоглавие", "въртене", "щуроглавие" (виене на свят, шемет, губене на разсъдъка, полудяване), а на втория – с "олисяване"(оплешивяване, косопад). В дните на техните празници (11 и 14 юни) се забранява всякаква работа вкъщи и на полето, за се предпазят стопаните от съответните болести. На празника на св. Вартоломей жените не предат, защото според поверието "както се върти вретеното, тъй ще им се въртят главите" или "като въртят вретеното, овцете ще пощуреят, ще станат въртоглави". Със същата цел те не си мият главите и не перат. Сред част от българите, сърбите и румънците Св. Вартоломей се осмисля и като господар на силните летни ветрове и фъртуни поради връзката на неговото име с "въртене" и "вятър"[21]. Друг път тази връзка обосновава народната представа, че в деня на св. Вартоломей "слънцето се завърта към зима". По-рядко името и празникът на светеца корелират на светогледно и обредно равнище с представите за популярната демонична болест *влас*, представите за която са двустранни. Под *влас* веднъж се разбира стомашно-чревно заболяване на едрия рогат добитък, и втори път – болест по очите на хората. Коре-

---

[17] **Kuret, N.** Praznično leto slovencev. Del 3. Zima. Ljubljana, 1970, c. 44.

[18] **Неделковић, М.** Годишни обичаји у срба. Београд, 1990, с. 56; **Босић, М.** Годишни обичаји срба у Војводини. Нови Сад, 1996, с. 349; **Иванова, Р.** Видовден у българите и сърбите. – В: Етно-културолошки зборник. Т. 2, Сврљиг, 1996, 183–186.

[19] **Раденковић, Л.** Народна бајања код јужних словена. Београд, 1996, с. 295.

[20] **Kretzenbacher**, L. Santa Lucia und Lutzenfrau. Volksglaube und Hochreligion im Spannungsfeld Mittel – und Südosteuropa. München, 1959, S. 27.

[21] **Попов, Р.** Светци и демони на Балканите, с. 207.

лацията между св. Вартоломей и демоничната болест *влас* е обусловена и от поверието за изгрева на съзвездието Плеяди, познато сред българи и сърби като *Власи* или *Власици*[22]. Иначе в по-широк териториален обхват покровител на болестта *влас* е самият св. Власий или св. Влас, чийто календарен празник според източноправославната традиция е на 11 февруари. Повсеместно в негова чест жените раздават специални обредни хлябове, за да предпазят животните от болестта. Етимологичната магия (според терминологията на акад. Н. Толстой) на Власовден включва ритуалното отстраняване на болестта посредством трикратното отсичане с брадва на косъм или нишка, поставени върху прага на входната врата или върху дръвника. Действието е съпроводено винаги от диалог: "Какво сечеш?" – "Влас сека." – "Сечи, да го отсечеш, дано!" Обредността включва и редица други магически имитативни действия като наподобяване поведението на домашните животни (мучене, блеене, ритане), забрана за месене на хляб, за миене на косите, за работа с вълна[23].

По аналогичен начин протича и магическото пропъждане на болестта по домашните птици, известна в Западна България, Македония и Източна Сърбия като *мрат*. В деня на св. Мина, наричан по тези земи *Св. Мрат* или *Мартиния*, стопаните колят на къщния праг черно пиле, за да умилостивят и прогонят демоничната болест. Жертвената птица също се нарича *мрат* или *мратинче*[24]. Болестта с народното наименование *руса* или *червенка* (червен вятър) също има свой календарен празник. Това е *Руса*, *Русална* или *Средоруса сряда*, чествана според местната традиция на българи, македонци и сърби в срядата след Великден или след Петдесетница[25].

В календарната традиция на българите св. Екатерина често се почита като закрилница на децата от някои болести. Тя се смята за покровителка на шарката, затова в нейния ден (24 ноември) жените не варят нищо на огъня, за да не се "разлюти баба Шарка". Стопанките не плетат и не шият, защото вярват, че ако се убодат с игла или с кука, раната няма да зарасте. Покровителството на светицата над болестите (шарка, обриви, отоци, счупвания на крайниците) се обяснява във връзка с аналогията, свързана с нейното име: "На Света Катерина нищо не се работи, щото човек се разболява: Катерина се *катери* по снагата на хората, които не я почитат"[26].

---

[22] Пак там, с. 213.

[23] **Стаменова, Ж.** Календарни празници и обичаи. – В: Пловдивски край. С., 1996, с. 258; **Попов, Р.** Календарни празници и обичаи. – В: Родопи. Традиционна народна духовна и социалнонормативна култура. С., 1994, с. 97; **Ганева-Райчева, В.** Календарни празници и обичаи. – В: Сакар. Етнографско, фолклорно и езиково изследване. С., 2002, с. 338.

[24] **Маринов, Д.** Избрани произведения. Т. 1, С., 1981, 694–695; **Неделковић, М.** Цит. съч., с. 163.

[25] **Босић, М.** Цит. съч., с. 282; **Попов, Р.** Светци и демони на Балканите, 54–55.

[26] **Попов, Р.** Народнохристиянският култ към Св. Екатерина в славянски и балкански контекст. – В: Етнографски проблеми на народната култура. Т. 7, С., 2005, 224–244.

Интересни са и онези случаи, при които имената и съответните празници на някои светци се променят в съответствие с някои сходни в езиково отношения понятия и се нагласят към тях. Ще дам два примера с Андреевден (30 ноември) и Игнажден (20 декември). Много често денят на първия светец е известен сред българите като *Едрей* или *Ендринден*. Вторично възникнало, това название бележи пряка връзка с глагола "наедрявам". Заради това на празника жените варят жито или царевица, за да "наедряват" посевите, както се вярва, че денят също започва да "наедрява" (расте). На Андреевден младите булки не похващат никаква работа, за да "наедряват" (да забременяват). В Родопите и Сакар Игнажден понякога се нарича *Инатя, Янат* и се тачи против "инат". Мъжете не впрягат добитъка, за да не се инати. Стопаните избягват да се карат помежду си, че през цялата година "ще им върви все на инат"[27]. Сред сърбите св. Лука – *Луковдан* (18 октомври), се тачи като патрон на всички градинари, тъй като неговото име се свързва с отглеждането на кромид-лук[28]. На Спасовден (40-я ден след Великден) домакините изнасят своите вълнени завивки и дрехи навън – да ги огрее слънцето, че да не ги "спасват пасулки" (молци)[29]. Аналогични са и примерите с обредността на *Благовец* (25 март – във връзка с думата *благ* = сладък) и на Св. Варвара (4 декември – във връзка с глагола "варя"). По традиция на Благовещение българи и сърби засаждат зеленчука и плодните дръвчета, за да раждат сладки плодове. Жените месят и раздават *блага пита*. На този ден майките пробиват ушите на момиченцата за обеци, тъй като раната няма да се разлюти. В деня на Великомъченица Варвара българи и сърби приготвят специално вариво (сръб. *варица*), в което поставят всякакви зърна: боб, леща, царевица, пшеница, просо, ечемик, овес, ориз, тиквени семки и пр. Ритуалното блюдо трябва да осигури плодородие през идващото лято, тъй като стопаните вярват, че както набъбват зърната, така ще наедряват и посевите[30].

Примерите могат да бъдат продължени, но в това изложение моята цел бе отново да обърна внимание на изключителното значение на народната етимология върху възникването, формирането и функционирането на народните култове към светците и върху митологията и обредността, които съпътстват техните календарни празници сред балканските православни и католически народи – една необикновено интересна и широка тема, до която за пръв път в българската етнография се докосна проф. Иван Шишманов.

---

[27] **Попов, Р.** Календарни празници…, с. 86; **Ганева-Райчева, В.** Цит. съч., с. 328.

[28] **Scneeweis, E.** Feste und Volksbräuche der Sorben. Berlin, 1953, S. 86. В своите изследвания върху народните календарни празници на хърватите и лужишките сърби в Германия Е. Шнеевайс неколкократно споменава влиянието на народната етимология върху представите за отделни католически светци. Така например св. Блазиус, който съответства на православния св. Власий/Влас, се почита против болно гърло (Blase = мехур). Св. Себастиян е покровител на чумата, тъй като в народното звучене името на светеца се свързва с болестта (Pest = чума; пак там, 117–118).

[29] **Попов, Р.** Календарни празници…, с. 107.

[30] **Толстой, Н. И.** Цит. съч., с. 325, 331.

"МЪРТВИЯТ БРАТ" – АНАЛИЗИ И ТЪЛКУВАНИЯ

Стоянка Бояджиева

Както казва един познавач на европейската баладна поезия, общото между народните балади и изследванията върху тях е това, че и едните, и другите съществуват във варианти. Тоест, всеки факт (в частност текст) съдържа черти на цялото и стремеж към него, но не го постига – и не може да го постигне. И на двете равнища – във фолклора и в "метафолклора" – процесите не са еднопосочни, значенията се оформят и утвърждават в различен контекст. След наблюденията на Светла Петкова върху фолклорната традиция, част от която е песента за мъртвия брат[1], ще предложа поглед към анализите и тълкуванията на този сюжет, където пък е мястото, и то доста почетно, на студията на Иван Шишманов "Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи"[2]. Определят я едновременно като пионерска и като класическа работа за българските фолклористика, балканистика, сравнително литературознание, с безспорни фактологични и методологически приноси.

---

[1] Вж в този сборник статията на **Петкова, Св.** "Песента за мъртвия брат" – поглед към контекста в баладната ни традиция".

[2] **Шишманов, Ив.** Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи. Ч. I–III. – СбНУ, 13, 1896, 474–569; СбНУ, 15, 1898, 449–600; 1–186. Публикувана е в съкратен вид и в: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 2. С., 1966, 62–215. Нататък се цитира по първото издание. Самостоятелно значение има по-кратката публикация на немски език – **Schischmanov, Iv**. Der Lenorenstoff in der bulgarischen Volkspoesie. – Indogermanische Forschungen, 4, 1894, 412–449 – поради директната ѝ достъпност за научната общност, която следи опитите за решаване на съответния "ребус".

[3] Като посочва, че в обсъждането на генеалогията на баладите за "мъртъв годеник/брат" участват "люде с големи прозрения, някои и с голяма ерудиция", М. Арнаудов обявява Шишманов за "победител в състезанието, за чест на българската наука" (**Арнаудов, М.** Ив. Д. Шишманов (22 юни 1862 – 22 юни 1928). – В: **Арнаудов, М.** Очерци по българския фолклор. Т. 1. С., 1968, с. 315). За Б. Ничев Шишмановата студия е "първа крупна зряла творба на българското сравнително литературознание" (**Ничев, Б.** Основи на сравнителното литературознание. С., 1986, с. 202). Признанието е и в международен план. В кратък отзив непосредствено след излизането на втората и третата част на труда в СбНУ, 15, 1898, К. Крумбахер го нарича "великолепен" и представящ "блестящ пример" за културното единство на всичките народи на Балканския полуостров, заедно с островите, разположени на изток и на запад от него, и голяма част от Мала Азия, единство, чиято историческа основа е никогашната Византийска империя, а спойката му – православното вероизповедание (Byzantinische Zeitschrift, 7, 1897, s. 557). В. Жирмунски отбелязва заслугите на Шишманов при поставянето на въпроса за "балканска общност" в областта на фолклора (**Жирмунский, В.** Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. – В: **Жирмунский, В.** Сравнительное литературове-

Може да се запитаме обаче дали и доколко въпросната студия е резултат от изживян (и приключен) етап от научните занимания с фолклор и каква гледна точка оформя оценките ѝ. Отговорът не е лесен – едно, защото аналитична история на българската фолклористика (и етнография) още не е написана, и второ – защото може да се подложи на съмнение правомерността на самия въпрос.

С темата и целта си, с аргументацията си и с литературата, върху която стъпва, Шишмановата студия се разполага в най-малко две научни полета – външно (международно) и вътрешно (национално). Знак за това са и двете ѝ версии – на немски и на български. Кратката версия в посветения на Аугуст Лескин том на "Indogermanische Forschungen" се самоопределя още с първите си редове като участие в конкретна дискусия на определена научна общност: "Както е известно, въпреки проницателните сравнителни изследвания на Волнер, Психари, Политис и ясните отзиви на Веселовски, Дестунис, Жул Жирар, Г. Майер и др., все още сме твърде далеч от един що-годе единодушен отговор на въпроса за произхода и основната идея на разказа за Ленора, както и за генеалогичните отношения на неговите групи и версии..."[4]. В бележка под линия се изреждат още заглавия и имена – В. Майер, К. Крумбахер, Ф. Либрехт, И. Созонович. Тук е нужна малко предистория на това "втурване" в проблема. Баладата "Ленора" (1774), с която Готфрид Август Бюргер (1747–1794) полага основите на жанра в немската литература, дълго време е обект на научноизследователски интерес, заедно с разноезичния фолклорен и литературен материал, с който се съотнася[5]. Поредното разгаряне на спора за произхода на сюжета през 80-те и 90-те години на XIX в. се съпровожда с разширяването на територията му на изток и юг. Шишманов отделя като етапи в развитието му изворите на "Ленора", славянските варианти, идентифицирането на две групи – за връщането на мъртъв годеник и на мъртъв брат; основната идея на сказанията, произхода на балканските

дение. Ленинград, 1979, с. 275). Д. Буркхарт се позовава на "образцовата студия" на Шишманов (**Burkhart, D.** Nachträge zum Lenoren-Motiv auf dem Balkan. – In: Actes du Premier congrès international des études balkaniques et sud-est européennes, Sofia 26. 8. – 1. 9. 1966. T. 7. Littérature, ethnographie, folklore. Sofia, 1971, p. 865). Т. Цивян я вижда като изчерпателна равносметка на дискусията през втората половина на XIX в. (**Цивьян, Т.** Сюжет "Приход мертвого брата" в балканском фольклоре [К анализу сходных мотивов]. – Труды по знаковым системам, VI. Сборник научных статей в честь Михаила Михайловича Бахтина [к 75-летию со дня рождения]. [УЗТГУ, вып. 308], Тарту, 1973, с. 84). И в един от последните по време обзори по проблематиката на типа "Lenore" се сочи, че Шишмановата теза за произхода на балканските варианти за "мъртвия брат" е най-добре подкрепена с изворов материал (**Schneider, I.** Lenore (AaTh 365). – In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 8, L. 4/5. Berlin & New York, 1996, s. 915).

[4] **Schischmanov, I.** Op. cit., s. 412.

[5] Вж. за това **Schneider, I.** Op. cit.; **Peuckert, W.-E.** Lenore (FFC 158). Helsinki, 1955; **Röhrich, L.** Sagenballade. – In: Handbuch des Volksliedes. Bd. 1. Die Gattungen des Volksliedes. München, 1973, 145–148.

версии[6]. Той самият дава израз на интереса си към него най-напред със своя превод на "Ленора" на български, публикуван в сп. "Български преглед" заедно с пространна бележка за баладата, за нейните преводи и подражания в Европа и за изследването ѝ от историци на литературата и фолклористи[7]. Там споменава и "известната наша народна песен" за Лазар и Петкана, както и нейното "художествено възпроизведение" в баладата на Пенчо Славейков "Чумави", излязла само месец преди това в сп. "Мисъл"[8]. След кратки сведения за балкански варианти и за изследването им Шишманов обявява намерението си "да вземе участие в научния спор" "на друго място" и призовава читателите да му съдействат, с характерните за него грижа и умение да представя каузи и да печели сътрудници[9]. Подбудите му са не само интелектуални, а и емоционални и естетически: "Десет и повече години има откакто влюбен като толкова други преди мене в Бюргеровата неподражаема балада, се реших да я преведа на своя език..."[10]. Така Шишманов поема още една роля, присъединява се към кръга европейски писатели и художници (сред тях са по различно време В. Жуковски в Русия, А. Мицкевич в Полша, К. Я. Ербен в Чехия и др.), с техните преводи, подражания, реплики на "Ленора". Част от успеха на тези поетически занимания идва от лесно разпознаваното в тях многогласие на различни традиции, чужди и местни, устни и писмени, фолклорни и литературни. Красноречив пример е прочутата Ербенова балада "Сватбени ризи" ("Svatební košile"), реализация на своеобразния "хипертекст", възникнал от и около модела на Бюргеровата "Ленора"[11]. На свой ред у нас я побългарява Ат. Илиев – "Сирота мома" е отпечатана в Блъсковата сбирка "Китка" (1887) и като отделна брошурка (1888). Той прави и първия у нас коментар на международните връзки на мотива за мъртвия брат/годеник[12].

Така постепенно се попълва пространството, в което се разполагат проявите на Шишмановия интерес към "Ленора" и "Мъртвия брат". Неговите литературни и фолклористични, художествено-естетически и научни подбуди и амбиции стават по-ясни – ако приемем, че повторимостта, приликите, аналогиите, връзките, контекстът са необходими опори за възприемането на културните начинания. Процесът продължава. Година след превода на "Ленора" и български Шишманов публикува споменатата статия на немски език –

---

[6] **Шишманов, Ив.** Цит.съч., ч. I, 548–549.

[7] Български преглед, 1, 1893–1894, № 3, 1–10.

[8] Мисъл, 2, 1893, № 2, 89–93.

[9] "Като обръщаме внимание на любителите на нашата народна поезия и на литературните историци върху скопчения с Бюргеровата Ленора въпрос, ние бихме желали да се съберат повече варианти от песента"Лазар и Петкана" (Костадин и Елена, Дойна и пр.)..." – Български преглед, 1, 1893–1894, № 3, с. 9.

[10] Пак там, с. 10.

[11] Вж. **Пенчева, А.** Мост между вселени. Баладите на Карел Яромир Ербен. С., 2002, 45–62.

[12] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., ч. I, с. 482.

"Der Lenorenstoff in der bulgarischen Volkspoesie", осъществявайки своеобразно посредничество в две посоки. Отзиви се появяват почти едновременно в "Български преглед" (1, 1894, кн. 11–12) от Д. Матов и в "Byzantinische Zeitschrift" (IV, 1895, p. 184) от К. Крумбахер. Благодарение на Матов, който следи развитието на дискусията, идеите и аргументите на Шишманов стигат и до българските читатели. След още една година в "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" излиза първа част на "Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи", а през 1898 г. – и другите две. Случаят подрежда своите епизоди и подхранва интереса към евентуалното решение, следвайки руслото на сравнителните филологически занимания през XIX и началото на XX в. в тяхното широко значение – като изучаване на културата и културната история, на съвкупния духовен живот на народите[13]. Шишманов е сред действащите лица – включва се равноправно в диалога, предлага усъвършенстван аналитичен метод и познания върху българския и балканския материал, посредничи за разширяването на мрежата от заинтересувани участници и сътрудници[14].

От дистанцията на изминалите години изследването на "Мъртвия брат" би могло да понесе известна доза скептицизъм относно постижимостта на главната цел – генеалогия на сюжета, както и изпитания в научната критика упрек за позитивизъм. В собственото му време, в тогавашния европейски научен контекст, това още не е етикет, а актуална позиция – позитивистка критика на митологичните и романтичните теории (и спекулации) в историко-филологическата област. Реализмът заема доскорошните позиции на романтизма в науката[15], авторитетни и обещаващи са миграционистките, антропологическите и културноисторическите интерпретации. Що се отнася до

---

[13] Срв. **Ягич, В.** История славянской филологии. СПб, 1910, с. 1; К. Крумбахер в отзива за студията на Шишманов, вж. тук бел. 3.

[14] От студията и писмата му знаем за съдействието, което му оказват: за Румъния – Б. Хашдеу, И. Биану, Г. Мъркулеску, Х. Антон, М. Гастер, Б. Константинеску, Л. Шайняну и др.; за Гърция – Н. Политис; за Сърбия и Хърватия — М. Миличевич, Ст. Новакович, редакцията на многотомния сборник с народни песни на Matica Hrvatska и т.н. Вж. **Siupur, E.** "La chanson du frère mort dans la poésie des peuples balkaniques" et la correspondence de I. D. Schischmanov, B. P. Haşdeu et I. Bianu. – Revue des études sud-est européenes, 1968, No 2, 346–364; **Ганев, Т.** Българо-румънски научни и културни връзки. 1869–1944. С., 1973; **Велева, Д.** Архивът на проф. Иван Шишманов. – Известия на Архивния институт, 2, 1959, с. 110; и др. 43 от използваните български варианти са му предоставени от различни лица и се печатат за първи път.

[15] Показателни са признания като тези на Александър Веселовски в докторската му дисертация "Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине" (1872): "Мы так долго витали в романтическом тумане праарийских мифов и верований, что с удовольствием спускаемся к земле". (Цит. по: Академические школы в русском литературоведении. Москва, 1975, с. 219). Ив. Шишманов разказва в писмо до М. Арнаудов как се е появил интересът му към фолклора през студентските му години в Йена и Женева (1884–1885): "Панчатантра ми беше библията, Бенфай – моят пророк и месия" (**Арнаудов, М.** Цит. съч., с. 326).

участниците в поредното разглеждане на случая "Ленора" в последната четвърт на XIX в., те, както и самият Шишманов, притежават, повече или по-малко, нагласа за *цялостно* разбиране и изучаване на културните притежания на народите като сложен и дълъг процес на наследяване, общуване и влияния, самоизразяване и самоорганизиране. Затова и нашият млад учен, с неговия "здрав научен реализъм " и "нетърпимост към какъвто и да е методологически догматизъм"[16], се оказва и от днешна гледна точка модерен автор – с цялостен подход към предмета на своите сравнителни проучвания[17].

Пътят на науката може да се разглежда като процес на натрупване на факти и тълкувания (кумулативен процес) или като развитие чрез смяна на научни парадигми[18]. Според Томас Кун трябва да се преодолее първото схващане и да се търси "историческата цялостност на науката в даден период"; историците на науката трябва да се интересуват, например, "не от съпоставянето на възгледите на Галилей с възгледите в съвременната наука, а от съпоставянето на неговите възгледи с тези в общността, т.е. с възгледите на неговите учители, съвременници и преки последователи в науката"[19]. Но за разлика от природните науки в обществените и хуманитарните (и във фолклористиката в частност) двете възможности изглеждат равностойни. Въвеждането на нови идеи и материал не означава революционно преодоляване или отхвърляне на предишните. По-рязката промяна на фокуса, която извежда нова парадигма "на гребена на вълната" и дава предимство на друг вид анализ, се предизвиква не толкова от осъзнаването на натрупани аномалии, необясними в рамките на общопризнатите правила, колкото от промяна на гледната точка, от банализирането на повтарящи се анализи и резултати, от колективни и индивидуални фактори като мода или ярка оригиналност (талант) – все неща, валидни като че ли повече за културната (в по-тесния смисъл на думата), отколкото за научната продукция. Но и при новата парадигма "старото" не пропада в небитието. От една страна, то може да присъства като изследователски традиция и метод, следвани от отделни учени или от групи съмишленици ("старомодни", "маргинални" и пр. спрямо преобладаващия образец), от друга страна, при делене на обществото пространство на център и периферия може да се задържи в периферията с предишната си тежест и значение. Понякога тъкмо в хуманитарните науки се явяват поводи да се напомни, че новото често е добре забравеното старо. Погребаният още през XIX в. митологизъм периодически възкръсва, със и без

---

[16] **Ничев, Б.** Цит. съч., с. 203. Вж и оценките в: **Живков, Т. Ив.** Препрочитайки Шишманов. – В: **Живков, Т. Ив.** Фолклор и съвременност. С., 1981, 73–89; **Динеков, П.** Български фолклор. С., 1972, 118–127; **Арнаудов, М.** Цит. съч.; **Абаджиева, Цв.** Сравнителният метод във фолклорните изследвания на проф. Иван Д. Шишманов (според статията "Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи"). – Известия на Етнографския институт с музей, 4, 1961, 223–270, и др.

[17] Виж особено цитираните работи на Т. Ив. Живков и Б. Ничев.

[18] Вж. **Кун, Т.** Структурата на научните революции. С., 1996.

[19] Пак там, с. 19. "Научната общност" е възлово понятие за Кун.

добавката "нео-". Ритуалистичните тълкувания също не слизат от сцената, макар и в различен облик. Поредица от трансформации претърпява и теорията за заимстването, в наши дни можем да я срещнем и в нейния специфичен "бенфаевски" ("индийски ") вид, приложена към конкретни случаи. Днес се приема и провъзгласява, че структурализмът е мъртъв. А утре?

Що се отнася до по-тесния български контекст на "Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи", той има някои специфични характеристики. В първите десетилетия след Освобождението българската наука се изгражда и легитимира – с институции, издания, съвременно образование, учебници. Шишманов е ангажиран пряко с всичко това. Но "нормалната наука", каквато е на път да стане "народоуката", се нуждае от свои насоки и примери. Той се заема и с тях. Програма се появява със "Значението и задачата на нашата етнография" (1889), примери (какво, как) – с публикуваните в "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" изследвания на М. Драгоманов, Д. Матов, И. Поливка и др., а и на самия Шишманов – "Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи". В тази активност, в този интелектуален и творчески подем прозира особен вид непреднамерен патриотичен академизъм, Шишманов е негово олицетворение и необходим посредник. Високите му критерии са израз на истинска грижа за националната наука и култура – защото тя трябва да се стреми към равнопоставеност с другите. При "Песента за мъртвия брат..." тези критерии се внушават и благодарение на присъствието на научния казус в европейски и български контекст, без нарочно приспособяване и "побългаряване". Вероятно читателите на "Indogermanische Forschungen" са оценявали похвалната информираност на колегата, а тези на Министерския сборник са били респектирани от ерудицията на автора. Различни нюанси би могло да има и във възприемането на начина на писане. Чуждият принос се представя подробно, като се изразява съответно съгласие или несъгласие, за да се предложат след това собствените наблюдения, материал, анализ. Изобилните цитати са на езика на оригинала, без превод. В едната среда, *там*, това е участие в естествен диалог. В другата среда, *тук*, може да се говори и за дидактични цели: показва се какво представлява едно сравнително фолклорно изследване, как се борави с материал и източници, какво и как се тематизира, и т.н. Разбира се, това разделение е условно и поставя ударението върху възприемането, върху възможната реализация на текста. Иначе авторът едва ли е обмислял специално различни стратегии за поведение и послания; единствено възможното произтича от единството на личността му; научната му квалификация изисква адекватен израз. Като парадигма (в смисъл на конкретен образец) Шишмановата работа би трябвало да се сдобие с подражатели и/или последователи – и те се появяват, макар и не веднага. Най-добрият сред тях е М. Арнаудов.

И така, Шишманов представя своите изследвания за "Мъртвия брат" в добре очертаното и разработено поле на европейската сравнителна фолклористика и литературознание, и дори – по-точно – в тесните рамки на конкретен обсъждан научен казус. Целите му обаче надхвърлят намирането на про-

сти и еднозначни отговори: "[...] *Ние си поставяме главно за задача да сравним шестте балкански версии с цел да установим тяхната генеалогия, ала не по-малко и с цел да вникнем донегде в душата, в умствения и нравствения мир на тия разнообразни народности*, които в обработката на един и същ сюжет са проявили, кое по-силно, кое по-слабо, особените черти на своята национална култура. *Като предприемаме да напишем историята на едно сказание, ние си поставяме за задача да дадем не само един принос към сравнителния фолклор, собствено сравнителната литературна история, но и един малък принос към демопсихологията на балканските народности.*"[20] Методът му изисква да се издирят възможно най-голям брой варианти на песенния сюжет и да се сравнят в определен ред ("както ги представя самото сказание") съставните им елементи (мотиви и черти). След като се установи преобладаващата "форма на мотива", резултатът се оценява на фона на традицията на съответната народностна група. Всеки мотив е свързан с по-обща тема с културноисторическо, митологическо, ритуално, историческо и пр. значение[21] и това прави възможно установяването на важни зависимости и посока на културни влияния. Тази "рядка по строгостта си и изчерпателността си сравнителна метода"[22] има за пример на първо място подхода на Александър Веселовски, както и трудовете на А. Потебня, М. Халански и др. Шишманов е в течение и на последните идеи за сравнително изследване на приказните сюжети по елементи, черти, епизоди; за "табулация" и "показалец" на приказките, които се обсъждат в авторитетни специализирани списания като английското "Folklore" и френското "Mélusine"[23]. На хоризонта се задава ново изследователско направление, нов метод – географско-исторически (т. нар. финска школа), който ще продължи през XX в. – още по-детайлно и педантично – насоката на позитивистичните теории за заимстване и дифузия на фолклорните сюжети[24]. Това, което отличава в положителен смисъл нашия учен, е ясната съдържателна (качествена) ориентация на сравнителния анализ. Може да се заключи, че Шишманов е "във времето си" по отношение на европейския контекст и крачка напред – по отношение на българския. В европейски контекст – той прави принос в рамките на авторитетна парадигма и на високо равнище, като разглежда върху богат материал и с

---

[20] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., ч. II, 449–450.

[21] Например: елемент (мотив) II. *Име на мъртвия брат и на сестрата*, съответна тема – *Константин и цар Константин в поезията и ономастиката на балканските народи*; IV. *Какви мотиви се привеждат, за да се склони майката – Народни възгледи за чужбината*; VII. *От какво умират братята – Ролята на чумата в поезията на балканските народи и нейните отношения към гръцкия Харон*; и т. н.

[22] **Арнаудов, М.** Иван Шишманов. Личност, дело, идеи. – В: **Арнаудов, М.** Дела и завети на бележити българи. С., 1969, с. 430.

[23] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., ч. I, с. 556.

[24] Вж. **Krohn, K.** Die folkloristische Arbeitsmethode. Oslo, 1926; **Röhrich, L.** Geographisch-historische Methode. – In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 5. Berlin, New York, 1987, 1012–1030.

усъвършенстван метод проблема за генеалогията и филиацията на балканската балада за "Мъртвия брат". В български контекст – предлага образец за сравнителни изследвания, който се следва в баладните монографии на М. Арнаудов, в статиите на А. п. Стоилов и др. и оказва влияние върху утвърденото в българската фолклористика грижливо отношение към вариантите в сборници, показалци, каталози, коментарни бележки. Може да се каже, че създава традиции в духа на "кумулативния" принос.

С това би могло да се отговори донякъде на въпроса за значението и уроците на изследването "Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи". Но има и друго, което засяга самия мотив и тематичния кръг, към който той се отнася – присъствието му в изследванията по-късно, след отшумяването на "проблема Ленора". Противно на очакванията (ако те са формирани основно от внушенията на Кун) "мъртвият годеник/брат" "се връща" и при фолклористите през следващото столетие. По какъв начин става това?

Най-напред, материалът, в чието количество, качество и систематизация Шишманов виждаше необходимо условие за успешно сравнително изследване, се увеличава и става по-достъпен. Това е валидно в европейски мащаб, а и за балканските страни и специално за България. В поредицата "Folklore Fellows Communications" (Helsinki) се публикуват каталози и монографии[25], свързани отначало с разработването и прилагането на географско-историческия метод, които улесняват сравнителните изследвания. Подемат се инициативи (за жалост не винаги осъществени докрай) за систематично представяне в индекси и каталози на европейските балади, предания и легенди[26]. В изданията на приказки, песни, балади (сводни или с нови записи) се представя и отчита вариантното многообразие. Фолклористите в балканските страни, особено в Румъния и България, се активизират в проучването на баладния репертоар. Това води до теренни записи, публикации, списъци с варианти, изследвания. В резултат от такова проучване през 70-те години на XX в. у нас бе издаден труд със систематизирани по теми и сюжети нови записи (текстове и частично – мелодии) на основния баладен фонд, списъци на публикуваните до момента варианти, бележки с библиографски и изследователски характер и др.[27] В него са поместени 13 текста на баладата за мъртвия брат, избрани сред близо 50 нови теренни записи, а още 48, публикувани след Шишмановата студия, са посочени с библиографски

---

[25] Във връзка с мотива за мъртвия годеник/брат интерес представят изследванията: **Peuckert, W.-E.** Lenore. (FFC 158). Helsinki, 1955; **Petzoldt, L.** Der Tote als Gast. Volkssage und Exempel. (FFC 200). Helsinki, 1968.

[26] Към тези начинания се отнася публикуваният дял от каталога на немската неприказна проза, посветен на темата за смъртта и мъртвите: **Müller, I., Röhrich, L.** Deutscher Sagenkatalog. X. Der Tod und die Toten. (Sonderdruck aus Deutsches Jahrbuch für Volkskunde, 13). Berlin, 1967.

[27] Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви. Авт. колектив: Л. Богданова, Ст. Бояджиева, Н. Кауфман, К. Михайлова, Л. Парпулова, Св. Петкова, Ст. Стойкова. – СбНУ, 60, ч. 1–2. С., 1993–1994.

данни[28]. Век след приноса на големия учен има възможност да се уверим в устойчивостта на традицията и във валидността на неговите наблюдения и изводи. Подобна възможност за сравнение, допълване, потвърждаване или коригиране дават редица румънски фолклористични издания[29]. И на други места, на Балканите и извън тях, в хода на рутинните си занимания фолклористите следват този път на събиране и усвояване на нови факти, проверка на стари и предлагане на нови хипотези[30]. Разглеждат се отношенията между версиите за "мъртъв годеник" и "мъртъв брат", локални, регионални и етнически разлики между вариантите, текстологични въпроси. С натрупването на материал се очертават нови, неоползотворени достатъчно насоки за анализ на песните – връзки с устни разкази и легенди, писмени източници, изпълнение и функции в конкретна среда, носители и разпространители, трансформации в литературни жанрове. В редица случаи песните се анализират като подходящи примери при идентифицирането на баладни жанрове и поджанрове в хода на интензивните жанрови изследвания от средата докъм 80-те години на XX в. Освен това сравняването на варианти, толкова важно при Шишманов и обвързано със строги правила при географско-историческия метод, вече не е средство за реконструкция на първоначална форма. Постижими са по-скоро междинни форми по пътя на развитието, прояви на творчество, регионални и локални особености. Интересът се пренасочва от произхода на сюжета към културния и социалноисторически профил на неговите носители и разпространители[31]. Впрочем и Ив.Шишманов, както видяхме, не абсолютизира генеалогичния проблем, а си поставя и дори на моменти извежда на преден план и други задачи — народопсихологически характеристики, зависимост на песните от средата им, културни влияния. На вариантите той не гледа умозрително, а като човек със знания и впечатления от жива устна традиция. Бих казала, че това е едно българско (или балканско) предимство за изследователя в случаи като разглеждания, и то се отнася и за другия наш голям фолклорист, автор на монографични изследвания за баладни сюжети – М. Арнаудов.

В този относително равномерен процес на приемственост и натрупване във фолклористичната практика и в частност в изследването на народните

---

[28] Изборът на текстовете (№ 297–309) и обобщаващият коментар (ч. 1, 506–508) са дело на Ст. Стойкова.

[29] Ще посоча поне **Fochi, A.** Coordonate sud-est europene ale baladei populare românești. București, 1975, 89–93; **Vrabie, Gh.** Balada populară română. București, 1966; **Amzulescu, Al.** Balade populare românești. București, 1964.

[30] Представа за този процес на натрупване дава например анотираната библиография на Катерина Крикос (**Krikos, K.** The 'Song of the Dead Brother': a Bibliography. – Mantatophoros, 1975, № 6, 23–30), с която разполагам благодарение на любезното съдействие на Лиляна Даскалова-Перковска. Дълбоко съм ѝ признателна. Ценен източник е и немската "Енциклопедия на приказката". Вж. **Schneider, I.** Op. cit. Срв. и **Burkhart, D.** Op. cit.

[31] Вж. **Röhrich, L.** Geographisch-historische Methode.

песни нови парадигми се обявяват по-решително към средата на XX в.: контекстът, функцията, изпълнението са по-важни от произведението (текста), репертоарът (локален, индивидуален и пр.) – от вариантите, функционалният анализ – от филологическия (или естетическия). Друг тип анализ остава при съдържанието, но го подлага на структурно-семантичен анализ, за да проникне в предтекста, в основанията на съответната традиция. Смисъл и значения се търсят както в текста, така и извън него – при изпълнителя/носител, слушателя/възприемател, в комуникативното събитие, в социални и психологически структури и пр. В условията на съжителство, съперничество и редуване на подходи се проявява двойствено отношение към сюжетите – те или попадат при пренебрежимите величини, или са обект на специфичен анализ (морфологичен, структурен).

Самото обособяване на песните за мъртвия годеник/брат по мотив, сюжет, тема, и превръщането им в проблем за изследване (вече "наследяван", с традиция) предполага съсредоточаване върху съдържанието, върху мотивната субстанция, като в едни случаи търсенето на значения се свързва с установяването на първоначална форма и произход (в традиционната постановка на "проблема Ленора "), а в други – със семантично ядро и структура. Един бърз преглед на интерпретациите ще покаже колеблива линия (далеч от представата за постъпателно развитие). Основният мотив се свързва с мит; с обреди и обичаи; с действителен случай, с религиозни и етически представи и вярвания (за мъртвите, проклятието, дадения обет). За оформянето на песните могат да играят роля устни и писмени разкази. Тези възможности са застъпени и по времето на Шишманов, и в следващите работи. Разлика има, доколкото през XIX в. - вероятно поради по-отчетливата позитивистична нагласа – на преден план са реалните връзки на сюжетните версии, т.е. тяхната *история*, а не *предистория*, а през XX в. (поне във времето на отделни влиятелни школи) – установяването на семантично ядро и поддържаща го структура. Печелившият ход на самия Шишманов, който следва Веселовски, е, че търси значения при сюжетните елементи, а не на нивото на сюжета като цяло.

Митът – основа може да бъде астрален (лунен – заради нощната езда, при Ж. Психари), вегетационен (за възраждането на природата през пролетта, при Н. Политис и др.), основният индоевропейски мит за сватбата на Гръмовержеца (при Т. Цивян). Към прототипа насочват старогръцки митове – за Адонис (Н. Политис, А. Перно*[32]), Деметра и Персефона (К. Ромеос*, Г. Спиридакис*), Протесилай и Лаодамия (И. Созонович, Н. Политис), но и скандинавски – за Хелге и Сигрун. Ромеос и Спиридакис извеждат песента за мъртвия брат от трагедия с пантомима, изпълнявана през късната античност или дори в ранния византийски период, която възпроизвежда мита за Деметра и Персефона.

---

[32] Означените със звездичка имена са на автори, чиито работи са анотирани от К. Крикос (вж. бел. 30). Останалите са цитирани от Ив. Шишманов или в настоящата работа.

Най-рядко е прякото свързване на сюжета със събития от действителността – войни, чумни епидемии (И. Созонович, Т. Папахаджи[33]). Г. Влахоянис открива прилика на "Мъртвия брат" с чудо, описано в съчинение на Агапий Критски, и предполага, че баладата и разказът се основават на истински случай от времето на император Диоклетиан[34].

Интересна и перспективна група съставят значенията, изведени от обреди и обичаи. Тук са и повечето нови предложения. Те не засягат толкова очебийното в сюжета – смъртта и отношението между живи и мъртви, колкото по-скритите, но несъмнено важни, родствени отношения. Към първия случай се отнася идеята на Ф. Либрехт да свърже "Мъртвия годеник" с древен обичай да се погребва с мъртвия живата му жена, както и оценката на оплакването на мъртвия (недостатъчно регламентирано) като двигател на действието – важен момент в спора за първенство на една или друга версия. В другата категория ще отбележа най-напред сполуката на Шишманов с привличането на "функционалистко" обяснение за версията, в която двигател на действието е сестрата, а не майката. И тук се проявява споменатото негово предимство – че борави с жива традиция. Вниманието му към реалните прояви на народната култура, разбирането за зависимост между песенна субстанция, форма и функция, интересът към възгледите на носителите на песните, го прави един от най-модерните участници в дискусията (разбира се, от наша гледна точка). Ще припомня, че става дума за подсказаната от сведенията на Е. Каранов теза, че включването на песента в кръга на сватбените песни води до промени във формата и разместване на акцентите в съдържанието (значителни съкращения, избягване на трагичния финал, сестрата става основен персонаж в песента, каквато е невестата в сватбата)[35].

Женитбата на друго (далечно) място и посещението в родния дом известно време след сватбата са важни сюжетообразуващи моменти, чието съответствие с реални предписания, забрани, ритуали в социалната практика (екзогамия/ендогамия, "повратки" и др.) подбужда към тълкувания, понякога противоречиви, но винаги заслужаващи внимание[36]. Етносоциалните катего-

---

[33] **Papahagi, T.** Paralele folclorice (greko-române). Bucureşti, 1944, p. 87 (вж по **Цивьян, Т.** Цит. съч., с. 91).

[34] **Krikos, K.** Op. cit., No 34.

[35] **Шишманов, Ив.** Цит.съч., ч. II, 542–543; **Schischmanov, Iv.** Op. cit., 439–441. Вж. и **Burkhart, D.** Funktionswandel balkanischer Volksballaden. – In: **Burkhart, D.** Kulturraum Balkan. Studien zur Volkskunde und Literatur Südosteuropas. Berlin & Hamburg, 1989, 187–189.

[36] **Цивьян, Т.** Цит. съч.; **Еремина, В.** Обычай "возвращения в родной дом" в славянских поэтических отражениях. – В: Русский фольклор. Т. 27. Межэтнические фольклорные связи. СПб, 1993, 28–42; **Стойчев, П.** Митологичната основа на балада та и нейната жанрова характеристика. – Български фолклор, 1987, № 1, 35–45. Срв. и **Burkhart, D.** Die soziale Stellung der Frau auf dem Balkan und ihre Manifestation in semantischen Feldern. – In: **Burkhart, D.** Kulturraum Balkan. Studien zur Volkskunde und Literatur Südosteuropas. Berlin, Hamburg, 1989, p. 135; **Николова, В.** За една техника

рии и понятия са съчетани с по-разгърнати или частични процедури на структурно-семантичен анализ. Става дума не толкова за взаимен "превод" на песни и обичаи, а за "използване на по-широк културно-митологически и семиотически контекст"[37], за да се достигне до общ първичен смисъл и установяване на типологии. Т. Цивян извършва сложна реконструкция на архаично митологично равнище на сюжета, където са кодирани брачните правила при мъжките и женските подкласове в един колектив ("братя" и "сестри"). Анализът води към установяване на следи от забрани и нарушения, където – противно на външния пласт на сюжета – опасността идва от жената и от възможността за инцест. Забраната и нарушението (при женитбата) са основна двойка функции в сюжета и според други автори: забрана за връщане в родното място – връщане – смърт[38], забрана за напускане на родното място (матрилокалност) – нарушение – смърт[39]. Става дума за митологическия протосюжет, от който тръгват трансформации към баладите във фолклора и в литературата. Не е трудно да се види и при това бегло представяне възможността за различни, дори противоположни тълкувания, което опровергава прибързаната надежда на Цивян за намиране на път към окончателна интерпретация. По-универсални и лесни за разпознаване във фолклорния материал опозиции като смърт – сватба, с изгражданата върху взаимното им обозначаване система от символи, или живот – смърт (този – онзи свят) като модел на света с релевантна роля на границата и преминаването ѝ[40], също предлагат варианти за интерпретация.

Друга основна опозиция в нашите песни – живи – мъртви – изглежда по-важна за посланието на "Мъртвия годеник", отколкото за това на "Мъртвия брат", където "живият мъртвец" е роля, функция на необходимо за сюжета поведение. Затова и обикновено се разглеждат сълзите, клетвата, обещанието като пречка за необходимото равновесие между живи и мъртви, между този и онзи свят, но не специално характерът и атрибутите на странния персонаж. Така е в повечето случаи по времето на Шишманов. Когато някои автори назовават песента (най-вече при гръцката версия) "Вампир" или "Върколак", решително се възразява, че това не отговаря на характера на мъртвия брат[41]. В по-ново време като че ли на преден план излизат демоничните хипостази на обезпокоения по една или друга причина мъртвец, който се приема без уговорки за вампир. Вярванията и представите за вампири и върколаци се използват за коментар на песните и, обратно, песните служат за илюстрация и дори за източник на описанията на демоничните съ-

---

на изграждане на образа на невестата в сватбата. – Българска етнология, 2003, № 2–3, с. 46.

[37] **Цивьян, Т.** Цит. съч., с. 84.

[38] **Еремина, В.** Цит. съч. "Мъртвият брат" е един от разгледаните тук 5 баладни сюжета.

[39] **Стойчев, П.** Цит. съч.

[40] Вж. **Burkhart, D.** Zum Funktionswandel balkanischer Volksballaden.

[41] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., ч. I, с. 475.

щества. От значение за този въпрос са уточненията, че вампирът и "живият мъртвец" не са идентични, че има зли и добри "гости от отвъдното"[42] и те са представени в лицето на годеника и на брата в нашите песни. Българските народни вярвания допускат контакт с мъртвите, който не е безопасен, но не и непременно носещ вреда и зло (както при вампира). Уместно е напомнянето, че в много варианти на "Мъртвия брат" Лазар става от гроба и води сестра си при майка им на Великден, а по това време – от Велики четвъртък до Спасовден – се вярва, че мъртвите "се разпущат" от онзи свят[43].

"Мъртвият годеник" и според днешните оценки е една от най-разпространените и най-модните теми в романтичната народна поезия в Европа[44] и продължава да занимава изследователите с различни свои аспекти – литературноисторически, антропологически, психологически. В поредица статии върху балади за "живи мъртъвци" D. Buchan съчетава морфологичен и функционален анализ, за да установи, че те предлагат когнитивни и поведенчески модели за справяне с покрусата и дезорганизацията пред лицето на смъртта[45]. С тези културни функции баладите осигуряват психологическото равновесие на групата. Други автори разглеждат традиционни и съвременни разкази по темата, като предпочитат да ги тълкуват с психическото единство и общите за homo sapiens нуминозни реакции, отколкото с културни условия[46]. Трети проследяват баладните превъплъщения на мотива за няколко века и твърдят, че проявите му днес не са само преживелици (survivals) от миналото, а и фикция, поетически образи[47].

Литературните трансформации на традиционните "живи мъртъвци" са факт и обект на изследване и на Балканите. Едно ново изследване открива при мотива за мъртвия брат в българската художествена словесност "постъпателно движение към демитологизация на персонажа [...] от космологичната визия на оживелия мъртвец като вампир (в баладичната поема на П. П. Славейков) към социологичната визия на стигматизирания от бедността и бо-

---

[42] **Burkhart, D.** Nachträge zum Lenoren-Motiv auf dem Balkan, 863–864; също **Burkhart, D.** Vampirglaube in Südosteuropa. – In: **Burkhart, D.** Kulturraum Balkan. Studien zur Volkskunde und Literatur Südosteuropas. Berlin & Hamburg, 1989, 65–67; **Petzoldt, L.** Op. cit., 49–51.

[43] Български народни балади, ч. 1, с. 508 – в бележка към № 297, Мъртвият брат Лазар и Петкана I.

[44] **Shields, H.** The Dead Lover's Return in Modern English Ballad Tradition. – Jahrbuch für Volksliedforschung, 17, 1972, p. 98.

[45] **Buchan, D.** Tale Roles and Revenants: A Morphology of Ghost. – Western Folklore, 1986, 45, No 2, 143–158; **Buchan, D.** The Affinities of Revenant and Witcombat Ballads. – In: Ballads et chansons folkloriques. Actes de la 18e session de la Commission pour l'étude de la poésie de tradition orale de la S.I.E.F. Université Laval, 1989, 333–339.

[46] **Ward, D.** The Return of the Dead Lover: Psychic Unity and Polygenesis Revisited. – In: Folklore on Two Continents. Bloomington, Ind., 1980, 310–317.

[47] **Shields, H.** Op. cit.

лестта чумав смъртник (в стилизираната легенда от разказа на Й. Йовков)"[48]. Значенията му се търсят във връзка с различни идеологически и социални позиции, в символизация на модерни проблеми на идентичността.

Силно и актуално звучи баладният мотив за мъртвия брат в новелата на големия албански писател Исмаил Кадаре "Кой доведе Дорунтина" (1980, българско издание 1989). Историзиран и построен като решаване на загадка, сюжетът "играе" с интерпретациите на баладата, като ги пренася в следствието, водено от главния герой. Кой е довел омъжената в Бохемия Дорунтина при родната ѝ майка в Арбъния? Братята ѝ, включително Костандин, са мъртви от три години. Измамена ли е или измамница? Любовно приключение ли е това пътуване или злокобно "сватбено пътешествие" след кръвосмесително влечение? Отговорът на автора е: силата на даденатa дума, бесата, единственото средство на народа да устои на изпитанията и да запази своя облик. Така традиционната балада внушава философски и политически значения в съответствие с модерния национализъм на писателя. Тя е придобила свойството да бъде мит, да говори на хората за важните за тях неща, да бъде тълкувана и да е средство за тълкуване.

В наши дни културните образи от всекидневието, съпътстващи усъвършенстването на технологиите, комуникациите, медиите, глобализацията, но и неравномерното развитие, средствата за масово унищожение, войните и пр., свидетелстват, малко неочаквано, за интерес към паранормалното, граничното, за десекуларизация и религиозни увлечения, съдържат нови превъплъщения на представи за смъртта, отвъдното и възможностите за връзка между различни светове. Налице е културен материал, който не е достатъчно проучен в отношението си към предишните фолклорни традиции. С всички средства на съвременното общуване се възпроизвеждат, смесват, разпространяват разнородни вярвания, митове и сведения за ритуали на различни племена и народи, както и слухове, разкази, градски легенди, детски страшни истории – за живот след смъртта, общуване с мъртвите, живи мъртъвци и пр. Като част от широк тематичен кръг мотивът, изследван от Шишманов, има минало и настояще, вероятно ще има и бъдеще, в нови превъплъщения и с нови тълкувания. Тук ключови са думите полигенезис, многофункционалност, многозначност. На фолклористите остава да признаят, че смяната на парадигмите зарежда заниманията им с енергия, страст, изобретателност, но систематичното натрупване и попълване на бели петна, възможностите за препрочитане и претълкуване им придават сила и увереност.

---

[48] **Йорданова, Ю.** Традиционни образи на "своето" и "чуждото" в новата българска литература (трансформационни аспекти). Автореферат на дисертация за присъждане на образователната и научна степен "доктор". С., 2003, с. 17. Срв. и **Йорданова, Ю.** Метафори и метаморфози на идентичността. (Мотивът за оживелия мъртвец в българския фолклор и литература: народната песен "Лазар и Петкана", "Чумави" на П. П. Славейков, "През чумавото" на Й. Йовков, "Железният светилник" на Д.Талев). – В: Език. Литература. Идентичност. С., 1999, 125–152.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

"ПЕСЕНТА ЗА МЪРТВИЯ БРАТ" – ПОГЛЕД КЪМ КОНТЕКСТА В БАЛАДНАТА НИ ТРАДИЦИЯ

Светла Петкова

Забележителният сравнителен анализ на песента за мъртвия брат, който направи Ив. Д. Шишманов преди повече от сто години[1], и днес остава незаменим изследователски принос, посветен на една от широко разпространените международни баладни фабули. Едва ли има нещо съществено да се прибави или коригира в този аналитико-критичен, уникален с прецизността и дълбочината си научен прочит. Предимството на съвременната фолклористична "реплика" към него виждам във възможността да се работи с допълнително натрупания материал и да се съпостави днешното състояние на баладата с приведените от Шишманов варианти. Чрез тази процедура може да се проследи динамиката на поетическата форма – подвижност и многофункционалност на мотиви и образи, обмен на епизоди, пренасяне на значения. Самият Шишманов е уловил и коментирал важни процеси в живота на баладната фабула, каквито са нейните функционални и формално-съдържателни трансформации. В тази плоскост е например възловият извод за влиянието на обредната употреба върху словесната форма. Вмъкната в сватбарския цикъл, фабулата с някои свои варианти на българска почва красноречиво показва "типична раздяла"[2] по отношение на балканските версии[3]. По силата на тази по-дълбока логика още с подредбата на издирените варианти по различителни сюжетни белези[4] ученият всъщност прокара един съществен канал на прехода. Той свърза сравнително "чистите" и пълни образци с по-различни и смесени вариации по темата. Така може да бъде проследена променливостта на формата, условността, проходимостта на сюжетните "граници" – особено в обозначените като преходни групи.

Имайки предвид българския материал, бих продължила огледа на баладното обкръжение след направеното от Шишманов – с внимание към по-слабо открояващите се връзки и отношения, които разчистват терен за "Мъртвия брат" в "голямото семейство" на българските народни балади. Подтикът да се продължи тази изследователска линия идва от две посоки.

---

[1] **Шишманов, Ив.** Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи. – СбНУ, 13, 1896, 474–569; СбНУ, 15, 1898, 449–600, варианти 1–186.

[2] Пак там, СбНУ, 15, с. 551.

[3] Пак там, СбНУ, 15, 507–510.

[4] Като "най-крупна" разлика или основен "разделен принцип на всички балкански версии" Шишманов определя сюжетната роля на женския персонаж (майка, сестра). Тази разделяща особеност е ръководеща в подреждането на вариантите и в тяхната характеристика, в промяната на акцента от майката към омъжващата се и омъжена дъщеря /сестра; към невястата и обичая повратки (**Шишманов, Ив.** Цит. съч., СбНУ, 15, с. 507).

Към по-широк баладен контекст повежда най-напред формалната страна. Материалът показва честа употреба на едни и същи мотиви в сравнително пълната, "основна" сюжетна схема и във фабули, които стоят встрани от нея. Същевременно това движение се забелязва най-често в семантичната зона, органично и функционално свързана с една обща мирогледна основа, задаваща темите – идеи за смъртта и отвъдното, възкръсващи мъртвъци, общуване с мъртвите. С други думи, идейно-съдържателната страна, явните и скрити послания на текстовете също излъчват импулси за разширяване на баладната "среда", в която се е създавала и разпространявала песента за мъртвия брат. И не на последно място – ситуациите на изпълнение и средите, в които функционира баладата, оформят своите сфери на културно влияние, свързани с адаптация и промяна на словесния текст[5].

В центъра на вниманието ми са определените от Шишманов преходни групи – ***Преходна група а*** (№ 33–45), ***Преходна група б*** (№ 46–59), ***Група втора*** (№ 60–66) и ***Група трета. Видоизменени и смесени варианти*** (№ 67–77).

Важна организираща функция в песента за мъртвия брат има ***темата за далечната женитба***. Тя стои в основата на сюжетната завръзка. Именно такава житейска ситуация предизвиква съпротивата на майката да даде дъщеря си в далечно селище. Обозначеният *Мотив V. Отказ и опасения на майката*, характерен според Шишманов за гръцкия прототип, липсва във вариантите, посочени от нашия учен, но той допуска, че може да съществува "и до днес в някой неизвестен нам български вариант"[6] и чрез вероятно българско посредничество обяснява присъствието му в румънски песни. Предположението му се оказва вярно, в записи от 80-те години на XX в. наистина се откриват мотиви, които развиват отпора на майката – *"майка я нигде не дава, / че е Петкана едничка, / едничка, още младичка"; "оти е много далече /– майка ѝ не може да иде, / ни па Петкана да дойде, / майка си да си йобиде"; "Майка Петкана даваше / във село блузна комшийка, / щото ѝ Петкана едничка, / на девет братя самичка"*[7]. Наличието на тези мотиви потвърждава тезата на Шишманов.

---

[5] **Бояджиева, С.** Някои тенденции в късния развой на българската народна балада. – В: Фолклор и общество. Проблеми на българския фолклор. Т. 3. С., 1977, 100–105.

[6] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., СбНУ, 15, с. 505.

[7] БНБ 1, № 298 (ст.10–12, 19–22), Софийско; № 300 (ст. 11–14), Новозагорско. Тук и по-нататък се цитира (съкратено БНБ 1, БНБ 2) двутомното издание "Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви" (авт. колектив: Л. Богданова, С. Бояджиева, Н. Кауфман, К. Михайлова, Л. Парпулова, С. Петкова, С. Стойкова. – СбНУ, 60, ч. 1, 1993; ч. 2, 1994), което съдържа записи, осъществени главно в периода 1974–1983 г., научен коментар и варианти от публикуваната традиция. Сюжетния тип "Мъртвият брат" вж. в БНБ 1, № 297–309. В този сборник се открояват релефно съвременното състояние и регионалните особености на традиционния сюжет. Макар че подредбата не повтаря дословно схемата на Шишманов, представя-

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

Далечната женитба е реално препятствие и за извършването на обичая "повратки", важен завършек на традиционната сватба. В баладното повествование ритуалното посещение на родния дом от невястата след женитбата придобива особен оттенък, тъй като се осъществява след необичайно дълъг период от време (три, девет години). Характерен за закъснелите "повратки" е епизодът със свръхестественото пътуване на възкръсналия брат със сестрата, която той води в запустелия майчин дом. В ***Преходна група б*** и в ***Група втора*** Шишманов привежда няколко варианта от Западна България (№ 54–57, 59, 61, 62), които се отличават от пълните образци с липсата на възлови мотиви и епизоди – няма смърт на братята от чума и възкресение на мъртвец, няма пътуване на жива сестра с мъртъв брат, няма среща с майката. При далеч омъжената сестра идват на гости и деветте ѝ братя, без намек за това, че са възкръснали мъртвци. Тя ги посреща, гощава ги (№ 56), в повечето варианти умира при срещата с тях. Основанията на Шишманов да включи такива варианти в своя анализ биха останали неясни, ако не се обърне внимание на вариант № 51, който съдържа и липсващите в горните варианти мотиви, типични за пълното оформление[8], и такива, които го сближават с тях[9].

Днес разполагаме със значителен брой варианти на тази група песни – повечето са в източници, излезли след публикуваната студия на Шишманов. Важно е да се подчертае, че песни, обединени от типа "Далеч омъжена, братята ѝ идват на гости", се записват и в наше време – през 70-те и 80-те години на XX в., в югозападна и югоизточна версия[10]. Налага се изводът, че натрупаният материал допълва картината, очертана от Шишманов, и показва нагледно един процес на развитие-раздвояване на фабулата. Ученият изрично подчертава вторичния характер на вариантите, в които "всички братя се явяват еднакво действащи и гдето следователно няма нужда да се изтъква по име един брат"[11]. Нещо повече, откроява се подсказаното от неговия прозорлив прочит постепенно утвърждаване на лишена от едни, обраснала с други елементи версия, придобила свое място в баладната песенна традиция. Самостоятелно съществуване показва и югоизточната версия, нерегистрирана от Шишманов, в която след дълго чаканата среща сестрата иска да тръгне с братята си[12]. Тук във връзка с изпращането на братята и предстоящата нова

нето и научният коментар (от С. Стойкова) не са в противоречие с основните моменти от неговия анализ.

[8] Всички (девет) братя умират от чума; майката пренебрегва гроба на най-малкия брат; Господ го съживява; той отива при сестрата; тя задава въпроси и укорява; мъртвият и живата пътуват до дома; по пътя се появяват зловещи предзнаменования за смърт; родният дом е запуснат; братът се връща в гроба; майката и дъщерята се срещат и умират в прегръдка. Срв. и вар. 58.

[9] Името на сестрата; хвалбата пред зълвите, че има девет братя, които ще я посещават често; съобщението от зълвите, че брат ѝ е дошъл на гости.

[10] Вж. БНБ 2, № 748–754; 755, с коментар от С. Бояджиева.

[11] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., СбНУ, 15, с. 488; вж. и с. 487.

[12] Вж. БНБ 2, № 750–753.

БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕКА

раздяла се появява нов мотив – сравнение на сестриното сърце с почернялото Черно море, със сухо дърво[13], с черна угар. Повсеместно разпространение има и версията, в която се развива темата за невестиния род – в повечето варианти финалът е оптимистичен, ударението е върху моралното удовлетворение на невястата от посещението на знатните ѝ роднини[14]. Тази версия при Шишманов е представена с вариант № 56 от Елинпелинско. В тълкуването на мотива се отбелязва, че присъствието му е по-късно образование[15].

Друга свързана с "Мъртвия брат" версия от групата "Далеч омъжена…" (БНБ 2, № 748–749), в която дошлите на гости девет братя са възкръснали мъртъвци, също фигурира сред вариантите на Шишманов – № 58 от Кюстендилско и № 64 от Щип. Един по-късен вариант от Софийско[16] навежда на мисълта, че комбинацията между едната и другата баладни фабули, регистрирана в по-ранни записи, не е откъслечно явление.

По линия на далечната женитба (на една сестра сред петима братя, петима братовчеда) и посещението на невястата от близките ѝ, както и на присъствието на характерния мотив "зловещи предзнаменования по пътя", в последната група на смесените варианти Шишманов поставя № 76 (Софийско). Омъжената "през девет гори, през девет села" Стойна се разболява и умира на десетата година от сватбата си. Изпращат най-малкия девер да доведе майката. Той я повежда с лъжата, че Стойна е родила мъжко детенце. Близо до селото майката усеща мирис на тамян и восък, деверът се опитва да отклони лошото предчувствие, срещат мъртвата "на носило". Тази песен има своето утвърдено място в традицията, застъпена е и с варианти, записани в наше време[17]. Най-близо до "Мъртвия брат" е песен от Ивайловградско (БНБ 2, № 759), в началото на която се казва, че въпреки волята на майката и сестрата брат ѝ я "зорлан даваше" на богат и прочут жених. При вариантите се наблюдава разнообразие в мотивите, обясняващи смъртта на невястата – убита от кобила, умряла при раждане, убита от завистливи етърви, разболяла се на жетва или след като гледала болни, умряла от майчина клетва – което от своя страна показва активно взаимодействие с познати от други баладни фабули мотиви за смърт.

---

[13] Сухото дърво е познат символ и в други балади, срв. **Парпулова, Л.** Символични образи в българския фолклор (Предварителни бележки). – В: Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на академик Петър Динеков. С., 1983, 378–382.

[14] БНБ 2, посочените към № 754 двайсет варианта.

[15] **Шишманов, Ив**. Цит. съч., СбНУ, 15, с. 493.

[16] СбНУ, 44, № 117, с. Доброславци, Софийско: Яна е омъжена в Немция града. Чума погубва деветте братя. Бог им дава душа, те отиват на гости на сестра си. Водят я у дома, по пътя пиле пее, че жива върви с мъртвец. Братята се връщат в гроба. Дъщерята и майката се срещат и умират.

[17] Вж. БНБ 2, № 759–761 и посочените варианти.

Далечната женитба и ритуалното посещение у дома се разработват в песенната традиция и от фабулни решения с по-опростена структура. В тях се очертава една лирическа струя в интерпретацията на житейския наратив[18]. Тук разнообразието засяга по-силно основната песенна структура – епизоди с разрешаване на формула на невъзможното, мотиви за изпращане на вест по птици или пръстен, въведения, присъщи на "Орисана невяста".

Друга водеща сюжетна линия наред с далечната женитба е ***смъртта на братята***. Групата на видоизменените и смесени варианти при Шишманов включва три варианта за сън на невяста, който предсказва смъртта на братята ѝ (№ 72–74 от Горноджумайско, Самоковско, Пазарджишко). Приликите с "Мъртвия брат" се откриват в наличието на мотивите: покана за сватба вместо съобщение за смърт; отвеждане (от братанче, чичо) в родния дом; зловещи признаци по пътя; сблъскване с истината – братята са умрели. Фиксираната след Шишмановото изследване баладна песенна традиция се обогатява с около дузина западнобългарски варианти[19]. Ново разклонение на фабулата проправя една версия с по-пестелив маниер на повествуване, в която сънят предсказва смърт на съпруга вместо на братята[20]. Същият набор от мотиви, въведен с братоубийство вместо пророчески сън, дава живот на локално разпространена разновидност на фабулата (БНБ 2, № 1023–1024). Според коментара на С. Бояджиева към тези текстове: "В традицията се срещат и разновидности на песните от кръга на № 362–364 и 1023–1024, които не съдържат въвеждащите мотиви за прокобен сън и за братоубийство", т.е. традиционното сюжетостроене още повече се опростява. А сред приведените варианти от Югозападна България има един, който само периферно бихме свързали с "Мъртвия брат", но го откриваме пак при "видоизменени и смесени" под номер 75 (Дебърско): св. Георги се разболява и умира в планината, брат му св. Никола води сестра Мария при него, злокобни признаци по пътя подготвят разкриването на истината. Очевидно логиката на нашия изтъкнат учен е била да даде представа за действително непредвидимите поетически решения, които се откриват в контекста на прехода, да не пренебрегва по-малко очевидните връзки и комбинации. Въпреки че не е разполагал с посредничеството на някои от споменатите по-горе разновидности, той е уловил прилики във вариант, който стои в най-далечните синонимни гнезда спрямо приетата за основна фабула, и в който дори персонажът е съвсем различен.

Неподходящата (=далечна) женитба и смъртта (убийството) на брат са теми, които получават и друго развитие в песенната ни традиция. Включвай-

---

[18] БНБ 2, № 756 (Далеч омъжена упреква майка си, след Божия намеса за разрешаване на невъзможна ситуация отива при нея, сварва я мъртва); № 757–758 (Болна Грозданка моли мъжа си да я заведе при майка ѝ, той предлага да пратят вест чрез кърпата ѝ; Радка се обръща към птици да занесат ръката ѝ на майката, която ще я познае по пръстена); № 762–763 (Невяста умира по пътя за майчини си).

[19] БНБ 1, № 362–364 – сън предсказва смъртта на братя.

[20] БНБ 1, № 366–367.

ки мотивите оплакване на невяста от мъж разбойник, клетви към майката, пране на кървави ризи, смърт (убийство) на брат, разпознаване на братова ръка по пръстен, някои песни представят контаминация на "Мъртвия брат" с най-разпространената разновидност на общославянската баладна фабула "Жена на разбойник"[21]. Такива варианти (№ 68–71 от Македония) са поставени от Шишманов пак в последната група на изследваната от него балада[22]. Родството с "Мъртвия брат" се открива в поканата за посещение на дома, лъжата за сватба-смърт, предчувствията за нещастие по пътя, разкриването на истината, някъде смъртта на сестрата[23]. Фабулата за жената на разбойника, както е известно, показва изключително разнообразни сюжетни решения в нашата баладна традиция. Нейният строеж е податлив за обмен на съставни части, на песенни "модули". Сходната тематична основа улеснява в нашия случай свободно движение и взаимодействие между мотиви и епизоди, характерни за различни фабули.

Между варианти на песента за мъртвия брат и на други баладни фабули съществуват точки на съприкосновение, които са споменати бегло в изследването на Шишманов или не са намерили място сред представените от него образци. Тези кореспондиращи си песенни творби са в общата зона на идеите за смърт и отвъден свят. Тяхното подобие невинаги прозира на повърхността, основни фактори тук отново са движението и обмена на мотиви, епизоди, образи.

Едно общо място свързва варианти от "Мъртвия брат" с други сюжетни типове. Това е епизод, построен върху мотива "нови гробища, запустели ниви, лозя, чаири", който дублира другите зловещи признаци за смърт по пътя към дома. Според Шишманов добавката е специфично българска, неорганична за изследваната балада, заета от песни с друго съдържание. Тя е продукт на склонността (при български и румънски разработки) към епично разгръщане на баладния наратив[24]. Състоянието на баладната традиция днес показва, че този мотив е активен в сюжетообразуващата си функция, присъства устойчиво в няколко фабули: "Отдалеч доведена при убит брат", "Невяста умира по пътя за майчини си" и "Гюро тъмничарин и три кукувици". Последната балада се споменава от Шишманов във връзка с онези варианти, в които може да се открие контаминиране на сказанието за мъртвия брат с легенди за произхода на кукувицата[25].

Фабулата за ***смърт на невяста по пътя за майчиния дом*** се реализира в българската баладна традиция в две разновидности[26]: а) далечна женитба и повратки като предхождащи трагичната развръзка; б) болна невяста, "лекувана" от свекърва, умира по пътя към майчиния дом. Първата разновидност

---

[21] Вж. български версии на общославянската балада в БНБ 2, № 768–781.

[22] Вж. и в анализа на текстовете – **Шишманов, Ив**. Цит. съч., СбНУ, 15, с. 576.

[23] Срв. БНБ 2, № 775 и първата група варианти, посочени към № 776.

[24] **Шишманов, Ив**. Цит. съч., СбНУ, 15, с. 563, 564, 569.

[25] Пак там, с. 577, вж. и 573–576.

[26] Срв. БНБ 2, № 762–766 и коментара на С. Бояджиева към № 762.

се свързва с фабулата "Отдалеч при мъртва дъщеря", а чрез нея личи родството ѝ с групата на "Мъртвия брат" (както посочихме по-горе, вж. бел. 16). Втората разновидност от своя страна показва самостоятелно развитие[27], а в някои свои разклонения (където в центъра стои образът на съпруга тиранин) се съчетава с известната балада ***"Глас от гроба"*** (мъртви – майка, невяста, съпруг, син, дъщеря – се обаждат от гроба и разговарят със свои близки). Варианти от Пернишко и Самоковско представят такава контаминация: болна Калинка (лекувана от свекърва), моли мъжа си да я заведе при майка ѝ. Той отказва, невястата умира. Във втората част на песента мъртвата Калинка разговаря от гроба с девер си[28]. Процесите на разделяне-множене на една фабула и свързване между отделни баладни версии тук са добре очертани.

Прякото заемане на отделни структурни елементи сродява и фабули, съществено различаващи се една от друга. Мотивът, чрез който се изгражда възловият епизод с възкръсването на мъртвия брат, присъства с аналогична композиционна функция в песни за мъртва майка, която излиза от гроба, за да нагледа децата си – мъртвата майка моли Господ да направи ковчега ѝ на кон; после отива при децата си, омесва им пита, изкъпва ги, облича ги и пак се връща в гроба[29]. Баладите от този кръг са поетически израз на вярата, че общуването между живи и мъртви е възможно; че мъртвите могат да се намесят в света на живите, за да решат етична дилема. Майката излиза, за да се погрижи за децата си, или ги взима със себе си в гроба – така както мъртвият брат добива душа и тяло, за да изпълни обещаното приживе.

Фабулата "Глас от гроба" е отбелязана от Шишманов на различни места в тълкуването на изследваното от него "*сказание*"[30], но той не включва такива варианти в корпуса с текстове. Тук ще добавя, че по-силно застъпеното "епично" развиване на чудесното превръщане ковчег – кон (с подробности около снаряжението), кръст – бъклица, "възглаве" – погача, "зглавница" - "здравица", посочено от Шишманов като българска специфика, можем да открием в по-късните записи. Те се обогатяват и с нови метафорични разширения, засягащи телесните метаморфози: восък – тяло, тамян – душа, "ветрилки" – бяло лице, "душица от муълчица, снажица от пръстчица", "пòкривата – рамна снага" и др.[31].

Макар да е сравнително компактна в собствения си набор от присъщи мотиви и по-старинна (би напомнил Шишманов) в сравнение с версиите на

---

[27] Вж. посочените към № 764 варианти, също № 765, 766 и съответните варианти.

[28] СбНУ, 49, № 200, Пернишко; **В. Стоин**. Народни песни от Самоков и Самоковско. С., 1975, № 751.

[29] СБНУ, 42, Г. п. Ив., № 72, Дивдядово (кв. на Шумен). Вж. и БНБ 1, № 313–317 и посочените варианти. Срв. също: СбНУ, 39, А.Б., с. 106, № 233 (Мъртва майка иска да прибере сираците си в гроба); Народни песни от Югозападна България. Пиринski край. Т. 1. Съст. и ред. Н. Кауфман и Т. Тодоров. С., 1967, № 136, Петричко – сестри говорят с мъртвия си брат, той излиза от гроба.

[30] **Шишманов, Ив**. Цит. съч., СбНУ, 15, с. 487, 539–540.

[31] Вж. само част от такива преображения в БНБ 1, № 299, 304, 306, 308.

"Глас от гроба", фабулата на "Мъртвия брат" също приема "бродещи" елементи. Откъс в № 13 у Шишманов (ст. 27–30): *"Петканина си майчица / ката ден на гробищата, / ката ден, ката неделя, / там замръква, там осъмва"*, е близък паралел на общо място в някои от вариантите на "Майка разговаря с мъртвия си син": *"Ногу била макя жаловита, /жальовита макя, милостива, / три годин му на гроб нощовала, / там денуе макя, там нощуе, / там зимуе макя, там летуе"* [32]. Също така клишето *"Черна се земя разгърна, / и Лазара си погълна"* у Шишманов[33] е типичен похват в строежа и на други песни, напр. в сюжета за майка, която прибира децата си в гроба: *"Черна се земя разгърна, / та си децата прегърна"; "Пусти са гроби разгърнаха, / та ѝ дечица погълнаха"* [34].

Общи поетически техники се прилагат също и в:

- клетвата на сестрата от "Мъртвия брат": *"Мале ле, стара мале ле, / аз като през прага изляза, / чума през прозорец да влезе, / да земе, мамо, да тръшка / твоите синове дор девет, / твоите снахи дор девет, / и девет малки унуки; / да останеш, мамо, самичка, / самичка с четрите дувари, / от дувар на дувар да ходиш, / Тодорка да поменуваш"* [35];

- клетвата на прокудения син в "Георги грозния": *"Аз кога от двори излеза, / черната чума да влезе, / да мори, мамо, да тръшка / дор девет сина хубави, /и девет булки хубави, / и на булките децата, /само люлките да останат. (...) / за мене каил да станеш!"* [36].

Шишманов смята, че вариантите, в които братята умират в резултат на клетва, са вторичен продукт: "Те са израсли въз основа на особени условия, които неволно трябваше да извадят на лице сестрата. Нейната клетва е така само следствие от известна хипертрофия на нейната личност в ущърб на майката и е подражание на подобни клетви в много други български песни"[37]. Тук Шишманов не е пропуснал да цитира един вариант на "Майка пропъжда грозния си син".

***

Вървейки по стъпките на Шишманов и продължавайки нататък през по-късно фиксирания български песенен материал – по следите на бродещите мотиви, на обмена между тях – нашият отдалечен във времето прочит на "Мъртвия брат" има своето оправдание. Още повече – като се има предвид един от възловите изводи на Шишманов, че "главното разместване на интере-

---

[32] Вж. Българска народна поезия и проза. Т. 4. Народни балади. Съст. и ред. С. Бояджиева. С., 1982 (нататък БНПП 4), с. 104, ст. 47–51 и вар. на с. 438. Типичните формули в песенната поетика са извън рамките на това изложение. За формулите в баладното творчество вж. **Бояджиева, С.** Формули в баладното повествование. – В: Славянска филология. Т. 18. С., 1983, 251–264.

[33] № 39, ст. 95–96.

[34] БНБ 1, № 317, ст. 30-31; БНПП 4, с. 106, ст. 40–41.

[35] Вар. № 40, ст. 27–37 у Шишманов.

[36] БНБ 2, № 943, ст. 20–26, 29.

[37] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., СбНУ, 15, с. 520.

сите се е извършило на българска почва"[38], т.е., че българският материал с част от своите образци е посредник между оригиналните и вторичните балкански версии.

Съвременният анализ на наличните български варианти и техните роящи се "събратя" обогатява данните за пораждаща среда и фон на една от най-драматичните и широко разпространени международни балади, за взаимодействието ѝ с други баладни фабули в традиционната песенна култура. Очертават се разнообразни и непредсказуеми поетически решения, техники на комбинативното сюжетостроене, които илюстрират безкрайни възможности за интерпретиране на идеите в наративната и изобщо в народната песен.

Песента за мъртвия брат все още може да бъде регистрирана в пълния си вид при теренни проучвания. Тенденцията към разкъсване, разделяне на фабулата представя едно от съвременните ѝ преображения. Тези неизбежни промени в творческия продукт, който вече не е част от активно функционираща културна система, се наблюдават днес при не една класическа баладна фабула. Обособяващите се производни структури, новите „издънки" тръгват към самостоятелно развитие, следващи разклонения, контаминации с други фабули под знаменателя на обща тема. Това е възможен път за образуване и на нови локални версии. Не изключвам обаче и паралелно самостойно съществуване на известни сегменти от фабулната редица. Някои от песенните филиации показват по-силно изразено лирическо оформление. В други е видна склонността към допълнително творческо доработване на отделни части от сюжетната структура, украсяване, забелязано още от Шишманов. Привнесените елементи засилват епичното звучене. Процесът продължава и дори се засилва в днешно време, определени структурни единици се обогатяват с нови елементи, а образите и идеите – с допълващи или нови символични значения. Активен е онзи пласт от народнопесенната поетика, който разкрива творческо-интерпретативните възможности на фолклорното изпълнителство, „личните версии" на определен тип изпълнители, диктувани от индивидуален вкус и социална среда (условно казано, „адаптиращите" техники); в противовес на инерцията на възпроизвеждането („наследяваните" техники).

Рисковете на изследвания, които вървят по отъпкани пътеки, са известни – и не най-опасният е да повторим със свои думи казаното преди сто години. По-сериозни последици може да има прякото извеждане на едно сюжетно развитие от друго, безусловното определяне на посоките в генетичното търсене, генералните изводи за първообразите. Давам си сметка, че след Шишманов подобни претенции са неуместни. Скромната ми задача беше да покажа чрез нагледността на материала непреходното, фундаментално значение на изследването върху "Мъртвия брат", свежестта на приносите в него, възможностите да бъде продължавано и в някои пунктове допълвано; да защитя едно от най-ценните достойнства на труда – щедрото предоставяне на редица идеи пред изпълнителите на по-частни проучвания.

---

[38] Пак там, с. 552.

ИВАН ШИШМАНОВ И МАРКО ЦЕПЕНКОВ – ИЗСЛЕДОВАТЕЛЯТ И СЪБИРАЧЪТ-РАЗКАЗВАЧ НА НАРОДНИ ПРИКАЗКИ

Йорданка Коцева

Заглавието на статията посочва плоскостта, в която се разкриват отношенията между тези две забележителни и същевременно твърде различни фигури в културноисторическото битие на България в края на XIX – началото на XX век – Иван Шишманов, един от първостроителите на българската наука след Освобождението, централна фигура в развитието на българската академична фолклористика, и Марко Цепенков, талантливият разказвач-импровизатор от Прилеп, който, следвайки своята голяма обич – народните умотворения, се превръща в един от най-продуктивните събирачи на фолклорна проза и същевременно, благодарение на научната подкрепа на Иван Шишманов, публикува значителен брой фолклорни текстове. Веднага ще посоча и конкретното културно пространство, в което се реализира основно тяхната връзка – създаденият през 1889 г. "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина", изиграл и играещ съществена роля в развитието на българската фолклористика и етнография, както и за популяризирането на българската култура и особено на фолклора в страната и извън нея. Сборникът, както е известно, е създаден по инициатива на Иван Шишманов, той е и неговият пръв редактор, автор на предговора и на програмната студия. Историята на неговото създаване е разказана за първи път от самия Шишманов[1]. Сборникът е последица от "Временните правила за научни книжовни предприятия", издадени от Министерството на народното просвещение през 1888 г. Замислен преди всичко като "етнографически журнал в най-широкото значение на думата", на практика разширява своя обхват, поместващи изследвания от различни области на хуманитаристиката. Така в началото сборникът съдържа три основни раздела: научен, в който се публикуват научни изследвания; книжовен – за критика и художествени произведения (този отдел бързо отпада под влияние на отправената критика); отдел за народни умотворения, в който се публикуват български фолклорни и етнографски материали. Няма да се занимавам с метаморфозите на Сборника през годините на XX столетие, в чието начало (1901 г.) той става от орган на Министерството на народното просвещение орган на Българското книжовно дружество, от 1911 г. и до днес – Българска академия на науките.

Ще припомня най-напред някои от основните моменти в програмната студия на СбНУ "Значението и задачата на нашата етнография", считана за

[1] **Шишманов, Ив.** Десетгодишнината на Сборника. – СбНУ, 16–17, 1900, V–XVIII.

"същинския научен дебют"[2] на 27-годишния Шишманов, който около месец след написването ѝ защитава успешно в Лайпциг при проф. В. Вунд дисертация в областта на експерименталната психология и става доктор по философия. Разкрил убедително в студията си значението на изучаването на българския фолклор "за отстраняване на недъгите на нашия език и на нашата книжнина", както и ролята на фолклористичните изследвания като "почти единствените сигурни средства за определяне на етнографическите граници на разните балкански народи"[3], Иван Шишманов призовава интелигенцията и преди всичко българските учители – "да се заловим с трескава бързина за прибирането на всички още неизвестни фолклорни материали"[4]. Очертана е широка, дългосрочна, валидна и до днес програма за всички изучавания, които се предприемат оттогава насам в полето на българската фолклористика и етнология – програма за събиране на фолклора чрез създаване (при използването на европейския опит) на народоучни дружества, в които да се привлекат специалисти от различни области. Проучил задълбочено, с великолепна библиографска изчерпателност състоянието на изследванията и на натрупаната документация в посочената област у нас и в европейски мащаб, Шишманов предлага конкретна и детайлна програма за събирането на фолклорни материали, програма, превърнала се в основно ръководство за сътрудниците на СбНУ, включително и на интересуващия ни в случая записвач от Прилеп – М. Цепенков. По отношение на народните песни Шишманов препоръчва да се допълни тяхната топография, тъй като има окръзи, както и етнографски области, от които почти нищо не е записвано, а други – като Шопско, Средногорието, Македония и пр. са почти изчерпани. Подчертава необходимостта да се обърне по-голямо внимание на песните и преданията, свързани с епическите герои, поради заблудите, наложили се в научната литература за българския юнашки епос. Изтъква значението на историческите песни (и най-новите, и най-старите), които заедно с преданията за исторически събития и лица, представят историята на народа, както той сам си я разбира[5]. Очертава категорично основни принципи на научната документация на фолклора, например: да се записват обстоятелствата, при които материалите се събират; точно да се означава мястото, лицето (пол, възраст, народност, занятие), датата (годината и денят), когато е записан съответният текст[6]. Шишманов се спира специално на легендарните песни, както и на приказките с подобно съдържание, които според него имат особена научна стойност, тъй като "в тях се съглеждат дири от възгренията на богомилите, от космогонията и апокрифната книжнина на оная българска секта..."[7]. "Ако действително има

---

[2] **Арнаудов, М.** Иван Шишманов. Личност, дело, идеи. – В: **Арнаудов, М.** Дела и завети на бележити българи. С., 1969, с. 420.

[3] **Шишманов, Ив.** Избрани произведения. Т. 2. С., 1966, с. 30.

[4] Пак там, с. 31.

[5] Пак там, с. 42.

[6] Пак там, с. 33.

[7] Пак там, с. 42.

нещо по-оригинално в нашите народни умотворения – продължава Шишманов – то е богомилският елемент[8], на него прочее трябва да обърнат нашите фолклористи особено внимание, като се постараят да съберат колкото е възможно повече песни, приказки, легенди, в които играят особена роля Господ, дяволът, апостолите – материали с "черковно" съдържание, както биха се изразили братя Миладиновци, – после разни космогонични тълкувания, като как се е сътворил светът, как са се създали разни животни и др. (срв. Шапкарев № 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12 и пр.)"[9].

В изработената от Иван Шишманов програма за събиране и публикуване на българския фолклор се изисква също "по-голяма ревност, отколкото е ставало досега", при документирането на народните приказки. Отбелязвайки специално, че по своята същина те не са произведения детински, Шишманов изтъква, че "за етнографа-филолог приказките имат по-голямо значение от песните, защото са по-верен образец от наречието, на което са слушани"[10]. Посочена е и необходимостта от събиране на различни видове приказки. Специално внимание се обръща на легендарните приказки, в които се забелязва влияние от апокрифите, а също така на фантастичните, смешните (масалите). "Даже и неприличните (както приказки, тъй и песни) – подчертава Шишманов – заслужават и трябва да се записват. Събирачът, когато дойде работата до наука, трябва да се откаже от квакерщината и да не се гнуси от предмета си. Той е естествоизпитател и като такъв трябва да работи. Вук Караджич не се е стеснявал да приема в речника си и неприлични думи. Ние говорим, разбира се, за тия събирачи, които не съставят сборници за малолетни и девици, а които изследват народа, както се изследва един, какъв да е, естествен предмет, всестранно"[11]. Държейки особено на точността на записа, Шишманов посочва трудностите при фиксирането на приказките, поради неустойчивостта на тяхната форма. За да се получи вярно копие на оригинала, той препоръчва стенографията. Към конкретните методически указания за "теренна работа", включени в студията, принадлежи и препоръката за повторния запис. "Докато стенографите у нас не изобилуват, едничкият способ да се записват приказките в сравнително пълен вид е следният: не се задоволявай само с едно разказване, накарай приказвача да ти повтори и потрети приказката и я допълни на основание на няколкото варианта. Във всеки случай не е позволено да притуряш от себе си, за допълнение на забравеното или недочутото. Повтарянето е по-препоръчително от изпитването, защото разказвачите обикновено се забъркват, като се прекъсват с въпроси и мъчно се оправят отпосле"[12]. Позволих си и тук дългия цитат поради актуалността на Шишмановите думи и за

[8] В тази насока Шишманов в голяма степен преувеличава значението, дълбоките корени, които е пуснала богомилството в народа ни, както ще докажат по-късно изследванията и на други български учени.

[9] **Шишманов, Ив.** Избрани проивдения. Т. 2, с. 42.

[10] Пак там, с. 45, бел. 5.

[11] Пак там, с. 46.

[12] Пак там, с. 47.

съвременните записвачи на приказки (независимо от промяната на техническите средства), поради точната, класическа характеристика на ситуацията на фиксиране на фолклорния разказ (въпреки твърденията, че Шишманов е преди всичко кабинетен учен).

Класификацията на Шишманов на фолклорната проза, отразена схематично в съдържанието на всеки том на СбНУ (до кн. 16–17, 1900 г.), служи също като конкретно указание за събирачите към какви прозаични текстове да се насочат (в нея присъстват рубрики като: приказки за черковни лица и явления, приказки за зли духове, мъртъвци и пр., приказки из челядния и обществен живот, басни (аполози) и др. (Ще подчертая само, че в случая не обсъждаме качествата на предложената класификация от съвременна гледна точка, а само нейната пригодност да ориентира събирачите в края на XIX и началото на новия век в хетерогенния масив на фолклорните наративи). Шишманов обогатява програмата си за събиране на прозаичен фолклор в статията си "Принос към българската народна етимология" (СбНУ, 9, 1893, 443–646), където вниманието е съсредоточено преди всичко върху народните предания и легенди.

Не по-малко ценни и съвременно звучащи са и Шишмановите препоръки за събиране на останалите форми на словесния фолклор – пословици и поговорки, клетви и благословии, гатанки, вярвания, баяния и др.[13] Но тук ще прекъснем конкретния преглед на Шишмановата програма за документиране на българския фолклор далече преди да сме я изчерпали, съобразявайки се с целите на настоящето изложение. Как тази програма се реализира от сътрудниците на СбНУ, сред които един от най-активните е Марко Цепенков? Как самоукият прилепски терзия, свързан дълбоко със средата, в която фолклорните творби се създават и чиито естетически потребности удовлетворяват, се превръща от ученик на братя Миладинови и Васил Чолаков в един от най-ревностните последователи на Ив. Шишманов в областта на документацията на фолклорния разказ?

За да отговорим на тези въпроси, използваме Научния архив на БАН и по-специално съхраняваните в него Архив на проф. Иван Шишманов, както и сб. XVI, а. е. 72, п. 1–5. В тях са запазени грижливо повече от 100 години над 2500 листа фолклорни текстове, записани от Марко Цепенков и обработени тук-там с молив (черен, син или червен) или с червено мастило, очевидно от ръката на Иван Шишманов. Сред тях е и един текст без заглавие, наречен според съдържанието му "Автобиография"[14], представящ обстоен разказ за живота на Марко Цепенков до 1896 г. По всяка вероятност този текст е написан от Цепенков в отговор на изискванията на Иван Шишманов, успял да предвиди още на времето си значението на прилепския фолклорист за

---

[13] Пак там, 47–52.

[14] Първата публикация и изследване на този ръкопис у нас е: **Тодоров, Ил., Фърманджиев, Н.** Автобиографията на Марко Цепенков. – Литературна история, 1979, № 5, 3–35.

развитието на българската наративистика. Фактически с високата си документална стойност и с непосредствения, жив маниер на разказване този автобиографичен разказ може да се разглежда и като едно от първите в нашата фолклористика животоописание на двама талантливи народни разказвачи – бащата Коста Цепенков, който същевременно е и певец, и народен лечител, и синът му Марко. Освен това в текста има данни и за други певци и разказвачи не само от фамилията Цепенкови.

От този текст разбираме, че първите импулси за събиране на народни умотворения, фолклористичното си посвещение Марко Цепенков получава при разговорите си с Димитър Миладинов през 1856–1857 г. Тогава той започва събирането на приказки и съответно се сблъсква с неизбежните трудности при фиксирането на приказния текст: "Почнаф да пишуам приказни малечкьи и друзи работи од майка ми и от татка ми, арно туку не можам да [г]и наредам како що треба"[15]. Този процес – събирането на приказки – се активизира след 1873 г., когато М. Цепенков се запознава със сборника на В. Чолаков, както и чрез връзката, създадена през същата година с Кузман Шапкарев, оказала също благотворно влияние върху Цепенковата страст да записва приказки. През 1891–1894 г. в Шапкаревия "Сборник от български народни умотворения" (кн. I–IX) Цепенков вижда публикувани и свои записи – две народни песни и осем приказки.

Всичко това са лаконично изложени моменти от предисторията на битието на М. Цепенков като фолклорист. Защото новият етап в неговото развитие като фолклорист се осъществява след запознаването му с Иван Шишманов в 1889 г. (тогава той работи като началник отдел за средно образование в Министерството на народното просвещение – до 1891 г.). Ето какво пише М. Цепенков в Автобиографията си за тази знаменателна среща: "Со първо влегуанье во Министерстфото, се разпознаф со началник... и той ме прати при г-на Танева, да ми направи едно прошение, та да [г]и предам сбиркьите на м[инистър] Живкова. Така сториф и [г]и предадоф. И се пре[д]ставиф при д-р Ив. Шишманов. Отко[г]а ме изпраша откай сум и како сум се сетил толку чудо приказни и друзи работи, му кажаф я накуса; от пусти страм си излегуф бърго откай него. На излегуанье Шишманов ми рече, оти кье се д[а]ат на некой учен чоек, що разбира от тие работи, да [г]и рецензира и после кье ми се уцена, колко що чина, да ми се плата"[16]. И този учен човек – Ефрем Каранов – след 4 месеца представя прекрасна рецензия за събраните от Цепенков материали, но Шишманов ги връща обратно на Марко, за да постави той ударенията на всяка дума. "Со голема радос[т] [г]и зедоф и му пишаф ударение"[17].

---

[15] **Цепенков, М.** Фолклорно наследство. В 6 тома. Т. 1. Автобиография. Песни. Пословици и характерни изрази. С., 1998, с. 36.

[16] Пак там, с. 44.

[17] Пак там, с. 45. В ръкописите на М. Цепенков - вж. НА БАН, сб.XVI, а.е. 72, п. 1, 2, 3, 4, 5 - съвсем отчетливо се виждат поставяните от него ударения, изписани най-

Осъществяването на мечтата на Цепенков – публикуването на неговите приказки, е свързано с българската академична фолклористика. В СбНУ от основаването му до 1900 г. (кн. 1 – 16–17) Цепенков публикува 269 прозаични фолклорни текста[18]. През този период, работейки като сътрудник на Сборника – под вещото ръководство на Шишманов, а също и на Е. Каранов, Й. Ковачев, А. Илиев, Д. Матов, М. Цепенков се усъвършенства като фолклорист. Програмата на И. Шишманов за обнародване на "богатото наследство на нашите праотци" се превръща за Цепенков в програма на живота му. За това свидетелствува и втората "експедиция" на Цепенков в Македония, в която се проявяват новите насоки в събирческата му дейност, ориентирана специално и към преданията за места, лица и събития, за черкви и манастири, легенди и легендарни приказки, за старите обичаи на еснафите, за тайните пословички говори и пр. Така пак според Автобиографията при един от разговорите си с Иван Шишманов той го насърчава да допълни записаните текстове с нови. "Ако ме слушаш мене, ти да му се спружиш во Макьедониа уще еднаж и да [г]и собериш овие работи, що сум [г]и бележал на книгава и да [г]и донесиш. Те уверуам, оти голема и неизплатима услуга кье донесиш на нашио народ"[19]. Съставената от М. Цепенков през 1889 г. в София сбирка от "гнасни зборои и гнасни приказки" е още едно доказателство за неговата трогателна преданост към програмата на Шишманов за събирането на прозаичен фолклор. В предговора към сбирката е отразено с особена сила противоречието в случая между човека и фолклориста Цепенков, насилието, което той извършва над себе си, оставайки верен на "събирането на антиките бугарски". "Од една страна ми е мака што и пишаф, а пак от, од друга страна, ми е – знам оти кье поможам со некои зборои што кье се извлечат од филолозите од гнасните пословици и др. Та со таа надеш бидейки, некако совеста и ме мачи, како што ме мачеше кога кье пишеф некоя приказна гнасна."[20]

Делото на М. Цепенков придобива известна популярност в чужбина още по негово време. Така например част от публикуваните от него в СбНУ легенди и легендарни приказки са включени в подготвения от Лидия Шишманова сборник с български народни легенди, издаден в Париж през 1896 г. на френски език[21] Вероятно И. Шишманов е имал намерение да бъдат преведени и други приказки на Цепенков на френски език – към тази мисъл ни

често с мастило в различен цвят от цвета на мастилото, използвано при писане на основния текст.

[18] Освен това и разнообразни други фолклорни материали, включени в различни рубрики на отдела за народни умотворения на СбНУ. В направения към СбНУ, 16–17 (1900) списък на публикациите на сътрудниците на този отдел библиографията на публикуваните от Цепенков материали обхваща страница и половина, голям формат (А5), при шрифт петит.

[19] **Цепенков, М.** Фолклорно наследство. Т. 1, с. 45.

[20] НА БАН, сб. XVI, п. 5, л. 250.

[21] **Schischmanov, I.** Légends religieuses bulgares (Collection de contes et chansons populaire, Ernest Leroux). Paris, 1896.

насочва фрагмент от писмото на Цепенков до Шишманов от 29. IX. 1904 г.: "[...] Приемете по приносящия, сиреч по жена ми, именуема Цона, събраните от мен от разни времена приказки и пр., тъй като зная твърде добре, че ще ги напечатате в Париж"[22].

Значително по-голям е броят на останалите непубликувани прозаични материали, събрани от М. Цепенков. В Архива на БАН се намират над 600 прозаични фолклорни произведения, от които най-много са народните приказки. Записите на Цепенков представят преди всичко народното разказваческо изкуство в Прилеп и околностите му, но има и отделни приказки от Битолско, Крушевско, Дебърско и Щипско. Основата на неговата сбирка фактически образува репертоарът на едно семейство разказвачи от три поколения – приказките на баща му и на майка му; приказките, които самият Цепенков е знаел; приказките, разказани от синовете му. Излизайки от прага на родния дом, кръгът на осведомителите на Цепенков обхваща негови роднини, приятели и познати в Прилеп и околностите му. Занаятът на Цепенков, неговата обществена дейност, свързани с контакти с много хора, улесняват фолклористичната му мисия. Записани в продължение на около четири десетилетия, от повече от 90 осведомители прозаичните фолклорни произведения в сбирката на Цепенков очертават една сравнително цялостна картина на народната разказвателна традиция в Прилепско и то в определен социален аспект. Според социалната принадлежност на голяма част от информаторите му, приказките на Цепенков могат да се определят като приказки на занаятчийските среди, на еснафа. Богатството на сюжетния състав и идейно-образната система се обуславя и от разнообразието в образователния ценз на осведомителите му. Ако една част от приказките, легендите и преданията са разказани от "безкнижни старци и старички", то източникът на друга част от прозаичните произведения са разказите на образовани хора, дори нещо повече – сред осведомителите на Цепенков са изтъкнати възрожденски дейци, известни с просветителската си дейност, като Йордан Хаджиконстантинов Джинот, Арсени Костенцев, Х. М. Костенцев, Методи Кусев и др.

Разнообразието в сюжетиката на приказките на Цепенков се определя и от различния национален състав на неговите осведомители. Следвайки примера на Шапкарев, а вероятно и насоките на И. Шишманов, специфичния лайтмотив в неговите статии "за всестранното изучаване на българската земя и на българския народ[23], а именно "да се изучава не само българското население, а и всички други, които обитават българската земя и които са упражнили в разна мяра известно влияние върху нашето развитие"[24], Цепенков е записвал приказки и от гърци, албанци, турци и др.

---

[22] Научен архив – БАН; фонд И. Шишманов (№ 11), оп. 3, а. е. 1613, л. 3.

[23] Вж. например последователното повторение на това изискване в предговора на СбНУ, 1, 1889, VII–X; в предговора на СбНУ, 10, 1894, VII–XI, както и СбНУ, 16–17, 1900, V–XVIII.

[24] **Шишманов, Ив.** Десетгодишнината на Сборника, XV-XVI.

Голяма част от приказките на Цепенков съответстват на разпространени в българския наративен репертоар международни сюжети. При публикуването на неговите материали в СбНУ на места се включват бележки на редакцията на сборника, респективно на Ив. Шишманов, в които чрез съответна библиография и посочване на международния сюжетен тип (чрез допълнително въвеждане на неговото заглавие: например Амур и Психея, Благодарен мъртвец, и пр.) отделни прилепски приказки се разкриват като версии или варианти на международни сюжети. Такива са например бележките към приказките за нямата морска царица (СбНУ, 8, 1892, с. 228), за благодарния мъртвец (СбНУ, 8, 1892, с. 180), за лекарско изкуство, получено от късмета (СбНУ, 12, 1895, с. 157); за "мачарот, що се сторил аджия" (СбНУ, 8, 1892, с. 217) и др.[25] Така чрез посочените лаконични указания се осъществява на практика, макар и частично, Шишмановата препоръка за типологизиране и класифициране на българските приказки, съобразно натрупания по негово време международен опит.

Разгръщайки изписаните грижливо преди повече от 100 години ръкописи на М. Цепенков, стремейки се да проникнем в тайните на почерка му, постепенно прочитаме и много повече от наративния текст, разчитаме следите от работата на двамата фолклористи – Шишманов и Цепенков при неговата обработка. Така например страниците с поправените с червено мастило или молив запетаи (пропуснати или излишно поставяни), с въведените нови редове и пр. ни подсказват и как са решавани проблемите за адекватността между устния (оригиналния) текст и писмения, за интонацията на народния разказ и графичното ѝ фиксиране и пр.

Следвайки примера на Миладинови, В. Чолаков, К. Шапкарев, както и изискванията на Ив. Шишманов, М. Цепенков се придържа главно към фонетичния принцип на записване на фолклорните произведения. До голяма степен очарованието на неговите приказки, тяхната естествена свежест се крие именно в диалекта, на който те са записани. Кореспонденцията на Цепенков с Ив. Шишманов (напр. писмо от 7. VIII. 1893 г.) показва колко болезнено е преживявал той всяко вмешателство в езика на неговите записи. "Ако беха ми се давале моите напечатани сбирки во сборниците да си ги коригирам лично (не) щеше да има дума погрешна, както например думата, която е писана во приказката от Богородица и жабата, наместо да съм писал аз: нагайрет, там е преправено на баирот и пр. – дума, която не съществува у Прилеп."[26]

При преглеждане на ръкописите на Цепенков е очевидно (от разликата в цвета на мастилото и др.), че голяма част от неговите бележки, въвеждащи имената на осведомителите на приказките (например: "прикажана от", "слушана от"), са нанесени допълнително, вероятно в отговор на изисванията на

---

[25] Освен това се срещат и корекции (замяна) на заглавията на отделни приказки, дадени от М. Цепенков, със заглавия, насочващи към съответния международен приказен тип – вж. например Научен архив – БАН, сб. XVI, п. 3, л. 88 и др.

[26] НА БАН, ф. Шишманов (№ 11), а. е. 1613, л. 3.

Шишманов. При сравнение прави впечатление стриктността при отбелязване на осведомителите на преданията, сънищата, вярванията – от една страна, това се обяснява с жанровата специфика на материала, изискващ на всяка цена гаранция за достоверност, а, от друга, вероятно в повечето случаи това са по-късни записи, съобразени с указанията на Ив. Шишманов.

И накрая, в това отворено изложение, в което могат да се привлекат още редица факти, ще се върна отново към количествените показатели, свързани с делото на М. Цепенков. По неокончателни данни той е записал общо над 900 фолклорни наратива. Поради редица причини тяхното цялостно публикуване у нас се осъществява с повече от век закъснение. Но ето вече са научен факт, публикувани са от Академичното издателство "Марин Дринов" три обемисти тома с фолклорното наследство на Цепенков – в т. I са включени 188 песни, над 6020 пословици, поговорки, характерни изрази и между тях – като обяснения на смисъла и произхода им са обхванати 63 приказки и анекдоти; в том II – 208 текста на вълшебни и новелистични приказки; в т. III – 347 приказки за животни, смешни и еротични приказки; в т. IV, подготвен за печат, са включени легендарни приказки, легенди, предания, разкази за сънища, за демонологични същества – общо 295 текста. Мисля, че дори само тези цифри, тези все пак предварителни количествени показатели[27] дават определена представа за 40-годишната събирателска работа на този неуморен сътрудник на СбНУ и за изключително богатите резултати на плодотворното сътрудничество между двамата фолклористи – Иван Шишманов и Марко Цепенков.

[27] Тъй като разкази се откриват и сред другите материали на М. Цепенков – например предвидените за т. V на същото издание вярвания, прокобявания и пр. са изложени понякога във формата на меморат или фабулат.

РАЗКАЗАНИТЕ ОБРЕДИ

Евгения Мицева

Призивът на Иван Шишманов фолклорът да се събира и изследва всецяло е в сила и днес. Още в студията си "Значението и задачата на нашата етнография" в първия том на "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" (1889 г.) той говори за значимостта на събираческото дело и необходимостта от съхраняване на творчеството на народа ни, на неговата култура и традиция. Програмният характер на тази студия учудва със своята всеобхватност и далновидност всеки, който я препрочита и днес, и, което е най-интересно, почти няма сфера, която Шишманов да не е предвидил и посочил, да не е "подсказал" необходимостта тя да бъде забелязана, документирана, анализирана. Може би това, което не е предвидил, е, че 115 години след издаването на първия том от поредицата българският фолклор все още ще се издирва и документира, че анализите върху него ще се трупат в редица научни разработки, че фолклористиката и етнографията ще заемат своето място сред останалите хуманитарни науки. Разбира се, тук трябва да отчетем един друг факт, а именно че дейността на съвременните фолклористи и етнографи придобива и ще придобива нови измерения, че се отразяват актуални явления, преминали във фолклора, че старите форми ще имат може би нов вид, ще претърпят изменения.

Всъщност не всичко може да се приеме само като изменение. Свидетели сме на по-съществени промени в традиционната ни култура, дори на отмиране на отделни форми. Към подобни констатации навежда работата на терена, откъдето черпим своята основна информация.

Бих искала да запозная читателите с няколко конкретни примера. От 1981 до 1985 г. колектив от Института за фолклор направи проучвания върху фолклорната култура на Сакарския регион[1]. Установи се, че в областта са съществували обреди и обредни практики, за които е останал само споменът и способността на някои информатори да разкажат за тях. Засега тези разкази са преди всичко предизвикани от интереса на документаторите. Те имат характер повече на информация, кратки са, предават схематично развитието на

---

[1] Колективът бе от 7 души: Наталия Рашкова, Валентина Райчева, Анатол Анчев, Владислав Симеонов, Надежда Ангелова, Николай Ников и авторът на статията, а задачата се изпълняваше под ръководството на проф. Т. Ив. Живков. Събраните материали са в Архива на Института за фолклор (АИФ). Част от тях са публикувани (**Мицева, Евг.** Фолклор от Сакар. Ч. 1. Разказен фолклор. – СбНУ, 62, 2002) и използвани в деветия том от поредицата "Етнографски проучвания на България": Сакар. Етнографско, фолклорно и езиково изследване. С., 2002 (В. Ганева-Райчева – календарни празници и обичаи; обичаи и обреди, свързани с раждането и отглеждането на детето; А. Анчев – сватбени обичаи и обреди; Евг. Мицева – народен светоглед, приказен фолклор; Н. Рашкова – фолклорна музикална култура).

обреда или обредната практика, посочват тяхното време и място, набелязват участниците и т.н. Първоначалните впечатления са, че те могат да останат като тип сведения (хроники), но може да се очаква и развитие на текстовете[2].

От документираните примери може би най-оригинален и носещ разнородна информация е разказът за празника "Свети четиридесет". Той е пролетен празник и се помни от информаторите като такъв:

Посрещането на Първа пролет при нас става на двайсе и втори март, на така нареченото "Светò четирисе", както по нас го казваме или по нашему "Сто четиресе". Четиресе шиша слънчеви се забиват за затопляне. Този обичай при нас, разбира се, се е ползвал така: младежите – момите и ергените селски и учениците, излизат тук в една местност, която се е наричала Казанката. Излязат и там, на това място, посрещат Първа пролет. Играят, пеят пролетни песни такива на самото място като отиват. Там на една канара, на един камък има корито отгоре (и днес) такова естествено корито в камъка и от дъждовете се е наливало с вода. Там като играят, некои стари жени се качват на този камък и зимат от тая вода и напръскват хорото – момите, младежите. Те казват нещо, ама де да знам! Общо така – пролетта да бъде росна, плодовита и годината така. След това младежите там събират помежду си цветя, минзухари му казват – минзухарчета, желтичките. После има едни такива, великденчета им казваме, теменужки също има, набират си и там като се свърши, връщат се пак във селото с песни и игри, върнат са тук у селото и пак играят и въобще целият ден минава във веселие.

А при такива орà се избира най-старата мома, която води хорото. Кума се вика, която води орòто и после учат песните за Великден. Отделно си правят лазаруване, отделно Великден. (СбНУ, 62, № 390, с. Черепово, Харманлийско).

Прави впечатление, че някогашният празник носи църковно, християнско название, но е съхранил в себе си древни предхристиянски черти. Свързан е с култа към Слънцето (пролетното равноденствие), с митичните представи и обредните игри, реализиращи имитативната магия, насочена към него. Празникът съвпада по време и идея с други подобни обреди, отбелязвани сред народи и племена, наследили древната персийска култура – някогашните зороастрийци и потомците им днес. Те обикновено отбелязват своята нова година в началото на пролетта (21 март). В целия обреден контекст напълно обясними, носещи своята семантика, са игрите на открито, пръскането с вода за плодородие и т.н. – това са различните практики, пред-

[2] По тези въпроси срв. и: **Трифонова, Ек.** Словесното описание на обреда във фолклорната култура. – Български фолклор, 1989, № 2, 39–44; **Елчинова, М.** Обредът като наратив. – В: Фолклорните традиции на Североизточна България. Разград, 1993, 84–100; **Ганева-Райчева, В.** Към друг прочит на словесните описания на обреди. – Български фолклор, 1993, № 1, 58–64, и др.

извикващи изобилието през идната стопанска година. В цитирания текст се отбелязва, че пръскащите с вода жени изричат думи, свързани с плодородието, но думите са забравени. Това е едно отворено място в текста, в което могат да се "вклинят" в бъдеще реплики с подходящ характер на благословии и по такъв начин да се създаде динамичност на разказа, който в днешния си вид е разказан обред със съхранени митични представи.

Не се извършва вече и обредът "Кокоша църква". Това е разновидност на курбаните и се прави, според разказите на събеседниците, за умилостивяване на Стопанина на селото – според представите на населението, огнен змей, който се превръща в красив момък. За този ден от всяка къща се дава по една кокошка за общоселския курбан. Определени лица минават по махалите и събират кокошките, които биват отнасяни на мястото за колене и варене на курбан, наречено "Коша църква". Коленето се извършва от определен колач – най-възрастният. По-късно, когато хората приждат на обредното място, носят и обредните хлябове. На въпроса с каква цел се прави "Кокоша църква", събеседничка отговаря с ясното съзнание за необходимостта от този курбан:

Наша мама сѐ разправяше: имало при гробето ни, пет дъба имаше там. Те сега останаха само два. И тука праяхми, на татния баир Коша църква едно време; я едвам запомних – я съм деветнайста година, тия към двайста, двайспърва година кат га праили и веке не га праили тая работа, Кошата църква. Кошата църква, дето колили там кокошките на тоя връх. Излизало едно кат кросно, със огин така. И отивало в гробето, в тей дърва.

И сега, дали кат са разправяли, та мен ми са е внушило, видях една вечер туй нещо. Видях една вечер, излязах вънка, ма това беше, га имаше дини. Това нещо го видях тогава и зех да казвам. Мама каза: "Млъкни, няма да казваш! Това нещо не са казва!" И я си млъкнах, това нещо кво беши... Сетне нà, така кат разправям, викат Стопанина било!

От Кошата църква отиват в гробищата; от гробищата па в Кошата църква и това зарад тоя Стопанин нашите праили Коша църква. Коша църква – съберат от цяло село по една кокошка и ги коли там някой, който е най-възрастен, колят ги и ги варят курбан. И тогава са събират хората с хлебица, раздават за Стопанина. И това са го разправяли, обаче аз не запомних. Само веднъж помня, нали съм била две-тригодишна, помня, че мойта сестра ходи да събира от нашата махала кокошки – само това помня и ги колят там, на тоя връх.

За стопанина го правят. Стопанина бил жеден за кръв. И тие друга кръв ква да дават – дават от къща по една кокошка, та да няма кръвнина на добитък, да няма кръвнина на хора, да не става тъй. Та, Стопанина, така викаше наш дядо: "Стопанина жеден за кръв!" Стопанина можел и лошо да нанесе на селото. Той бил Стопанин на това село. Можел и лошо да нанесе, можел и хубаво. Затова викат: "Кат не му правиме курбан, той лошо прави! (СбНУ, 62, № 391, с. Изворово, Харманлийско).

Самият текст не е компактен и ясен разказ, не се обясняват от разказващата всички споменати действия. На пръв поглед остава загадка защо от "Кокошата църква" се посещава гробището и се връщат обратно на мястото на курбана или – губи се в текста, а вероятно и в съзнанието на събеседничката, връзката с предците и с по-ранни представи за създателите на родове и селища, между които е и Стопанинът. В процеса на разказване на обреда са споменати вярвания и представи за Стопанина, които се знаят и помнят от голяма част от населението на Сакар. Всичко това прави разказа неоформен, твърде свободен, но съществуващата асоциация у събеседниците между обреда и представите е също възможност за структуриране и изграждане на текст. От друга страна, жители от района споменават, че понякога си спомнят как е протичал бившият празник[3], говорят за случвалото се, което е от основните предпоставки устните текстове да се доразвиват и оформят при подходяща ситуация.

Вариант на "Кокошата църква" е приготвянето на великденски курбан за Стопанина. Този обред се извършва на третия ден на Великден (във вторник). Коли се черна овца или коч (както е изискването – жертвеното животно да е мъжко). Подготовката за курбана започва от Разпети петък, когато аязмото на Стопанина се почиства, и завършва на третия ден на Великден. Мястото за колене е определено и оградено с камъни, а варенето на курбана е в църквата. В представите на събеседниците спазването на традицията е от значение не само за здравето и живота на хората от областта, а се свързва и с по-значими събития:

Във вторник след Великден отиваме на аязмото, дето е бил Стопанина. Затова нашето село не е дигнато никак. И турчина дойде, и гърчина – не на дигнаха! (СбНУ, 62, № 393, с. Димитровче, Свиленградско).

Спазването на обредното варене на курбан за Стопанина дава сигурност на населението, докато нарушаването на традицията поражда смут сред хората:

[...] *Сяка година на Великден, на третия ден трябва да му колим курбан. Ама нашия председател не ни дава вече!* (СбНУ, 62, № 392, с. Димитровче, Свиленградско).

Ограниченията по отношение на традицията от страна на властите в периода на социализма са нарушение на нормативния живот на населението. Хората изразяват своето чувство на вина за неспазването на традиционните изисквания. Заедно с убедеността в силата на Стопанина, в цитирания текст

---

[3] За обичая "Кокоша църква" вж. **Попов, Р.** Обичаят "Кокоша черква" у българите. – Българска етнография, 1986, № 2, 15–23.

са споделени представите, свързани с образа му, неговите появи, метаморфози, както и изискванията към тези, които "пази". Разказът, макар и кратък, е със сложна структура, която съчетава бегло набелязване на етапите на обреда и подреждане на знанията за самия демон.

Третото описание е на Гергьовден, 6 май (СбНУ, 62, № 394, с. Изворово, Харманлийско). Разказът е много къс, едва ли не свързан с топонимията, що се отнася до това, че, разказвайки за някогашния обред, събеседникът посочва върха Свети Георги, където са се изкачвали да празнуват. Остава неясно защо през социалистическите години, когато на 6 май се празнуваше Денят на овчаря, в този район, където Гергьовден е бил свързан по традиция със животновъдството, се е стигнало до спомен за обреда, а не до реално, макар и "социалистическо" празнуване.

Обредните практики, за които разказват събеседниците от Сакарския регион, са по-скоро фрагменти от по-големи обреди. Например в много случаи се споменава, че за даден обред трябва мълчана вода, но рядко има описание на самото приготвяне на мълчаната вода:

Мълчаната вода – ще отидеш и да н' срещнеш никой.

Ще зема зелен съд – паничка ли й, гърненце ли й, имаше едно време със зеленичко така по края. Със него взема водичка, же га зема и вечерта ж стои на звездите. А пък от кладенеца поа и га зема мълчешката. Да срещна, който да ма пита – те разбират, който знай, и за мина като няма и дотука и насам-нататък и сетне оставам га на звездите и лекуваме. Тъй сме чули от бабите (СбНУ, 62, № 396, с. Хлябово, Тополовградско).

Пояснението в края на разказа: "Тъй сме чули от бабите" е не само доказателство за старинността и приемствеността при предаване на практиката, а и опит за приключване на темата, тъй като събеседницата, за себе си, е изчерпала информацията.

Втората практика е свързана с черната магия и се нарича Пра̀веди. В разказа е описана вярата, че ако успееш да направиш праведи на някого и да си ги заровиш в къщата (или в друга къща), благополучието ще напусне дома на този човек и ще се пресели при този, при когото са отнесени праведите (СбНУ, 62, № 397, с. Изворово, Харманлийско).

И двата посочени случая имат приложимост до късни години и споменът за тях е силен, пази точно представите за извършваното.

Останалите четири практики са свързани с погребалната и поминалната традиция[4]: първият разказ съдържа предпазни мерки срещу вампирясване (таласъмясване), вторият се отнася до погребване на дрехи при липсата на мъртвец. Докато тези две практики биха могли да се правят и днес, то третата, която се отнася до разравяне на костите на мъртвец на третата година и изна-

[4] СбНУ, 62, № 395, с. Левка, Свиленградско; № 398, с. Равна гора, Свиленградско; № 399, с. Студена, Свиленградско; № 400, с. Левка, Свиленградско.

сяне отново на погребение и панихиди, е забранена от здравните власти и е напълно загубена. Остава само като разказ, но добре съхранил последователността на обредните действия. Тази практика вече съществува като разказ-спомен и по този начин беше и документирана. Носи представите, че измиването на костите и новото погребение облекчават покойния и му осигуряват спокойствие във вечността.

Четвъртата практика е нова, свързана е с поставянето на бутилка на гроба на покойник на 40-ия ден от смъртта, за да се види душата му в нея. Тя не се е наложила напълно, а и вярата в нея не е много силна, но може би точно това провокира хората, коментирайки истинността ѝ, да я разказват помежду си, да се учат как да я изпълняват и така се пораждат разказите за нея.

По-подробно описах въпросните разкази за обреди и обредни практики, за да бъде ясно в представата на читателя за какво става дума, а и за да изясня идеята си, че отмиращите или вече отмрелите обреди и практики се съхраняват като словесен фолклор и че този вид разкази имат шансове да се развият, което се забелязва на самия терен. Освен това се потвърждават и някои други изводи:

Първо – населението обича и тачи своите традиции и вярва в тяхната сила и необходимост.

Второ – хората нарушават традицията по принуда чрез забрани и нареждания, но в същото време се чувстват виновни, неизпълнили нещо завет-но, и говорят за това с безпокойство.

Трето – обществено-политическите тенденции на всяко време променят начина на живот и традицията.

Четвърто – отпадналите обреди и практики се превръщат в разкази-спомени и могат при подходящи условия да се развият в по-големи, динамични и изпъстрени с диалози разкази.

Пето – заедно с разказването на обредните действия събеседниците разкриват и съхранени вярвания и представи, отнасящи се до предхристиянски времена.

Така в съвремието се оформя нов дял от разказната традиция, който е добре да бъде проследяван и анализиран. Очевидно подобни ситуации е имало и в далечното минало, но до достигането им до нас процесите в тях вече са завършени. Долавяйки и изследвайки подобни и други промени, ние бихме могли да доразвиваме предмета на нашата наука и все пак да вървим по предначертаното от Иван Шишманов.

ИВАН ШИШМАНОВ И БЪЛГАРСКАТА ФОЛКЛОРИСТИКА

Костадин Динчев

Професор д-р Иван Д. Шишманов е широкопрофилен изследовател – историк на литературата, културолог, централна фигура в българската фолклористика след Освобождението. Когато през 1888 г. се открива висшето училище (сега Софийски университет "Св. Климент Охридски), той е сред първостроителите на модерното образование. Новото време създава друга социална и културна обстановка за развитие на фолклористиката, за което Ив. Шишманов хвърля много сили.

В резултат на установената българска държавност (макар и не по цялата етническа територия), науката постепенно се сдобива със специалисти, получили съответна подготовка в Русия или в Западна Европа. Трайно се налага професионализмът в изследователското поле на цялото народознание, според термина на Шишманов – "народоука". Макар и условно, този период е назован "академически" и то не заради затваряне на учените в кабинети, а защото се създават условия да се подходи професионално към етническата култура. Професионализмът не означава, че родолюбивият патос на събирачите, популяризаторите и изследователите на народната култура е угаснал, по-скоро обратно – продължава събирането, обнародването и интерпретирането на фолклорни факти, текстове и явления. Това може да се подкрепи със следните съображения:

1. Националният идеал за единно отечество, където се "чува българска реч, пее се българска песен, тупти българско сърце" (по думите на Шишмановия ученик и последовател М. Арнаудов), не е постигнат, макар да е осъществено частично съединение през 1885 г. Поради това събирането и популяризирането на фолклора се оказва съществен аргумент за потвърждаване на етническата принадлежност на населението;
2. В научното търсене съществува континюитет, което означава, че постиженията на доосвобожденската фолклористика се познават и критично се ползват от новата генерация учени, които вече пишат своите студии и статии със солидна научна аргументация.
3. Създават се и се утвърждават, не без всестранното съдействие на Иван Шишманов, научни звена като Етнографският музей, Българското книжовно дружество прераства през 1911 г. в Българска академия на науките, създават се държавни институции, като Висшето училище (което постепенно придобива годишни издания – особено годишниците на Историко-филологическия факултет), Министерство на народното просвещение и най-вече излизащият от 1889 г. "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина".

Под ръководството на Ив. Шишманов се очертават поне две главни насоки в българската фолклористика след Освобождението: разширяване и за-

дълбочаване на конкретната работа на терена и солидна научна аргументация на публикациите и архивните материали. Събирателската и изследователско-популяризаторската дейност имат задача да запълнят някои важни бели полета, които приоритетно трябва да бъдат представени с оглед на националния развой и започващите политически спекулации. Затова освен записите от Княжеството и Румелия (свободните държавни територии), погледът е отправен и на юг и на югозапад от столицата – към Родопите, Македония, южна Тракия, а също и към северна Добруджа и към българите от Бесарабия и Приазовието.

И като учен, и като общественик (председател на българските читалища, министър, инициатор за откриването на Етнографския музей, Музикалното училище, Народния театър, Художествената академия, Народната библиотека и др.), Шишманов внимателно и настойчиво издирва и изпраща на специализации в чужбина талантливи млади учени и творци. Показателна в това отношение е кореспонденцията му с Михаил Арнаудов и Христо Вакарелски, с Кузман Шапкарев, Марко Цепенков и други, които открива и насърчава. Шишманов е отдаден на хуманитаристиката в смисъла, който завещават предходниците му от времето на Българското възраждане. Той изследва историко-генетически и типологически явленията в литературата и културата, но е потопен в народознанието – фолклора и етнографията, очертавайки тяхното значение и задачи[1]. Той отделя време и сили за образователното дело, занимават го въпроси от психологията, философията и др., културната и литературната история. За това, доколко са дълбоки неговите прозрения, свидетелства съвременното им възприемане, особено когато внимателно препрочитаме неговото научно наследство[2].

Иван Шишманов е създател, организатор и пръв редактор на "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина". Още с първия том на Сборника и с първите уводни страници на основополагаща студия "Значението и задачата на нашата етнография", той съизмерва нашите проучвания с цялата история на фолклористиката в Европа, проследявайки трите основни школи: митологическа, миграционна и антропологическа. Той приема, че всяка от тях, взета отделно или самоцелно, "не е в състояние сама да обясни въпроса за произхождението на народните умотворения" и поради това се придържа към по-широко, комплексно изследване.

Именитият учен възприема понятието "фолклор" в неговото по-широко значение (което се доближава до английския превод на думата – народна мъдрост, умотворения, знание) – и като наследство, и като съвременна проява, като го дефинира по следния начин: "Всичко, което знае или вярва народът за себе си, за ближния си и за природата, която го обкръжава". С това явление се очертава определено място, регион или цялата етническа тери-

---

[1] **Шишманов, Ив.** Значението и задачата на нашата етнография. – СбНУ, 1889, 1, 1–64.

[2] **Живков, Т. Ив.** Препрочитайки Шишманов. – В: **Живков, Т. Ив.** Фолклор и съвременност. С., 1981.

тория. Поради това, според него, то има не само важно познавателно и естетическо, но и мощно патриотично, нравствено и възпитателно значение. Затова изходна изследователска база за Шишманов става общият културен развой, в чийто контекст разглежда следосвобожденския период като време на "две култури, които се борят за първенство"[3]. Това е една от подбудите Шишманов да заяви, че трябва "преимуществено да се съберат всички живи остатъци от оная стара наша култура, която с постепенното изчезване на народните обичаи, обреди, песни, приказки, легенди, гатанки, баяния, поговорки и пр., отстъпва място на една нова, в много отношения различна от нея, култура"[4].

С обхвата на научното си мислене в програмната студия "Значението и задачата на нашата етнография", Шишманов бележи не само зората на българската "народоука", но и въоръжава българската фолклористика с научно обоснована и разгърната програма за теренна работа, утвърждавайки първите насоки, дадени от Юрий Венелин[5], Георги С. Раковски[6], Марин Дринов[7] и други. В методологическо отношение в студията е утвърден комплексният социологическо-културологичен подход към художествената народна култура. Широкото възприемане и осмисляне на фолклора личи и от предложената подялба на народните умотворения. Студията "Значението и задачата на нашата етнография" остава основополагаща и с друг важен аспект – своята практическа насоченост. От една страна, тя е ориентирана към самите представители на народното творчество, които според Шишманов трябва да бъдат в някаква степен "етнографи", т.е. да познават непосредствено битовата култура на етноса, защото чрез фолклора се опознава и усвоява богатството на езика, разговорната реч. На второ място, конкретното проследяване на фолклорното наследство има важно патриотично и политическо значение за обозначаване на етническото пространство. На трето място, в студията са дадени насоки за системна и задълбочена работа на място – какво и как да се записва, какви силни "пътеводни идеи" да я осветляват, какви "по-ясни програми" да съставят изследвачите, и пр.

---

[3] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., с. 6.

[4] Окръжно писмо на МНП от 1. 12. 1890. – В: Етнография на България. Т. 1, С., 1980, с. 135.

[5] Шишманов има предвид писмата на Ю. Венелин до В. Априлов от 27. V. и 9. X. 1837 г. за събиране на народни предмети, песни, всякакви старини. Вж **Априлов, В.** Съчинения. С., 1968.

[6] **Раковски, Г.** Показалец или ръководство, как да ся изискват и издирят найстари чърти нашего бития, езика, народопоколения, стараго ни правления, славнаго ни прошествия. Чяст първа. Одеса, 1859.

[7] В "Летоструй или домашен калндар за проста година 1870" М. Дринов публикува "Писмо до българските читалища" за изучаване на езика, фолклора и литературата на българския народ. – Вж. Съчинения на М. С. Дринова., Т. 2, С., 1911, 259–263..

Великолепно е прозрението на Шишманов за необходимия синхрон между теорията и практическата дейност, между европейското научно равнище в концепции и подходи към богатия български материал. В този смисъл, според Шишманов, събирачите на фолклора трябва да имат верния поглед на изследователите, но и като "естествоизпитатели" да "изследват народа, както се изследва един какъв да е естествен предмет всестранно"[8]. И още – акцентувайки върху теренната работа, Шишманов препоръчва комплексния подход към явленията, осъществен от специалисти в различни области – филолози, етнографи, юристи, лекари, естественици и др. При изследването на етническата култура, например, приоритет трябва да има местната интелигенция и преди всичко огромната нейна част – учителите. Защото те стоят най-близо до широките слоеве от населението поради характера на своята дейност, а някои от тях работят и в още неосвободените етнически територии и познават бита, културата, нравите, народопсихологията на населението в тях.

Възгледът на Иван Шишманов за народознанието е цялостен – и по отношение на историческия развой на етноса, и в пространственото му битуване, и като наддисциплинарно единство (етнография – фолклор, неписмена – писмена култура, словесни, музикално-игрови, пластични видове). В писаното от Шишманов прозира и специфичното членение, и единното (комплексно) съществуване на етническата култура, което днес се осъществява като трайна тенденция в цялото народознание.

Освен обобщаващите културологични търсения, изследователските интереси на Шишманов издават филолога – лингвист, психолога – педагог, литератора, литературния историк. Резултат от неговите наблюдения са редица изследвания: "Принос към българската народна етимология", "Бележки за българските тайни езици и пословечки говори", "Френската наука и "Веда словена" с особен оглед към критиката на Луи Леже" [9] и др.

Седем години след излизането на "Значението и задачата на нашата етнография" Шишманов обнародва едно от най-значимите си изследвания – "Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи"[10]. Съпоставяйки отделни мотиви в различните балкански традиции, както и с версии от някои европейски страни, ученият демонстрира: 1. Познаване и привързаност към Теодор-Бенфаевия възглед за "странстване" на сюжетите и сравнително-историческия метод; 2. Познаване и ползване на Миладиновия сборник "Български народни песни" (1861 г.), изнасяйки за анализ образец на "хубавата народна песен" (става дума за баладата "Лазар и Петкана", претворена и от П. П. Славейков в "Чумави"); 3. Съпоставяне със западноевропейската

---

[8] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., с. 46.

[9] **Шишманов, Ив.** 1. Принос към българската народна етимология. – СбНУ, 9, 1893, 443–646; 2. Бележки за българските тайни езици и пословечки говори. – СбНУ, 12, 1895, 15–50; 3. Френската наука и "Веда словена" с особен оглед към критиката на Луи Леже. – В: Сборник в чест и в памет на Луи Леже. С., 1925, 33–108, и др.

[10] **Шишманов, Ив.** Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи. – СбНУ, 13, 1896, 474–569; 15, 1898, 449–600.

литературна балада "Ленора" от немския поет Бюргер като версия на балканска фолклорна творба (у Бюргер мъртвецът е годеник, а не брат); 4. Анализирани и съпоставени са шест варианта – у гърци, албанци, сърби, румънци. В един случай съпоставката е на равнище годеник/брат (славяни – неславяни, в гръцкия източник се търси връзката с епическия цикъл "Дигенис Акритас", където централен образ е майката). В друг случай са посочени само български и гръцки варианти. Заключението на Шишманов е, че генеалогията на мотива трябва да се търси в класическата древногръцка традиция, а основният мотив в българската етническа традиция води началото си от Византия. Също така, от българската възниква румънската версия.

Основният патос на студията за мъртвия брат е не само в научната интерпретация на този важен за науката въпрос, но и в благородното желание на Шишаманов да привлече "вниманието върху това, което повече сближава народите, отколкото онова, което ги разделя". За този труд М. Арнаудов заявява: "Това е наистина едно класическо за нашите условия проучване, което ще запази завинаги своята методологическа стойност с ценните си частни открития върху психиката на българина и силата на художественото му творчество"[11].

Обобщавайки наблюденията върху значението и заслугите на Иван Шишманов за българската фолклористична наука, може да се обособят следните насоки:

1. Иван Шишманов е фолклорист от нов, следосвобожденски тип, високо ерудиран специалист, усвоил както предосвобожденското наследство, така и модерни и перспективни за науката изследователски методи.
2. Иван Шишманов проектира по-широко възприемане на българската фолклористика, прилагайки различни гледни точки и предлагайки модерни подходи. Той застъпва актуалната и днес наддисциплинарност на науката за фолклора с оглед на сложните и многоаспектни негови особености, а също така отчита и взаимодействието между различни науки.
3. Иван Шишманов съчетава в своите изследвания дълбочината на научното дирене с отчитане на конкретните изворови данни, и, без да е теренист, насърчава и подпомага кръга на събирачите и изследователите с "пътеводни идеи" при записването и тълкуването на фолклора, при изграждане на портретите на различните "рапсоди" (изпълнители), при привличане на повече съмишленици в това народополезно дело.

---

[11] **Арнаудов, М.** Научното дело на проф. Ив. Шишманов. – В: **Арнаудов, М.** Избрани произведения. Т. 2. С., 1978, с. 210.

ЗА НЯКОИ АСПЕКТИ НА СЪВРЕМЕННАТА ПРАКТИЧЕСКА ЕТНОЛОГИЯ И ФОЛКЛОРИСТИКА

Цветелина Димитрова

Настоящото изложение има за цел да представи актуалността на научните постановки на проф. Иван Шишманов в областта на българската фолклористика близо век по-късно, с оглед на тяхната практическа приложимост при съвременните теренни интердисциплинарни проучвания. Въпреки неедноктатно коментираното терминологично разминаване между „етнография" и „фолклористика" и спецификата на парадигмалното им дефиниране от Шишманов и в по-нататъшния развой на тези науки, студията „Значението и задачата на нашата етнография" изиграва ролята на първа програма, определяща предмета и методите на изследване и на двете[1]. Акценти в настоящите наблюдения са три аспекта от методологическата постановка на учения за събиране и изследване на теренни материали, съотнесени с изследователските стратегии на проект, разработван от Историческия музей, гр. Самоков, и Асоциацията за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл" относно адаптацията на археологическото наследство за нуждите на културния туризъм. Първи е аспектът на **локалното**, т.е. полагането и тълкуването на фактите от духовната и веществена народна култура в контекста на локалната (и в частност фолклорна) картина на света. *„Изучаването на народните умотворения и въобще на народния бит по етнографически области се препоръчва по много причини <...> И вариантите имат своето значение за географическото разпространение на материалите. Избере ли си някой известна местност, известен окръг, най-добре е да го опише напълно във всяко отношение, тогава неговите изследвания, ако са пълни, ще бъдат и точен образ на народната поезия, на народните обичаи и пр. в тоя окръг <...> Един и същи паметник придобива различно значение според мястото, гдето е намерен <...> Каквото важи за веществените археологически паметници, важи и за невеществените"*[2].

Вторият аспект е изследване на **цялостния облик на локалната култура** чрез събиране и проучване на всички детайли от народния живот – от трудово-социалните практики, празнична култура, словесен, музикален и

---

[1] "Нашето частно мнение е, че няма никаква нужда да се основава особена самостоятелна наука "фолклор"; затова и оставихме това име само за знанието, науката на народа, а не и за систематическото изследване на това знание, което е предмет, от една страна, на литературната история и от друга страна – на етнологията и психологията на народите, т.е. на естествената и културната история на един народ." – **Шишманов, Ив.** Значението и задачата на нашата етнография. – СбНУ, 1, 1889, с. 19.

[2] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., 30–31.

танцов репертоар, до материално-предметното и битовото. *„За тая цел ние съветваме да се основат колкото е възможно по-скоро и у нас фолклорни дружества по примера на английските, французките и италианските, [...] които да си поставят за единствена задача изучаването на народа във всяко отношение"*[3].

Третият аспект се отнася до **съвместни проучвания на сферите на народното знание от изследователи от различни области** – историци, археолози, лингвисти, етнографи, музиколози, до използването на един интердисциплинарен метод за проучване, базиран на практически етноложки подход, който може да бъде назован социокултурен.

Тези аспекти са в основата на изходните теоретически и методологически постановки на съвместния проект на Историческия музей, гр. Самоков, и Асоциация „Онгъл". Докато подходът към локалната специфика на фолклорната култура и изследването на фолклорните явления в техния контекст са общоприети принципни постановки при теренни проучвания в съвременната ни фолклористика и етнография, то в горепосочения проект бе осъществен и опит за съвместна работа на археолози и фолклористи при проучванията на с. Доспей, Самоковско, и направените археологически разкопки в близост до селото. Фолклористичните проучвания бяха проведени през юли 2004 г., а разкопките – през август същата година. Теренните изследвания на Асоциация „Онгъл" включваха събиране на материали за календарния и житейския празничен цикъл, трудови и обредни практики, музикален фолклор и етнографски наблюдения. Акцентът бе поставен върху заниманията със селищната история, историческите предания и топонимия, както и местните краеведски проучвания, с цел да се реконструира обликът на локалната фолклорна картина на света[4] и на фолклорната история[5] на селището и нейното възможно пространствено „разполагане" и означаване чрез местната топонимия, съгласно принципите на една етнология на пространството[6], и същевременно да се потърси връзката им с археологическите обекти. Ключово във връзка с крайната цел на проекта бе изследването и съпоставката на фолклорния и археологическия материал и по-специално разкриването на

---

[3] Пак там, с. 29.

[4] **Гуревич, А.** Категории средновековой культуры. Москва, 1972: " Моделът на света се определя като координатна мрежа, чрез чието посредничество хората възприемат действителността и строят образ на света, съществуващ в съзнанието им. Във всяка култура той е съвкупност от взаимнообвързани универсални понятия (време, пространство, промяна, причина, съдба, число, отношение на чувственото към свръхчувственото, отношение на частта към цялото, и др.) Всяка етносоциална културна система се характеризира със свой специфичен начин на световъзприемане... Оттук става ясно, че моделът е по-скоро заместител на моделируемия обект (в гносеологичен и общонаучен смисъл), докато реализацията му в определена културна ситуация е вече картина (образ) на света."

[5] Вж. **Живков, Т. Ив.** Фолклорната история. – В: **Живков, Т. Ив.** Фолклор и съвременост. С., 1981.

[6] **Живкова, В., Живков, Т. Ив.** Локус и универсум. Троян, 2001, с. 9.

механизма, по който археологическите обекти в землището на селото се вписват и интерпретират в локалния свод от „исторически" наративи, представящи паметта и знанието на общността. Изходна бе постановката, че разкриването на този механизъм в локален контекст би дало ценни сведения за това как и доколко селищните предания биха могли да бъдат изворов материал за археологически проучвания. Освен това предмет на специфично фолклористичен интерес представляваше проследяването на наративните варианти, „обрастващи" около археологическите топоси, както и взаимодействието между фолклорната и „писаната" история, т.е. на двата типологически различаващи се модела на „историзиране", интерпретация на събитията и свързаните с тях картини на света. Това породи проблематизирането на въпроса дали фолклорната история е повече „фолклорна" (в смисъла на недостоверност) или е повече „история" (т.е. помнеща реални събития и персоналии)[7] и доколко е релевантно съотнасянето на фолклорния материал с исторически извори. С оглед именно на този проблем ще бъдат представени в изложението наблюдения от с. Доспей, Самоковско.

Селото се намира на три километра югозападно от гр. Самоков, а приемствеността в съществуването му може да бъде изведена преди XV в., според данните от османотурските архиви[8]. С гордост се отбелязва както от жителите му, така и от краеведите, че селото е изцяло християнско и че няма преселници (в смисъла на масови преселения на групи от други райони). Това, заедно със силната родова традиция в селото, предполага, от една страна, силна и развита локална култура. От друга страна, близостта до града води до включване в динамична комуникация с градското. Отбелязвам тези данни поради различните механизми на „помнене" на града и селото[9] и тяхната съотносимост с явленията и понятията фолклорна история и историята такава, каквато е разбирана днес (аналитична, събитийна, писмена, „картина на прекъснатостите", хронологична – темпорални последователности, еволюции, връзки между нещата и явленията)[10]. Понятието фолклорна история в настоящето изложение използвам според същностните му характеристики, зададени от Тодор Ив. Живков: *„Фолклорната история не е нищо друго освен предаване и съхранение на историческа информация от етноса и за етноса със средствата на фолклорната традиция"*. По своя характер тя е локална и следва един *„родов модел на историческото знание, който е в значителна степен основен за фолклора..."* и който *„намира израз и в определени фабули с историческо съдържание. Много често произходът на*

---

[7] Вж. преглед на различните схващания по въпроса в **Рангочев, К.** Езиците на историите. – В: Езици на общуването. Годишник на Асоциация "Онгъл". С., 2003, 72–73.

[8] **Ковачев, Р.** Самоков и самоковската каза през XVI в. според описи от Истанбулския османски архив. С., 2001.

[9] **Живкова, В., Живков, Т. Ив.** Цит. съч., с. 7.

[10] **Колева, Д.** "Това е истина, дето ти говоря!" Житейските разкази между историята и паметта. – Социологически проблеми, 1998, № 3–4, 102–109.

селищата и тяхната връзка се обясняват със заселването на двама братя и една сестра и т.н." Фолклорната история оперира със специфично време и персонажи. В нея става дума *„не за исторически лица, а за герои, изразители на конкретен етнически идеал... Фолклорната история на селището много често е вариант на фолклорната история на етноса... Етносът чрез своето историческо съзнание свързва минало и бъдеще и митологизира до най-ново време своята история"*.[11]

Двата типа „историзиране" (фолклорният и писменият) функционират и до ден днешен в селото, а изградената цялостна картина от детайлите им формира представата на доспейци за себе си и своята общност, т.е. тяхната идентичност. Ключово за разбирането и интерпретирането на фолклорната история е понятието фолклорна менталност, като под менталност се разбира *„динамична духовна структура (мислене, чувстване, светоусещане и др.), която е характерна за човешките общности"*[12]. В този смисъл за оперативно понятие, отразяващо спецификата на фолклорната менталност и нейните локални варианти (какъвто е и доспейският), използвам фолклорна картина на света.

Същностна специфика на фолклорната история е отношението ѝ към мита и по-специално използването му като средство за „убиване" на времето[13] и организиране на „времената" на селището/общността, както и използването му като стратегия за интрепретация, за социално и сакрално усвояване и организиране на пространството[14]. Тъй като *„в крайна сметка фолклорната история на всяко село е едно предание, което от своя страна би могло да бъде актуализирана проекция на някакъв стар мит"*[15], ще представя елементите на мита и тяхната възможна интерпретация в поселищните предания от с. Доспей.

Ключовите моменти от реконструирания космогоничен мит[16] според коледната епика (обредност и песенен репертоар) са:

1. Идване на Боговете (Божа майка и светците) и гостите на станеника от отвъдното.

---

[11] **Живков, Т. Ив.** Цит. съч., 121–122.

[12] За дефиниране на понятието фолклорна менталност вж. **Малчев, Р.** За езика на термините в етнологията: фолклорна конфесионалност и/или фолклорна религиозност. – В: Езици на общуването. Годишник на Асоциация "Онгъл". С., 2003.

[13] **Леви–Строс, Кл.** Структурална антропология II. С., 1995, 350–368.

[14] **Живкова, В., Живков Т. Ив.** Цит. съч., с. 8.

[15] Пак там, с. 40.

[16] За подробен преглед на проблематиката вж. **Добрев, Ив.** Произход и значение на праславянското консонантно и дифтонгично склонение. С., 1982; **Калоянов, А.** Старобългарското езичество. Мит, религия и фолклор в картината за свят у българите. Велико Търново, 2000; **Топоров, В.** Праславянская культура в зеркале собственных имен (элемент mir-). – В: X Международный съезд славистов. История, культура, этнография и фольклор славянских народов. Москва, 1993; **Виноградова, Л.** Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян (генезис и типология колядования). Москва, 1982.

2. Домът на станеника е ограденото, осветено и сакрално пространство за разлика от останалото мъртво, неосветено, подчинено на безвремието пространство на хаоса.
3. Кумът-станеник (Дан войвода) трябва да освети и кръсти това пространство, да създаде от хаоса подредения свят.
4. Раждане на божествено дете (Данчо; Малък Дани; Млада Бога), предопределено за цар, което възкресява мъртвата природа и което е хипостаза на Стария Бог (кум, кръстник, Дан).
5. Построяване на мост през реката и превеждане на овчите стада от двама сакрални братя овчари, чрез което започва самото устрояване на пространството.
6. Преминаване през витите стърги, издояване на млякото и подсирване на сиренето за угостяване на пътници и друмници като съпричастяване на преминаващите през новите устроени пространства.
7. Саможертва на юнака, свързана с преданието за самоволната жертва на елена като жертва за създаването на култивираното пространство[17].

Съгласно подобна реконструкция на космогоничния мит и интерпретирането му в поселищните предания като основни негови елементи се извеждат: двама братя (близнаци) овчари – смърт на единия – кошара – две дървета/брястове. Чрез тези елементи е възможно реконструирането на *„модел на българското поселищно предание изобщо"*[18]. Прилагането на този модел към преданията за основаването на с. Доспей е обусловено от типологичното сходство на елементите на структурно, функционално и етимологично ниво. Основният кръг предания е следният:

1. Двамата братя Досю и Продан, които дошли от някъде, се били с турците, но били победени. Досю приел исляма[19] и завоевателите му дали за чифлик село Доспей, кръстено на него, според етимологията на Дос-бей; Продан отказал да приеме исляма и му отрязали главата. Неговите последователи основали днешното село Продановци[20].

2. Дядо Бельо, чието име носела Бельова църква (на 1 км южно от гр. Самоков), бил богат владетел с многобройни стада овци и баща на Продан и Досю; на мястото на Бельова църква някога била мандрата му (вар.: тя била на Шишманов връх над с. Доспей, а млякото по подземни тръби изтичало на мястото на църквата)[21].

3. При сраженията, водени от Шишмановата войска, царят бил ранен седем пъти. От раните му капнала кръв на седем места и там избликнали извори, наречени Цареви кладенци (вариант – отсекли му главата, тя се

---

[17] **Живкова, В., Живков, Т. Ив.** Цит. съч., 209–212.

[18] Пак там, с. 41.

[19] Според османотурските архиви в село Доспей през XVI в. не е отбелязан нито един мюсюлманин, вж. **Ковачев, Р.** Цит. съч., с. 114.

[20] Архив на Асоциация "Онгъл" (ААО), с. Доспей, 2004 г., зап. Цв. Димитрова; инф. Борис Гергинов, род. 1925 г., с. Доспей.

[21] ААО, с. Доспей, 2004 г., зап. Цв. Димитрова, инф. Борис Гергинов.

търколила и там, където се допряла до земята, избликнали изворите). От там той успял да стигне (вар. трупът му бил занесен) до мястото, където е погребан, на върха (Шишманов гроб) над селото. В трети вариант – литнал дотам с отрязаната си глава, за да иде при „Светио Отец" (Иван Рилски). На Погледец обаче го видели две деца (вар. двама овчари), той паднал и издъхнал. Особено интересен е и вариантът, според който отрязаната глава на царя се търколила и стигнала до върха[22].

Припознаването на легендарния дядо Бельо като сакралния овчар и бащинството му на братята основатели Досю и Продан, единият от които загива, ясно кореспондира с горепосочения модел братя близнаци (овчари) саможертва. Уместно е допускането, че „овчарският елемент" при братята липсва, тъй като митът там е подложен на „историзация" и е „разигран" на "юнашко" ниво[23]. От друга страна етимологията на имената Продан, Досю и Иван (в името на Иван Шишман) показват интересни валенции с антропонима Дан-Иван от коледната епика. (Дан е основният персонаж в нея, а Иван е неговият християнски приемник[24]). Дан се съдържа в самото име на Продан, а освен това е показателен фактът, че такова име се давало на дете, „обречено" за изкупуване на грехове (семейни или общностни) или предпазване от злини[25]. Досю пък е съкратено от гръцкото Теодосий („даден от Бога"), което е аналог на славянското Богдан[26].

Двете дървета – сакрални стърги, са двата бряста, означени с топонима „Бресто" – единият в граничното селищно пространство на с. Доспей (като дървото всъщност е дъбово), а другият – до самата Бельова черква[27]. Разположението им – почти симетрично от двете страни на р. Искър, на „входа" на Дервишкия пролом (Демир капия), е гранично. От една страна – спрямо територията на усвоеното селищно пространство, а от друга – спрямо прехода от равнината към планинските възвишения на пролома. Освен това на височините на неговия „вход" се намират и останките от средновековната крепост на Самоков, чиито план и крепостни стени са вече очертани от археолозите след разкопките през 2004 г. Досега са разкопани и проучени двете средновековни черкви на крепостта (датирани Първо и Второ българско царство), за една от които се предполага, че е възможно да е изпълнявала и функцията на епископски център.

---

[22] СбНУ, 5, 1891, зап. Хр. Марков; ААО, с. Доспей, 2004 г., инф. Борис Гергинов.

[23] Опит за аргументиране на това допускане в: **Димитрова, Цв.** Митологизиране на историята и/или историзация на мита (Наблюдения върху историческите предания от с. Доспей, Самоковско). Доклад, четен на XII есенни четения на Асоциация "Онгъл" – 02. 10. 2004 г., гр. Самоков.

[24] **Живкова, В., Живков, Т. Ив.** Цит. съч., с. 107.

[25] **Ковачев, Н**. Честотно-етимологичен речник на личните имена в съвременната българска антропонимия. Велико Търново, 1995.

[26] Пак там.

[27] **Пешев, Ст**. История на Бельова черква. Самоков, 1912 (ръкопис); ААО, с. Доспей, 2004 г., зап. Цв. Димитрова; инф. Никола Ковачки.

Неслучайно може би преданията свързват сакралната мандра/кошара на дядо Бельо с топоса на днешния храм „Рождество Пресветая Богородици", където е бил и вековният бряст, или с височините на средновековната крепост, наричана Шишманов гроб или Шишманово кале.

Така моделът, предложен от Т. Ив. Живков и В. Живкова, определено работи при интерпретацията на поселищните предания от село Доспей, като тук се въздържам от излагане на подробния анализ на фолклорния материал, който е предмет на други две мои изложения[28].

Този опит за реконструкция на местната фолклорна история, закодирана в топонимията, пространственото разположение и елементите от преданията, кореспондиращи с митологичното, беше направен и след проучване на многобройните теории и хипотези на местни краеведи и изследователи. Според тях доспейското землище, средновековната крепост над него и „царският гроб" на върха се обвързват освен с Иван Шишман, с цар Петър или цар Асен, дори и с Владимир-Расате[29]. Местността Ждребежньето била "полигон" за обучение на прабългарските/царските коне[30]. Голяма част от тези твърдения са влезли в обръщение сред местното население, но най-вече сред респондентите, смятани от своите съселяни за авторитети и знаещи историята, при които бях изпращана. Тъй като историята и миналото на село Доспей отдавна (края на XIX в.) са обект на внимание от страна на местни краеведи (Георги Антикаров, Стоян Пешев, Хр. Семерджиев, Хр. Марков, Борис Кашъмов, Иван Ненов) и специалисти медиевисти (проф. д-р Аксиния Джурова), техните изследвания и хипотези се следят с особено внимание от някои жители на селото и често влизат в диалог с предаденото и усвоено по устен път знание. Някои от респондентите дори в разказите си привеждат "научни аргументи", например като тези: *„Нашия говор е на ке, а другите* (Палакарията – бел. авт.) *са на че"* (аргумент, че Паисий е от Доспей); *"камъните при старата черква са от преди покръстването, защото са обли и нямат кръстчета на тях"* или *"Доспей е било от земите на Владимир Хръсате; оттогава са зидовете при старата черква"* (аргументи за древността на останките в селото, извеждани от Първото българско царство)[31]. Тези „аргументи" се привеждат със съзнанието за тяхната самодостатъчност, изчерпателност и категоричност, недопускащи съмнения и до-

[28] **Димитрова, Цв.** Цит. съч.; **Димитрова, Цв.** Топонимът "Бресто" като маркер за локалната религиозност в с. Доспей, Самоковско. Доклад, представен на Арнаудовите четения, 22–23. 10. 2004 г., гр. Русе.

[29] ААО, с. Доспей, 2004, зап. Цв. Димитрова, инф. Христина Вукова, род. 1950 г., с. Доспей.

[30] Пак там.

[31] ААО, с. Доспей, 2004 г., зап. Цв. Димитрова, инф. Христина Вукова, род. 1950 г., с. Доспей.

пълнителни въпроси, тъй като присъстват в „писаните" истории[32]. В отговор на уточняващи въпроси от страна на записвача най-често се използва силата на авторитета, а за село Доспей такъв е Борис Кашъмов, местен краевед, правил археологически, исторически и филологически наблюдения в района. Той, заедно с Христина Вукова, организира през 1971 г. дружество за изучаване на паметниците на културата. Самата тя е библиотекар в селото и е била участник, а след това и съорганизатор при подготовката на женския фолклорен ансамбъл. По същество тя е медиатор между „научната" рефлексия на изследователите-краеведи и „просвещаването" на местните жители и изпълнява тази роля от дълги години и с възрожденски патос. Именно поради тази нейна „двойна" принадлежност разговорите с Хр. Вукова представляваха голям интерес като възможност да се проследи типът мислене за историята и „кореспонденцията" (т.е. заимстванията) между два типа авторитети, изразени чрез формулите „старите говореха" и „това го пише в..." Дори фактът, че основните предания за селото са записани и издадени в научен сборник (СбНУ, 5, 1891) им придаваше допълнителна тежест на „вярното" (т.е. правдоподобно), фиксирано в писмен текст знание. Затова и относно тези предания отсъстваше колебливото „така казват, ама дали е вярно – не знам". От друга страна самият термин „предание" се използваше от нея в смисъла на достоверно и истинно като исторически извор (в съвременния терминологично дефиниран смисъл на думата) за разлика от „легенда". На въпросите, свързани с Иван Шишман – за гроба, битката, дали има песни и т.н., Христина беше разколебана между три авторитета – фолклорното знание на общността, на която принадлежи, тезите на Христо Марков и на Борис Кашъмов. Тъй като достоверността на преданията за нея не подлежи на съмнение, а представата ѝ за „фолклорно" се свързва с песните, липсата на песни за Иван Шишман предизвика у нея силна емоционална реакция на объркване. То беше подсилено както от невъзможността да намери отговор, така и от нейното разбиране за комуникативната ситуация на записа, според което тя говори с учен, а тя самата е говорителят на селото в „този бранш". Колебанието ѝ беше изразено чрез изрази от типа: *„Ами то в Марков го има преданието, а той от дедо Лазо го е записал... и аз съм го чувала, старите хора разправяха..."*[33]. След което шепнешком ми довери, че то май това за Шишман е легенда, защото Борис Кашъмов след проучванията си казал, че това най-вероятно бил гробът на цар Ясен/Асен, аргумент за което бил и топонимът Ясено в близост, който обаче единствена тя от респондентите спомена.

Изводът от така направените наблюдения сочи, че в селото функционират мотивите, свързани с архетипните модели на мита, които обаче твърде ве-

---

[32] **Марков, Хр.** Принос към историята на село Доспей. Самоков, 1936; **Семерджиев, Хр.** Самоков и околността му. С., 1913; **Кашъмов, Б.** Паисий Хилендарски. Самоков, 1976 (машинопис).

[33] ААО, с. Доспей, 2004, зап. Цв. Димитрова, инф. Христина Вукова, род. 1950 г., с. Доспей.

роятно са били „натоварени" с идеологическа функция и своеобразно „историзирани" през периода на Възраждането, чрез обвързването им с определени исторически персонажи (Асен, Петър, Шишман) или исторически събития. Показателно в това отношение е, че наред с преданията за Шишманов гроб (който се обвързва и с цар Ясен/Асен, и с Иван Шишман), съществуват и местни истории, в които действащо лице в преданията е просто „царят"[34]. Имайки предвид силната идеологическа натовареност на образа на „първите царе" (Асен и Петър) и „последния цар" (Шишман) в периода на Възраждането[35], може да се допусне, че тяхното включване в местните наративи е до голяма степен повлияно от национално идеологизиращите, „изобретяващи" тенденции на XIX в. В този смисъл паметта, която носят, е по-скоро за интерпретацията на миналото през възрожденския период. Тези тенденции биха могли за бъдат проследени чрез анализ и съпоставка на структурните и семантични елементи на фолклорните наративи с тези на краеведските истории, като се взема под внимание историческият контекст на създаването им. От тази гледна точка е ясно, че прекият прочит на историческите предания не би могъл да бъде исторически източник за археолози и историци. Според В. Зайденшпинер: *„Привидно старата орална традиция е изобретение и то в по-ново време, в определен контекст и с определена цел и функция. Тя е извор за времената, в които функционира, но не и за времената, за които разказва"*[36]. Като се разчита, обаче, фолклорният код, чрез който се съхранява паметта на общността и връзката му с митологичните механизми, функциониращи във фолклорната менталност, биха могли да бъдат реконструирани места на паметта (веществени и невеществени), извън вторичното им натоварване, които да съдържат ценни указания за изследователите. Само в този смисъл преданията биха могли да бъдат източник и предпоставка за археологическо проучване. „Обрастването" на археологическите останки с предания и легенди като механизъм на паметта и на функционирането на фолклорната история си остава специфично фолклористичен предмет на изследване или предмет на една „история на представите".

В този смисъл работата по съвместния проект на Историческия музей, гр. Самоков, и Асоциация „Онгъл" през лятото на 2004 г. бе изключително успешна, благодарение на сътрудничеството между археолози, историци и фолклористи, всеки от които използваше методологията на своя научен спектър, но в контекста на един широк социокултурен подход, зададен още от проф. Шишманов.

---

[34] **Пешев, Ст.** Цит. съч.

[35] **Калоянов, А.**. Българските народни песни за цар Иван Шишман. – В: http://www.literner.bg.

[36] **Seidenspinner, W.** Mythen von historischen Sagen. – In: Jahrbuch für Volkskunde. Neue Folge, 11, 1988, 83–104.

ПРОФ. ИВАН Д. ШИШМАНОВ ЗА СЛОВЕСНОСТТА
(Размисли върху "Значението и задачата на нашата етнография")

Здравко Дечев

Изпитание е да се обръщаш към текстове, добили безспорна научна легитимност и попаднали в сферата на обичайна повторителност в последвалото научно теоретизиране. Преповтарянето на стойностите на даден текст не предполага винаги смислопродуктивен диалог с него, но самото монологично изживяване при индивидуалния прочит оценностява текста, като извежда думите от стерилността на безмълвното им битие.

Предложеният прочит на въвеждащата студия[1] на проф. Ив. Д. Шишманов в първия том на „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" (1889), както и на предговорите към юбилейните томове от 1894 г. и 1899 г., няма претенцията за категоричност в наблюденията. Опитът за диалогизиране с Шишмановата критическа мисъл по-скоро се трансформира в съпреживяване на текста, търсещо пределите на привидно стабилизиращата се представа за словесност. Наложената всеобхватност на народознанието е следствие от потребността от идентификация на зараждащата се народоука, а оттам и терминологично обосноваващата смисъла си словесност. Фактът, че словесността е поместена в по-обобщен познавателен дикурс, дефиниран твърде разноречиво, е достатъчно показателен за авторовия стремеж към комплексност. Подобна предпоставеност на научните търсения предизвиква колебание по отношение на необходимостта от самостойност на представата за словесност. Като достояние на фолклорната култура словесността се превръща в смислово затворен концепт (синонимната взаимозаменяемост на понятията „фолклор – народна словесност" е показател за това).

Отчитайки подобна синонимия между понятията "фолклор – словесност", настоящите наблюдения върху студията на проф. Шишманов си поставят за цел по-скоро да очертаят пределите в смисловата отвореност на понятието "словесност", според приложената от него научна визия. Поставена в контекста на филологическото, историческото, географското, народопсихологическото и археологическото познание, словесността се превръща в явление с културологична валидност. Зададеният статут на народната словесност е свързан с представата на проф. Шишманов за моделиращия ѝ характер при формиране на новата книжнина. От друга страна, заложената комплексност и взаимна съотнесеност на народоведските дисциплини откроява същностните им различия и оправданата обособеност на всяка една от тях в бъдеще. Потребността от синтез при народоучните изследвания е и вследствие от стремежа на проф. Шишманов да преодолее едностранчивостта при

---

[1] **Шишманов, Ив.** Значението и задачата на нашата етнография. – СбНУ, 1, 1889, 1–64.

тълкуване на явленията от народната култура. Истински научен, обективен критерий за него е всеобхватното обглеждане на дадената проблематика. Условията на личностното му формиране допринасят за тази негова способност да работи в отделните области на хуманитарното знание.

Полагането на словесността в очертания ареал на народоучни търсения (представени и като своеобразен диалог между веществената и невещественатa култура) не предполага тезисно самоограничение, а по-скоро разномислие в хода на препрочитане на студията. В търсене на измеренията на словесността в критическия текст на проф. Шишманов несъмнено ще попаднем в зоната на онази неизбежна повторителност на устойчиви смисли (преоткривани от много други преди нас). Провокативното им преповтаряне е показател най-вече за степента на диалогичност на Шишмановия текст във времето. Осмислянето на народната словесност като един от пластовете на етничната ни самобитност е породено от „възрожденското въобразяване на нацията"[2] и ценностното ѝ натоварване. Обособена като активна форма на етнична автоидентификация, словесността е същностно приравнена и до значимостта на вещната народна култура. Виждането на проф. Шишманов, че „веществените археологически паметници" имат еднаква стойност с невещественитe[3] (в този смисъл словесните), вероятно идва от традиционното разбиране за утилитарните функции на народното слово, а не от по-късни културно-антропологически вглеждания. Функционалността на народната говорна практика през Възраждането е по необходимост ограничена в битовото всекидневие. Потребността от словесност има предимно практически измерения, което я превръща в типичен белег за начина на живот. В този контекст Шишманов осмисля словесността и като възможен способ за запазване на оригиналността на етническото ни съзнание, а това обяснява привидната ѝ съотнесеност с вещните факти от „народната индустрия"[4].

Наред с доминиращата практическа насоченост на словесното изпъква все по-утвърждаващата се естетическа стойност на народната мисловност. Умението да редиш изящно потребни слова и да превръщаш говоренето в красноречие е достатъчно словесното да приеме статута на (народно) изкуство. В представата си за словесност проф. Шишманов внушава именно творческата ѝ същност. Неслучайно под словесност той разбира всичко, което попада в категорията на народните умотворения. Смисловият обсег на термина „народни умотворения" включва: „приказки, масали, анекдоти, песни, балади..., прякори, присмешки..., бавачки, мистерии, формулетки..." и всички са предмет на книжовната история[5].

В Шишмановото разбиране за словесност е заложен широк смислов диапазон, обвързан със съвременното разчитане на съпътстващата го

---

[2] **Бояджиева, Ст.** За фолклористиката в България през XX век. – Списание на БАН, 2004, № 3, 13–14.

[3] **Шишманов, Ив.** Цит. съч., с. 31.

[4] Пак там, с. 4.

[5] Пак там, с. 19.

представа за литературност. „За нас – пише авторът – народните умотворения, освен като езиков материал, имат значение като литературни паметници"[6]. Приравнеността на словесното с литературното води до наблюденията на Шишманов за едностранчиво абсолютизираната представа за оригиналност на "бащиното ни (словесно) наследство"[7]. Изнесена извън обичайните битови практики, словесността се осмисля като филологически факт. Отношението към словесното е израз на културна потребност от друг порядък, но и изживяване на патриотичното обожание на миналото – не само защото е минало. В писмо до своя ученик М. Арнаудов Шишманов споделя, че интересът към народната поезия е свързан с младежкото му желание да стане поет[8]. Свидетели сме на период, в който литературността търси своите модификации сред единственото пълноценно културно равнище – словесността. Красноречивостта и неповторимостта на народното слово трябва да бъдат привнесени в нормиращата се литературност. Дори нещо повече – използващата се за охарактеризиране на "учен човек" словоформа "словесие" (според Речника на Найден Геров[9]), привнесена в смисловия контекст на литературността, предполага по-високата ученост на създаващите книжнината. Внушението, че словесността е "първичната материя", от която се самозараждат красноречивите и учени писмена, се подсилва от обобщението на проф. Шишманов, че "който иска да чуе истинска поезия, трябва да накара народът да му пее"[10]. Последвалото критическо детайлизиране върху проблемите на словесността ще търси научната видимост за това "до каква степен трябва да бъде изработена поетичната материя от народния поетски дух..."[11]. Подобна научна визия присъства в "Бележки върху българската народна словесност" от Д. Матов, като в коментар под линия той споделя, че ще "разправи по-надлъжко върху някои въпроси, за които Шишманов е само загатнал (в уводната си статия към Сборника) от желание да се не накърни цялостното впечатление от трактата..."[12].

Нарочно търсената от проф. Шишманов органичност в обособяването на трите основни раздела на сборника – народни умотворения, наука и книжнина, предполага единността при утвърждаването на традиция в развитието на националната култура. Това оправдава отказа от самостойна научна обособеност на словесността. Аналогично на споменатата вече предпоставеност на литературността в зоните на словесната практика, проф. Шишманов обосновава и осмислянето на етимологията като наука. Изхож-

---

[6] Пак там, с. 16.

[7] Пак там, с. 12.

[8] Вж.: **Дафинов, Здр**. Първостроителят на българската култура. Документална хроника за живота на проф. Ив. Д. Шишманов. С., 2001.

[9] **Геров, Н.** Речник на българския език. Т. V. С., 1975, с. 192.

[10] **Шишманов, Ив**. Цит. съч., с.23.

[11] **Матов, Д.** Бележки върху българската народна словесност. I. – СбНУ, 10, 1894, с. 268.

[12] Пак там, с. 269.

дайки от "простолюдната (народна) етимология" – като степен на съзнанието при словообразуването, той градира съдържателния аспект на новосформиращата се наука, отново поставена в широкия параметър на народоведските дисциплини[13].

Контекстуалната поставеност на представата за словесност в студията на проф. Шишманов не се изчерпва само със съотнесеността ѣ към литературните процеси. Разбирана като част от "естествената и културна история на един народ"[14], словесността се оказва и фактор с "политическо значение" при определяне на "етнографските граници на разните балкански народи"[15]. Споменаването на този факт от Шишманов допълва представата за смисловата функционалност на словесното и предопределя нейното тълкуване със собствената ѝ мяра за културна и обществена значимост. Прокарана е тенденция към хуманизиране и социализиране на народната старина.

Наред с очертаващата се смислова всеобхватност на понятието "словесност" Шишмановата критическа мисъл подсказва и смисловите нюанси в неговата употреба. Към коментара си за неизбежността от мистификационни практики и патриотична тенденциозност при осмисляне на писмото като нова форма на съществуване на словото, Шишманов дава пример с твърдението на един холандец от XV (XVI) столетие, че Адам и Ева говорили в Рая на холандски, а не, както се мислело дотогава, на еврейски. В противовес на самозабравилия се холандец излиза версията на един "шведец", че Адам "приказвал с Господя по норвежки, а Ева (забележете!) се КОНУЩИСВАЛА с дявола по френцуски"[16]. Безспорно търсеният смислов ефект за греховност в препредаването на библейската функционалност на словесността е постигнат от проф. Шишманов. Поражда се впечатлението, че потребността от изясняване на смисловата нюансираност на словесното ("приказвам – конущисвам") е поставена в научната периферия (като се има предвид, че цитираният пасаж от статията е поместен в бележките под линия). В по-нататъшното изложение впечатлението за незначителност на нюансите в смисловата употреба на словесността не се оправдава. Проф. Шишманов отделя значително място за тълкуването на думите "бугарщица" и "бугарити", употребявани у хървати и сърби. Проблематизирането на смисловата страна в употребата на тези думи води до функционалното им разграничаване от традиционната представа за словесното преди всичко като песенна проява. Според приведеното лексикално значение в Речника на В. Караджич[17], да се "бугари", означава речитативно да се градира словоизлиянието – един вид

[13] **Шишманов, Ив.** Принос към българската народна етимология. – СбНУ, 9, 1893, 467–468.

[14] **Шишманов, Ив**. Значението и задачата…, с. 19.

[15] Пак там, с. 27.

[16] Пак там, с. 13.

[17] Посоченото смислово значение на глагола "бугарити" е "einen Klanggesang anheben", което в зависимост от преводните интерпретации води до направените изводи. По-подробно вж. **Шишманов, Ив.** Значението и задачата… , с. 39.

говорна практика, която е по-близка до четенето, отколкото до традиционното едногласно пеене. В този смисъл "бугарщиците" (определени като тъжовни юнашки песни) и "бугаренето", като форма на словоизява, се доближават повече до зоната на възраждащата се литературност.

Научният подход на проф. Шишманов към словесността търси не само културологичните ѝ измерения, но и потребността от смисловото ѝ атомизиране. Наблюдава се своеобразна двойственост в научната обозримост на словесното – от една страна, то е обект на обширно теоретизиране, от друга, се търси смисловото му детайлизиране.

Заявената задача Министерският сборник да бъде "етнографически журнал в най-широкия смисъл на думата" е потвърдена в предговора към т. 10, отбелязващ петгодишнината на изданието, но с уточнението, че тая задача "криеше изобщо един идеал в себе си"[18]. Отчита се все още непреодолимостта на "едностранчивата мисъл, че цялата етнография се състои в записване на словесни материали", а веществената култура е "се още едно почти недогледно поле"[19]. Без отказ от комплексния характер при осмисляне на народознанието (и в частност на словесността) се загатва за необходимостта да се "напечатат по-скоро особени програми за всяка отделна област от издирванията"[20]. Но това не е разколебаване на предварително изложената в том първи концепция за Сборника, а по-скоро следване на естествения ход на "специализация и разделение на труда"[21] в развитието на народоучните дисциплини. Поставена на широка културологична основа, словесността добива пълноценност, а оттам и способност за отграничаване на познавателните си претенции.

Търсенето на органичност в систематичното цяло на народознанието предопределя сравнителната съотнесеност на словесните материали с явленията от естествената и културна история на народа ни. Значимостта на словесното добива историческа, народопсихологическа, археологическа, социологическа (и в този смисъл – политическа), но най-вече литературоведска плътност. Откритата функционална зададеност в употребата на словесното очертава едно все по-разрастващо се поле на научна видимост. Концептуално заложената познавателна триада – народни умотворения, наука и книжнина в първите издания на Сборника, утвърждава смисловата си съотнесеност и стремеж за компактна цялост – терминологично обоснована с представата за етнографско познание. В динамиката на този дискурс словесността добива не само смислова пълноценност, но провокира формиращия се научен синтез при осмисляне на фактите от народната среда, утвърдили се в нашето съвремие като културен феномен. Дали преднамерено, или интуитивно, но Шишмановата визия за словесната старина поставя осмислянето ѝ в

---

[18] Виж предговора по повод петата годишнина на Сборника. – СбНУ, 10, 1894, VII–VIII.

[19] Пак там, с. VIII

[20] Пак там, с. IX.

[21] Пак там, с. X.

контекста на обширна научна парадигма, която днес бихме дефинирали като културноантропологическа. Фолклорното знание се превръща в проблем на културата, като актуалността на етноложкото и антропологическото обследване на фолклорния факт намира своето научно основание. Генетично заложеният от проф. Шишманов научен хоризонт на народознанието повлиява върху еволюцията на Сборника. Обмислена чрез европейските стереотипи за словесност, българската народоука се легитимира в средите на европейската критическа мисъл.

В уводните думи по повод на десетата годишнина на Сборника акцентът е поставен именно върху справедливите бележки на европейската и по-специално славянската критика, които са своеобразен подтик търсещата своя научен облик словесност да намери самостойната си обособеност[22]. Предговорът на проф. Шишманов към т. 16–17 представлява своеобразна история на началото на народознанието у нас. А имената на В. Априлов, Н. Рилски, Г. Пешаков и други, споменати тук, говорят сами по себе си за едно своеобразно "връщане у дома" на народоучната мисловност.

С преломната 1913 г., в която изданието, преминавайки към БАН, се преименува в "Сборник за народни умотворения и народопис", Шишмановата концепция сякаш е завършила своя период на съзряване. Автономността на "суровите словесни материали" (по израза на Шишманов от предговора към т. 1 на Сборника), ще предопредели по-отчетливото им осмисляне на фона на еманципиращите се народоведски дисциплини. Съвременната антропологична и етноложка ситуираност на фактите от фолклорната култура преминава през продължителни, а на моменти и противоречиви, етапи на развитие. Шишмановата критическа мисъл дава първоначалния подтик за всеобхватността на научния ракурс при обследване на словесността и фолклорното знание изобщо.

В последвалото научно теоретизиране Михаил Арнаудов ще изведе в полето на народоучните търсения етнологията, антропологията и социологията[23] – все отгласи от Шишмановото научно многогласие при дефиниране на словесността. И ако в тази първа концепция за научното овладяване на народознанието има известна доза идеализъм по отношение на способността за реална всеобхватност на съществуващото познание, то откроените полета на научна видимост подсказват Шишмановата прозорливост, че научното проблематизиране на словесността е възможно единствено чрез многозначната ѝ обозримост.

---

[22] **Шишманов, Ив.** Десетгодишнината на Сборника. 1889–1899. – СбНУ, 16–17, 1900, V–X.

[23] **Арнаудов, М.** Фолклор. Из историята и теорията на народоведските изследвания. – В: **Арнаудов, М.** Очерци по българския фолклор. Т. 1. С., 1968, 1–135.

ЗА ФУНКЦИИТЕ НА ОБРЕДНОТО СЛОВО

Ирина Коларска

Като учен, добре запознат с теоретичните направления и идеи в големите културни центрове на Европа, Ив. Д. Шишманов поставя изследването на фолклора в България върху обширна основа. Той свързва фолклора с обредите, обичаите, вярванията, метеорологията, ботаниката и зоологията, приложните изкуства. Възгледите и идеите му за изследване на културното наследство на България са актуални и днес, когато проучванията се разширяват и задълбочават.

Една от по-слабо разглежданите области на обредния фолклор е словото и неговите функции в обреда. Тази тема е обект на по-широко изследване[1]. Тук ще бъде направен опит накратко да се представят неговите основни тези.

Изследването е насочено към изясняването на спецификата на вербалния обреден компонент; към проследяване и анализ на функциите му в българската фолклорна обредност[2]. За тази цел обредното слово се разделя на две големи групи: монологични и диалогични форми. Употребата на всяка от тях се определя от целите на обреда и има различна функционална натовареност в зависимост от семантиката на обредната ситуация. От значение е и семантиката и структурата на словото, както и средствата, с които си служи за осъществяването на обредните цели. Обредното слово се изгражда по определени схеми и функционира чрез вербални формули.

За да се изясни мястото и значението на словото в обреда, е необходимо проследяване на обредната структура и нейните елементи (обредно време, обредно пространство, обредни лица, техните социални и обредни роли и др.). Във фолклорния обред е вплетена и универсалната представа за цикличност на природния и социалния живот и постигането на "раждането на новото" чрез смъртта на старото[3]. Като остатък от тези вярвания можем да разглеждаме благословиите, чиято основна цел е, чрез назоваването на изобилието, богатството, плодородието, да се постигне тяхното проектиране в действителността. Това е важна предпоставка за изследването на обредното слово не само в неговия социално значим аспект, но и в посока на магическата му натовареност.

Обредът представлява стереотипна последователност от действия, които обхващат жестове, думи и обекти и се изпълняват на специално място в

---

[1] **Коларска-Младенова, И**. Функции на словото във фолклорния обред. Дисертация за присъждане на образователната и научна степен "доктор". С., 2005.

[2] И по-специално – в календарната и семейната обредност.

[3] **Елиаде, М**. Митът за вечното завръщане. С., 1994, с. 12; **Мосс, М**. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах. Москва, 1925.

кризисни моменти. Предназначението им е да въздействат на свръхестествените сили в интерес на изпълнителите и за постигане на равновесие в социалната и природната среда. Обредът играе ролята на правилник за ценностите и нормите, напътствия за социалните взаимоотношения[4] и в този смисъл е социално действие, чрез което се осъществява приобщаването на индивида към дадена група, изгражда се в социокултурен план единството на човешката общност.

Анализът на структурата на обреда и открояването на мястото на словото в нея дава възможност да се проследят обстоятелствата на употребата му и функционалната му натовареност. Характерно е, че лицата в състояние на преход[5] са в състояние на "безсловесност" и бездействие, докато в същото това време други участници в обреда извършват определени действия и изричат благословии или заклинания, чиято цел е да се осигури успешно завършване на преминаването В случаите, в които промяната е свързана с природен преход, главните обредни лица произнасят благословия или дават отговори на зададените им въпроси. Така кукерският цар благославя при обредното заораване, а Еньовата буля отговаря на въпроси, свързани с реколтата. И в двата случая обредните лица имат отношение към плодородието. Вярва се, че изреченото от тях има съдбовно значение и задължително ще се сбъдне.

При предстояща промяна в състоянието, социалното положение и възрастта на даден индивид (или група от индивиди) се извършват обреди, чиято цел е да осъществят необходимия преход. Те са в основата на процесите на социализация, необходими за постигането на равновесие в социалната структура и по своята същност се доближават до процесите на обучение. Преходните моменти се приемат като граничен период, пораждащ социална криза, която изисква концентрация на голям брой обреди[6]. Те подготвят заемането на нов социален статус и изпълнението на нови социални задължения. Процесът на приобщаване е продължителен; във всеки един от етапите му словото, в различните си форми, има значение за постигането на крайния резултат.

Словото може да се възприема като компонент на културата, като "оръдие" на културата. Същевременно то е автономно по отношение на нея и като цяло може да се разглежда самостоятелно или да бъде сравнявано с нея като равнозначен, равноправен феномен[7]. Развитието на отношението към словото в различните култури върви от магично към логично и семантично разбиране, от слово-въплъщение към слово-значение[8]. Вярванията и представите за словото се основават на съществуващия митологичен пласт в културата, който функционира по специфичен начин. Този *митологичен контекст на*

---

[4] **Тэрнер, В.** Символ и ритуал. Москва, 1983, с. 38.

[5] **Ван Женеп, А.** Обряды перехода. Москва, 1999.

[6] Вж **Живков, Т. Ив.** Увод в етнологията. С., 2000, с. 236.

[7] Вж **Толстой, Н. И.** Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Москва, 1995, с. 16.

[8] **Касирер, Е.** Изследване на човека. С, 1996.

словото обуславя възприемането му като магическо средство с определена сила на въздействие. Могъществото на *словото* е незабележимо, но именно чрез него индивидът и общността се определят и осъществяват връзката между минало, настояще и бъдеще.

При монологичните форми словесният изказ се реализира от едно обредно лице и не получава вербален отговор, а при диалогичните протича разговор между две или повече обредни лица. Към монологичната форма на обредното слово спадат наричанията под формата на баяния, гадания, благословии, клетви[9], благопожеланията, сквернословията и оплакванията. Диалогични прояви на словото[10] се срещат при всички видове обреди, но имат своя специфика и се придържат към определени формули. Обредните диалози могат да бъдат разделени на подгрупи, в зависимост от сакралните действия, с които са свързани[11]. Протичащата на словесно равнище комуникация между обредните лица отговаря на реалното обредно действие само по символен път. Към тази група спадат и гатанките, които се задават като съставна част от конкретен обред – свързани обикновено с изпитване на обредни лица в позиция на преход.

Всички форми на обредно слово, независимо от това кой и при какви обстоятелства ги изрича, имат една обща функция и тя е свързана с процесите на комуникация на всички възможни равнища. Без значение дали е благословия или оплакване, обредното слово трябва да реализира непосредствено общуването между обредните лица, между обредния субект и силите на отвъдното, между хора и предци, между индивид и социум.

Тук ще представим обобщено формите на обредно слово и функциите, които те изпълняват в българската фолклорна култура.

При **монологичните обредни форми** най-широко разпространение има благопожеланието. То намира място във всички обреди, с изключение на погребалните и поминалните. Прилага се в обредни ситуации, ориентирани към бъдещето (настъпване на нов годишен цикъл, промени в социалната структура – раждане, кръщене, сватосване, годеж, сватба и др.). С негова помощ се осигурява преходът от един социален статус към друг (*социализираща функция*); същевременно се осигурява желаното изобилие, плодородие и жизнени сили (*продуцираща функция).*

Същото се отнася и до благословията, която, като сложна форма на обредно слово, се среща предимно в обредите от зимния календарен цикъл (полазване, коледуване, сурвакане, кукерски игри) и в семейната обредност (раждане и сватба). Тя обикновено е съставна част на обредния дарообмен и се изрича едва след даряването на обредните лица. Актът на даряването може да се разглежда като символично жертвоприношение, а благославянето – като средство, чрез което обредните лица (коледари, сурвакари и пр.)

---

[9] Вж **Динеков, П.** Български фолклор. С., 1972, с. 272.

[10] Примери за обредни диалози са изпълняваните на вълчите и мишите празници, при заплашването на дръвчета, които не раждат, заплашване на лозята и т.н

[11] **Толстой, Н. И**. Цит. съч., с. 13.

осигуряват желаното благополучие като посредници между света на живите и отвъдното. В сватбената обредност и на кръщене благословиите често са приповдигнати и имат величален характер. Наличието на различни културни напластявания в благословията е в основата на нейната многофункционалност. Тя може да изпълнява едновременно няколко функции: *космизираща, продуцираща, превантивна, нормативна, регулативна, социализираща.*

Към монологичните форми на обредно слово с предимно продуцираща функция спадат още детските речитативи, изпълнявани при някои обреди на зимни празници като Игнажден, Варвара, Коледа и Сурва.

Ладванките са характерни за моминския обред ладуване. По своята същност те са гадания, свързани с предстояща женитба; близки са до гатанките, а отгатването им може да се разглежда като "изпит", чиято цел е да покаже готовността на участниците в обреда за встъпване в брак. Функциите им са *прогностична, интегрираща и социализираща.*

Сквернословията са разновидност на обредно слово, характерна за обредната практика *стрелечка*, изпълнявана по Заговезни[12]. Произнасят се от ергени в полово зряла възраст и имат брачна насоченост. Обругаването, хуленето и сексуалната насока на съдържанието от една страна ориентират семантиката към брака и семейството, а от друга – осъществяват *продуцираща функция*, засилена от шеговития характер на обредното слово и от обредния смях.

Клетвата е форма на обредно слово, която се изрича при нарушаване на приетите норми на социално и/или обредно поведение и изпълнява *нормативна функция.* Клетви могат да изричат обредни лица, на които се приписват медиативни способности. Вярва се, че силата на въздействие на изреченото от тях е голяма. Изключение прави вградената в благословията клетва, която изпълнява *превантивна функция*, тъй като целта ѝ е да защити "добрите стопани" и тяхното стопанство.

Заклинания се използват например в мартенската обредност, когато се извършват *очистителни* обредни практики. Те се произнасят обикновено от най-възрастната жена в дома, което е свързано с представата, че жената извън фертилна възраст притежава медиативни способности. Основната им функция е *превантивна*, но могат да изпълняват и *продуцираща функция.*

Оплакванията са характерни основно за погребалната и поминална обредност, но в някои случаи се срещат и при сватбата. Смята се, че умилостивяват покойника, за да не се върне и да безпокои близките. Изричането на оплаквания в процеса на сепарация е една от предпоставките за присъствието им в сватбената обредност (при извеждането на невестата от дома ѝ). В хода на обреда оплакванията изпълняват *социализираща, регулативна, нормативна,* а често *и превантивна* функция.

---

[12] Сквернословия се срещат още на Бабинден, в маскарадната обредност и при сватбата.

Обредните диалози могат да се класифицират въз основа на различни показатели – съобразно обредните лица и техните характеристики (пол, брой, възраст, отношение към дома и т.н.) или в зависимост от сакралните действия, с които са свързани. На "древния ритуал – диалог" са посветени редица трудове на Н. И. Толстой[13]. Като използваме неговия класификационен модел, можем да отделим следните групи обредни диалози в българската фолклорна обредност: при криене зад обредни предмети, при засичане на нераждащи дървета, при полазване, при внасянето на бъдника в дома, при гадаене за плодородие на Еньовден, при прогонване на вредители, при искане на прошка на Сирница (в календарната обредност) и при кръщене, при сватосване, при договаряне на даровете на годежа, при обещаване на дарове на сватба, при задаване на гатанки на сватбената трапеза, при отговяване (в семейната обредност).

В структурно отношение диалогичните прояви на обредното слово са от два типа: единият е изграден по формулата "въпрос – отговор", а другият – посредством редуването на повествователни и повелителни изречения. Могат да бъдат кратки, съставени от ограничен брой въпроси и отговори, или да имат разширени варианти. Широко разпространение и приложение в обредни практики, принадлежащи на различни обредни комплекси, имат обредните диалози при криене зад предмети. Формулите, от които са съставени, позволяват прилагането им към сходни обредни ситуации. Така диалог, съставен от едни и същи въпроси и отговори, функционира в различни обредни ситуации с обща семантика – придобиване на плодородие. Такива диалози се изпълняват на Бъдни вечер, Бабинден, Трифоновден, Гергьовден. Обредните лица обикновено са с различна социална роля, което означава, че се осъществява комуникация от асиметричен тип[14]. От друга страна, едното от лицата е натоварено с медиативни способности, което очертава и вертикалния тип комуникация при обредния диалог. Основната *функция* на словото в тези ситуации е *продуциращата* – целта е постигане на изобилие и благополучие.

Обредни диалози при заплашване на нераждащи дървета се изричат по време на обреди, свързани със смяна на годишните времена – Бъдни вечер, Коледа, Трифоновден, Великденска обредност. Вербалните формули и фразеологизми и тук са се превърнали в клише, което позволява успешното им прилагане в сходни обредни ситуации, но в различно обредно време.

Синтезирането на обреди с продуцираща, прогностична и превантивна функция е характерно за зимните календарни празници. Една от тези обредни практики е *полазването* на Игнажден и Варвара. Изпълнението на обредния диалог се извършва от две обредни лица – полазника (лице с медиативни спо-

---

[13] **Толстой, Н. И.** Цит. съч.; **Толстой, Н. И** Из "граматики" славянских обрядов. – ТЗС, 15, Тарту, 1982; **Толстой, Н. И.** Фрагмент славянского язычества: архаический ритуал-диалог – В: Славянский и балканский фольклор. Москва., 1984, 5–72; **Толстой, Н. И**. Очерки славянского язычества. Москва, 2003.

[14] Вж **Кузманова, В**. Комуникативно поведение на изпълнителя и контекст на общуване. – В: Фолклор, език и народна съдба. С., 1979, с. 93.

собности) и член на семейството. Съдържанието на обредния диалог представлява символично внасяне на плодородие в дома.

Обредното внасяне на *бъдника* в дома също е придружено от обреден диалог (между стопанина на дома и някой от членовете на семейството). То се извършва вечерта на Бъдни вечер. Използваните вербални формули имат семантична връзка с раждането на новата година, с новото начало, следователно и с космизирането на пространството. В съдържанието на диалога е залегнала и вярата, че *влизането на Бог* в дома (чиято символизация е обредното действие) гарантира благополучие.

Обредните практики, извършвани на Еньовден, са свързани в цялостен обреден комплекс. В него съществена роля играят предсказанията за бъдещата реколта, изричани в диалогична форма. Вярва се, че от прогнозата на главното обредно лице зависи плодородието на житните култури. Затова изричането на диалога и особено отговорите на Енята притежават силата да въздействат върху природата. Така обредният диалог изпълнява едновременно *прогностична и продуцираща функция*. От друга страна, този обред е от значение за *социализацията* на изпълнителките, а обредното слово допринася за успешното протичане на процеса.

Дните, в които се извършват обредни практики за защита от хищници и гризачи, са получили съответно названията *мишин ден, мишов ден, вълчи празници* и пр. Главно обредно лице е най-възрастната жена в дома, а друга жена от домашните влиза в диалог с нея. Както при обредната формула с продуцираща функция, така и тук, словото е онова, което носи значението и има способността да влияе върху природните сили. Затова сходни формули могат да се използват срещу различни вредители. И в двете обредни ситуации обредният диалог изпълнява главно *превантивна функция*.

На Сирни заговезни младите посещават кумовете си и по-възрастни роднини, при което искат прошка с целуване на ръка и ритуален диалог. Обредната практика е свързана с нормите на социално поведение, а диалогът изпълнява *регулативна функция*.

В семейната обредност обредните диалози са натоварени предимно със *социализиращи* значения. Срещаме ги при обреди като кръщене, сватосване, годеж, сватба и в следсватбените обредни практики. Характерен пример за ролята на обредното слово в процеса на приобщаване е диалогът при кръщене. Неговата основна цел е да се заяви публично, че процесът на приобщаване е приключил, и това става с извеждане на опозицията чуждо (непознато) – свое (разпознато). Налице са *социализираща и идентификационна* функция.

В сватбената обредност обредните диалози изпълняват различна функция, в зависимост от етапа на преход и конкретната обредна ситуация. Първият етап на сродяване между два рода се осъществява при сватосването на момата и ергена. Обредният диалог е един от най-важните елементи в тази обредна ситуация. Разговорът може да протече по два начина – целта на посещението се разкрива директно или с помощта на иносказателни форми. *Иден-*

тификационната функция се проявява при разпознаването на посетителите и домакините като обредни лица – *сватовници и бъдещи сватове.* Същевременно смисълът на иносказателното говорене е в предпазването на момата и ергена от уроки (*превантивна функция*).

На годежа се уточняват задълженията и отговорностите на семействата и условията за женитбата. Обредният диалог изпълнява *нормативна функция.*

По време на сватбата при обещаването на дарове, както и при задаването на гатанки на трапезата, обредният диалог има на първо място *социализираща функция* и в по-малка степен – *продуцираща.* Крайният етап на приобщаване е отговяването, което означава, че невестата вече не е чужда (опасна), а обредният диалог между свекървата и снахата има за цел да вдигне забраната за говорене.

В различни обредни ситуации се прибягва към употребата на различни по структура и съдържание словесни формули, които образуват основния план на изразяване – вербалния. Тяхното приложение зависи от характера на обреда, от неговите етапи, от конкретната обредна ситуация и фаза. Очертават се следните изводи:

- обредното слово се подчинява на хода на ритуала и в това отношение не се различава от другите форми на обредно поведение;
- функциите, които изпълнява обредното слово, съвпадат с функциите на самия обред (космизираща, продуцираща, превантивна, нормативна, регулативна, социализираща, интегрираща и комуникативна);
- функционалната насоченост на словото се разкрива често от контекста на употребата му, без да е експлицирана вербално; това показва смисловото и функционално единство на компонентите на обреда;
- символният характер на обредното слово обуславя способността му да кондензира значения и да свързва различни идеи в едно цяло. Това, както и разнообразието от форми на обредното слово, е и предпоставка за неговата полифункционалност.

Темата за функциите на обредното слово остава отворена за бъдещи изследвания на вербалния обреден компонент в трудовата, оказионалната и лечителската обредност. Друга възможна посока на развитие е изследването на проблема в среда с различно вероизповедание и етническа принадлежност.

ЛИЧНОСТТА НА ШИШМАНОВ В БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРНА ТРАДИЦИЯ

ШИШМАНОВИ – ИВАН И ДИМИТЪР – В ЛАНЕЦА НА БЪЛГАРСКАТА ИНТЕЛЕКТУАЛНОСТ

Надежда Драгова

Задачата на този текст е най-вече да стане предизвикателство да изследваме и оценим развитието на интелектуалността в българската художествена проза – явление дефицитно, но заявено в различна степен у неколцина писатели. Художественото наследство на Димитър Шишманов, потаявано през изминалия половин век, е благодатно поле за анализи и заключения, както това вече бе доказано от посветената му от Елена Михайловска документална проза с емблематичното заглавие "Създадени сме за размишление, или по следите на човека и писателя Димитър Шишманов"[1]. Улеснени сме и от големия принос на Дора Димитрова, която издаде дневника на писателя "Писма до мен самия"[2]. Всъщност тези две публикации ми зададоха въпросите, които искам да поставя с това изследване.

В началото ще обясня защо избрах думата "ланец". Интелектуалната нагласа преминава през световната или само през отделна национална литература не като непрекъсната приемственост (тя не притежава свойства за наследяване), не свързва с емоционалност, нито с обща културна памет, нито е ритуално явление, за да се възпроизвежда, повтаря или налага. Интелектуалността е нагласа у отделен творец или в група от съмишленици, мотивирани чрез художествени визии да предизвикват, да моделират и да обогатяват мисленето на своето време. За българската литература подобен пример е Гео Милев и кръгът от писатели около сдружението "Везни".

Такава *ориентация към мисленето на епохата* се сътворява непредвидимо на брънки, които могат да се съединяват една с друга или ако се обвържат с приемственост (образа им няма да посочим като "верига" или "синджир", още по-недопустимо щом мислим за автор, за когото книгата "Хайлайф" е емблематична). *Ланецът* е деликатна връзка между брънки от скъпоценен метал и много често служи само за украшение. В аспекта на тази символика ще се налага да мислим и за характера на интелектуалността в белетристичната творба – дали е само декоративна или е същностно идейно-образна. Вече е постулирано, че за постмодернизма е характерна и даже задължителна квази-интелектуалност, една специфика на разказването, с която се подчертава абсурдният образ на света, видян чрез литературата. А ние още не сме изяснили интелектуалността на модернизма в българското му осъществяване.

---

[1] **Михайловска, Е.** Създадени сме за размишление, или по следите на човека и писателя Димитър Шишманов. – В: Сб. "Летописи", С., 1998, 207–246.

[2] **Шишманов, Д.** Писма до мен самия. Ред., предговор и библиография Д. Димитрова. С., 1995.

Творческото развитие на Димитър Шишманов (1889-1945) е много привлекателно за такава тема, защото към него винаги ще се приближаваме в духовната приемственост на три поколения интелигенти – всяко белязано с чертите на времето си, а в центъра се извисява като стожер недостижимият проф. Иван Шишманов, много сполучливо изобразен като ЛИЧНОСТ – ФОРУМ. Синът му, Димитър Шишманов, получава в наследство хилядолетната култура на три славянски масива – български, украински, руски плюс широтата на балканското знание. Най-срещаната самоирония в дневника му е в екзотичният блясък, който произвежда в дипломатическите срещи със съвършеното владеене на източнославянските езици и култури, без да разкрива, че са му родни. В спомена си от ареста на българските министри през 1944 г. К. Муравиев обръща особено внимание на тази негова уникалност: "Понякога идваха руски интелектуалци и говореха часове с него по езикови въпроси. Той им правеше силно впечатление с познанията си. Един професор ми каза, че у тях хора, които да познават така задълбочено и подробно украински език като Шишманов, са рядкост"[3].

Семейният авторитет на свищовския дядо[4], на когото е кръстен Димитър Шишманов, се превръща за внука в събирателен образ на българското възрожденско време. Не бащата, професорът, вещият познавач на Българското възраждане, а дядото – деятелят-изразител и сам строител на ценности в отминалата епоха – създава емоционалния уют на писателя. Той проличава в случаите, когато внукът изобразява възрожденските къщи с автентичната за времето наредa с миндери и възглавници, или полутъмните стаи за гости, осветени от кандило и прикътан в полумрака нечий свиден портрет. Да си припомним съкровения свят на г-жа Янкова в "Хайлайф": тези одаи с миндерлъци, които за свищовския дядо са били заключена пред света и тежките времена лична територия, но която е била подредена красиво, сякаш "по новому", когато се е изисквал показен авторитет – за внука се превръщат в необходимия свят на самотата му, самота не избрана, а обречена. И в този емоционален регистър възрожденското време се превръща за Димитър Шишманов в критерий за същностно, важно, значимо и в бита, и в изкуството, и в личните жестове. То, възрожденското, предначертава постоянната сравнимост с бита и поведението в "Хайлайф", суетата и слепотата на едно общество от началото на XX век, в навечерието на войните.

Защо не можем да предположим тук въздействие от професор Шишманов върху мисленето на подрастващия син? Защото Димитър страстно отстоява усещането си за възрожденското като специфично българско откри-

---

[3] Вж **Муравиев, К.** Събития и хора. С., 1992.

[4] Димитър Шишманов (1830-1875) е търговец и учител; участва и в сражения в Унгария през 1848–1849 г. Д. Шишманов пише трагедията "Добрият син" (1877 г.), която остава в ръкопис. През 1871 г. отпечатва комедията "Добродетел и злоба. Фантазия в три действия от Д. Е. Шишманов", Русе, която посвещава на "благодетелните женски дружества". Д. Шишманов е виден деец на българския възрожденски театър.

вателство на морални ценности и примери за граждански жестове, без да им спестява оценките си, приемайки ги в голяма степен като авантюрни. В този смисъл той е близо до Иван Вазов и много далеч от Иван Шишманов, налагил се с усилието и широтата да определи Българското възраждане като типологически адекватно на европейските социални и духовни процеси. Може да се каже, че професорът е европейски възрожденец.

Синът, завършил право в Швейцария, се отдалечава от европеизма и в творчеството си търси патриархалното, възрожденското. Той се притеснява от своя европеизъм. Един от комплексите му е, че е европеец и се мъчи да го преломи в патриархалност. В личния си дневник на 10 април 1938 г. изповядва: "Но кой ми е виновен? Аз сам, меката ми, нерешителна природа, прекомерната ми чувствителност, причинена от съзнанието, че не чувствам и не възприемам нещата така, както ги възприема българинът. "Европейското" ми възпитание и полуруската ми душа пречат да се почувствам напълно едно с народа ми, с тоя народ, когото така обичам, но когото така малко познавам! Уви!"[5].

В основата на творческите му импулси сякаш се разпростира една непоносима самотност. Той непрекъснато я изстрадва – и в различните си възрасти, и в различните житейски ситуации, въпреки винаги благоприятното им разрешаване. Дневникът му, воден в Атина (1938 г. – януари 1940 г.) многократно фиксира изповедната фраза: "Мъка ми е, много ми е мъка и много съм самотен"[6]. Единствено и галено дете на голяма фамилия! Толкова галено, че дори по-късно и вкъщите на съпругата му го наричат с детското му име "Мика". А Мика е обречен на самота поради социалната роля на семейството, която изисква от родителите му пълна всеотдайност към големите програми и инициативи. Ограбено е детското му усещане за "у нас" и "у дома". Ако си позволи "да препуска" по коридорите – непременно ще се сблъска с някой високопоставен гост или от университета, или от министерството, или от Българското книжовно дружество и ще се свие отново в черупката на момчешката си малозначителност. Този дом е удивително различен в оценките на детето, на юношата, на дипломата… Дом, непрекъснато премоделиран в представите му. По мярката му е когато е дом – спомен. Но превърне ли се в реално предстоящ, показва сковаващите си свойства: "Дали няма скоро да ме придърпат в София? Днес се залових в разсъждения: ако ме отзоват, как ще свикна да живея пак само в три стаи. Почнал съм да свиквам "минутното си царство" за нормално състояние"[7]. Но по-съществено е дали този дом може да бъде лична и творческа перспектива, след като споменът за него е изпълнен само със социални мисли: "По-рано рязко критикувах баща си за комедианството му. Сега виждам, че го надминавам в това отношение, без да имам неговото значение като общественик или човек на науката. Той поне вярваше в призванието си и ако се преструваше понякога, правеше го зарад

[5] **Шишманов, Д.** Цит. съч, с. 130.
[6] Пак там, с. 137.
[7] Пак там, с. 115.

някаква "кауза". А аз се преструвам, за да запазя някаква еднаж приета и наложена маска, която съвсем не е моята, т. е. не отговаря на същинския ми образ"[8]. И вече домът на съня му е друг: "една голяма къща, построена в модерен стил, влизаме вътре и намираме Пенка в един хол, край чиито стени има много книги и шкафове", а самият той щедро бива опростен за прегрешенията си пред генерала. И пак в сънищата: "Страшно е, че досега нито еднаж не съм сънувал родителите си в някаква приятна и приятелска обстановка. Всеки път, когато ги виждам на сън, все са настроени враждебно към мене..."[9].

Белегът враждебност се е загнездил в подсъзнанието му, а всъщност това е изстрадването на непостигнатата емоционална близост с родителите, впримчени в своите роли – национални, професионални и светски. Прекомерните ангажименти превръщат бащата само в строг ревизор на вече извършеното от малчугана. А той, като всяко момче, очаква бащината ръка да го поведе към чудесата и опасностите на света. Професорът му налага да си води дневник. Проверява грамотността на написаното и следи това задължение да не бива прекъсвано. В този малък отрязък на внимание към сина си професорът сякаш подготвя умението и афинитета му към оная художествена форма, в която бъдещият писател най-сполучливо ще се изразява. Дневникът и писмата до приятелите, както и "Писма до самия себе си", са големи художествени завоевания в българската литература на този надарен и високо образован писател.

Но още в детския дневник може да се наблюдава моделирането на обречения самотник. Най-ранните събития, които смята за значими, са гостуванията на връстника му Костя (вече е оспорена идентификацията му с бъдещия писател Константин Константинов). Заради болестите и социалната изолация малкият затворник превръща в празник тези срещи, защото те му дават мечтаната, споделена с другиго дума "наша": "наша крепост", "наша войска", "съставихме наша конституция"...

Сам проф. Шишаманов признава, че въвеждането на дневник е възпитателна принуда. Но Мика, единственият член на семейството без ранг и социална роля, се изхитря да използва това "учебно пособие" за контакт с прекомерно заетия си баща (впрочем, подхвърляните помежду им задочни бележки върху дневникови пасажи са благодатна основа за един двоен психологически портрет на Иван и Димитър Шишманови в началото на XX в.). Много от тези записки издават тайната на сина, че те са текст с единствен адресат бащата. Но проф. Шишманов недоглежда порива на собственото си дете, осмислил бащинството си само като възпитател. Дори в поздравите за пълнолетието му, споменавайки дневника, професорът е удовлетворен, че в това занимание синът е придобил стил. Поставя му висока оценка с

---

[8] Пак там, с. 137.
[9] Пак там, с. 151.

напомнянето колко е строг, когато пише бележки. И така циментира семейно-йерархичната дистанция, непроходима един към друг.

Димитър Шишманов продължава дневника си в Атина. Предишният му адресат – бащата, е вече покойник. Болезнено изживяната му изолация пренасочва адресата на дневниковите изповеди към единствено наличния: "Писма до мен самия". Все в детските му дни дневникът ревниво фиксира и часовете на майката – все без него: или на визита при приятелки, или на разходка до "пипинерата" с велосипед, или на концерт с френски шансонетки…

Към всичко това се прибавя и програмата Мика да стане пианист. Всички деца, които родителите им подготвят за музикални виртуози, са лишени от детство – непрекъснати упражнения в затворена стая. Но в тази изолация се прокрадва тънка нишка на внимание към него от страна на майката. Тя никак не му принадлежи. Той вече се е убедил в това. Тя е дъщерята на бележития професор Михаил Драгоманов и обгражда достолепната личност с дължимото дъщерно внимание. Тя приема гостите им от Украйна, между тях и именитата писателка Леся Украинка, потърсила климата на Владая, за да укрепи нестабилното си здраве. Тя е съпругата на строгия баща с настръхналите мустаци, когото Димитър ужасен разпознава в своето лице пред огледалото като възрастен. Тя е прочутата стопанка на елитния столичен салон – Лиди Шишманова, споменавана във всички спомени за епохата. Дори ироничният философ Спиридон Казанджиев я характеризира ласкаво в писмо до Боян Пенев: "Вчера бях у Шишманови. Бивал съм вече няколко пъти у тях. Госпожата е твърде интересна". Лидия Шишманова трябва да има време за баща, за съпруг, за деловите посещения в дома, за приемите в своя "салон", за куртоазната кореспонденция и пр., и пр. Но тя е меломанка – няма причина, която да може да я отклони от значим концерт или сполучливо оперно представление. Помнят я дори в дъжд, не на файтон, а с ботуши и с увита в шал глава да крачи бързо по улиците към поредното музикално събитие.

И музиката проправя здравата нишка на вниманието на майката към сина. Още повече, че неговата виртуозност ласкае усилията ѝ да израсте в техния дом именит пианист. Колкото и да са епизодични, тези срещи с майката се изживяват в големите музикални творби, изпълнявани пред гости от юношата "почти отлично" (по думите на Спиридон Казанджиев). Съкровената им общност изпълва цялото същество на музикално надареното дете. За Мика музиката се изобразява в майката, а майката – в музиката.

Болезнен става копнежът за близост. Но вън от музиката тя реално не се случва или по-точно, не ѝ е разрешено да се случи. Писмата до баща си за щастливото пътуване в Русия само с майката, Димитър онасловява не другояче, а "рапорти". А строгият дидакт-професор в отговора си засяга не друго, а задълженията в семейната йерархия: "Слушаш ли мама толкова, колкото я обичаш?"

Неизживяното детинство после проявява у мъжа пулсации от неслучилия се иконографичен модел "Умиление" (Одигитрия) – "рожба, обгърната от

майка". В прозата на Димитър Ив. Шишманов нерядко са сцените, в които мъжкият копнеж е насочен към женското приятелство в очакване да получи ласка на утешение и разбиране. И в дневника си, което е съкровеното лично пространство, споделя: "Станал съм на 50 години, а се усещам кто някое уплашено дете, на което се иска да прислони чело до нечий топъл и верен скут и да остане така свито и на заслон от бури и лошевини"[10].

Несбъдването на идеала "Умиление" предопределя Мика да избере за своя съпруга майката на приятеля си – Пенка, родила вече три деца в брак с генерал Сава Савов. От единствената ѝ младежка снимка, вероятно преди да е генералша, ни гледа едно доверчиво, жизнерадостно същество, което обещава да умее да обича и да бъде предано. Когато интимната им връзка е разкрита от генерала, той налага единствен изход – женитба. Това не противоречи на представата на Димитър за хармонична любов (да си спомним разрива между подпоручик Стоян Такев и Христина в "Хайлайф"). А разликата във възрастта между него и бързо разведената му избранница е най-малко 20 години – лакома плячка за столичния скандал. Но дори строгият професор Шишманов, заел се да ги раздели, се предава пред влюбените, когато успяват да го уверят, че се обичат. В непосилието си да реагират на тази изненада, големите деца на съпругата се изнасят в чужбина. Малкият ѝ син остава в новото семейство с Димитър – не само поради родителските задължения на майката, а и поради представата на пастрока за хармоничен патриархален дом, в който растат синове. В дневника си, който продължава да пише, Димитър Шишманов споделя грижовни мисли за доведения си син. А своята съпруга обгражда с топло покровителство. Ироничен е към суетата ѝ, тя по-скоро го забавлява и винаги се стреми Пенка да се радва на живота. Нежност, позната ни и от известното в хрониките за семейството на Владимир Василев. И при такова подробно отбелязване в дневника на празнични и делнични събития за съпругата си и за гостуващите в дома им нейни деца, поразително изпъква контрастът. За смъртта на майка си Димитър вписва само две думи: "Мама почина". Без никакъв коментар.

Въведеният в текста дотук биографичен коментар ни интересува предимно като щрих към психологията на твореца Димитър Шишманов. Може да се каже, че той е подвластен на Едипов комплекс (това ще го установи и най-неопитният психиатър). Изразително за българската модерност обаче е, че писателят нито иска да го осъзнае, нито да го сподели, макар че чете наречените от него "модерни психолози" и по различни поводи, както и в книгите си, цитира техни методики за психотерапия. А този Едипов комплекс моделира развитието на Димитър Шишманов към скептицизъм, към фатализъм при оценка на събитията. А и българската мисъл сякаш не е готова да побере подобни интимни признания. В проблематизиране на правата на душевната съкровеност писателят постига невероятна художествена убедителност в разказа "Зограф Павел". Ако бе заложил на своя евро-

[10] Пак там, с. 137.

пеизъм, той би намерил присъщото изображение и на неудържимия си страх, породен от Едиповия комплекс, и вероятно би предложил на европейската литература свой пример за екзистенциалната самота. Един проблем на отминалия век, който си даваше вид, че не желае да навлиза в "мъглявостта" на нагоните, а в същото време потребителски ги конвертира в пагубните си идеологии.

При кръстопътя на мъчителната си същност Димитър Шишманов се връща към възрожденското решение – към битийността на майката в Родината. Логичните му основания са в служебното положение на дипломата, а фактически признава властта на националната традиция. Но и този избор не е спасителен. В дневника му се появява изречението: "Изолиран съм, както е изолирана България"[11].

Писателят се окуражава да се опре на творческите си сили, за да признае несъчетаемото раздвоение на личността си. В белетристичната книга за Атина "Блянове край Акропола"[12] Димитър Шишманов въвежда неотстъпното присъствие на своя двойник. Това е образът, който ще има властта да бъде спасителен при противоположните му естетически помамки и в неравновесното му мислене. Според неговата художествена и психологическа функция става ясно, че той не може да бъде друг, освен вечният евреин Ахасфер – акумулирана авторова ерудиция. Емоционално образът на Двойника вече е постигнат в драматичната поема на Асен Разцветников "Двойникът" (1927 г.). В прозата на Димитър Шишманов е потърсена широтата на универсалните решения. Затова е трудно да бъде определена интенцията на образа – доколко е интелектуална и доколко е ерудитска. В историята на българската проза книгата "Блянове край Акропола" остава безспорен шедьовър. Няма с какво да я съпоставим, за да обосновем изводи. Ако беше поезия, щяхме да посегнем към Константин Кавафис.

Така неизбежно достигаме до българската съдба – и наша, и на писателя. Задълженията му на български дипломат и член на международни комисии и съюзи ни дава право да го сравним с Иво Андрич. Но от това сравнение проличава невъзможността за Димитър Шишманов във функциите, които изпълнява като политик, да получи самочувствието на творец, който има правата и същевременно силата да предложи на своето време нужното мислене. Във всички служби, които е изпълнявал, Димитър Шишманов винаги представлява една победена във войните, разорена от репарации страна, чиято съдба зависи и от него – да допринесе за облекчаване и нормализиране на ситуациите. Особено тягостно за него е времето, когато е началник в Комисията по репарациите. (1929 г.). Протекцията на Иван Вазов да бъде назначен там е по практически съображения. Той, големият поет, приятелят на семейството му, я избира с преценката, че в тази комисия няма да има напрегната работа. И е вярно, защото българската страна само получава

[11] Пак там, с. 55.

[12] **Шишманов, Д.** Блянове край Акропола. С., 1938.

готовите ултиматуми и решения – просто нареждания на победителите. Вазов си е представял, вероятно, едно чиновническо ежедневие с достатъчно свободно време за писателство, защото е вярвал, че младият Шишманов ще допринесе, по думите му, за "реалистичната ни литература". Но с възрожденската си преданост към българското Димитър Шишманов е сломен от унижения и от тласкането на България към пропастта. А липсва и национално душевно здраве, за да се чувства писател – европеец. За балканистиката отдавна е изяснено, че големият подем на модерното в румънската литература и в литературите на Югославия е подготвен и от победното самочувствие, от придобивките и оптимистичните перспективи за тези държави след балканските и особено след световната война. За България това не може да се каже.

За България спасителните жестове в културата са в призива "назад към родното", а в политиката – към социалните проблеми, довели до граждански противопоставяния и движения. Димитър Шишманов е недоверчив към гражданските движения. Неговата художествена проза дораства до модерното виждане в скепсиса, в тревогата от личностната деградация и потърсва актуалните проблеми в необхватната вселена на авторовото АЗ. Но убийството му пресича експеримента му – да достигне до абсурда, белязал европейските литератури след Втората световна война.

Димитър Шишманов преживява модерните процеси с манталитета на възрожденски романтик и с ерудицията на космополит, което предопределя големия диапазон в художествените му творби между възторг и отчаяние, между фатализъм и доверие в хуманизма. Тази най-общо очертана парадигма на интелектуализъм в творческите изяви на Шишманов може да получи видим релеф, ако си позволим някои съпоставки. В българската ситуация след 1919 г. се налага, както бе отбелязано, интелектуалната проза на Гео Милев и творческото сдружение около списание "Везни". Напористо е демонстрирана агоналната природа на Гео Милев – художествено, есеистично и теоретично да се намесва в културния живот и да налага ново мислене, така необходимо за общото европейско развитие. Респектира самочувствието на оцелелия от войната и операциите интелектуалец, който има какво да утвърди и за какво да пледира всред тоталната европейска криза в духовността. Това, което спасява Гео, е изборът му да не бъде само национален, а да се наложи и като трибун на общоевропейската мисловност.

Другият пример е Иво Андрич – също дипломат, също пленник на служебни задължения и куртоазни ритуали във висшето общество, също останал далеч от присъщия му писателски кръг. Но той е творец след една победила кауза (и национална, и лична) – сам борец за независимостта на родината си. Той е дипломат на победили сили, на осъществени граждански идеали. Вътрешното му равновесие, подкрепено от съзнанието, че е изпълнил политическата си мисия, му дава право да се насочи към дълбините на балканската съдба, за да открие корените на кризите и кълновете на спасението. В поредицата от уникални исторически романи и разкази Иво Андрич

постига онова интелектуално завоевание, което бе най-необходимо на неговия XX век, а и на следващия: Мостовете! Те стават обобщават и символен образ на идеята за задължително общуване между хората, въпреки вражди и жертви, въпреки вери и възгледи. Интелектуализмът на Иво Андрич откри и изобрази символа на най-силната хуманна идея на нашето време – неизбежното общуване, задължителният пръв жест на доближаване при всякакви условия.

И още един пример – Никос Казандзакис, който във великото си безпокойство и лутане между сегашно и минало, между Изтока и Запада откри загубената от човечеството идея за Бог. Той посвети своите книги на непрекъснато боготърсачество, коригирано и обновявано с всяка следваща художествена визия. Така той не завеща нито един бог или кумир, но показа колко примамливо и колко лабилно мислене е боготърсачеството.

Наблюденията в този текст маркират някои от насоките на българската духовност в десетилетието от 1935 до 1945 г., които творчеството на Димитър Шишаманов ни задължава да анализираме и осмислим. Но те подбуждат и с по-голяма смелост да търсим европейската перспектива на интелектуално обоснованото художествено решение за Двойника у двама български писатели – Асен Разцветников и Димитър Шишманов, – неизпълнено докрай поради смъртта им. Ние, надживелите онова време, имаме предимството да съпоставяме излъчванията от Двойника с продължения му след войните – в западния абсурдизъм и особено в източното десидентство.

Не е маловажен и изводът, че, макар и в малко случаи, в българската литературна история съществува *родова интелигенция,* израствала в няколко последователни генерации. Факт, който коригира постулатите за социалния ген на българската модерна художествена култура, представян само като селски или работнически. Така, чрез творческите търсения на сина, осъзнаваме професор Иван Шишманов и персонално като форум – пулсация от духовни ценности и континюитет, достолепно наследени от баща му и предадени после на наследника му, пронизан от безпокойство дали оправдава достойнството си.

Такива са енергиите, които протичат по ланеца – деликатната връзка на халки от благороден метал.

ИВАН Д. ШИШМАНОВ И КУЛТУРНАТА ПОЛИТИКА – ВЪЗЗРЕНИЯ И ДЕЙСТВИЯ

Камен Михайлов

Проследяването на политическите разбирания и активност на Иван Д. Шишманов се оказва не просто значима, а емблематична задача. Погледнат отвън, рационалният живот на дееца започва и свършва тъкмо с политически изяви. Нещо повече – последните редове, оставени ни от него, са политическа, а не научна статия. Разбира се, далеч по-съществени са "вътрешните" аргументи: собствените му психологически подтици, които обуславят непрекъснати лични усилия за формиране на гражданско поведение в обществото.

Колкото и да е странно, на Иван Д. Шишманов като публична личност, работник на поприщата на читалищната, народо-просветната и пропагандната дейност, професионален политик, в качеството му на министър на Народното просвещение и посланик на царство България в Украйна, или на специален делегат в редица европейски държави и пратеник с индивидуални мисии, няма детайлно посветени и изчерпателни разработки. В рамките на съществуващите проблемни статии се изработват моделите на различните типови отношения – например Шишманов и училището, Шишманов и читалищната дейност и т.н. Обнародваните монографии би следвало да запълнят тази празнина: като се започне с издирването и проследяването на всички известни факти и се завърши с откроването на ролята и мястото на дееца в едно или друго направление. И действително, работите на Г. Димов[1] и М. Радева[2] се характеризират с последователна прецизност – обхванати са не само публикуваните от Шашманов материали, но и останалите в ръкопис[3]. Трудовете поставят обхватно проблемите и сякаш изчерпват всичко, което може да се каже. Те засягат формирането на личния му мироглед и впоследствие – отстояването на утвърдените разбирания в общественото пространство. Специално внимание е отделено на водената от него културна политика като член на правителството на Д. Петков[4]. Този въпрос е от особено значение, тъй като и Г.Димов, и М. Радева правят важни обобщения. Те са в една посока – адекватно осмисляне на дейността на Ив. Д. Шишманов. Разбира се, многопосочните усилия на титуляра дават възможност за нови и нови добавки, за подход към фактите от различен ъгъл. В настоящата работа аз ще съсредоточа вниманието си върху възстановяването на един друг контекст. Той има ретроспективно-исторически характер и позволява да се очертае

---

[1] **Димов, Г**. Иван Шишманов. Строител на българската наука и култура. С., 1988.

[2] **Радева, М**. Философските и политическите възгледи на Иван Шишманов. С., 1976.

[3] Вж. НА – БАН, ф. 11 к (Иван Шишманов).

[4] **Радева, М**. Културната политика на българската държава. 1885-1908. С., 2002.

един особен вид перспектива – не само установяваща началото и развитието на процесите, но и изясняваща личностните виждания и емоционалните мотиви при формирането на мирогледните позиции.

Ако разгърнем периодичния печат от първите години на XX в., ще установим отрицателните реакции на българската журналистика спрямо Ив. Д. Шишманов – личността му, изказваните от него виждания и предприеманите действия. При това критиките идват както отдясно, така и отляво. Тук ще отмина партизанските политизации, които, макар и доминиращи, не могат да променят същностната картина. Те прикачват поредната шаблонна характеристика и чрез нея воюват за чисто партийни изгоди. Сериозното, което заслужава внимание, е в крайна сметка неразбирането, проявявано от българското общество към дееца. Заключението, че Шишманов е надраснал времето си, е безспорно. То обаче не може да обясни нито конкретните механизми на изолиране, нито посоките на изпреварване, демонстрирано от личността. От изключително значение е, че продуктивни в процеса се оказват възрожденските виждания – тези, които същото това българско общество е постигнало. И ето – стигаме до най-важния проблем: как тогава Шишманов може да изпревари времето си, когато концепциите, които предлага, са изработени от непосредственото минало, формирани са в средата на същото това общество и следователно са **постигнати** от него? Той засяга най-значимите механизми за развитие на държавността, схващана като институция, гарантираща цивилизационния път на общността. Това е проблемът за **пораждането** на идеите и тяхното **изоставяне**: причини, изнамерени механизми, убеждаване на мнозинството, забрава. В личен план този проблем разкрива способността на една нация да "изнамира" и "дава път" на своите таланти, за да може да ползва след това техните "открития" – задача, на която Шишманов посвещава също много от своите интелектуални сили.

Ще започна от нещо всеизвестно – Иван Д. Шишманов не само е роден и се формира като личност в периода на Българското възраждане, той наследява основната характеристика на дейците от този период. С пълно право можем да го определим като личност-институция така, както Йежи Роман Бе назовал Неофит Бозвели, Георги Раковски, Петко Славейков, Л. Каравелов... И може би Шишманов е последният, който притежава такава всеобхватност в историята на българското общество. Това ще рече, че с неговата кончина формално приключва възрожденската тенденция у нас. (При решаване на въпроса за периодизацията на българската литература и култура би трябвало да се вземе предвид като една от тенденциите делото на Шишманов.) Тук не става дума за широтата на възгледите или проявите му – подобни факти могат да се намерят и у други; тук иде реч за "философията" на действията му, която е "неистово" възрожденска. За рационално възприетата от него необходимост за правене на политика "отдолу", за опиране в силите и

възможностите на широките слоеве[5], както ги нарича той. Това му убеждение е знаменателно, защото представя "есенцията" на целия многовековен развой на българите под османско владичество. Този механизъм е не само исторически утвърдилият се път на процедиране, но и утвърденият от опита начин за постигане на ефективност в социалната област. В конкретен план това е създаване на институции според действително възникналата нужда от тях – най-сериозният възможен гарант, че тенденцията няма да се окаже мъртвородена. Същевременно механизмът осигурява демократичността на явлението, чиято роля е да се превърне в тенденция: да обхване възможно по-големи части от народа, да се прояви чрез достъпност и всеобщност. Именно по такъв начин са гледали възрожденските дейци на различните видове дружества с идеална цел и на стопанско-икономическите сдружавания. От Ив. Богоров през П. Р. Славейков до Хр. Ботев – всички са виждали в лицето на подобни институции специфичното българско решение на цивилизационния напредък[6]. След възстановяването на българската държава, Шишманов посочва и на начина за утвърждаване на подобни структури – породени от частни инициативи, те трябва да намерят държавна подкрепа както в областта на финансирането, така и законово. Конкретни предложения в тази посока той ще направи през 1903 г.

Но нека започна поред:

Иван Д. Шишманов схваща изграждането на човешката личност като комплекс от два фактора: възпитание и образование. При това поставя акцента върху възпитанието. На практика, това е основното внушение на Българското възраждане като цяло. Както заявява още К. Фотинов в своето "Любословие", науката сама по себе си не е нито добро, нито лошо, работата е в това кой и как ще ползва придобитото познание. Без да е нужно да цитирам подборно заглавия на статии или изказвания по въпроса, ще припомня какъв е бил установеният ред в българското възрожденско училище – взаимното и класното. Строгият ред и организацията, които царят в тях, налагат на практика усвояването от обучаемите на модела и йерархичността на самото общество. Процесът на образоване-възпитаване засяга не само определени етапи в развитието на индивида или определени цензови степени; той се разпростира през цялата продължителност на човешкия живот, тъй като възпитанието има своята насоченост и към личността, и към социума. Сред големите хуманистични открития на българското възрожденско общество е тъкмо това мислене, което, впрочем твърде рано, установява едновременно положителната, но и отрицателната роля на науката. Оттук всички крупни

---

[5] За пръв път идеята бе изказана от Г. Гачев в книгата му "Ускоренное развитие литературы (На материале болгарской литературы первой половины XIX в.)." Москва, 1964.

[6] Достатъчно е да припомним такива публицистични статии като "Народното мнение", "Политическият дух в съвременната история", "Гласността", "Преобразованието", "Двете касти и власти" (П. Р. Славейков) и "Народът. Вчера, днес и утре" (Хр. Ботев).

фигури от епохата настояват изрично върху морално-възпитаващата роля при обучението. И ако това е естествено за т. нар. просветители (с цялата условност на термина), ще припомня, че тъкмо в тази посока са изострени изискванията и на революционерите с твърдението, че в "робското училище" не могат да се възпитават свободни хора. Именно да се възпитават, защото ясно е, че например актуална география и математика могат да се преподават във всяко училище. Така в своя статия от 1892 г. в една от програмните книжки на модерното списание "Мисъл" Шишманов изтъква като главна цел на университетската институция (тогава "Висше училище") "развиването на националното чувство у младите", получаването на задълбочени знания, което може да се извърши само върху народностна почва. Родолюбието преди и въпреки всичко е известната ни идея, заложена още от Паисий, пронизала като алена нишка целия възрожденски период, за да бъде възведена в ранг на национална митология чрез Вазовата концепция за националния подем. Близък приятел с големия писател, ученият споделя тази историческа интерпретация – дори я изразява със сходни думи в статията си "После побед" ("Русские ведомости", 1912 г.): "Българският народ за кратък период от време успя да постигне сериозни успехи в почти всички области на живота". И по примера на възрожденските първоапостоли Шишманов не спира до заявлението, той активно действа за формирането на тези качества, които според него са разковничето за социалния напредък. Както може да установим, за него педагогиката не е просто една от разроилите се дисциплини, запълващи пространството на човешкото познание; тя е възприемана като всеобхватна проява на човешката цивилизованост. Неслучайно именно на нея се възлагат най-отговорните задачи по консолидирането на народните сили и осигуряването на единодействието в общонационален и дори международен план. Ив. Д. Шишманов я "извежда" от тесните пространства на учебните стаи и я полага върху самото гражданско общество. Ето как той логично достига до идеята за изработване на единна програма за национално развитие, въз основа на педагогическите механизми за осигуряване на човешкия напредък. Става дума за плана на Шишманов за културно-просветното развитие на България, представен като доклад до Фердинанд в качеството му на държавен глава, за предприемане на необходимите политически решения в полза на образователното дело у нас[7]. Иван Шишманов започва конкретна работа върху него през 1900 г., макар идеята да е зряла у него още от времето, когато работи в Министерството на народното просвещение като началник на отделението за средните училища. Планът обаче бива посрещнат рязко отрицателно. Органът на Демократическата партия в. "Пряпорец" отправя нападки към личността на професора – че си позволява да чертае идеали за нацията и да изработва програма за всички бъдещи министри на просвещението. Официозният в. "Мир", орган на На-

[7] **Шишманов, Ив.** Доклад до Негово Царско Височество по учебното дело от Министера на народното просвещение. – Училищен преглед, 1903, № 6–7, 113–125.

родната партия, критикува своя министър, че си позволява да чертае социална програма, с която ангажира правителството, без това да е документ, приет от партията, нито пък да е обсъждан на равнище министерски кабинет. "Общоделският" социалистически печат заклеймява Шишманов като "буржоазен лакей", тъй като с "полумерки" иска да снеме напрежението, което съществува сред учителското съсловие. Всички политически наблюдатели, както днес бихме ги нарекли, изтъкват, че изказаните в програмата идеи не са оригинални Шишманови, с което се опитват да принизят и пренебрегнат извършеното от дееца[8]. Жалкото е, че принципно вярното наблюдение – относно характера на идеите в документа – е използвано като манипулативен ход, вместо като утвърдителна констатация, която осмисля приемствеността, така необходима при съзидаването на всяка държава. А Ив. Шишманов открива и изхожда от взаимообусловеността между социално-историческите и културно-естетическите процеси[9], стреми се като съзнателен човешки фактор да ги управлява и насочва. Като обществен мислител той възприема от предходниците възрожденци и отстоява в своето време идеята за баланса в педагогико-цивилизационната си концепция. Това е безспорно знаменателен социален закон, който не само показва невероятна жизнеспособност и ефективност, но и висока степен на обхватност. Необходимо е да се изтъкне, че това, което за нас е очевидно, в конкретната политическа ситуация е било твърде проблематично. Шишманов е принуден да противодейства на властващата актуална идея за необходимост от затвореност и елитарност на образованието в България. Както цяла редица журналисти и политици твърдят, разширеното (разбирай демократичното) и достъпно образование ще доведе неминуемо до изселване на огромни младежки маси от изостаналото българско село и преместването им в градовете. Процесът, от своя страна, ще предизвика остра криза в социално и стопанско отношение. Професорът обосновава точно противоположния възглед – че отвореното и достъпно образование ще доведе до повишаване на равнището на масата и на способността ѝ да възприема по-високи (и продуктивни) идеи. Това, от своя страна, ще подпомогне решаването на належащите социални проблеми. Що се отнася о урбанизацията – тя е неизбежна, но може да бъде контролирана, от една рана, а от друга – да се компенсира чрез повишаване на производителност- на селското стопанство. Изхождащ от ролята на образованието за разви- ието на българската държава (колко напомня това Петко-Славейковото "Каквито са училищата ни, такава ще е и бъднината ни"), Шишманов търси гаранта за правилното функциониране на педагогическата програма в гражданското общество. Всъщност между двете явно съществува пряка и обратна зависимост. От една страна, наличието на гражданско общество ще осигури продуктивното действие на родното ни училище, от друга – резултатът от процеса на обучение ще бъдат граждански подготвени личности. Ето защо в

[8] Подобни наблюдения прави и М. Радева. Вж. **Радева, М.** Културната политика..., с. 38 и сл.).

[9] Идеята принадлежи на проф. Г. Димов.

конкретните си действия професорът ще съчетае усилията си в първата и втората посока.

Сред конкретните механизми за задвижване на гражданските процеси е не само словото (както биха сметнали за достатъчно модерните дейци), но и организацията, разгласяването, популяризирането. Та нали именно той ще се обърне с реч към младите студенти, след като получат познания и опит да се върнат при народа си, защото той има нужда от тях? Така Шишманов е сред подбудителите за съставянето на представителния алманах "Българското отечество" (1894 г.), за разгръщането на читалищното движение и създаването на мрежа от беседи и лекционни курсове, покриващи цялата страна.

Забележителен факт в държавническата му дейност е законопроектът за училищните стопанства – земеделски и животновъдни структури с показен характер (обсъден през 1903 г. от XIII Обикновено Народно събрание). Неговата идея е българският учител да съдейства и чисто практически за издигане на общото състояние на селянина. Научните постижения той следва да прилага в реалния живот, което би допринесло и за икономическото възмогване и за постигане на определена автономност на училището като институция. Защитавайки схващането си, Шишманов е принуден да влезе в спор с рязката критика на Тодор Влайков, съзрял в законопроекта напразно хабене на сили от страна на учителя и отвличане от специфичните му отговорности. Всичко би могло да се възприеме и като екзотична прищявка от страна на младия министър на просветата, ако в историята ни не се беше случила 1847 г. – когато напористият Александър Боев Екзарх ще поднесе на султана мемоар с разгърната концепция за излизане от кризата и икономически просперитет на Империята, изградена въз основа на училищната институция и перспективата ѝ за разрастване в селищни центрове чрез извършване на стопански дейности. И ако "експертите" на Дивана тогава оценяват Екзарховата идея като утопична, то тя съвсем не умира с правителственото отхвърляне. (Ще отбележа само, че Шишманов вече е написал изследването си за Александър Екзарх.) В един сравнително ограничен вид идеята възкръсва в началото на XX в., а хората от моето поколение помнят, че имаше време, когато се прилагаше в българското училище през 60-те и 70-те години на същия този век. Или може да се каже, че Шишманов възприема редица възрожденски идеи, актуализирайки ги в новите условия.

Известният възрожденски прагматизъм може да се "прочете" и във възгледите на Шишманов за изкуството. През 1896 г. той разглежда и подлага на критика концепцията на Шелинг "изкуство за изкуството". Според младия учен изкуството трябва да бъде свободно, но същевременно обществено ангажирано и нравствено-тенденциозно. Изхождайки от общия принцип за полезност и гражданственост, Шишманов обнародва своите публицистични статии за необходимостта младите хора да се обвързват с политиката. В тази посока той представя опита на М. Драгоманов и неговите съвети, за да ги "съчетае" с актуалните образователни тенденции в Западна Европа (по-специално английските колежи). Навлизането на политическото мислене и

направляването на съответни диспути по важни проблеми би довело до придобиване на така необходимата политическа култура. Обратно – незачитането на тази обективна даденост, страненето от нея или демонстрацията на аполитичност непосредствено обуславят проявите на партизанщина и социален цинизъм. Долната граница, поставена от Шишманов, е средното училище. Към неполитичност и нерелигиозност следва да се придържат и читалищата, чиято роля е да обединяват, а не да се превръщат в разделящи институции. Впрочем, от изключителна важност е да се реконструира понятието за политика на Шишманов. То отразява изцяло възрожденски виждания. Не само в качеството си на учен, но и на личност с уравновесен характер, той гледа предимно спокойно на обществения развой. За него историята е всеобщ и постъпателен процес, в който прогресивното неизменно взема връх (въпреки възможни регресивни перипетии). Иван Шишманов съставя собствена оригинална диалектика, според която революционните взривове са кризисните моменти на еволюцията: налагане на нови условия по ускорен начин. Именно така той гледа например на Балканската война. В същата посока – главната мъдрост на управлението се състои в предпазването на обществото от остри колизии и вътрешни конфликти.

Самият Иван Шишманов лично демонстрира, че пребиваването във властта не може да бъде ценност и… подава оставка, независимо че замислената образователна реформа не е довършена. Недоволството на началните учители и невъзможността му да съдейства като министър за утвърждаване на социалния статус на преподавателското съсловие изобщо довеждат до сериозен разрив с правителството. Той приема не само тежестта на "паднал" министър, но и последвалата изолация и предприетата срещу него кампания в печата. Оттеглянето му в Швейцария обаче съвсем не означава оттегляне от политическия живот - той продължава да се интересува живо от процесите в страната и Европа, да използва личните си срещи в интерес на българската кауза. Ярък пример за това са и множеството статии, възвания и писма по време на войните. Именно Шишманов е личността, превърнала се в европейски фактор при разясняването на българската позиция относно така наречените "зверства" в Македония; именно той става инициатор на международната анкета, повдигната чрез списание "Свободно мнение". По-късно ще бъде изпратен от Съюза на писателите с мисия в редица страни; ще бъде почетен председател на такова интересно явление като Паневропейския конгрес, разгърнал за пръв път идеите за създаване на Обединена Европа.

Всички тези факти разкриват една ярка възрожденска традиция: да се прави национална политика с лични усилия и контакти; да се търсят средства и начини за упълномощаване "отдолу" – от различни сдружения и организации, изградени сред широките слоеве на населението, като по този начин те да бъдат привличани в управлението на страната. Тъкмо на кооперациите, на читалищата, на различните ученически, женски и професионални дружества гледа Иван Шишманов като на механизми, осъществяващи реално демократичната структура в държавата. Тях предписва той като "изцеление" след

първата национална катастрофа в статията си "Към обнова"[10]. Ако погледнем подредения списък от мерки в този текст, ще установим пълно съвпадение с Ботевите народни начала, изказани в "Народът. Вчера, днес и утре". И може би най-главното: основата на водената от управлението политика Шишманов вижда в… създаването на условия за съхраняване и израстване на талантите. Тъкмо те ще бъдат личностите, способни да поведат обществото по пътя на прогреса и подобряване на жизнените условия. Една забележителна възрожденска идея, която поставя отличителен белег върху цял един етап от развитието на българския социум – преддържавната му конституираност. За съжаление възстановяването на държавните функции раздробява и специфизира усилията на управленческите структури, докато се стигне до печалния резултат те да работят за своето самозадоволяване, а не "на ползу роду". Деградация, за която Петко Славейков ще предупреди още от трибуната на Учредителното народно събрание. И която Иван Шишманов ще отрази в публицистиката и епиграмите си като последният хуманистичен политик на майка България.

---

[10] **Шишманов, Ив.** Към обнова. Възможна ли е тя и с какви средства? – Свободно мнение, 1913, № 8, 2–5.

ЩРИХ ОТ ОБРАЗА НА ПРОФ. ИВАН ШИШМАНОВ КАТО ГРАЖДАНИН
(Малко известна негова реч за Андрю Карнеги)

Огняна Маждракова-Чавдарова

На 21 септември 1919 г. в бележките си, водени под формата на дневник, проф. Иван Шишманов записва: "Тая заран държах във Военния клуб сказка за Карнеги при откриването на Софийското централно читалище. Присъствува и Вазов"[1].

Тази лаконична бележка буди много въпроси. Датата на вписването, както и други по-ранни бележки от пролетта на 1919 г. насочват към драматичното време на втората национална катастрофа. Цялото лято на 1919 г. в Париж различни комисии, избрани от конференцията за мир, обсъждат проектоклаузи за сключване на мирния договор между победителките от Съглашението и победените страни в Първата световна война (1914-1918). Въвлечена в конфликта на страната на Централните сили, след края му България е разпъната на кръст като една от виновниците за войната на Балканите. На българския народ не само не се признават неимоверните жертви в името на националното обединение, но българските войски са обвинени за насилия спрямо мирното население на овладените територии. В голяма част от европейския печат тогава се сипят упреци както към българското правителство, така и към българския народ, набеден като завоевател[2].

Несправедливото охулване и злепоставяне на България от бившите ѝ съюзници в Балканските войни болезнено отеква в българското обществено съзнание. След териториалните ампутации, преживени в края на Междусъюзническата война, към покрусата от хилядите жертви се добавя надвисналата опасност от нови посегателства към български земи, недоимъкът и лишенията в стопански изтощената страна, останала без защитници и покровители[3].

Признаците на пълна международна изолация на България се засилват. Българските управници не са в състояние да предвидят и избегнат печалните последици от всевъзможните задкулисни игри и предубеждения арбитраж на силите победителки на конференцията в Париж. Тъкмо техните предста-

---

[1] **Шишманов, Ив.** Студии, рецензии, спомени, писма. Под ред. на Г.Димов. С., 1969, с. 255.

[2] **Христов, Хр.** България, Балканите и мирът 1919. С., 1984, 5-8; **Илчев, Ив.** България и Антантата през Първата световна война. С., 1990, 21-23.

[3] Вж **Марков. Г.** 1. България в Балканския съюз срещу Османската империя 1912-1913. С., 1989; 2. Българско крушение 1913. С., 1991, 138–139, 147, 161.

вители се готвят да наложат изключително тежките за страната ни клаузи на Ньойския договор. И на 27 ноември 1919 г. договорът-диктат става факт[4].

Два месеца преди това проф. Иван Шишманов произнася една от знаменателните си речи – речта, посветена на паметта на бележития американец – учредителя на Карнегиевата фондация за международен мир. Тази реч привлече нашия интерес, тъй като е публикувана в периодично издание, което днес е библиографска рядкост – сп. "Слънце" и е останала встрани от вниманието на изследователите[5]. Повод за нея е неочакваната смърт на Андрю Карнеги[6], починал на 11 август 1919 г. и избирането му за патрон на току-що откритото Софийско централно читалище. Гражданският и патриотичен дълг подтикват видния български учен да напише биографичния очерк и да припомни с публично слово живота и делото на тази голяма личност, чието име обстоятелствата вплитат завинаги в българската история чрез известната Карнегиева международна анкета.

През лятото на 1913 г. българското правителство, стъписано от злепоставящата го кампания в чуждия печат, настоява за провеждане на международна анкета, с надежда тя да изчисти клеветите, хвърляни върху него и храбрия български войник, когото бившите съюзници в Първата балканска война безмилостно чернеят. Карнегиевата фондация за мир се отзовава и организира, съгласно международното право, анкета на място да проучи реалното положение и злодеянията, извършени през Балканските войни.

Българското правителство оказва пълно съдействие на анкетьорите, заинтересовано да се разкрие истината – дали и от кого е погазен принципът на народността – и да докаже, че българските войски са избягвали всякакви компрометиращи действия[7]. И наистина, Карнегиевата анкета през 1913 г. и нейните резултати доказват несъстоятелността на обвиненията срещу България. Нещо повече, данните от анкетата се превръщат в достоверен източник за народностния състав на населението в отнетите от България територии, свидетелстват за българския характер на славянското население в Македония. Резултатите от анкетата са обобщени в брошура, отпечатана на френски език

---

[4] **Христов, Хр**. Цит. съч., с. 73, 79–80, 94, 172, 200–203; **Кузманова, Ап**. Добруджанският въпрос на Парижката мирна конференция през 1919 г. – Исторически преглед, 1983, № 6, с. 19, 31–33.

[5] Слънце, 1, 1919, № 9–10, 296–302. Във втората годишнина на същото списание е отпечатана статия на М. Арнаудов за научната дейност на проф. Ив. Шишманов. Интерес представлява поместеният към нея рисуван портрет на проф. Шишманов от известния художник Борис Денев.

[6] Личното име на Карнеги в оригиналния биографичен очерк на Ив. Шишманов е транслитерирано като Андру. В съвременната българска литература (Енциклопедия България) то се изписва Андрю, което възприемаме и в настоящата статия, макар у някои автори да се срещат и варианти като Андре и Андрей.

[7] **Марков, Г**. Българското крушение... , с. 200, 208–209.

в 1914 г. и стават достояние на меродавните политически кръгове[8]. Ала и международните анкетьори не успяват да разсеят новите черни облаци, надвиснали над българския народ в навечерието на Ньойския договор.

При тези обстоятелства стават ясни подбудите, подтикнали проф. Шишманов да припомни на изпадналата в униние българска общественост името на А. Карнеги, оказало се име-символ на жадуваната победа на истината над несправедливостта, на радетел за възтържествуване на нови, по-висши демократични принципи в международните отношения. Убедеността на доблестния български учен-хуманитарист в тези принципи е изтъквана от всички изследователи на неговото разностранно дело и обществени позиции[9].

За тягостната атмосфера в българското общество в навечерието на сключването на пагубния Ньойски договор свидетелстват бележките в цитирания дневник на проф. Шишманов. На 9 април 1919 г. и на няколко следващи дати, описвайки срещите си с Иван Вазов, ученият отбелязва колко болезнено преживява събитията народният поет. "Националната катастрофа – пише Шишманов – ужасно подейства върху него. Той едва ли не проклева сега "бранните" си песни, в които е възпявал българските военни победи"[10].

Вън от съмнение, не по-малка е покрусата и на самия Шишманов под впечатление на ударите, понесени от Отечеството и надвисналите нови опасности. В онези дни мнозина изразяват тревогата и потреса си от тежката катастрофа, но на пръсти се броят хората, които тъй активно и последователно като професор Шишманов действат, опитвайки се да спасят достойнството на българския народ. Демократ по убеждения, ученият преживява заедно с народа бедите и като него е разтърсен дълбоко от крушението на идеала за национално обединение. Към тази болка се прибавя и горчивото разочарование от идеята за Балкански съюз, която Шишманов застъпва още през 1905 г. – съюз, изграден на принципите свобода, самоопределение, взаимно зачитане и солидарност.

В двете си монографии, посветени на Ив. Шишманов, като литературен историк и критик и като строител на българската национална наука и култура, Георги Димов аргументирано излага идейно-нравствените позиции на учения-хуманист и с пълно основание го определя като горещ защитник на мира и разбирателството между народите, като враг на всяка агресия и шовинизъм. Заедно с това той подчертава отзивчивостта му като гражданин към всичко, което засяга съдбата на българина, както и към общочовешкия

---

[8] Карнегиевата анкета по войните през 1912 и 1913 година. Авторизиран превод от френското издание. Гл. уредник Антон Безеншек. С., 1914. В брошурата е поместен и портрет на А. Карнеги.

[9] **Димов, Г.** 1. Иван Д. Шишманов – литературен историк и критик. С., 1956; 2. Иван Шишманов – строител на българската наука и култура. С., 1988; **Дафинов, Здр.** Първостроителят на българската култура. Документална хроника за живота и творчеството на проф. д-р Иван Шишманов. С., 2001.

[10] **Шишманов, Ив.** Студии, рецензии, спомени... , с. 243. Вж. и бележките на с. 255 и 266.

обществен и духовен прогрес. Г. Димов обръща внимание върху поредицата статии на Ив. Шишманов преди и по време на Балканската и Междусъюзническата война, в които ученият далновидно предупреждава да не се използват националните чувства на народите за разгаряне на шовинистични и расови страсти, а да се работи за мирно уреждане на международните спорове и за постигане на пълно равноправие на всички народи – малки и големи.

Красноречиви свидетелства за живото съпричастие на проф. Шишманов към участта на родината в тежки и ведри дни привежда и Здравко Дафинов в своята документална хроника за живота и творчеството на учения, подбирайки източници от богатата му кореспонденция и от спомени на съвременници[11]. Година по година в хрониката се проследяват усилията на всеотдайния учен и общественик за културното издигане на българския народ, за изграждане на културните институции в държавата, за усилване на международното научно сътрудничество, за издигане авторитета на българския интелектуалец. Не по-малко са документите, които говорят за грижите на Шишманов да запознае световното обществено мнение с постиженията и богатото културноисторическо наследство на България[12].

Оказва се, че в тягостните дни на обществен смут и апатия у Шишманов се пробужда публицистът с високо гражданско съзнание. Съвременник на две национални катастрофи, загрижен за родината, макар и не винаги разбран от мнозинството, дори изпаднал в немилост пред княза, той поема кръста на човека с будна съвест и гражданска доблест, който ще изрече тежки истини за управляващите – виновници за напразната жертва на 150 000 български синове, загинали по бойните полета, и за изпепелените надежди за обединение.

Подобно на Георги Раковски, който в 1860 г. учредява в. "Дунавски лебед" като печатна трибуна, за да импулсира сънародниците си и да отстоява пред външния свят въжделенията на българския народ за духовна и политическа независимост, и проф. Шишманов създава със съмишленици печатната трибуна – сп. "Свободно мнение". Още в първата му книжка в своя статия той остро разобличава късогледството на управляващите и негодната българска дипломация, несъумели да предвидят и предотвратят усложненията между съюзниците и последвалия разрив[13].

Симптоматична е и инициативата на проф. Шишманов за организиране на международна анкета през септември 1913 г. сред известни учени, филантропи и обществени деятели в Европа и Америка. До тях е изпратен апел на френски език, подписан от проф. Ив. Шишманов, проф. Т. Данаилов и Димитър Мишев, с покана да изложат своето мнение как да се реши справедливо македонският въпрос в името на мира на Балканите. По-късно отговорите на анкетата, изпратени от академик Луи Леже, проф. Леон Ламуш, проф. Олар

---

[11] **Димов, Г.** Иван Шишманов строител... , 62–63, 65–73.

[12] **Дафинов, Здр**. Цит. съч.

[13] Свободно мнение, г. 1, 1913, № 1, 3–7; № 2, 7–12; **Дафинов, Здр**. Цит. съч., 307–309.

от Франция и руския публицист Ф. Ф. Кокошкин, осветляващи научната истина за етническия състав на населението в Македония, са обнародвани на страниците на сп. "Свободно мнение" с обширен коментар от проф. Шишманов. Тази инициатива иде да подкрепи с допълнителни аргументи протичащата анкета на Карнегиевата фондация за международен мир.

Всъщност още когато Карнегиевата анкета започва работа, Иван Шишманов изказва становището си, че тя ще спомогне българският народ да се освободи от "грозната репутация, която му създадоха неговите недоброжелатели" и че обективните анкетьори ще получат необорими свидетелства в полза на българската истина[14].

Признат авторитет сред учените в редица страни, въпреки настъпилите неблагоприятни обстоятелства, проф. Шишманов работи всеотдайно за оживяване на международното научно общуване и облягайки се на подкрепата на академичната общност в България, търси упорито пътища за разясняване на истината и разсейване на нелепите обвинения срещу нашия народ[15]. Вярвал дълго във възможността за братско сътрудничество със съседните народи, авторът на "Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи" след Междусъюзническата война се убеждава колко трудно е да се превъзмогнат предубежденията към "другия" и колко наложително е да се популяризират толерантността и взаимното уважение. Не е учудващ призивът му, прозвучал в негови статии в печата: "да осъждаме днес и в бъдеще всяко отстъпничество на национализма в лоша посока – всякой път когато той се преобърне в оръдие на тиранията..."[16].

Собствената си научна и дипломатическа активност проф. Шишманов насочва както към популяризиране на историята и културата на българския народ, така и в отстояване на истината за неговите въжделения и несправедливо потъпканите му права. В условията на "всеобщо осъждане на България" в печата на страните от Съглашението, много усилия струва на учения да подържа симпатията на уважавани личности в Европа, които могат да повлияят върху отношението на демократичната световна общественост. Естествено в чужбина прозвучават и обективни гласове[17]. Авторитетният кореспондент на в. "Таймс" на Балканите Джеймс Баучер в противовес на зачестилите статии за мними "български зверства" в Източна Тракия и Македония, внушени от съответните пропагандни агенции, публикува поредица материали изобличаващи измислиците за поведението на българите[18].

---

[14] **Димов, Г.** Иван Шишманов – строител , 68–69.

[15] Отделни прояви на проф. Шишманов в тази насока разглежда и **Илчев, Ив**. Родината ми – права или не! Външнополитическата пропаганда на балканските страни (1821-1923). С., 1995, с. 141, 389.

[16] **Димов, Г**. Иван Шишманов – строител, с. 63.

[17] Такива становища застъпват проф. Луи Леже, лорд Ноел Бъкстон, Джеймс Баучер, Мърфи и др.

[18] **Илчев, Ив**. България и Антантата... , 23–25.

Тъкмо постигането на обективност, а не разпалването на преднамерена пропаганда за тяснонационални интереси е движещият мотив на убедения демократ и привърженик на мира Ив. Шишманов. Преценил сложните обстоятелства, той дава превес на гражданския си дълг – взема присърце и изпълнява с необикновен успех възложените му дипломатически мисии. Нещо повече, в унисон с вижданията си за необходимост от целенасочено разясняване в чужбина на българската кауза в обективна светлина той предприема стъпки за ангажиране на обществения и научния потенциал в отечеството с тази задача. Очертава програма за добре обмислена външнополитическа разяснителна кампания.

На съвременен език бихме означили тази негова концепция като своеобразна програма за създаване на лоби в подкрепа на българската кауза. Съзрял неизброимите злини, които носи международната изолация на родината, Шишманов настоява в работата по премахване на отчуждението между народите и за преодоляване на негативизма и предубежденията спрямо българите да се включат освен дипломати от кариерата, и видни български учени и обществени деятели. Тази програма на проф. Шишманов е основно проучена и анализирана от изследователя на делото му Г. Димов. Тук само я отбелязваме, за да осветлим предпоставките за написване на интересуващия ни очерк за А. Карнеги – една от онези личности, на които българите възлагат надежди за постигане на обективност и справедливост в критичните месеци на 1913 г.

Широк спектър имат мерките, набелязани от проф. Шишманов в спомената външнополитическа програма: да бъдат изпратени изтъкнати лектори в европейските страни, които с научни сказки да изяснят аргументирано колко несправедливо е ощетена и онеправдана България; да бъдат натоварени и чужденци – приятели на нашия народ, с подобна мисия; да се издадат трудове за историята и етническия характер на отнетите земи в Македония и Добруджа; да бъдат организирани осведомителни бюра зад граница със същата цел; да се уреди етнографска изложба в някоя от европейските столици и пр.[19]

Програма – изпълнима при намиране на финансови средства и подкрепа от правителството! Ученият, с присъщия си идеализъм и оптимизъм, разчита и на активността на една гражданска организация, на която фактически е един от основателите – Съюза на българските учени, писатели и художници. Избран за неин председател, той се бори с липсата на средства, спъващи подобни съдбовно важни начинания. Идеята му за решаване на финансовия проблем е да се учреди специален фонд и той не се двоуми да апелира към крупни български търговци и фабриканти за неговото създаване, призовавайки ги да отпуснат за фонда дарения, които да възлязат поне на половин милион лева, за да помогнат на разореното и разпокъсано отечество.

---

[19] **Димов, Г.** Иван Шишманов – строител..., 74–75.

Като познаваме този проект, ревностния патриотизъм и духовната нагласа на големия учен, разбираме по-добре мотивите, подтикнали го да държи реч в памет на А. Карнеги и да публикува сетне биографичния очерк за него.

В началото на речта си Иван Шишманов припомня колко популярно е сред международната общественост името на Карнеги и допълва: "А специално за българина това име стана свещено от деня, когато назначената от него анкетна комисия изнесе в 1914 г. пред ареопага на нашите строги съдии истината върху жестоките обвинения, под които стенеше тогава българския народ... То се шепне и днес – продължава авторът – когато нови тежки обвинения се сипят безмилостно върху оборената глава на българина"[20]. С тези въвеждащи думи ученият-хуманист дава израз на благодарността на българите към големия американски филантроп с убеждението, че международната Карнегиева анкета е важна в случая, не само за онеправдания ни народ. Подобни инициативи могат да предотвратят много злини за човечеството и са едно упование, че мирът и разбирателството не са непостижими.

В изложението си Ив. Шишманов неколкократно се позовава на автобиографичната книга на самия Карнеги, като акцентува върху възлови моменти от трудния жизнен път на шотландеца, намерил в Америка възможност да реализира необикновените си заложби, въпреки прекараните в бедност детство и юношество. Като отбелязва скромната социална среда, от която произхожда А. Карнеги, авторът не пропуска да отбележи, че той е роден в същата 1837 г., когато в Карлово се ражда Васил Левски. С този факт на читателя се подсказва една аналогия, при всичките различия в съдбата на двамата връстници. Подчертани са също упоритостта, любознателността, енергията и находчивостта на младия Андрю, който от 12-годишен помага в издръжката на семейството, отначало като работник в тъкачна фабрика, сетне като пощенски разносвач, телеграфист, секретар на председателя на Пенсилванската железница. До момента, когато организаторският му талант е оценен и го довежда до учредяването на колосален американски тръст, т. нар. Карнегиево общество за производство на стомана.

Сред шумните имена на многобройните "магнати на капитала" в САЩ, отличаващи се също с делови качества, Шишманов откроява А. Карнеги въз основа на онова, което го отличава от повечето му събратя – американски милионери и милиардери – неговият чист характер, омразата му към лукса, високата нравственост, широтата на мисълта. "За този рядък човек – пише той – парите не бяха самоцел, а само средство за постижение на по-високи обществени цели. Неговата слава се дължи затова не толкова на богатствата му, колкото на умението му да ги използува за благородни начинания. Парите бяха за него често едно бреме, от което той се освобождаваше само като ги харчеше за велики хумании дела". Тук българският учен с нескрита възхита припомня афоризма на Карнеги на английски и в български превод:

---

[20] Слънце, 1, 1919, № 9–10, с. 296.

"Стремежът на милионера би трябвало да бъде, да умре беден" ("The aim of the millionaire should be to die poor")[21].

С уважение Шишманов споменава за пътеписите и немалкото публицистично наследство на общественика индустриалец и набляга на най-значимите му книги: "Проблемите на деня", "Царството на търговията" и особено "Триумфът на демокрацията или 50 години развитие на републиката", в която се съпоставяли успехите на Съединените щати с тези на държавите в европейския континент. С книгите си А. Карнеги, макар и не деятелен политик, по думите на Шишманов се е застъпвал решително за правата на народа, проявявал е своята "дълбока вяра в спасителността на личното усилие и самопомощта (selfhelp)". С благородния характер на Карнеги Шишманов обяснява и близкото му приятелство с Х. Спенсер[22].

В резултат от разностранната си благотворителна дейност А. Карнеги е признат в цял свят още приживе като "велик филантроп". Според Шишманов – най-великият, защото по крупността на даренията си и по широтата на своите концепции и разнообразието на фондовете си той значително надминава основателя на Нобеловите премии – изобретателя на динамита Алфред Нобел (1833–1896). Повече от 50 милиона долара Карнеги влага до 1900 г. само за основаване и поддържане на над 5000 публични библиотеки и читалища в Америка, Англия и други страни. През 1902 г. американският филантроп създава друг крупен фонд за научни изследвания и изобретения във Вашингтон, основава и фондове за поддръжка на нови катедри и лаборатории в редица университети. А в Европа поема разноските за построяването на двореца на мира в Хага.

Особено възхищение предизвиква у Шишманов учреденият от А. Карнеги фонд, който да работи за изглаждане на възникващи международни конфликти чрез арбитраж. С истинско преклонение Шишманов, който сам многократно осъжда войната и изповядва идеите на формиращото се световно движение за мир, назовава Андрю Карнеги "фанатичен пацифист", мечтаещ с помощта на своите фондове да осуети пламването на военни конфликти – това "грозно петно" за цивилизацията. В биографичния очерк българският учен припомня предоставените 2 милиона лири стерлинги на фонда за поддържане на международния мир и многобройните дарения на Карнеги в полза на сираци и вдовици, на отличили се личности със своето самопожертвование за други хора и пр.[23] Щедростта на Карнеги за подобни начинания и мъдрото влагане на средства в полза на световния мир, за просвета, наука и прогрес очевидно силно импонират на автора – хуманист и антимилитарист.

От написаното се долавя респект от стореното от А. Карнеги, от неговия мироглед, както и от човешките му добродетели – скромност, религиозна толерантност, искрен демократизъм, оптимизъм. Авторът открива и фило-

[21] Пак там, с. 299.
[22] Пак там, 300-301.
[23] Пак там, 300-302.

софско влияние на идеите на Херберт Спенсер върху големия индустриалец и общественик. Усърдието и постоянството в работата са залогът, донесъл успех в живота на Карнеги, и Шишманов не пропуска да ги изтъкне, както и неговата неизчерпаема енергия и нравствена воля, насочени към общественото благо.

В края на сказката си проф. Шишманов, сочейки примера на Андрю Карнеги, противоположен на героя-скъперник на Молиер, апелира към съвременните си заможни български индустриалци и търговци за щедрост, та с общите им сили и дарения да се учреди поне един български културен фонд, подобен на Карнегиевата корпорация, който да тласне напред родната култура и наука и да послужи за популяризиране на постиженията на нашия народ, като помогне за издигане престижа на българското име. Призивът на оратора прозвучава в дни на покруса – през есента на 1919 г., след втората национална катастрофа. Далновидният учен, с вярно чувство за пулса на народа, се опитва да изтръгне обществото от апатията. Целта му е двояка – да даде израз на дължимата признателност към А. Карнеги и същевременно да събуди желание у интелигенцията за народополезни дела, да разтърси съвестта на онези, които разполагат с пари, но не осъзнават своя дълг към отечеството в този критичен за него период. В такава светлина непретенциозната на пръв поглед сказка за Карнеги се превръща в очерк – послание на горещия патриот – гражданин, стремящ се да въздейства върху умовете и сърцата на сънародниците, да насърчи и обнадежди, да посочи вдъхновяващ пример.

Закърмен от юноша със свободолюбиви и демократични идеи в родния Свищов, Иван Шишманов, струва ни се, е прегърнал още тогава като свое верую едно друго поразително послание – на високообразования си съгражданин Антон Цанков. В далечната 1845 г., превеждайки мъдростите на известни световни философи, този книжовник отправя дръзко за епохата му пожелание към многострадалното Отечество: "Дано твоите чада – пише той в предговора на книгата си – да се освободят от многовековното иго на тиранията и да задишат сладкия въздух на божествената свобода. Дано твоите чада да влезат в славното културно състезание на народите и всеки българин според силите си да допринесе за твоето прославление"[24].

Ревностен родолюбец, Иван Шишманов остава верен на оптимистичния дух на това отколешно пожелание – завет от епохата на Възраждането. Сродил се с културните завоевания на Новото време и с постиженията на европейските народи, въодушевен от идеите за общочовешки социален и духовен прогрес и от принципите на движението за мир, ученият мечтае за свободно културно общуване между народите[25]. И, въпреки сътресе-

---

[24] Свищов – страници от възрожденското му минало и освобождението на България. Под ред. на О. Маждракова-Чавдарова. Свищов, 2002, с. 12.

[25] За общественото признание, което получава проф. Шишманов от съвременниците си, вж. Юбилеят на проф. Ив. Д. Шишманов. По случай тридесетгодишната

нията, които преживява българският народ в драматичното време между 1913 и 1919 г., вдъхва вяра в по-доброто бъдеще и в европейската перспектива пред Отечеството.

В такъв контекст разгледана, речта за Андрю Карнеги е още едно потвърждение за широкия поглед на Иван Шишманов към света и към бележитите мъже – пионери на модерното време, и косвено свидетелство за мястото, което заема сам ораторът – този "велик гражданин на България", както мъдро го нарича народният поет Иван Вазов.

му книжовно-културна дейност. (Отпечатък от списание "Обществена обнова", № 8–9.) С., 1920. Вж. там речите на М. Арнаудов, Иван Вазов, д-р Стоян Данев и пр.

РОДЪТ ШИШМАНОВИ ВЪВ ВЪЗРОЖДЕНСКОТО СПОМОЩЕСТВОВАТЕЛСТВО

Недка Капралова

> Написването историята на отделните наши големи, издигнати първенски родове и семейства, които са играли значителна роля в съдбините на нашия народ из разните места и области на българското отечество, наред с оная на нашите градове, е от голяма важност за пълното и цялостно издирване и конструиране изобщо на историята на българския народ, особено в ново време. [...] За жалост у нас е съвсем слаба, да не кажем липсва съвсем, семейната традиция и изобщо традицията, която така се култивира у западните културни народи, и която повдига у тях съзнанието и духа и ги крепи в критически моменти.
>
> П. Ников

Данните за историята на "първочорбаджийския" видински род, от който произхожда големият български хуманитарист проф. Иван Д. Шишманов, за съжаление, не изобилстват[1]. Историческите сътресения, които България преживява в продължение на векове, ни лишават от безценните за науката и в частност за социологията и социокултурните изследвания архиви по гражданското състояние, така широко използвани от други научни школи като изворова база за разнообразни анализи. В случая, който ни интересува тук, имаме само няколко свидетелства на съвременници и данни, запазени в турски и австрийски архиви, които, обаче, както посочва П. Ников, не стигат по-далеч от първата четвърт на XIX век.

Към тях могат да се прибавят данните от публикуваните през Възраждането спомоществователски списъци, в които откриваме имената на дядото, чичовците, бащата и майката на проф. Шишманов. Участието на рода Шишманови във възрожденското книжовно спомоществователство допълва с още един щрих образа му, достигнал до нас от изказванията на съвременниците, в които Шишманови са "похвалени" като едни от благодетелите на българския народ.

Книжовното спомоществователство, възникнало в Англия в края на XVII век, е своеобразно продължение на традициите на дарителството и меценатството. Спецификата му, се дължи на новите капиталистически условия на книжно производство, в които книгата получава двойния облик на духовен продукт и на стока, която влиза в пазарно обръщение, и се изразява в това, че спомоществователството е едновременно колективно и индивиду-

---

[1] Тук се опирам основно на студията на **Ников, П.** Видинските първенци Шишманоглу. – В: Известия на историческото дружество в София, 13, 1933, 81–112.

ално (отделният човек участва самостоятелно и, едновременно с това, заедно с другите). Акцентът на "ползата" се сменя, като на първо място тя става лична – предплатилият получава своята книга, при това на изгодна цена, което е двойно възнаграждение за направения социален жест. Но в същото време тази полза е и колективна. Защото този жест е именно социален – участието в книжовното спомоществование не е просто купуване на книга, то е участие в книгопроизводството, защото парите на предплатилите са част от финансовия фонд, необходим за съществуването му; но то е и участие в културния живот, то е споделяне на идеите, разпространявани от печатните книги[2].

Практиката през Възраждането да се предплащат книгите, които предстои да излязат и по тоя начин да се подпомогне финансово издаването им, в България не е просто "подписка" – името, с което е позната в по-голямата част от европейските страни през XVIII и XIX век, където бързо се превръща в пазарна стратегия, – а "спомоществование". Самата дума ясно носи посланието си – "с-помощ", "с обща помощ", и насочва към по-особения статус, който явлението има у нас. Болката, срамът от нашата изостаналост, силното желание да догоним и ние просветените народи, а един от начините това да стане, е да имаме книги, раждат това наименование, както и самото публикуване на списъците, и то за най-разнообразни четива, а не предимно в луксозните и престижните издания, както е обичайно в Западна Европа, защото се прави за възхвала на "честните имена на любородните спомоществователи"[3]. Сред тях са и тези на Шишманови.

Както посочва П. Ников, "Шишманоглу се явяват като твърде богата търговска фамилия, която заема първенствуещо положение между българите във Видин"[4], припомняйки и думите на Иван Селимински, че "в гр. Видин са били най-видни семействата на Манол Шишманоглу, х. Ангел х. Пешов, Тома Миланович и Атанас Миланович". Назад във времето обаче сведенията стигат най-рано до **Еманоил Йоан Шишманоглу**, дядото на проф. Шишманов. Той е представен особено впечатляващо в дневника на унгарския писател-емигрант Егреси, когото Ников цитира: "Ние ще видим по-значителните градове на страната... може би и резиденцията на нейните някогашни князе, внукът на един от които Шишман (сега той се нарича Шишманович; той е вечният банкер на видинските паши) е тук, във Видин, търговец, има

---

[2] Тук ще се ограничa само с тези най-общи наблюдения, тъй като подробното им разработване е предмет на по-голямо изследване и няма пряко отношение към предмета на настоящата статия.

[3] За образа на изключителна престижност, изграждан през Възраждането за книжовното спомоществование, вж. **Капралова, Н.** 1. За безспорните цитати (Библейският текст в предговора на *Христоития* от Райно Попович). – В: Традиция, приемственост, новаторство. В памет на Петър Динеков. С., 2001, 407–413; 2. Думи – пари, думи – памет или *венец безсмертия* за книжевното спомоществование. – В: Пари. Думи. Памет. С., 2004, 84–94.

[4] **Ников, П.** Цит. съч., с. 82.

също и в Темешвар един склад, а неговият прадядо и последен български крал бил победен и убит от султан Баязида в края на XIV в."[5]. Във възрожденското спомоществователство Емануил Шишманов се включва веднъж. Името му е изписано като Манолаки Тилшманович и е спомоществовател от Видин за 1 екземпляр от *Осмогласник*, излязъл в 1843 г. Това е единственият случай, когато той е спомоществовател, заедно със синовете си Александър и Петраки. Имената им стоят непосредствено след свещеническото съсловие, оглавявано от митрополит Кирил, което категорично указва на високото положение, заемано от Шишманови във Видинското общество.

Един-единствен път се появява и най-големият син на Емануил Шишманов, известен като Срацимир, но с името **Ставраки Шишманович** – спомоществовател за 1 екземпляр от "Аритметика или наука числителна" от Христаки Павлович, 1833 г., от Видин, почетен с титлата "словеснейший". Срацимир Шишманов завършил търговска гимназия в Темешвар, но титлата, с която е споменат, както и връзките му с Раковски, и особено писмото на Раковски до него, публикувано от П. Ников, с което Раковски го моли да му заеме някои книги, необходими му за довършването на *Горски пътник*, както и уважителният тон, навеждат на предположението, че С. Шишманов е бил човек с многостранни интереси, вероятно с доста добро за времето си образование. Името му не е уточнено. Според съпругата на проф. Шишманов, то е било Страшимир. В енциклопедия "Българската възрожденска интелигенция"[6] в скоби е посочено името Ставри. В списъка на спомоществователите обаче е изписан като Ставраки, което е умалителна форма от Ставри; синът му се казва Асен Ставрев Шишманов. Това, както и ранната година на спомоществуването му, фиксиращо името Ставри, преди установяването му в Темешвар, където поема семейната търговска кантора, ми дават основание да приема, че името му е Ставри, а по-късно, поради някакви съображения, го е променил на Срацимир.

Вторият син на Е. Шишманов, **Петраки Шишманов**, който умира млад в 1848 г., присъства в три спомоществователски списъка (фамилното му име навсякъде е Шишманович):

Разговорник греко-болгарский от Христаки Павлович, 1835, от Видин, за 1 книга.

Осмогласник, 1843, от Видин, 1 книга.

Писменица на славянския език от Иван Н. Момчилов, 1847, от Видин, за 3 книги, и този път е посочено, че е "торг. и судита Ц. К. Австрийскаго".

Най-активен спомоществовател е **Александър Е. Шишманов**. Малкото му име е изписвано най-разнообразно, нещо обикновено през Възраждането: Александр, Александрий, Александар, Александру, Алекс., същото

---

[5] Пак там, с. 82.

[6] Енциклопедия Българската възрожденска интелигенция (Съст. Н. Генчев, Кр. Даскалова), С., 1988, с. 714.

важи и за фамилното: Шишманов, Шишманович, Тилшманов, Шишмонович. Той е спомоществовател за:

Осмогласник, 1843, от Видин, за 1 книга.

Първичка българска граматика от Иван Богоров, 1844, от **Свищов**, за 3 книги (отбелязано е, че е родом от Видин).

Българска аритметика от Хр. Костович Сичан Николов, 1845, от Свищов, за 1 книга.

Игиономия от Сава Доброплодни, 1846, от Свищов, за 1 книга.

Часови благоговейния, превод на Георги Йошев, 1950, от Свищов, за 1 книга, отбелязано е, че е търговец.

Отговор на г. Бореевата книжка називаема вопрос на светите места, 1851, от Свищов, за 20 книги.

Водител на взаимните училища от Сава Доброплодни, 1852, от Свищов, за 1 книга[7]. В този списък за пръв път се появява името на Димитър Шишманов и през следващите години много често двамата братя са спомоществователи заедно.

Опитна численица от Христо Златев, 1852, от Свищов, за 1 книга.

Михал от Сава Доброплодни, 1853, от Свищов, за 1 книга.

Писменик от Сава Доброплодни, 1853, от Свищов, за 1 книга.

Повест или поучение християнское, 1855. Спомоществователи от Свищов няма, но има внушителен списък от Видин и сред първенците в началото е "Александър Шиш. Сви. 10"

Кратко землеописание, 1856: "родол. Г. Александр Шишманов 2", от Свищов.

Аделаида Алпийската пастирка, 1857: "братия Шишманович 2", от Свищов.

Присъствието на името на Александър Шишманов в спомоществователските списъци позволява да направим едно уточнение. Известно е, че Шишманови влизат в остър конфликт с няколко последователни видински паши и митрополити, в резултат на което, независимо от застъпничеството на австрийските власти (от 1835 г. те са австрийски поданици), са принудени да напуснат Видин и да се преместят в Свищов. Според П. Ников, "може би тия враждебни отношения на местната власт, па навярно и настъпилата Кримска война, принудили, види се, Александър Шишманов да напусне своя роден град и да пренесе своята търговска къща в Свищов, дето се установил, както се вижда, през течение на 1855 г."[8]. Твърдението му се основава на едно писмо на Димитър Шишманов от 1875 г., в което той казва, че преди двадесет години е напуснал родния си град. Но данните от спомоществователските

[7] Този спомоществователски списък е блестящ пример за трудностите при работата с такива списъци, дължащи се на множеството грешки при изписване на имената. Както пише Сава Доброплодни в края на списъка, в бележка под линия: "Един ден мя нямаше в Земун като ся печятиха имената на Спомоществователите, толко погрешки станаха!"

[8] **Ников, П.** Цит. съч., с. 104.

списъци говорят друго. От 1844 г. последователно Александър Шишманов е спомоществовател от Свищов, като понякога се споменава, че е родом от Видин, а когато за пръв път през 1852 г. се включва и 19-годишният Димитър Шишманов, той също е посочен като спомоществовател от Свищов. Друг довод в потвърждение на тезата, че Александър Шишманов много по-рано напуска Видин (освен предположението, че той пръв напуска града, защото именно неговата женитба без одобрението на владиката отприщва дългите години борба между Шишманови и официалната власт във Видин), е и това, че в същата 1855 г. той става първият председател на откритото на 30 януари 1855 г. читалище в Свищов. И закономерно идва въпросът: ако едва тогава се е установил в Свищов, възможно ли е веднага да бъде избран на този почетен пост? В този случай данните от спомоществователските списъци несъмнено ни помагат да уточним хронологията на събитията.

Името на четвъртия син, **Димитър Е. Шишманов**, бащата на проф. Шишманов, намираме в осем списъка:

Водител на взаимните училища от Сава Доброплодни, 1852, от Свищов, за 1 книга. Следват:

Критически издиряния за историята българска на Ю. И. Венелин, превод на Б. Петков, 1853, от Видин, за 1 книга.

Михал от Сава Доброплодни, 1853, от Свищов, за 1 книга.

Писменик от Сава Доброплодни, 1853, от Свищов, за 1 книга.

Аделаида Алпийската пастирка, 1857: "братия Шишманович 2", от Свищов. За тази книга Димитър Шишманов е настоятел на спомоществователите в Свищов.

Меропа от Волтер, превод на П. Сребров, 1872, от Свищов, за 1 книга[9].

Кардам Страшний от Т. Х. Станчев, 1872, от Свищов, за 1 книга.

Майка къщовница, превел П. Д. Бояджиев, 1875, от Свищов, за 1 книга.

В същата 1875 г. Димитър Шишманов умира.

През 1872 г. се появява името на **Неделя Д. Шишман** – спомоществователка от Свищов за 1 екземпляр от комедията на Молиер *Георги Данден*, преведена от Иван Лилов. Следват:

Две тополи от Ц. Гинчев, 1872 – тук Неделя Д. Шишманова е спомоществователка като член на женското дружество в Свищов;

Кардам Страшний от Т. Х. Станчев, 1872: от Свищов, за 1 книга. В този списък е поставена в групата на "п. г-жици".

Данните категорично сочат, че Шишманови, особено Александър, активно се включват в спомоществователските кампании. Разбира се, възникват и въпроси. Как да си обясним отсъствието им от някои списъци? В много случаи в Свищов се набира подписка, но представителите на рода Шишманови не участват. Може да се допусне, че са подбирали книгите, за които

---

[9] В края на драмата, преди спомоществователския списък, е поместено "писмо от ученолюбивийт г-н Д. Е. Шишманов" до неговия "събрат" Сребров, с което го поздравява за опита му в литературното поприще, който, макар и слаб, но е едно начало и му пожелава по-нататъшен успех.

са подписвали, а не са участвали всеки път, от чисто родолюбие. На такъв извод навеждат заглавията, за които е спомоществовател Димитър Е. Шишманов – повечето са пиеси и това е нормално – известно е неговото увлечение по театъра. Неясно остава и защо Александър Шишманов изведнъж престава да участва след 1857 г.

В края на книгата си *Истинний глас на България*[10] А. П. Границки отговаря на писмо на Г. С. Раковски, в което той посочва действително видните, според него, българи, с друго писмо, в което назовава "и други любородни наши Български доброжелатели" – почтени и родолюбиви търговци, благодетели на народа, допринесли за въздигането му, сред които е Александър Шишманов от Свищов. Писмото завършва с думите: "Бог Господ достойний и пристойний венец да им исплете!"[11].

---

[10] Истинний глас на България или оправдание на българити пред сами себе си и пред своити иноземни доброжелатели и благодетели срещу лъжнити и безбожнити постъпки и действия, что е чинил с народното болгарско имя Александр Стоилов Бойоглу, ескизаарец (самозван лъжно Бейоглу, екзарх болгарский). Съставил А. П. Г. Цареград, типография на Т. Дивичиана, 1853.

[11] Ето пълният текст на това писмо: "Господине, смея с благодарение да похваля Вам и на народа и други любородни наши Български доброжелатели: Негово Преосвещенство Господина Стефана Ковачевича Лоадикийскаго, Негово Благородие Господина Димитрика чорбаджий от село Мецово в Янинската окръжност, Г-на Димитрия Тошков Калоферца, Братия Господа Христо и Николая П. Тапчилещови, Г-на Тома Стефанов Абаджи-Баший, който е бил първий настоятел на Българската в Цареград църква, Господина х. Величка Пенчов в Русчук, Господина Стоянча Груев в Казанлък, Покойнаго чорбаджий Стояна Чалъков от Копривщица, Покойнаго Х. Михалакя х. Константинова от Т. Пазарджик, на когото любовта към единородните си свидетелствува новосъздаденото Славяно-Българско училище под негово … Г-на Спаса Екмек. Баший, Г. Яни Бахчев башия от сегашните епитропи на Българската църква в Цариград, Г-да Братия Х. Стоянови в Шумен, Чорбаджий Салча и доктора Чомаков в Пловдив, Г-на х. Минча х. Цачов във Велико Търново, Г-на Николая х. Трайкова в Скопие (Юскюп), Г-на Теодора Мискинович във Велес (Кюпрюлю), Г-на Иванча Стоянова вЕски Заара, Г-да Братия Мустакови и Г-на Бакалооглу и Прокопия Баланооглу в Букурещ, Г-на Теохара Папазооглу в Браила, Г-на чорбаджий х. Захария в Самоков, Г-на Георгия Георгиева в Лом, Господа Николая Ценович, **Александра Шишманооглу** (подч. мое – Н. К.) и Димитрия Начович в Сищов, Г-на х. Харалампия х. Януша в Галац, Г-на Антония Кирияк Цанкова във Виена, Г-на Цвятка чорбаджий в Едрине, Г-на х. Йордана чорбаджий в Елена, Г-да Братия х. Атанасови в Русчук, Г-на х. Томакя във Видин, Г-да Братия Гешооглу, Г-на М. Райковича, Г-на Г. Золотовича, Г-на М. Поповича в Браила, Г-на Пенча х. Дияновича в Панигюрище, и други някои, които ради краткото време не упоменаваме тука и на които всити жертви и дела са известни на повечето от нашите Единородни. Бог Господ достойний и пристойний венец да им исплете!"

ДНЕВНИКОВИТЕ ЗАПИСКИ НА ИВАН ШИШМАНОВ – ИСТОРИЧЕСКО ВРЕМЕ И ФИЛОСОФСКА ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Светлана Русинова

В "Уводни думи на съставителите" от Ива Бурилкова и Цочо Билярски в изданието "Дневник" на Иван Шишманов се коментира оценката на автора за това съчинение: "[…] без да придава изключителна стойност на своите дневничета, а само оценявайки ги като справочни бележки, за да не забрави дадена случка или свое размишление, той пише: "Кога ме мързи да пиша дълги записки по някой път, за да не се забрави съвсем приключението, което е ознаменувало **бедния ми ден**, (подч. мое – Св. Р.) аз се задоволявам със записването на датата на някой банален факт, на някоя обикновена случка, някоя визита и в повечето случаи спомням си покрай тях и по-важното, което се е случило на него ден"[1]. Тези думи на Ив. Шишманов не бива да се тълкуват еднозначно, защото програмата, заложена в дневниковите откъси на автора, е по-голяма и по-значима. Редовете откриват скрит вътрешен смисъл, израз на нещо друго, проект на нещо по-мащабно, което е загатнато дори в подчертаната от Ив. Шишманов скромност чрез клишето "бедния ми ден".

Достатъчно показателен и говорещ е фактът, че покрай записването на незначителното авторът си спомня и отбелязва голямото и значимото. Това движение в посока отвътре-навън би могло да се тълкува и като част от един по-голям замисъл, а спонтанно автентичните преживявания биха могли да бъдат мислени в аспекта на историческите величини. "Баналното" в израза на Ив. Шишманов, т.е. повседневното и рутинното, се преплита с "важното"; обикновените житейски срещи и случки в живота на автора, в които се разкрива това битово време, прерастват в художествено-философски диалози и исторически питания на епохата.

Прави впечатление и изключително накъсаната, конспективна линия на говоренето. Авторът създава впечатление, че следва внезапно нахлули асоциации, моментни представи и откъси, които улавя и задържа, но не развива по-нататък. В дневниковите записки присъстват такива съкратени изрази или отделни думи, които са своеобразен синтез или премълчаване. Например в записките от 10 август 1917 г., петък, е записано: "На 5 часа вечерта (10 авг.) заминах от Копенхагенското пристанище. Каква прелест! За Малмьо. Тук около 7 часа. Морето развълнувано. **Издържах**. (подч. мое – Св. Р.) Малмьо хубаво, чисто градче. Красив градски съвет"[2]. Тук "издържах" е израз, отправен по-скоро към самия себе си, хрумване, което крие нещо зримо **само** за автора. Страничният читател не знае какво се крие зад загатнатото и то ще

---

[1] **Шишманов, Ив**. Дневник 1879–1927 г. С., 2003, с. 9.

[2] Пак там, с. 181.

остане неразтълкувано – изразът "издържах" крие тайна, която няма да бъде разчетена, това е миг на размисъл. Доста често Ив. Шишманов говори съвсем фрагментарно, откъслечно. Но дори когато конспектира само едно чувство или състояние, той си играе с добре служещите му асоциации, впечатления, настроения. Биографичното време на конспектиращата и скицираща мисъл на автора улавя най-важното, най-разпознаващото се, най-характерното и изразителното като замисъл да доизгради другото, липсващото. Тази конспективност и сдържаност на впечатленията и размислите разкрива определен тип дневници. Но всеки дневник съдържа не само своята специфичност на жанра, но и очертава света и историческия момент на говорене. Шишманов изразява своята концепция за жанра на дневника по повод първото публикуване на дневника на Неофит Рилски: "Дневникът на Неофита Рилски, тоя **интимен** (подч. мое – Св. Р.) дневник, който тук се печата за пръв път, е **unicum** и по време и по съдържание в нашата литература. До скоро имах на разположение от него само 10 малки тетрадки, но и тия 10 тетрадки не обгръщаха поне **една свързана и закръглена епоха**"[3] (подч. мое – Св. Р.). Индикация за неповторимостта и изненадата от този уникален и оригинален дневник на Неофит Рилски (който коментира като своеобразно явление във възрожденската литература и Боян Пенев), е употребеният от Шишманов израз "unicum". Той много точно очертава и историко-литературното значение на дневника на Неофит Рилски, на страниците му ученият търси едновременно характера на една цяла епоха (културноисторическия момент) и същевременно пречупването и преминаването ѝ през интимния свят на личността. Такъв е и дневникът на самия Шишманов – богат и поставен в широкия контекст на интелектуалната личност, но и интровертен, тесен – той показва как през личността минава цяла епоха.

Другият тип дневник е дневникът на д-р Иван Селимински – с широтата на погледа и обширно разгърнатото историко-политическо говорене авторът има съзнанието, че спомените му някога ще бъдат четени, има самочувствието за тяхната значимост. В същото време с незавършената си форма дневникът на Шишманов не е предназначен за страничния читател. Спецификата на дневниковите откъси може да бъде потърсена в това, че светът, заложен в тях, не е изживян отначало и докрай, веднъж и завинаги, те са отворени и това говори, че тук присъстват загатнати, но липсващи страници; че дневниковите записки на Ив. Шишманов биха могли да бъдат погледнати и като един отворен биографично-литературен проект на своето време.

Именно в контекста на отворената структура на дневниковите записки на Шишманов може да бъде очертана и диалогично-полемичната им специфика – търсенето на външен и вътрешен диалог, но и със света отвън – изпълнен с вероятности, търсения, тревоги (културно-исторически, литературно-философски и др.) Прави впечатление, че авторът не толкова съзерцава света,

---

[3] **Шишманов, Ив**. Нови студии из областта на Българското възраждане. Т. 1. В. Е. Априлов. Неофит Рилски. Неофит Бозвели. – СбБАН, № 21, 1926, с. 83.

колкото говори (спори, пита, реагира). Така се поражда един безкраен вътрешен диалог. Сякаш до Шишманов винаги стои едно второ, друго аз – един мисловен събеседник, който е в голяма степен идентичен на автора, натоварен с функциите на съпреживяващ, винаги питащ и коментиращ. Например: "Пълна изненада! Моят "Летоструй" ми рисува Щросмайера – сух, с тънка снага и костеливо, изпито лице. Неизвестно защо съм си съставил понятие, че и по ръст той трябва да е среден..."[4] Или "Днес (2 март 1907) бе погребението на Петкова. Князът не дойде да вземе участие в траурното шествие. Защо ли?...Тогава защо трябваше князът да напуска Париж и да обявява, че заминава за София. Мистерия! Не е ли това пак някоя игра на княза, да покаже, че не е дотам свързан с Петкова?"[5] Този въображаем двойник на Шишманов може да бъде видян и интерпретиран и като липсващият събеседник, който не коментира, но присъства като поставен от другата страна; това е своеобразен разговор със самия себе си. Неизчерпаеми са примерите, в които вътрешното "аз" говори с литературния си събеседник и като с лице, стоящо отстрани. Присъствието на този литературно-художествен двойник се идентифицира единствено със самия автор, а това говорене и питане очаква скрито, непонятно за околните, известно само на автора отговаряне или подсещане, често съдържащи се имплицитно в текста. Р. Дамянова тълкува жанровата природа на дневника като "писмо до себе си", като "своеобразна форма на "автокомуникация"[6]. Точно тази ярко откроена форма на "автокомуникация" в дневника на Шишманов активно търси своя литературен и психологически прототип.

В културноисторическите и литературнофилософските търсения на Шишманов се открояват диалозите му с Иван Вазов, Георг Брандес, Йосиф Щросмайер и др.; авторът разкрива интересни моменти от полемиките си с отделни лица, проследява случки, като всичко е пречупено през неговото ерудитско и аристократично амплоа.

Чувство за диалектика и историзъм, във високия смисъл на думата, изпълва неговите страници, когато коментира важни събития и същевременно с психологически усет разкрива лица, образи и лични преживявания. Когато пише за личността на Георг Брандес и неговите идейни позиции, Шишманов въвежда философско-политическото време на говорене – време на полемики, питания и тревоги за произхода и съдбата на човечеството и природата. Хуманизмът и песимизмът на Брандес нахлуват в редовете на дневника: "[...] да ви кажа въобще, като гледам какво се върши в последната война, как се изтребват хората с отровни газове и подводници, иде ми да се отчая от човечеството. Всичко глупаво побеждава..."[7]. Или: "Земята един ден ще изстине като месецът. Значи и за еволюцията ще настане край. Да, друго би било, ако

---

[4] **Шишманов, Ив**. Дневник..., с. 81.

[5] Пак там, с. 122.

[6] **Дамянова, Р**. Писмата в културата на Българското възраждане. Шумен, 1995, с. 59.

[7] **Шишманов, Ив**. Дневник... , с. 242.

да имаше някаква приемственост в света и друга някоя планета да наследеше каквото сме създали ние… Нашата култура ще умре с нас"[8].

В дневниковите записки на Шишманов се сблъскват позиции и интереси, различни концепции и възгледи – идеалистически, материалистични и еволюционистки, естетически, политически. В някаква степен анализите в дневника на Шишманов отдалеч напомнят и се докосват до философските послания на писмата на Сенека до Луцилий или на писмата на Паскал, адресирани не толкова до конкретна личност, колкото до един множествен читател, разкрит в търсенето именно на собствената необятност и многоликост. Разбира се, при Сенека и Паскал става въпрос за "писмото като философски жанр"[9]. Шишманов е познавал тези философски писма и може да е пренесъл (в чисто формален аспект) нещо от тях в дневниковите откъси. Неговият дневник е всъщност дневник-диалог (философски, литературнокритически и полемически, културноисторически). В него присъстват колкото историзъм, толкова и силен биографизъм, и е много трудно да се каже кое преобладава – историческото или биографическото време. До афинитета към глобалните теми, които разкриват философски дълбочини, се търсят и литературно-художествените ценности.

Изследвайки културноисторическото значение на делото на Ив. Шишманов, М. Арнаудов авторитетно го определя като "родоначалник на българската литературна история"[10]. Шишманов въвежда цялостна научна програма за разбирането, историческото тълкуване и подхода както към възрожденската епоха, така и към епохата след Освобождението. Той обвързва националните ценности с общоевропейските и търси срещата и посланието във и чрез двете посоки. Затова много близка до идеите на Шишманов е и констатацията на К. Михайлов в тълкуването, че той "наследява основната характеристика на Възраждането – той е личност-институция и проявява всеобхватност; с него завършва възрожденската тенденция"[11]. Шишманов е именно личност, стояща на границата на две културни епохи, неговите възгледи отразяват преливането на модерността в традицията и традицията в модерността.

Така и в откъсите от своя дневник Шишманов изгражда една цялостна морфология на мисловността на света, видяна в широтата и перспективата на духовния аристократ, на културното пространство, на търсенията, опасенията и тревогите на академичния живот в края на XIX и началото на XX век.

---

[8] Пак там.

[9] **Антов, Пл.** Перформативност и деятелност на епистоларното слово. – Литературна мисъл, 1995–1996, № 4, с. 110.

[10] **Арнаудов, М.** Научната дейност на проф. Иван Д. Шишманов. – Слънце, 1920, № 1, с. 7.

[11] Вж в този сборник статията на **Михайлов, К.** "Иван Д. Шишманов и културната политика – възгледи и действия".

ЕПИГРАМИТЕ НА ПРОФ. ИВАН ШИШМАНОВ

Юлия Николова

През 1929 г. на страниците на "Литературен вестник" се появява интервюто на Хр. Бръзицов "Един час при г-жа Лидия Шишманова"[1], в което за пръв път се поставя въпросът за ръкописното наследство и за отношението на самия професор към него. Добър познавач на психологията на творческия процес, Шишманов – въпреки недостига на сили и време, предпочита сам да подреди архива си. Още при работата върху труда си за Неофит Рилски в Рилския манастир, той пише писмо до съпругата си, което така и не изпраща:

"Усещам, че скоро ще умра. Знам, че твоята тъга ще бъде голяма, но ти трябва да живееш, за да уредиш моето книжовно наследство." [2]

Когато през 1928 г. тръгва за Осло, като делегат за конгреса на ПЕН-клубовете, той покрива писалището си и поставя бележка: *"Да не се пипа"*. Налага се това желание, превърнало се в предсмъртно, да бъде нарушено.

В интервюто с Бръзицов Лидия Шишманова изброява десет групи ръкописи, подредени тематично в архива на професора, някои от които и досега не са публикувани:

1. Лекции. 2. Голямо съчинение за Шекспир – недовършено. 3. Биография за Вазов – "тъй както ми я разправи". 4. Фолклорни материали върху български костюми. 5. Литературни бележки. 6. Слова – говорени или не. 7. Кореспонденция – чернови. 8. Речите му в Народното събрание. 9 Мемоари. 10. Епиграми.

За ръкописите с епиграми тя разказва:

"Знаех, че се занимава с епиграми, но останах изненадана от голямото им число. Кога е намерил време и за тоя род литература! Събирал, превеждал, сам писал. Има повече от триста, готови за печат." [3]

Към тези думи Бръзицов допълва:

"Погледнах към тетрадката. Заглавие "Епиграми и портрети", на вътрешния лист:

Не прочетеш ли епиграма
и дваж, и триж, с наслада още по-голяма,
хвърли я в коша – тя е лоша." [4]

Оформлението на ръкописа, предговорът, както и поставената дата (*София...1925*) подсказват, че Шишманов го е завършил няколко години преди смъртта си. Такава е и тезата на Ст. Чилингиров. За разлика от мнението на

---

[1] **Бръзицов, Хр.** Един час при г-жа Лидия Шишманова. – Литературен вестник, г. II, бр. 45, 20 окт. 1929.

[2] Ив. Шишманов, д-р К. Кръстев, Б. Пенев в спомените на съвременниците си. С. 1983, 167–168.

[3] Пак там, 168.

[4] Пак там, 168.

Лидия Шишманова, той твърди, че "Епиграми и портрети" са били известни на някои интелектуалци, които не са посрещнали радушно заниманията на професора.[5] Доколко твърдението е вярно и кому са били известни творбите е трудно да се каже. Факт е, че като печатно издание епиграмите излизат посмъртно през 1931 г. в печатницата на Т. Ф. Чипев[6]. Издателите не са сметнали за нужно да се намесват сериозно в текста на Шишманов, нито пък да го подлагат на задълбочена оценка. Само в началото е поставена кратката бележка, напомняща позиците на Ст. Чилингиров:

"Повече от 40 години проф. Ив. Шишманов старателно събираше и превеждаше, и сам пишеше епиграми. Обаче той не ги напечата (освен няколко в различни списания), а постоянно, грижливо ги обработваше, догдето стана майстор на силно лапидарен стил. По едно време авторът като че се реши да ги издаде под псевдоним К р у м К у б р а т о в и даже написа към това измислено лице едно твърде интересно писмо-предговор. Но всичко остана като проект.

Ние даваме ръкописът, тъй както го намерихме в книжата на проф. Шишманов: чисто преписани, отчасти само класирани и почти навсякъде означени кои са преводни, кои побългарени (последните са означени със звездичка пред името на автора) и кои оригинални.

Тези "Епиграми и портрети" са дело на цял един живот.

От издателите." [7]

Епиграмите са подредени в осем тематични групи (някои от тях озаглавени от автора): *"Земя и народ", "Министри, сегашни и бивши, депутати, общественици, политици", "Възпитатели, професори, учители, учени", "Поети, драматици, критици, актьори, художници", "Разни професии"* [8] *"Столица и столично общество", "Жени егоистки, развратници, кокетки, дрънчилки и пр."* и *"Разни"*.

---

[5] В статията си "Мъката на ентусиаста" (Литературен глас, г. III, бр. 106, 14 март 1931, с. 4) Ст. Чилингиров твърди, че критични бележки на негови съвременници са причина Шишманов да остави епиграмите си в архива: " ... той реши са се скрие зад псевдонима Крум Кубратов. За жалост, скритостта му зад това име, което нито с един свой звук не напомняше неговото, скоро стана обществена тайна. И от всички страни започнаха мълчаливи укори срещу автора на тия епиграми. Едни, взели Мефистофелска поза, се преструваха, че не знаят кой се крие зад това име и направо го покрусваха, а други, по-почтени в държанието си, просто недвусмислено казваха на автора, че е недостойно за един човек като него да се занимава с "празни работи" и с "махленски клюки". Намериха и не един укор за формалната и за вътрешната стойност на епиграмите. И Шишманов трябваше да се откаже от по-нататъшното им обнародване."

[6] На корицата на изданието е отбелязано: "Книгата "Епиграми и портрети" от проф. Ив. Шишманов издаде Т. Ф. Чипев, София. Отпечата се в придворната печатница през януари на хилядо деветстотин тридесет и първа година в две хиляди екземпляра."

[7] **Проф. Ив. Д. Шишманов**. Епиграми и портрети. С., 1931, с. 3.

[8] В преписа, направен от Лидия Шишманова, присъства допълнението "медици, юристи, теолози и пр. чиновници".

През 1968 г. "Български писател" в замислената "Поредица-епиграми", под редакторството на Радой Ралин, издава "Проф. Иван Шишманов. Епиграми". Кратката бележка, която почти преповтаря тая от изданието на Чипев, завършва:

"В нашето издание сме възприели друго разпределение, което не накърнява основния характер на книгата."[9]

Сатиричните творби на Шишманов тук са в шест раздела, като при първите пет е направен опит за жанрова и – отчасти, тематична разграничимост: епиграми, диалози, басни, портрети, епитафии. Последният е означен *"Щафета"* и смисълът на неговото съществуване е изяснен в края на книгата:

"Много от осмиваните герои, явления и обекти са вече остарели, но те изглеждат смешни и сега, а гражданската заангажираност на автора буди възхищение. Ние поднасяме сатиричното творчество на проф. Шишманов не като архивен куриоз, а с пълното убеждение, че неговите справедливи пориви, благороден гняв срещу пошлото и назадничевото ще бъдат възприети от нашия съвременник.

Епиграмите на проф. Иван Шишманов имат правото да бъдат наши спътници."[10]

При всеобщата констатация, че епиграмите на Шишманов са *"дело на цял един живот"*, че са актуални и *"имат правото да бъдат наши спътници"* във времето, то малцина са ония, на когото те са известни.

Неоспорим факт е, че при излизането им през 1931 г. почти всички периодични издания отбелязват събитието. Вести за него са поместени в сп. "Българска мисъл"(6, 1931, №2, 143), сп. "Златорог" (12, 1931, 54-55), сп. "Отец Паисий" (4, 1931, № 3-4, 41 – 43), сп. "Родна реч" (4, 1930/31, № 4, 191), в. "Съвременник" (2, 1-2, 11 февр. 1931; 1, 18, 21 ян. 1931), в. "Заря" (9, №2828, 14 февр. 1931), "Звезда" (1, 1932/33, № 6), сп. "Пряпорец" (33, № 7, 15 февр. 1931), в. "Литературен глас" (3, № 106, 14 март 1931), в. "Тракиец" (8, № 319, 10 май 1931, с.1), в. "Учителско дело" (4, №12, 20 юни, 1931) и др.[11] Отзивите в тях са от изявени творци и видни университетски преподаватели – Б. Йоцов, М. Арнаудов, С. Попвасилев, С. Чилингиров и др. В повечето случаи авторите си поставят задача да препоръчат "Епиграми и портрети". Обикновено текстовете им обхващат 8-10 печатни реда и са поместени към книгописите на съответните издания (Такива са съобщенията на М. Арнаудов в "Българска мисъл", на Ст. Попвасилев в "Родна реч", както и тия без посочен автор във в. "Съвременник", в. "Учителско дело" и др.) Всички те отбелязват ерудираността на учения Шишманов, но епиграмите се приемат не толкова като литературен принос, а като израз на гражданско поведение и присъща за натурата му енциклопедичност.

---

[9] **Проф. Иван Д. Шишманов**. Епиграми. С., 1968, с. 269.

[10] Пак там, с. 270.

[11] Вж **Гечева, Кр**. Иван Д. Шишманов. Биобиблиография. С. 2003, 141–142.

"Но в своето мнозинство, те не могат да се смятат за поезия. Стойността им е другаде: те са документи, по които може да се съди за качествата на една забележителна личност."[12]

"... Шишманов се е вслушвал в шепота на своята "лека муза"..."[13]

"...и колкото и непоетични и сурови да изглеждат тия сатирични отломки, те свидетелстват за творческа любов и висока съвест...Той беше един от младите учени, за които животът имаше очевидно по-висока цена, отколкото неговото научно и организирано познаване."[14]

Единственият по-обстоен анализ е на Б. Йоцов. Неговата статия "Една критика на българската действителност"[15] е своеобразен диалог с предговора на самия Шишманов, поставен към "Епиграми и портрети"[16]. Йоцов оценява своеобразната "игра" на Шишманов, благодарение на която *"с перо на критик и на литературен историк, подлага сам на преценка своето дело"*, но не се спира върху смисъла на тази мистификация. Срещу тезата на Шишманов, че *"епиграмата мъчно се дава на писатели, които не разполагат с един по-пластичен език"*, и *"един български Марциал рискува днес да притъпи най-духовитата си мисъл о пръхката материя на езика"*, стои позицията на Йоцов, че българската литература има традиция в сатирата, че *"писатели обличители"* могат да се търсят още от времето на Презвитер Козма, Паисий Хилендарски, Л. Каравелов и Хр. Ботев, за да се стигне до Ив. Вазов, К. Величков, А. Страшимиров, К. Христов, П. П. Славейков и до най-изявените от тях – Ал. Константинов и Ст. Михайловски. Според критика споменатите творци използват различни прийоми на сатиричното перо, като същинското гражданско звучене на тоя тип творби започва от П. Р. Славейков, но едва Любен Каравелов може да се приеме като създател на епиграмата. За Йоцов Шишманов е творец от друг ранг. Макар и *"събрат"* на *"българските епиграматици"*, той *"не е от тяхната литературна кариера"*. Респекта към учения и човека Йоцов е изразил чрез твърде емоционалния отговор на зададения от самия него реторичнен въпрос *"Защо перото е изменило на катедрата, от която се праща словото на учения?"*:

"Мнозина биха казали – несериозни залитания на сериозно перо. Обаче, погледне ли се по-дълбоко, ще се види, че в тия творби грее съзнание за обществен и национален дълг, съзнание, че българската действителност подлежи на най-безпощадна критика. И за нас е толкова по-ценно това съзнание, защото е достояние не на случаен човек, а на видна и крупна лич-

---

[12] **Русев, Р**. Проф. Ив. Шишманов. Епиграми и портрети. – в. Съвременник, 1–2, 11 февр. 1931.

[13] **М. А.** Епиграмите на проф. Ив. Д. Шишманов. – Българска мисъл, кн. II, 1931, 143.

[14] **Янев, Я**. И. Д. Шишманов. Епиграми и портрети. – в. Пряпорец, бр. 7, 15 февр. 1931.

[15] **Йоцов, Б.** Една критика на българската действитлностсп.– сп. Отец Паисий, г. IV, бр. 3-4, 28.II. 1931, 41–43. (Цитатите от Б. Йоцов по-нататък са по тази публикация).

[16] Предговорът е под формата на писмо. Озаглавен е "Писмо до Крум Кубратов, мним автор на епиграмит" и е подписан от "Ваш предан: проф. И. Д. Шишманов".

ност в историята на българския духовен живот. И в аудиторията, и в кабинета долита шумът на българския живот – и тоя шум е спъвал не една научна работа, тровил е не един творчески миг, смущавал е не един спокоен сън. Ученият, за когото у нас се мисли, че трябва да бяга от живота, не може да остане равнодушен зрител и наблюдател, когато има подвижния дух и страстното сърце на един Иван Шишманов...Ако и сам да чувства ограничението на перото, което не бива подпомогнато от възможности на изключителни езикови обрати, Шишманов е под влиянието на една принудителност, която изхожда от природата на цялото му същество – той трябва да отправи своите "запалени стрели", както би казал Кирил Христов, към живота, ранил го неведнъж – като българин и като човек. И формите на неговата реакция – присмех, ирония, сарказъм – са толкова поценни, че изхождат не от превзета отношба към нашата действителност. Не е роб на никаква идеология, ако и да има свои безпокойства. Неговата субективна преценка добива силата на обща, призната от всички – констатация. Наистина той има отношба свободна – отношба на художник."[17]

Борис Йоцов се спира само на оригиналните му епиграми, като подчертава, че там, където авторът ползва *"суров материал – не книжен, а посочен му от нашата действителност, той е силен"*. Но счита, че погледът на Шишманов е поглед на градски човек, на интелигент. Затова обект на неговата критика е столицата и столичното общество, *"онези среди, които са засегнати от вълните на европейската култура"*, но носят в себе си *"качества, които загатват за неговото първобитно ориенталско състояние, а същевременно как в негово лице се отразяват отрицателните страни на една нова култура"*. Като особен художествен белег на епиграмите приема разнообразието от сатирични нюанси, както умението да типизира и едновременно с това да бъде пределно конкретен, така че в творбите му ярко да се отразява *"острозъбата българска действителност"*.

*

Връщането към епиграмите на Иван Шишманов не е опит да се изрече отново онова, което отдавна е казано за неговата личност, защото още през 1931 г. литературната критика заявява:

"Той беше рядък човек сред нашата безлична и неодухотворена действителност. Може да се каже, че той е първият български литературен историк със западен ръст"[18]

Запазеният ръкопис на епиграмите, съхраняван във фонда на Иван Деянов в Панагюрския исторически музей[19], и отношението към този жанр,

---

[17] **Йоцов, Б.** Цит. Съч., с. 41.

[18] **Янев, Я**. Цит. Съч., с. 2.

[19] В колекцията "Ив. Деянов" в Историческия музей – Панагюрище се пазят четири тетрадки с епиграми на проф. Ив. Шишманов (Кн. I, I Д. Инв. № 255, 256, 257 и 258). Няма сведения как тези тетрадки са попаднали в архива, но най-вероятната връзка е майката на Иван Деянов – Олга Миронова Бешкова. Тя произхожда от свищовския род на Бешкови (видни търговци, чието потекло е от Ловеч). Получава високо образование за времето си – след завършване на класното

споделян в лекциите на професора[20], поставят няколко важни въпроса: защо Шишманов се увлеча от *"лапидарния стил"*, какво са за него епиграмите и каква роля играят те в неговия живот.

*

Когато в писмо до ученика си М. Арнаудов изповядва поетическите си увлечения в ранните студентски години, Ив. Шишманов не пести самоиронията. Но неговите лекции, дори представата му за един лекционен курс подсказват определена пристрастност към поетически изказ, където лирическото слово стои и, според него, трябва да стои редом с философската сентенция и с острия език на сатирата, епиграмата, памфлета. В лекцията си за Лесинг той отбелязва:

"Благотворно влияние върху младия студент упражни и младият професор по математика Кестнер, който не се ограничавал само със сухите математически формули, а обичал да развива у своите слушатели и любов към поезията (той сам е познат като духовит епиграмик) и към философските проблеми".[21]

При обзора на трактата "Discoursi..." на Макиавели цитира:

"Особено заслужава да се отбележат следуещите четири стиха. Добродетелта, казва той, успокоява Държавата, ала от спокойствието се ражда леност, мързел, която остава, позволява да й изгорят градищата и селата; после, когато един народ е бил съсипан известно време от безредици, обикновено добродетелта пак се завръща и настанява, защото

училище в Свищов, учи във френско-румънски колеж в Букурещ. Омъжена е за юриста д-р Лука Деянов от големия панагюрски род на Хаджидеянови. Лука Деянов е връстник на Шишманов – роден е на 9. X. 1864 г., а от 1885г. до 1888 г. е студент в Женева. Възможно е познанаствата между Деянов и Шишманов да е от тоя период. След това и двете фамилии живеят в София.

Четирите тетрадки с епиграми са преписани от ръката на Лидия Шишманова. В интервюто си с Хр. Бръзицов тя изрично подчертава: *"Аз съм ги преписала, за да не се цапат ръкописите му в печатницата"*.

Сравненията с почерка на Лидия Шишманова от запазени в архивите нейни писма, както и открити бележки с нейния подпис в тетрадките потвърждават, че преписът е нейно дело.

Искам да изразя уважението си към Георги Гемеджиев, Георги Керкеняков и всички научни сътрудници в музея, които ми съдействаха при работата с ръкописите.

[20]Освен публикуваните лекции на проф. Ив. Шишманов в трети том от съчиненията му, в Пловдивската народна библиотека "Иван Вазов" се пазят две тетрадки с необнародвани лекции, записани от ръката на негови студенти: "Курс по литературна история на XVII в. Лекции четени от проф. д-р Ив. Д. Шишманов. 1898 – 1899. Стенографира: К. Иванов. писа: С. Малинков. София 7 юний 1899" (Пловдив, НБИВ, РЦ III 23).

За работата си с тези ръкописи благодаря на уредника на "Специални сбирки" Венета Ганева.

[21] **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения. Т. 3, С., 1971, с. 590.

така го желае онзи, който управлява света, да не бъде и да не може да бъде нищо трайно под слънцето." [22]

За Н. Боало споменава, че е избран за член на френската академия на науките едва през 1674 –

"толкоз късно, защото тя състоеше повече от негови врази, които той през целия си живот бичува със своите епиграми." [23]

И анализирайки литературата на XVII век, Ив. Шишманов между другото обобщава в лекцията си:

"Отдавна е забелязано, че във време на политическо разкапване или литературен отпадък често се развиват сатирата и пародията. Те винаги са били добрите предвестници на една настъпваща нова епоха или последно издихание на осъдена на [...?] стара култура. Има обаче и случаи, дето сатирата, а особено пародията са само признаци на едно временно изтощение. Неспособни да създадат нещо велико, литераторите на известни народи в такива моменти на анемия (?) намират особено удоволствие да унижават, да чернят, да разчепват и най-благородното с цел да го направят смешно. Интересно е, че такова състояние на импотенция (безсилие в творчеството) е свързано често с високо развито самомнение, самонадеяност. Това са едни падения, които се повтарят в индивидуалния живот." [24]

Така епиграмата се превръща в методологичен принцип на преподаване. Нейният афористичен смисъл спомага за акцентуване на определена теза и за актуализиране на преподавания материал.

*

Идеята на Шишманов за преводи и създаване на оригинални епиграми възниква като младежко увлечение, за да се превърне в желание за създаване на книга-панепистемия, книга-библия на човешките пороци, но интерпретирани в техния конкретен етноантропологически аспект.

Първите поетически опити на Шишманов (по архивни документи и писма) датират от 1879 г. През 1880 негови творби, повлияни от романтичния патос на Шилер, се появяват на страниците на пловдивския в. "Марица", на русенския в. "Славянин", на в. "Българин"[25]. По същото време той попада и под силното влияние на Хайне и Лесинг. Започва да превежда техни епиграми и сам да създава такива. Двадесет и пет негови епиграми са отпечатани през 1884 г. в "Периодическо списание". В тях той изрично посочва първоизточника, но всички са видимо изменени и побългарени.[26] Още през същата

---

[22] Пловдив, НБИВ, РЦ III 23, 65.

[23] Пак там, 442.

[24] Пак там, 185.

[25] Интерес представлява и връзката на Шишманов с редакторите на тези вестници. Последният от споменатите (в. Българин – и при първото си излизане през 1878/79 г., и в следосвобожденската си издание) е тясно свързан с редакторската и спомоществователската дейност на негови съграждани от Свищов.

[26] Епиграмите са поместени в осма, девета и дванадесета книжка на Периодическо списание, както следва: в кн. VIII, 130–143 – "Резигнация", "Най-голямото про-

година десет от публикуваните епиграми са поместени във втория том на съставената от Ив. Вазов и К. Величков първия значителен учебник-антология "Българска христоматия"[27]. През 1913 г. Шишманов публикува още една епиграма и оттогава като че ли интересът му към тоя жанр заглъхва. Но ако се съди по оставените документи, от приготвения за издание сборник от 1925 г., както и от събраните от Л. Шишманова епиграми, които тя добавя към ръкописа на съпруга си[28], може да се каже, че целият съзнателен

клятие", "Към някои родители", "Утешение" (Бюргер), "Гъските" (Бюргер), "Инспектор Стоян", "Бай Михо" (според Лесинг), "Злата жена" (Лесинг), "На един ленив слуга" (Лесинг); в кн. IX, с. 126–128 – "Страшливата мумия", "Въздишки на един болен", "Трилу", "На същия, "Налбантинът Петко", "На един лъжец", "Зевс и Европа", "Съпружеска любов"; в кн. XII, с. 94–103 – "На един мой благодетел", "Размишления над голямата книга на поета Х", "Патриотизмът на ковчежника Панайо", "На изедника Игната", "Кмет Яни", "Бай Матака", "Познатий поет".

Част от тези епиграми са включени в посмъртното издание от 1931 г.

[27] Българска христоматия или Сборник от избрани образци по всичките родове съчинения с приложение на кратки животоописания на най-знаменитите списатели. За в класовете в градските училища и на реалните гимназии. Съст. Ив. Вазов и К. Величков. Пловдив. Т. II. 1884, 285–288.

[28] Лидия Шишманова, по нейно признание, преписва Шишмановия ръкопис, за да го представи за печат. Отнася се стриктно към оригинала-ръкопис, като нанася всички задраскани или добавени от ръката на Шишманов стихове, изрази, творби. Едновременно с това тя внася някои свои коментари, събира липсващи в сборника творби.

Първите три тетрадки, по наши наблюдения, представят подготвената от Шишманов (с дата 1925 г.) сбирка с епиграми. Всичките те са писани върху десния лист на тетрадките, а левият е оставен за допълнения. В началото на тетрадка № 255 е изписано:

"Крум Кубратов
(Д-р Иван Шишманов)
Епиграми и портрети
Мои, чужди и побългарени [задраскано – б. ЮН]
с уводно писмо от проф. Ив. Д. Шишманов"

От с. 1 до с. 8 е "Писмо до Крум Кубратов, мним автор на епиграмите". На с. 9 е изписан цитат от Гьоте на немски език, който на с. 10 е преведен на български. На с. 11 е епиграмата-мото "Не прочетеш ли епиграма...". На с. 11-б и 12-б има коментар на Л. Шишманова за отношението на професора към българския народ. Останалите й бележки са дребни, но съществени. Напр. срещу стиха "Где съвестта е стока за продажба" (от "Kennst du das Land" – "Земята знайш ли...") на с. 12-б има забележка: "Тука изпуснат стих, който аз помня: "Министри даже съдят се за кражба". Преписвачката Л. Шишманова". Тази добавка е влязла в изданието от 1931 г. Срещу раздел втори –"Министри сегашни, бивши, депутати, общественици и политици" (на с. 15-б) Л. Ш. е добавила: "Коментар. Д-р Шишманов сам беше министър почти 4 години можа от близо да наблюдава нашия обществен и политически живот. Обаче [незав.]" и т.н. Трета тетрадка завършва с имената на видни епиграмици и сатирици, чиито творби Шишманов е превел или побългарил (с. 130 – 133). Първите три тетрадки съдържат 262 епиграми. Последната е:

Читателю

половинвековен творчески път на учения – от осемнадесетата до шестдесет и шестата годишна възраст, е съпътстван от страстта към тоя *"дребен, но труден литературен вид"* (Ив. Шишманов).

Очертали колелото на неговия живот, те са и опит да бъдат шрихирани всички *"криви образи"*[29], край които е минавал или се е сблъсквал в кръговрата на битието. В предговора-писмо до *"мнимия автор на епиграми Крум Кубратов"* Шишманов отбелязва:

"Доколкото знам, Вие сте един от редките епиграматици, които се мъчат да наредят своите разнокалибрени стрели в отделни паласки". [30]

В тази подредена пъстрота мисълта му осъзнато се движи от *"земя и народ"* през седемте социални стъпала на обществото. Неговите *"разнокалибрени стрели"* без пощада громят *"министири, депутати, общественици, политици"*, не прощават на *"възпитатели, професори, учители, учени"*, стигат до *"поети, драматици, критици, актьори, художници"*, вникват в недъзите на разните професии – *"медици, юристи, теолози и пр. чиновници"*, забиват се в суетата на *"столицата и столичното общество"*, в ярко открояващата се група на *"жени егоистки, развратници, кокетки, дрънчилки и пр."*, за да улучат не само социалните, но нравствените прослойки на разни *"оптимисти"*, лъжеентусиасти, лицемери, клеветници, ленивци, моралисти, глупци, пияници – т.е. всички ония, за които, както казва и една от епиграмите му – *"животът е една трагикомедия"*. Колко ли разочарование от лъжливия патриотизъм, от липсата на благородство, на прямота, доблест трябва да има, за да възкликне в "На лева в българския герб":

Честом гледам те, о звере хищни, прями,
звере кръвожадни, ала горди, благородни,
що презираш хитрини, издебки и измами,
па се чудя: Що ли дириш в герба наш народни![31]

Цикълът "Земя и народ" започва с изповедта "Прости, о родино!":

Ако не найдеш нищичко достойно
за твоето внимание в тия листове,
поне благодари ми двойно й тройно,
че не печатих всичките си стихове.
Lessing

На първа страница на четвъртата тетрадка (№ 258) е изписано "за евентуално II издание". Именно тук "преписвачката" е включила непоместени в подготвения от Шишманов ръкописен сборник епиграми. По-голяма част от тях са вече публикувани в периодиката.

При подготовката на изданието от 1931 г. епиграмите от четвъртата тетрадка са вмъкнати в съответната тематична група. Направени са разместванията и на някои други творби. Така изданието Чипев обхваща 328 епиграми. При подредбата им има също корекции спрямо замисъла на Шишманов.

[29] Като мото на "Епиграми и портрети" е поставен откъс от басня на Ив. Крилов:
Неча на зеркало пенят -
коли рожа крива.

[30] **Проф. Ив. Д. Шишманов**. Епиграми и портрети...., 5 – 6.

[31] Пак там, с. 13.

Прости, отдавна в твойто съвършенство че не вярвам,
и че и в тебе, както в слънцето, петна намервам".[32]

Тази изповед носи разочарованието и болката от разрухата на възрожденските идеали. Но дори изпълнено с недъзи, отечеството остава единственият светлик. За учения, занимаващ се задълбочено с проблемите на народопсихологията, много от *"черните петна"* не са типично български, а вторично привнесени. По думите на Лидия Шишманова, той е убеден в тяхното превъзмогване, защото, както пояснява в "Мъдра девиза":

Да, българинът е хамелион,
но да не мислиш, че такъв е по нагон.
А щото е човек разбран,
девиза има проста:
Кади на дявола тамян,
докато минеш моста! [33]

Хуморът на Шишманов е добронамерен. В писмото-предговор той сам пояснява, че авторът бяга от грубо-циничното, особено що се отнася до жената. Неговите герои будят иронична усмивка, недъзите им са плод на незрялост и неинтелигентност, на липса на умение и талант, на простотия. Дори в подбора на имената и използваната умалителна форма личи тая снизходителност – авторът разговаря и пише за "доктор Дончо", "мъжът на Анка", "художник Сандьо", "поета наш Узун Ахмаков", "министър Сливков", "драгий Койчо" и т.н. Но понякога перото му е безпощадно. В "Епитаф на един чиновник" стои изповедта на нравствения хамелион:

Мравка бях или скот,
раб или деспот.
Среден път не знаех:
лижах или лаех.[34]

Избрал за предговор формата на писмо "до Крум Кубратов, мним автор на епиграми", подписано от "Ваш предан: проф. И. Д. Шишманов", създателят на "Портрети и епиграми", освен в ролята на автор, се изявява едновременно като литературен историк и критик. Той дава много точна характеристика на творбите си. Последователно проследява формата, проблематиката им, която, според него, ги превръща в *"обществени сатири"*, очертава структурата на текста и т.н. Особено държи на цялостния прочит на книгата, на пъстрото й всеобемащо съдържание, на художествените й достойнства. Прави съпоставка с други епиграмици и изтъква различието на своя сборник. Стриктно посочва кои творби са преводни, кои побългарени и кои негови. В края на книгата-ръкопис изброява и имената на световно известни творци, чиито епиграми превежда или са му дали повод да напише своите. Литературният историк Шишманов се е изкушил да изрази твърдо и своята теоретична концепция, че сюжетът на епиграмите, смисълът на техния

---

[32] Пак там, с. 13.
[33] Пак там, с. 14.
[34] Пак там, с. 71.

афористичен прочит, постоянството на персонажа-тип (тук бихме могли да потърсим връзка с баснения жанр) са универсални, но променливи според функционалната им адаптивност и личнотворческа интерпретация:

"Впрочем често тъкмо най-великите писатели (един Шекспир, един Молиер) са били нерядко и "плагиатори". Тяхната самобитност се търси затова днес главно в личния печат, който са ударили на чуждата материя." [35]

Но като говори за големите майстори, Шишманов посочва, че сравненията в тая насока с неговото перо са неуместни и завършва шеговито самооценката си с епиграмата "На един български моралист":

- Аз чистя нрави, господине,
и съвести; защо те е смях?
- Чисти, приятелю, комини,
ще имаш по-голям успех. [36]

Тези думи напомнят началото на писмото-предговор:

"Искате да знаете мнението ми за вашите епиграми? – Четете Марциала (Ep. 1.I, 17): Sunt bona, sunt quaedam mediocria, sund mala plura.(Има добри, има средни, има и лоши)". [37]

Името на мнимия автор – Крум Кубратов очертава различни и интересни смислови полета. То диалогизира текста. Благозвучно с алитерацията си, умело акцентира върху конкретното си българско превъплъщение. Едновременно с това се явява и интересен оксиморон – може би ключ към същността на книгата.

В тоя контекст са и Гьотевите думи, поставени като мото на книгата:

"Аз знам много добре, че съм на мнозина трън в очите и че те биха желали много охотно да се отърват от мене; и понеже не могат да оспорят таланта ми, искат да опорочат характера ми...Вие, обаче, ме познавате от години достатъчно и усещате какво има вярно в тия приказки. Искате ли, обаче, да знаете какво съм прострадал, четете моите "Ксении" и от начина как съм реегирал, ще Ви стане ясно с какво са търсили, ту в едно, ту в друго време да ми огорчат живота".

Екерман, "Разговори с Гьоте". [38]

Тези думи подсказват, че "Портрети и епиграми" не са случайна книга, а своеобразно жизнеописание. По своему те се явяват и съкровени спомени-изповеди. Още първите му читатели – литературни историци и критици, интуитивно споменават, че това е повече "дневник":

"Епиграмите на покойния Шишманов представят в своята цялост нещо като дневник", "изглежда са били най-удобно средство за изразяване на известни чувства"..."Други записват това, което преживяват по най-простия възможен начин; Шишманов, по-артистичен, го превръща в епиграми и по такъв начин му придава общ вид." [39]

---

[35] Пак там, с. 7.
[36] Пак там, с. 8.
[37] Пак там, с. 5.
[38] Пак там, с. 9.
[39] **Русев, Р.** Цит. съч. , с.2.

"Много от тях крият лични болки".[40]

"Поетически облъхнат в съзерцания и наблюдения, Шишманов...е нанасял в дневника с множество черти от нравите на нашето време, за да обогати така епиграмичната ни и сентенциозна лирика с плодовете на своя хумор и сарказъм." [41]

Особено точни са наблюденията на Ст. Чилингиров:

"Ето тъй схващам аз последната книга на Шишманова. Тя за мене не е нищо друго освен един интимен дневник, една трагична изповед на човек, у когото възторгът се сплита с болката, ентусиазмът с мъката, безкрайният оптимизъм със също тъй безграничното по своя песимизъм светосъзерцание."[42]

*

В ранните си младежки години Иван Шишманов избира необичайната форма на епиграмите-дневник вероятно непреднамерено, увличайки се от европейските майстори на перото. По-късно той сам се убеждава във въздействащата сила на сатирата. Използва я в лекциите си, в речите си, в ежедневието си.

Известно е, че остротата на езика, умелите каламбури, жизнерадостният смях съпътстват живота на семейство Шишманови. *"В интимния си живот той беше пълен с хумор"* – споделя пред Хр. Бръзицов Лидия Шишманова.[43]. Такива са и разговорите с близките му. Педант в работата си и към формите на възпитанието, Иван Шишманов е задължавал невръстния си син да води дневник, като всяка вечер го е проверявал. На 17 юни 1902 г. 13-годишният Димитър коментира прочетени информации от ежедневниците и завършва:

"А какво направи бедният човечец: купил житни вагони, че това чудо ли е, това го прави всеки честен човек от нашата партия".

Към тоя текст Иван Шишманов е добавил с молив:

"Това ирония ли е?". Отговор "Не ще съмнение. Подпис: Димитър Шишманов".[44]

В тоя смисъл "Епиграми и портрети" носят атмосферата на обикнатия и характерен диалог между най-добрите Шишманови приятели – хора с будна гражданска съвест, които също са изкушени от езика на сатирата. Съвременициte си спомнят за остроумните разговори с Пенчо Славейков и др. Особено интересни са отношенията на Шишманов с връстниците и съгражданите му Цветан Радославов и Алеко Константинов. Документите показват, че приятелството (и родството) между тримата обикновено се засилва, както отбелязва и в дневника си Шишманов, в моменти на най-ярки личнотвор-

---

[40] **Йоцов, Б.** Цит. съч., с. 43.

[41] **М.А.** Цит. съч.

[42] **Чилингиров, С.** Мъката на ентусиаста. – Литературен глас, бр. 106, 14 март 1931, с. 4.

[43] Ив. Шишманов, д-р Кръстев, Б. Пенев в спомените на …, с. 168.

[44] **Шишманов, Д.** Писма до мен самия. С. , 1995, с. 33.

чески поетически, музикални и сатирически изяви.[45] Неслучайно в сборника е отредено място и за епиграмата "О, Алеко".

Желанието на Шишманов да замени дневника с епиграмични изповеди, може да се обвърже както с гражданската му ангажираност, така също и с желанието да приглуши личното страдание зад едно по-значима философска обобщеност. Авторът бичува, осмива и се надсмива, но не разголва докрай личния подтик и конкретното изживяване.

Портретите от епиграмите напомнят ритуалното горене и бичуване на образи-кукли, въплъщаващи негативни и омразни на обществото личности и явления. Те са скритата рана и тайният отдушник на Шишманов. Затова той се връща към тях непрекъснато. Те са болката на неговия живот, но и победата му над нея.

Това разбира добре Лидия Шишманова, затова още в началото към направения от нея препис на "Епиграми и портрети" пише:

"Моят мъж страстно обичаше своето отечество. Той го туряше на първо място в живота си. На него и на науката той всецяло се посвети. За него той пренебрегваше интересите свои и на семейството си. Обаче той виждаше много добре недостатъците на народа, които той обясняваше с 5-ти вековното робство. И вярваше, че новите обстоятелства на живота съвсем ще го възродят. Често той ми казваше, че психологията на един народ може по-късно да се измени и цитираше немците във времето на Шилер и Гьоте и тия в Световната[Свещената ?] война. И понеже той вярваше в силата на възпитанието, на словото, Той мислеше, че да съзнаем, да видим своите недостатъци е вече един разкрач към тяхното изкоренение. Колко го болеше от тия недостатъци – ще разбере всеки от остротата на епиграмите в тоя отдел."[46]

Днес могат да се открият много художествени несъвършенства в епиграмите на Шишманов, ако бъдат разглеждани сами по себе си. Но те са само част от вселената на неговото дело. И вглеждайки се в неговата многостранност и неизчерпаемост, не може да не повторим думите, които казва в лекцията си за Лесинг: *"Той беше един универсален тип, един свръхчовек..., достоен за подражание, но мъчен за постигане"*[47]

---

[45] В спомените си за срещата си с родственика си Алеко през 1881 г. в Свищов Иван Шишманов пише: "Осемнайсетгодишният бъдещ автор на "Бай Ганьо" и възторжен почитател на Шекспир ми чете тогава на балкона на бащината къща, от който се откриваше очарователна гледка към Дунава и румънския бряг, един свой превод на "Отело"...Разделихме се като горещи приятели" – НА БАН, ф. 11, оп. 1, а.е. 2 (цит. по **Дафинов, Здр**. Първостроителят на българската култура. С., 2001, с. 37)

По времето, когато Цв. Радославов пише "Мила родино", тръгвайки към отечеството си, за да се запише доброволец във войната от 1885 г., Ив. Шишманов пък публикува апел към българските младежи за участие в тая война и т.н. Заедно работят около създаването на Народния театър в София, на Музикалното училище и др.

[46] Исторически музей – Панагюрище. Колекция "Ив. Деянов", кн. I, I Д. инв. № 255, л. 11-б и 12-б.

[47] **Шишманов, Ив**. Избрани съчинения. Т. 3. С. 1971.

ИВАН ШИШМАНОВ И Д-Р КРЪСТЬО КРЪСТЕВ ЗА ТЕНДЕНЦИОЗНОТО ИЗКУСТВО
(предварителни бележки)

Сава Сивриев

В края на 90-те години на XIX век Ив. Шишманов отпечатва статията си "Тенденциозно изкуство или изкуство за себе си?"[1]. Мислите, изложени в нея, са част от представата в това време за същността на новобългарската литература. А и наложилата се вече норма от Иван Вазов и Константин Величков е на път да бъде преодоляна от нормата за литература на д-р Кръстев и Пенчо Славейков. Полемиката за същността на новобългарската литература започва още в 80-те години на XIX в.

Както се знае, естетическото няма примат в книжнината на Възраждането. Между Захари Стоянов и Иван Вазов през 80-те години възниква първият книжовен конфликт – за това, как трябва да бъде правена новата литература. В контекста на тази полемика е и статията "Осветление на българската поезия"[2].

Захари Стоянов не може да приеме измислицата, казано по друг начин, фикционалността, възможния свят на литературата. Всичко това той вижда в творбите на Иван Вазов. В книгите си Захари Стоянов следва своята, славяно-византийска културна традиции – с жанровите и смислови изменения, които променящият се живот, култура и социокултурно общение налагат на тази традиция.[3]

Иван Вазов следва западната, чуждата традиция. За това, че т.нар. "влияния" при него са дошли от западната, латино-римска култура и литература, той пише и разказ-обяснение – "За моята си черга"[4].

---

[1] **Шишманов, Ив**. Тенденциозно изкуство или изкуство за себе си? – Български преглед, 3, 1896/97, кн. IV, 55–63.

[2] **Г. З-ч.** Осветление на българската поезия. – Зора, 1885, кн. 3, 131–133.

[3] Така книгите му за Христо Ботев, Васил Левски са подобни на житиеписната литература, "Записките по българските въстания" могат да бъдат видени като сборник от жития. Персонажите, за които разказва, са изобразени като мъченици. Мъченичеството им обаче не е за Христовата вяра, а за граждански, исторически и национални идеали. За национална идеология. Християнската святост и историческата святост са различни по природата си.

[4] Коментирайки създадената легенда за влиянието на Гогол върху неговото творчество, Иван Вазов пише: "Ако има мои работи в проза или стихове, зачнати под творчество, Иван Вазов пише: "Ако има мои работи в проза или стихове, зачнати под влиянието на чужди вдъхновения, то тия вдъхновения са дошли от Запад… Виктор Хюго, Байрон и Хайне, тия властители на умовете на нашия век, са упражнили въз мене своето благотворно въздействие. Особено първият – с мощната си реч и полемене своето благотворно въздействие. Особено първият – с мощната си реч и полеми… Но в някои мои граждански стихотворения стои песимизмът на Некрасова, както в някои поеми – веенето на Шевченковия лиризъм." – Вж. **Вазов, Ив**. За моята

Иван Вазов е първият, който налага нормата българските литературни произведения да са част от т.нар. "изящна" литература, те да са естетически организиран книжовен текст. Това е нова мисъл и възможност за българското културно поле. А също така и че чрез лирическия аз и лирическите персонажи следва да се представя "общочовеческото".[5] Тези стремления и представи за българските книжовни текстове са различни от представите за книжовна ценност през времето на Възраждането.

По-късно във времето относно представата за естетическото, за изказа на душевния живот полемизират Пенчо Славейков и д-р Кръстев.

Статията на Ив. Шишманов е в контекста на тази литературна полемика. Заедно с утвърждаването на това – литературата да е свят на символи, възможен, интенционален, естетически свят в публичното пространство – се задава въпросът, на какво трябва да служи литературата, за какво е нужна тя. Създаващата се представа за литература изисква и своето осмисляне. То налага появата и на първите истории на българската литература.[6]

В края на XIX век все още не е съставен българският литературен канон. Новобългарският литературен фонд все още няма достатъчен масив, из който да бъдат избирани текстове, признавани за канонични. Няма и институция, която да узакони за канонични избрани из фонда литературни текстове. За разлика от религиозната книжнина преди средата на века тази нова книжнина – литература, е изцяло светска. Писателството се схваща като вид сакралното служение. Писателят – като особена и избрана личност. Литературния текст – като сакрален, като носител на възвишени идеи.

В статията си Шишманов описва европейската литературна ситуация от XIX век. Във времето се противопоставят две представи за изкуството: изкуството, разбирано като изкуство за себе си, с превес на естетическата организация на литературния текст; и изкуство с обществена цел, представящо обществена тенденция.

си черга (шарения, която може и да се не чете). – В: **Вазов, Ив**. Драски и шарки. – Събрани съчинения. Т. 8. С., 1976, с. 223.

[5] Тези програмни мисли са изказани в някои от рецензиите, които Иван Вазов пише през 80-те години на XIX век: по повод драмата на Никола Живков "Ильо войвода" (**Вазов, Ив**. Събрани съчинения. Т. 19. С., 1979, 24–25), на драмата "Райна княгиня", 2 изд., на Д. Войников (**Вазов, Ив.** Събрани съчинения. Т. 19. С., 1979, с. 396–397), в предговора си към стихосбирката "Гусла" (**Вазов, Ив**. Събрани съчинения. Т. 2. С., 1975, с. 446) и най-вече в "Христо Ботев – критическа студия" (**Вазов, Ив.** Събрани съчинения. Т. 20, С., 1979). Те са показани с художествени текстове в "Гусла" (1881), "Италия" (1884), "Звукове" (1893). Също и в издадената заедно с Константин Величков "Българска христоматия" (1884). И още в писателското му поведение – пътуването до Италия например през 80-те години. В този дух е и статията на Константин Величков "Любен Каравелов (критическа студия)" (Денница, 1,1890, кн. 1, 36–41; кн. 3, 118–125; кн. 4, 171–174; кн. 5, 221–227.)

[6] **Маринов, Д.** История на българската литература. Пловдив, 1887; **Теодоров-Балан, А.** Българска литература. Пловдив, 1896.

Шишманов отбелязва, че Шелинг и Шлегел налагат представата, че изкуството е "свободно творение на човешкия дух", че в него се проявява "част от божествената сила", че художникът е полубог, че произведенията на изкуството са по-високо от природата, от творението. Поетът е подобен на пророк – вън от света и от обществото. В хода на времето обаче тази парадигма се оказва неработеща и начева осъзнаването, че изкуството "може да бъде един мощен фактор, който е в състояние да помогне дейно за възтържествуване на известни идеи, що вълнуват обществото"[7]. Слизайки от своя висок пиедестал, изкуството следва да усвои идеите, които движат модерното общество, да работи за човешкия прогрес и щастие, да подобри обществените отношения. Това е литературната школа на Толстой, Ибсен, Бурже. Новото изкуство с готовност се поставя в началото на борбата против обществените неправди. Тя е борба за прогреса, науката и светлината. Оттук идва тенденциозността на модерното ново изкуство. В Европа една цяла генерация писатели се посвещава да служи на обществени проблеми. В социалните романи и драми целта е тенденциозна – Хауптман, Зудерман, литературната школа на най-млада Германия са революционери.

Как може да бъде пренесена тази ситуация у нас, пита Шишманов. Тенденциозното изкуство е в зависимост по-скоро от идеалистическото мислене и е признак почти винаги на необикновено силен подем на нравствените или на религиозните интереси на обществото или обратното – на съвършено морално разкапване. Правила за изкуството според Шишманов в това време са: 1) "Художеството трябва да бъде напълно свободно", да не му се пречи то да бъде и "нравствено-тенденциозно, когато жизнените интереси на народа и висшите интереси на човещината и прогреса го изискват"; 2) "И в тенденцията художеството трябва да има винаги за принцип – красотата. Аз съм готов да приема и най-тенденциозното (разбира се, нравствено тенденциозното) художествено произведение, стига то да бъде действително художествено"; 3) "Едно произведение е толкова по-ценно, толкова по-трайно, колкото тенденцията, преследвана с него, е по-висока, по-благородна и по-общо човешка."[8]

Така, следвайки хода на тези мисли на Шишманов, виждаме, че Вазовата идея за "изящната"литература е доразвита. Красотата е задължителен признак на изкуството. Наложително е в това време да се съедини принципът за красотата с идеята за обществено служение – чрез литературата на прогреса, светлината, на нравственото. Шишманов смята, че тенденциозността се появява в изкуството или в подем на нравствени и религиозни интереси и във време на нравствено разкапване.

Краят на века показва съсъществуването на едното и другото. Така за руското общество това е време на необикновен подем на религиозната мисъл, на нравствените идеи на Ф. М. Достоевски, Л. Н. Толстой. И на нравствено

---

[7] **Шишманов, Ив**. Тенденциозно изкуство..., с. 57.

[8] Пак там, с. 62.

безвремие, показано в творчеството на А. П. Чехов, и нравствено разкапване при Л. Андреев.

В българското общество също четем подем на нравствените интереси в разказите, в стиховете на Иван Вазов, в лириката и в статиите на Пенчо Славейков, в прозата на Алеко Константинов. Нравствена е проблематиката и в разказите, писани след социалната класика от Елин Пелин.

Тенденциозността на изкуството идва да бъде онзи нравствен регулатор в българското обществото, какъвто е била за него религията до първата половина на XIX век.

По този начин мислено изкуството се осъзнава като сакрална дейтелност, писателят – като нравствена личност, глас на обществената съвест, съвест на обществото. Тези роли предписва на писателя тенденциозното изкуство.

И наистина, в този дух в бита на културата могат да се проследят много интересни явления: обявяването на Иван Вазов за народен поет, посрещането на Рабиндранат Тагор в София, хипнозата на толстоизма, религиозното знание на Ф. М. Достоевски. Доколкото писателският текст внушава нравствена идея, той също се възприема като сакрален.

Няколко години след Шишманов д-р Кръстев печата статията си "За тенденцията и тенденциозната литература"[9]. Възгледите му са противоположни на Шишмановите. Тенденцията за него е аномалия и литературно заблуждение. Тенденцията унищожава най-характерното в художествената деятелност, изкуството има за цел единствено да емоционира, да ни въведе в естетически емоции, бидейки духовна деятелност, важна и необходима за всестранното развитие на духа. Всичко това е обяснено от него чрез съвременната му експериментална естетика.

Тези, макар и противоположни възгледи изискат от изкуството и от писателя да запълни изцяло необходимостта от духовност. Изкуството да стане религия. Писателят да е жрец в храма. И така по нов начин да бъда запълнена липсващата в общественото пространство нужда от сакралност. Сакралност, която е антропологична.

---

[9] **Кръстев, д-р Кр**. За тенденцията и тенденциозната литература. – Мисъл, 1903, кн. 2, с. 98–106; кн. 5, 277–285; кн. 6, 356–369.

ИВАН Д. ШИШМАНОВ В КУЛТУРНАТА ИСТОРИЯ НА ЕВРОПА

ИВАН Д. ШИШМАНОВ И ВАТРОСЛАВ ЯГИЧ

Владко Мурдаров

Когато през 1910 година излиза голямата "История славянской филологии" от Ватрослав Ягич, като пръв том от запланuваната "Энциклопедия славянской филологии", всред множеството възторжени отзиви[1] се чуват и отделни критични гласове[2] относно начина, по който са представени в нея както конкретни факти, така и приносът на някои слависти в развоя на науката[3]. Тогава в името на обективността авторът ѝ отпечатва на страниците на издавания от него "Archiv für Slavische Philologie" подробната остра рецензия на А. А. Погодин[4]. Нея той придружава с кратки уводни бележки и коментар под текста, което е специфичен подход, възприет от него при оформянето на публикуваните материали в списанието.

Единственото, което след изключително критичната оценка виенският професор помества в своя защита, са текстове от М. Н. Сперански и Е. Ф. Карски, както и отзивът на забележителния[5] български професор Иван Д. Шишманов, ценен по това време вече еднакво високо в родината си и зад граница, както свидетелстват съвременниците му[6]. В този отзив специално се подчертава именно дадената сполучлива характеристика на различните учени, благодарение на което обобщаващият труд, напълно според научните интереси на Ив. Д. Шишманов[7], представя не само историята на славянската филология, но съдържа и задълбочени психологически портрети на хората, занимавали се с тази наука в много продължителен период.

---

[1] **Арбузова, И.** "История славянской филологии" И. В. Ягича. – В: Зборник за славистику, 9, Београд, 1975, с. 124.

[2] Пак там, 126–127.

[3] **Angyal, A. V.** Jagić und seine Zeit. – In: Deutsch-slavische Wechselseitigkeit in sieben Jahrhunderten, Berlin, 1956, 601–602; **Hamm, J.** Rückblick auf die Geschichte der Slavistik und die Slavistik in Jugoslavien. – Wiener slavistisches Jahrbuch, Bd. VIII, 1960, S. 64–65; **Jagoditsch, R.** Zum Studium der Geschichte der Slavistik in Osterreich. – Wiener slavistisches Jahrbuch, Bd. VII, 1960, S. 177; **Kudělka, M.** Über die Auffassung der Geschichte der Slavistik bei V. Jagić in dem Werk "Istorija slavjanskoj filologii". – In: Beiträge zur Geschichte der Slawistik. Hgb; *H. H. Bielfeldt* u. *K. Horálek*, Berlin, 1964, 35–36.

[4] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XXXII, Berlin, S. 300–302.

[5] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XXXII, S. 302.

[6] **Вазов Ив.** Преди тридесет години. Спомени за една моя книга. – В: Сборник в чест на професор Ив. Д. Шишманов по случай тридесетгодишната му научна дейност (1889–1919), издаден от учениците и почитателите му, С., 1920, с. 16; **Попвасилев, Ст.** Езикови и мемоарни очерци. Избрано, С., 1978, с. 359.

[7] **Попвасилев, Ст.** Цит. съч., с. 360.

Както сам посочва В. Ягич, публикуваните думи са извлечени от писмо на Ив. Д. Шишманов до него. В това писмо ученият специално му благодари за правдивото представяне в "История славянской филологии" на приноса на покойния млад български учен езиковед и етнограф Димитър Матов, с когото той е работил продължително време и когото е имал за свой духовен брат[8].

(Симпатията на В. Ягич и Ив. Д. Шишманов към починалия далеч от родната си земя, която така горещо обичал и за която умело пишел, Д. Матов е изразена и в некролога за него, написан от двамата и поместен в XIX том на "Archiv für Slavische Philologie"[9], където те споделят мнението, че неговото добро начало в областта на езикознанието и етнографията е обещавало още по-значителни постижения[10].)

Това писмо не е единственото – между двамата учени в продължение на дълго време (от 1895 до 1922 г.) се води оживена кореспонденция по различни въпроси. (По свидетелство на Й. Хам в архива на В. Ягич в Загребската университетска библиотека, са запазени 50 писма от Ив. Д. Шишманов[11].) Основната причина за тези интензивни контакти е фактът, че В. Ягич, като основна фигура в славянската филология на прага на двата века, високо цени уважаемия си български приятел[12] и неговите разностранни интереси и занимания в областта на славистичната наука[13], които са напълно в духа на представите за нейното съдържание от онова време[14]. Затова и в кореспондецията на други български учени с В. Ягич[15] също винаги се споменават както Ив. Д. Шишманов, така и и неговите разнообразни научни занимания.

Твърде рано В. Ягич се изказва и в публикациите си за качествата на българския учен. Още през 1889 г. в оценката си за първия том на издавания от Министерството на народното просвещение в София "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" като истинско средище на младата българска наука и култура в първите десетилетия след Освобождението и като огледало на творческите усилия на българската интелигенция, насочени към

---

[8] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XXXII, S. 303.

[9] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XIX, 319–320.

[10] **Ягич, И. В.** История славянской филологии, Санкпетербург, 1910, с. 834.

[11] **Hamm, J.** Register der Korrespondenz von Vatroslav Jagić im Besitz der Universitätsbibliothek in Zagreb. – Wiener slavistisches Jahrbuch, Bd. VIII, 1960, S. 104.

[12] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XXXII, S. 303.

[13] **Арнаудов, М.** Ив. Д. Шишманов – Летопис на БАН за 1927/28, XI, 1929, с. 75; **Арнаудов, М**. Дела и завети на бележити българи, С., 1969, с. 434; **Димов, Г**. Иван Д. Шишманов и проблемите на славянознанието. – В: История на славистиката от края на XIX и началото на XX век, С., 1981, с. 169; **Попов, К**. Научното дело на видни български езиковеди, С., 1982, с. 55.

[14] **Ягич, И. В.** Цит. съч., с. 1; **Динеков, П.** Български фолклор, Ч. I. С., 1980, с. 121.

[15] **Божилова, Р.** Любомир Милетич до Ватрослав Ягич. Писма 1896–1914, С., 1996, с. 18.

самопознание[16], виенският професор специално отбелязва богатото съдържание на уводната теоретична[17] статия на младия доктор по философия от Лайпцигския университет Иван Д. Шишманов.

"Значението и задачата на нашата етнография"[18] е и първият пространен обобщаващ труд[19] на уредника и редактора на авторитетното списание[20] в продължение на близо 20 години, наречен в българската наука "епохален" заради големия му принос[21]. Както се изтъква, в него се показва изключително доброто познаване на предмета на изследването и библиографската осведоменост върху изследванията в тази млада наука, а се демонстрира и собствен поглед върху разглежданите въпроси. Затова и работата, според мнението на виенския професор, е полезна и за чуждия, и за българския читател[22]. За него тя поставя изобщо на научна основа този вид проучвания[23], като очертава и програма за бъдещото им развитие[24], едно мнение, което се споделя и в България[25].

Като задълбочен познавач на проблемите на етнографията и фолклора[26] и тяхната история Ив. Д. Шишманов е поканен да се представя скоро и сам в специалния том на "Archiv für Slavische Philologie", посветен на младата българска наука, със статията "Glück und Ende einer berühmten literarischen Mystification: Веда Словена"[27], където е отпечатан и портретът му. В това обширно изложение Ив. Д. Шишманов разглежда историята на явлението, неговата променлива съдба[28], за да достигне до твърдението, че въпросът за истинността на епоса не бива повече да се поставя и той трябва да се разглежда само като обект на литературната история[29]. По-късно обаче, поради големия интерес на европейската славистика към този труд[30], ученият

---

[16] **Динеков, П.** Литература и култура, С., 1982, с. 124.

[17] **Тъпкова-Заимова, В.** Българската историческа наука в рамките на славянознанието от втората половина на XIX до 20-те години на XX век. – В: История на славистиката от края на XIX и началото на XX век, С., 1981, с. 202.

[18] Bibliographische Übersicht über die slavische Philologie (1876–1891). Verfasst von Dr. *Fr. Pastrnek*. Archiv für Slavische Philologie. Supplement-Band, Berlin, 1892, S. 325.

[19] **Арнаудов, М.** Ив. Д. Шишманов, с. 75.

[20] **Ягич, И. В.** Цит. съч., с. 534.

[21] **Арнаудов, М.** Ив. Д. Шишманов, с. 76.

[22] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XIII, S. 129.

[23] **Арнаудов, М.** Очерци по български фолклор. Т. 1. С., 1968 (второ издание), с. 313; **Динеков, П.** Български фолклор, с. 122, 124.

[24] **Динеков, П.** Български фолклор, с. 124.

[25] **Арнаудов, М.** Ив. Д. Шишманов, с. 76.

[26] **Ягич, И. В.** Цит. съч., с. 534, 708.

[27] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XXV, 580–611.

[28] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XXV, S. 601.

[29] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XXV, S. 610.

[30] **Генчев, Н.** Франция и българското духовно възраждане, С., 1979, с. 327.

продължава заниманията си в тази посока, като изнася и нови данни в подкрепа на вече изказаните си твърдения[31].

И в следващите години Ив. Д. Шишманов продължава да присъства в "Archiv für Slavische Philologie" като в специалния му том "Bibliographische Übersicht über die Slavische Philologie" (1876–1891) авторът Франтишек Пастърнек представя пред европейските учени рецензиите му за издадени енциклопедични помагала[32] и за книгата на чешкия учен Константин Иречек "Княжество България"[33] именно с оглед към етнографските проучвания върху българската територия. Тук специално се изтъква и приносът на Ив. Д. Шишманов за изследване историята на българите, което се извършва по маниера на други изследвания на К. Иречек[34].

Във връзка с етнографията, фолклора и изобщо с културната история[35] се намира и краткото, но богато по съдържание проучване от Ив. Д. Шишманов на темата за мъртвия брат, рецензирано от любимия ученик на В. Ягич Ватрослав Облак в "Archiv für Slavische Philologie"[36], където на основата на необходимото сравнително проучване се показват връзките на българските, гръцките и сръбските фолклорни материали и теми и влиянието на обичаите върху тях[37]. Заедно с това пак В. Облак отбелязва на страниците на списанието и голямото изследване на Ив. Д. Шишманов "Принос към българската народна етимология"[38], за чиято оценка българските читатели научават от Любомир Милетич в списание "Български преглед"[39].

Според В. Облак това е "най-значителната студия от този тип, с която славянските литератури досега разполагат"[40]. В нея авторът застъпва едно съвсем реалистично становище по твърде занимливата тема[41] за връзката на народната етимология с изграждането на митовете и демонологията, с агиографията и християнските обреди, с преданията за исторически места и лица, с народните приказки, все свидетелства за езиковия усет и творческата сила

---

[31] **Шишманов, Ив.** Френската наука и "Веда Словена", с особен оглед към критиката на Луи Леже. Страници из историята на българската етнография. – В: Сборник в чест и в памет на Луи Леже (1843–1923), С., 1925, 33–108.

[32] Bibliographische Übersicht über die slavische Philologie (1876–1891). Verfasst von **Dr. Fr. Pastrnek**. Op. cit., S. 123.

[33] Ibidem, S. 323.

[34] Ibidem, S. 372; **Миятев, П.** Из архива на Константин Иречек, Т. 3., С., 1963, с. 126.

[35] **Арнаудов, М.** Очерци по български фолклор, с. 427; **Попов, К.** Цит. съч., 61–64.

[36] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XVIII, S. 297.

[37] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XVIII, S. 297.

[38] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XVI, 312–313.

[39] **Милетич, Л.** (рец. за) Archiv für slavische Philologie, Bd. XVI, 1893 – Български преглед, I, 1894, № 5.

[40] Archiv für Slavische Philologie, Bd. XVI, S. 313.

[41] **Миятев, П.** Из архива на Константин Иречек, Т. 2, С., 1959, с. 287.

на народния дух[42]. От друга страна, в българската наука се оценява, че с тези свои изследвания Ив. Д. Шишманов показва как трябва да се прилага на практика програмата му за развитието на етнографията и какви ценни разкрития върху този дух и народното творчество може да се очакват при едно всестранно изясняване на фолклорните и езиковите факти[43]. Така българският учен като човек с философска култура, школуван във всички хуманитарни дисциплини[44], за пръв път се спира на същността на народната етимология, на връзката ѝ с историята на етимологията изобщо[45] и по този начин показва и пред европейските слависти интереса си към българския език от позициите на филолог с много широк поглед.

Този интерес Ив. Д. Шишманов запазва през целия си живот. При това той се проявява в различни посоки – и към историята на езика и проблемите на етимологията, свидетелство за което са и изследването "Критически преглед на въпроса за произхода на прабългарите от езиково гледище и етимологията на името "българин"[46], привлякло вниманието на славистиката[47], и становището му за етимологията на името Свищов[48], както и много по-късно публикуваната студия "Към терминологията на българските народни носии"[49]. Интересът на Ив. Д. Шишманов към езиковите въпроси личи и при решаването на редица актуални проблеми на езиковото строителство в периода на окончателното формиране на нормите на книжовния език. Особено ярко това се проявява в активното участие, което младият учен взема в обсъждането на правописните въпроси[50], неговото ангажиране в комисии, които утвърждават официалната правописна норма на основата на добро познаване на спецификата на езиковата история[51].

---

[42] **Арнаудов, М.** Очерци по български фолклор, с. 317; **Динеков, П.** Български фолклор с. 121.

[43] **Арнаудов, М.** Ив. Д. Шишманов, с. 76.

[44] **Арнаудов, М.** История на Софийския университет св. Климент Охридски през първото му полустолетие 1889–1938, С., 1939, с. 50; **Арнаудов, М.** Дела и завети на бележити българи, с. 434; **Динеков, П**. Български фолклор, с. 118, 119; **Димов, Г.** Иван Д. Шишманов и проблемите на славянознанието, с. 171.

[45] **Константинова, В.** Езиковите въпроси в българския печат през XIX век, С., 1979, с. 56.

[46] **Шишманов, Ив. Д.** Критичен преглед на въпроса за произхода на прабългарите от езиково гледище и етимологииге на името "българин". – СбНУ, книж. отд., 1900, XVI–XVII.

[47] **Миятев, П.** Из архива на Константин Иречек, Т. 2, с. 151.

[48] **Шишманов, Ив**. (рец. за) **А. Чалкънов**. Отгде произлиза названието на гр. Свищов. Един принос към историята на този град. Дунавско печатно дружество, 1894. – Български преглед, 1894, I, № 1.

[49] **Шишманов, Ив.** Към терминологията на българските народни носии. – Списание на БАН, 1933, № 5.

[50] **Русинов, Р.** Учебник по история на новобългарския книжовен език, С., 1980, с. 56, 71.

[51] **Шишманов, Ив**. Правопис или политика? – Родна реч, 1927–1928, I, № 5.

Езиковите интереси на Ив. Д. Шишманов се проявяват обаче и в неговите обхватни, пространни и задълбочени проучвания върху делото на българските възрожденци[52], тясно свързани със схващанията на учения за ролята на традицията в постъпателното развитие на националната култура[53]. Благодарение на тях от позицията на отлично школуван литературен историк[54] той се оформя и като най-задълбочен и проницателен изследовател и най-добър познавач[55] в този период на спецификата на българското национално и духовно Възраждане, което той винаги се стреми да разглежда не изолирано, а в широк европейски контекст[56].

Затова е съвсем естествено, че в "История славянской филологии" в главата "Возрождение болгар" В. Ягич се опира на изводите на Ив. Д. Шишманов в макар и беглата си[57] оценка за приноса на Неофит Рилски и неговия превод на Новия завет[58], за Неофит Бозвели[59], за промените в езика на списваното от Константин Фотинов "Любословие"[60] и цялото му книжовно дело[61], защото много цени неговото становище преди всичко заради обективността му.

Още по-категорично това се проявява и в привличането на мнението на Ив. Д. Шишманов при представянето в "Историята" на делото на Ю. И. Венелин[62], от което виенският професор се интересува специално[63], и особено в оценката за ръкописа му за българска граматика с изкуствено изграден език[64], към който В. Ягич се отнася много критично. Все пак в своя обобщаващ том, независимо от изказаните мнения и на други български учени, той избира точно формулировките на Ив. Д. Шишманов. Причината е, че българският учен, за разлика от съвременниците си, търси мотивите за позицията на своето поколение учени към спорното дело на Ю. В. Венелин и като подчертава развитието на филологическата мисъл, преценява, че не бива с лека ръка недостатъците на самата наука от времето, когато той работи, да се приписват

---

[52] БАН, Сто години Българска академия на науките 1869–1969, Т. 1, С., 1969, 821–822; **Тъпкова-Заимова, В.** Цит.съч., с. 201.

[53] **Димов, Г.** Иван Д. Шишманов и проблемите на славянознанието, с. 171.

[54] **Арнаудов, М.** Ив. Д. Шишманов, с. 76.

[55] Пак там, 75–76.

[56] **Димов, Г.** Иван Д. Шишманов и проблемите на славянознанието, с. 174; **Попов, К.** Научното дело на видни български езиковеди, с. 55.

[57] **Първев, Х.** Очерк по история на българската граматика. С., 1975, с. 7.

[58] **Ягич, И. В.** История славянской филологии, с. 443.

[59] Пак там, с. 446.

[60] Пак там, с. 440.

[61] Пак там, 443–444.

[62] Пак там, с. 456.

[63] **Божилова, Р.** Цит. съч., с. 213.

[64] **Ягич, И. В.** Цит. съч., с. 453.

на самия него[65], въпреки че по-късно в споменатите критики на А. А. Погодин обвиненията са тъкмо в незачитане на тези факти[66].

В "История славянской филологии" В. Ягич привлича мнението на Ив. Д. Шишманов и когато се отбелязва влиянието от руски при формирането на новобългарския книжовен език, което иска да наложи Васил Априлов[67], както и когато се прави опит за реабилитация[68] на Иван Богоров и неговото словотворчество като противодействие срещу засиленото руско езиково влияние[69]. Повод за това виждане дава статията на Ив. Д. Шишманов "Руското влияние в езика и Богоровата реакция"[70], представляваща продължение на "Наченки от руско влияние в българската книжнина"[71], където авторът се спира на положителната страна в тези контакти.

Изследванията на Ив. Д. Шишманов от този тип представят една от основните теми в неговите проучвания за изясняване на специфичните закономерности в развоя на българската национална книжнина, обективно и освободено от националистични предубеждения[72], на фона на духовните взаимоотношения в живота на народите[73]. С това той се нарежда на първо място в българската филологическа наука в опитите за сравнително-историческо изучаване[74] на многообразните книжовни явления у нас в творческа връзка[75] със съответните процеси в другите славянски страни, които трябва да подготвят съвсем в духа на представите на В. Ягич[76] почвата за изграждането на "великото славянско единство"[77] на равнището на културните и научните постижения.

В своите изследвания и Ив. Д. Шишманов появява подчертан интерес към езиковедските занимания на В. Ягич, което проличава още в ранната му

---

[65] **Шишманов, Ив.** Венелиновите книжа в Москва. – Български преглед, 1897, № 8, 9, 10; **Шишманов, Ив.** Критичен преглед на въпроса за произхода на прабългарите от езиково гледище и етимологиите на името "българин".

[66] **Арбузова, А.** Цит. съч., с. 128.

[67] **Ягич, И. В.** Цит. съч., с. 456.

[68] **Попов, К.** Научното дело на видни български езиковеди, с. 60–61.

[69] **Шишманов, Ив.** Наченки от руско влияние в българската книжнина. – Български преглед, 1899, VI, № 2, с. 106.

[70] **Андрейчин, Л.** Из историята на нашето езиково строителство, С., 1977, 196–197.

[71] **Ягич, И. В.** Цит. съч., с. 533; **Павлова, Р.** Цит. съч., 192–196.

[72] Вж **Шишманов, Ив.** Наченки от руско влияние в българската книжнина.

[73] **Димов, Г.** Иван Д. Шишманов и проблемите на славянознанието, с. 188.

[74] Пак там, с. 170.

[75] Пак там, с. 171, 187; **Конев, И.** Българското възраждане и Просвещението, С., 1983, 17–18.

[76] Письма И. В. Ягича к русским ученым 1865–1886. Под ред. акад. В. В. Виноградова и Г. П. Блока, Москва-Ленинград, 1963, с. 4.

[77] **Димов, Г.** Иван Д. Шишманов и проблемите на славянознанието, с. 184.

статия "Принос към българската народна етимология"[78], но под неговото пряко влияние той написва за "Сборника за народни умотворения, наука и книжнина" своята обширна студия "Бележки за българските тайни езици и пословечки говори"[79] с последвалото продължение "Към бележките ми за българските тайни езици и пословечки говори"[80].

Това изследване е замислено първоначално като рецензия за обхватното проучване на виенския професор "Die Geheimsprachen bei den Slaven"[81], което съдържа много разнообразна лексика като илюстрация и предлага богата библиография по въпроса. По-късно обаче то бива обогатено от Ив. Д. Шишманов и с разнообразен в географско отношение български материал от Брациговско, Дебърско, Прилепско, Неврокопско, представящ говорите на дюлгери, папуджии, дрындари, които дотогава не са известни на науката, но са подчинени в своята структура на същите принципи, според които се градят изобщо тайните езици при славянските народи. По този начин трудът на Ив. Д. Шишманов, като доказва съзнателно търсеното от него сходство в развоя на родствените езици и култури, протичащ при близки обществено-политически условия[82], представя сполучливо допълнение към проучванията на виенския професор.

И към други занимания на В. Ягич, които познава от кореспонденцията си с него, Ив. Д. Шишманов проявява интерес. Затова той е готов да събере и да му предложи и допълнителни сведения, когато в стремежа към окончателно отхвърляне на действалата дълго време "панонска" теория и в търсене на произхода на първия славянски книжовен език в публикуваната през 1913 г. статия "Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache" старият майстор изследва бохемизмите, словакизмите и дори русизмите в речника на книжовния славянски език[83]. Те понякога се оказват застъпени в български говори и то намиращи се в непосредна близост с диалектите, които според В. Ягич са послужили като основа при формирането на най-стария писмен език на славяните[84].

В резултат на това активно сътрудничество, а и на искрените взаимни симпатии между двамата учени мъже, още по време на престоя на "прото-

---

[78] **Шишманов, Ив** Принос към българската народна етимология. – СбНУ, книж. отд., 1893, XX.

[79] **Шишманов, Ив** Бележки за българските тайни езици и пословечки говори. – СбНУ, книж. отд., 1895, XII.

[80] **Шишманов, Ив** Към бележките ми за българските тайни езици и пословечки говори. – СбНУ, книж. отд., 1896, XIII.

[81] **Jagić, V.** Die Geheimsprachen bei den Slaven. – Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Classe, Bd. 133, 1895.

[82] **Димов, Г.** Иван Д. Шишманов и проблемите на славянознанието, 187–188.

[83] **Jagić, V.** Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, Berlin, 1913, S. 269.

[84] **Miletič, Lj.** Die Rhodopenmundarten der bulgarischen Sprache, Wien, 1912, S. VIII; **Jagić, V.** Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. Op. cit., S. 223, 257, 270–274.

майстора на славянската филология" в София[85], както го нарича Ив. Д. Шишманов[86], той получава покана от него да се включи заедно с Любомир Милетич, Беньо Цонев и Марин Дринов[87] в подготвяната в продължение на дълги години като "траен паметник на славянската филологическа наука в края на XIX век"[88] "Энциклопедия славянской филологии".

Българският филолог трябва да участва като езиковед още в първата част на "Енциклопедията" в дяла за отношенията на славянските езици помежду им и с неславянски езици, като според утвърдения от петербургския конгрес на славистите проспект е натоварен да разгледа влиянието на турския език върху лексиката и синтаксиса на южнославянските езици[89]. За избора на тези задачи съществено влияние оказва и Л. Милетич, който посочва в кореспонденцията си с В. Ягич, че на Ив. Д. Шишманов той може изцяло да се довери, защото има внимателно събран много разнообразен материал[90].

Както и останалите български участници в запланувания огромен колективен труд на европейската славистика, събрал цвета на научната мисъл, Ив. Д. Шишманов няма възможност да публикува частта, възложена му от В. Ягич. Самата покана обаче вече е доказателство, колко много виенският професор цени своя по-млад български колега и целия му обхватен принос в развоя на българската наука[91] и в изграждането на българската филологическа мисъл като съставна част от общославянската филология в този период – един важен етап в развитието на славистичната и българистичната мисъл изобщо[92], защото ги поставя на здрава научна основа и предначертава перспективите за тяхното развитие.

Едновременно с това поканата е и най-точната оценка за делото на Ив. Д. Шишманов, което има за цел не само да насочи вниманието на европейската наука по-компактно към българистичната проблематика, към българското културно минало[93]. Тя идва и да спомогне сама за свързването на българската интелигенция със завоеванията на световната културна и научна мисъл[94], към което българският учен се стреми с цялото си авторитетно науч-

---

[85] Професор Ягич в София. – Български преглед, 1895, II, № 9–10, с. 313.

[86] Вж **Шишманов, Ив** Към бележките ми за българските тайни езици и пословечки говори.

[87] Професор Ягич в София, с. 313.

[88] Пак там, с. 314.

[89] **Будде, Е.** Очерк истории современного литературнаго русскаго языка (XVII–XIX век), Санктпетербург, 1908, с. XIV.

[90] **Божилова, Р.** Цит. съч., с. 142, 147.

[91] **Арнаудов, М.** Ив. Д. Шишманов, с. 75.

[92] **Арнаудов, М.** Очерци по български фолклор, с. 304, 323; **Димов, Г.** Иван Д. Шишманов и проблемите на славянознанието, с. 169.

[93] **Димов, Г.** Ив. Д. Шишманов – В: История на българската литература, Т. 3, С., 1970, с. 713.

[94] **Арнаудов, М.** Ив. Д. Шишманов, с. 75.

но творчество, както и с множеството си обществени начинания[95]. Това проличава и в малкия юбилеен сборник, с който учениците и почитателите на делото му почитат тридесетгодишната му научна дейност[96].

Със своята ерудираност, научна добросъвестност, оригинална интерпретация и нестихващ стремеж към съзидание с много идеи[97] делото на Ив. Д. Шишманов напомня на мнозина в голяма степен характера на труда и ентусиазма на големия деец на славянската филология Ватрослав Ягич.

[95] **Шишманов, Ив.** Нашето висше училище. – Мисъл, 1892, № 1, 235–245; **Арнаудов, М.** Ив. Д. Шишманов, с. 75

[96] Сборник в чест на проф. *Ив. Д. Шишманов* по случай на тридесетгодишната му научна дейност (1889–1919), издаден от учениците и почитателите му, С., 1920.

[97] **Димов, Г.** Ив. Д. Шишманов, с. 713.

КОРЕСПОНДЕНЦИЯТА МЕЖДУ ИВАН Д. ШИШМАНОВ И МИХАИЛ АРНАУДОВ – ПЪРВИ ЕВРОПЕИСТИЧНИ ИЗЯВИ НА БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРНА НАУКА

Васил Балевски

Още в самото начало искам да уточня, че в този материал, който ще изложа, става въпрос за писмата от Иван Д. Шишманов до Михаил Арнаудов. Кореспонденцията между тях започва на 30 януари 1899 г., когато Михаил Арнаудов е в Лайпциг със стипендия, издействана от Шишманов.

Особено важно е **второто писмо**, от 6 март 1899 г., което има характер на студия по редица въпроси. Но тъй като то е вече публикувано от Михаил Арнаудов ще си позволя да цитирам от него само един малък текст. Шишманов заявява: "Тряба ли да Ви кажа, че от всички мои ученици, Вие ми станахте скоро най-мил. Вие го усещахте, вярвам, както по искрената ми радост, с която следях за Вашето развитие, тъй и по всякогашната ми готовност да Ви услужа с каквото мога […] Знам, че когато заминахте за Липиска[1], макар и по моите съвети, аз усетих една празнина около себе си. След смъртта на Матова[2], аз бях останал сирак […] Особено след смъртта на Драгоманова, той бе ми станал необходим, както аз за него"(Арнаудов, М. Две приятелски изповеди. Из историята на българската фолклористика. – Български фолклор, 1975, №2, 10–11).

Михаил Арнаудов е тогава на 20 години и 5 месеца. Уточнявам това, за да се разбере съвсем ясно какви качества е трябвало да притежава този млад човек, за да бъде така загрижен за научното му и културно бъдеще проф. Иван Шишманов. Не бива никога да се забравя, че фактически Шишманов започва своето европейско развитие като учен, когато се запознава с проф. Михаил Драгоманов в Женева – през 1886 г.; тогава Шишманов е само на 23 години. Две години по-късно, през декември 1888 г., той се оженва за дъщерята на Михаил Драгоманов – Лидия.

През 1898 г. Иван Шишманов се среща във Виена с Ватрослав Ягич и те стават много близки приятели. Споменавам това, защото на една своя визитна картичка по-късно той ще напише препоръка до Ягич за Михаил Арнаудов.

---

[1] Липиска е старото име на Лайпциг. – Бел. авт.

[2] Димитър Матов – виден български учен. – Бел. авт.

С появата на Михаил Арнаудов се затваря една верига – Михаил Драгоманов, Иван Шишманов, Михаил Арнаудов, в която научните и обществените изяви на тия лица са най-ярко въплъщение на тогавашните, а и на по-късни разбирания на европейската хуманитаристика.

Първото писмо носи датата 30. I. 1899 г. и е адресирано до Лайпциг. Написано е на обикновена пощенска картичка и съдържанието му е делово – относно отпуснатата на М. Арнаудов еднократна помощ.

30. I. 1899 г.
София

Драги г. Арнаудов,

Пиша Ви само 2-3 реда, колкото да ви съобщя, че Ви се отпуска една временна помощ от 300 лева, която, може би, няма да Ви стигне, но Вие сте в числото на тия, които са получили най-големия размер. Има само един, струва ми се, комуто са дали 400 л. – бъдете доволни от толкова. За жалост, че кредитът е изчерпан основно, защото Вазов е раздал почти цялата сума и е оставил на наследника си само 1000 лева. Мисля, че бихте могли да си спестите още някоя скромна сумица, ако бихте ми написали нещичко за Сборника (т. XVI). Помислете!

Тая година постоянно боледувам. Едва вчера се продигнах от една коварна инфлуенца – и тая е причината на дългото ми мълчание – покрай желанието ми да Ви зарадвам с известието, че Ви се е отпуснала поне една малка помощ.

Простете ми, че не съм Ви отговорил още и не предполагайте, че не се интересувам за съдбините Ви. Напротив, Вие сте ми постоянно на ум и щом не съм занят ваканциите (сега изпитвам и Вие знаете, колко е това уморно) – ще Ви пиша. Ще Ви пратя отделен отпечатък от студията си. А Вие все пак ми явете, дали сте получили това мое писмо.

Сърдечен поздрав
Ваш Ив. Шишманов

Третото писмо с дата 15. IV. 1899 г. е отново до Лайпциг и съобщава добри вести относно стипендията, която М. Арнаудов е трябвало да получи.

Формат пощенска карта
15. IV. 1899 г.

Драги ми г. Арнаудов,

През ваканциите, които настъпиха, мисля да Ви отговоря по-надлъжко. Сега бързам да Ви явя, че Факултетният съвет в последното си заседание прие моето предложение да се препоръчате на Академическия съвет за стипендиант на Висшето училище, с цел да се специализирате по филология славянска **в най-широк размер**, като Ви се предостави пълна свобода да си изберете за специалност и обща литература. Стипендията носи името "по слав. фил.", защото в Германия, гдето следвате, няма катедра по нашия предмет. Това обаче не изключва възможността да се преместите по-нататък и във Франция или Швейцария, или Русия. Ще видим. Въпросът обаче още не е окончателно решен. Всичко зависи сега от Академическия съвет. Когато нашето предложение бъде прието и там, ще Ви явя незабавно.

Сърдечни поздрави за празниците
Ваш Ив. Шишманов

Дописано отстрани:
Не говорете и не пишете още никому за тая работа.

Четвъртото писмо с дата 22. VI. 1899 г., също до Лайпциг, вече е с лоши новини за стипендията, която, вместо на Арнаудов, е отпусната на един историк. Шишманов описва направените от него постъпки, за да може Арнаудов все пак да получи стипендия.

22. VI. 1899 г.
До М. Арнаудов
Лайпциг

Драги ми Арнаудов.

На завръщане от Кюстендил, гдето бях пратен по матуритетните изпити, намерих Вашето писмо и веднага отидох да узная, как стои въпросът за Вашата стипендия. От Георгова узнах обаче, че Министерският акт бил отменил нашето решение и бил постановил засега определената за Вас стипендия да се даде на един **историк**. Аз бях поразен от тая внезапна промяна и се затекох при Лафчиева, който ми обеща, да настои все пак да се отпусне и Вам стипендия, като се вземе

една от **двете** стипендии, които Юридическият факултет бе резервирал за себе си. Значи надеждата още не е загубена. Ще говоря и с министъра Иванчева. Каквото узная, ще Ви съобщя незабавно.

С поздрав
Ваш Ив. Шишманов

Петото писмо е с дата 15. III. 1900 г., адресирано е до Берлин и е относно публикуване на Арнаудова статия.

15. III. 1900 г.
До М. Арнаудов
Берлин

Драги г. Арнаудов,

Закъснях, защото исках да Ви съобщя нещо положително. Статийката Ви е добра, даже **zu gut** за Бълг. преглед, но какво да се прави, като няма други органи, гдето би могла да се напечата?

"Пер. спис." излиза от **тоя** месец насам в размер на **4** и словом четири печатни коли! Идете публикувайте нещо **по-длъжко** в него! – И в Б. пр. Вашият Буда ще може да излезе само с пресечки, ако не допуснете някои съкращения. За тая книга материалът беше вече определен. Най-добре ще бъде да почакате докато излезе двойна книга, та да поместим цялото. За хонорар надежда няма. Б. пр. се поддържа от помощи.

Със сърдечен поздрав
Ваш Ив. Шишманов

Дописано отстрани:

На писмото Ви ще отговоря скоро – то ме зарадва много.

Ш.

Шестото и последно писмо е вече до Видин с дата 5. XII. 1900 г. Във Видин Арнаудов е разпределен като учител. В това писмо Шишманов доразвива своето становище от **второто писмо** и заявява: "Пиша Ви, да ви кажа главно, че не Ви забравям ни на миг, и че се ползувам от всички случаи, да реализирам старата своя мечта, която Вие знаете отдавна: да Ви видя от страната си като по-млад помощник."

Всичко останало може да се прочете в писмата. Но главното е – от Университета в София, до Лайпциг и Берлин, през Видин като учител, Михаил Арнаудов следва указанията на учителя си Шишманов, за да защити по-късно (1905 г.) докторантура в Прага и да заеме така желаното и от двамата място на доцент в Софийския университет.

Писмото е на бланка в плик на редакцията на
Сборника за народни умотворения, наука и книжнина

5. XII. 1900 г.
До М. Арнаудов
учител в Мъжката гимназия
Видин

Драги г. Арнаудов,

Пиша Ви, да ви кажа главно, че не Ви забравям ни на миг, и че се ползувам от всички случаи, да реализирам старата своя мечта, която Вие знаете отдавна: да Ви видя от страната си като по-млад помощник.

Вие сте чули може би, че тия дни без малко щяха **на сила** да ме направят министър. Имах основателни причини да откажа. Ако скърбя мъничко, колкото на крайчеца на нокътя, че изгубих случая да направя нещо **добро**, то е, че не можах да Ви преместя веднага в София. Обаче аз не закъснях да отида при Пеева, който ми обеща да свърши същото, щом се намери лице, да Ви замести, нещо сега много мъчно. Вижда се, че ще трябва да се чака до края на учебната година. Моята идея е, да се прикомандировате временно към редакцията на "Сборника" при мене и от тук да се готвите за доцент по източните литератури. Може да Ви натоварим да преподавате елементарна санскритска граматика. Колегите одобряват моята идея.

Преследвайки същата мисъл, аз Ви моля да приемете задачата, с която Ви натоварихме, да напишете именно монографията "Приказки" за "Бълг. отечество". Драго ми е, че Ви препоръчва и Бобчев, защото, трябва да Ви призная, че и моето намерение беше, след него да поканим Вас, но все се боях да не откажете. Съветвам Ви във всички случаи да заявите на Комисията, че за да напишете тая монография, трябва да бъдете в София.

С приятелски поздрав Вам и
Бобчеву съм

Ваш предан
Ив. Шишманов.

ИВАН Д. ШИШМАНОВ И МИХАИЛ ДРАГОМАНОВ
(Към съкровеността на една среща във времето)

Светла Черпокова

Говоренето за Михаил Драгоманов и Иван Шишманов не е като говоренето за Шишманов и Иван Вазов, Шишманов и Михаил Арнаудов, макар и в някои емоционални и образователни аспекти да изглежда идентично. То трудно може да бъде осмислено и в перспективите, които самият Иван Шишманов задава по повод на Кузман Шапкарев и Марин Дринов, на Венелин и Априлов, на Паисий и Русо или дори на замисленото в проекция съпоставяне на Гьоте и Шилер, което, колкото и парадоксално да звучи, в най-голяма степен е съизмеримо с връзките между Драгоманов и Шишманов. Причината е в многомерността и многовалентността на тези свързъки.

От културноисторическа гледна точка на пръв поглед взаимоотношенията между Михаил Драгоманов и Иван Шишманов изглеждат фактологично прозрачни. Те стройно могат да бъдат диференцирани в три плана – на интелектуалния обмен, на строгото научно и университетско общуване и, разбира се, на семейството. Една поредица от години и събития, несъмнено общоизвестни, допринася за категоричността на подобна теза. Двамата се срещат през 1886 г. в Женева, където Шишманов следва, а Драгоманов е професор по история. Две години по-късно Шишманов се жени за дъщерята на Драгоманов – Лидия, а през 1889 г. като един от основателите на Висшето училище издейства поканването на украинския професор в София, където той преподава до смъртта си (1895 г.). Сходни интереси, общи университети, споделена семейна среда... Разчетени по посока на културноисторическото им значение, тези факти потвърждават наблюденията на биографите и изследователите за безспорното влияние, което украинският учен – историк, фолклорист и етнолог – оказва върху формирането на учения Шишманов, но и върху укрепването на българо-украинските културни взаимоотношения от края на XIX век.

В плоскостта на фактите, които принципно ориентират своите анализатори главно към културно значимото и публичното, остава обаче потаено "съкровеното Аз" на срещата във времето на две безспорно големи личности.

Настоящият текст е именно опит за реконструкция на съкровенния смисъл на тази връзка на основата на спомени, писма, отзиви в периодичния печат и биографически очерци. Невъзможността да се обгледат многобройните скрити валенции на отношението Драгоманов – Шишманов налага ограничаването на погледа само в една, но съвсем не тясна, перспектива, а именно – учител и ученик.

В биографичните очерци и в изследванията върху българо-украинските взаимодействия тази вероятност на отношенията между двамата остава ненаблюдавана. Формулата се търси по посока "значение" и "заслуги". Михаил Ар-

наудов говори за "дружба" с "решаващо значение", за "благотворно влияние"[1]. Стефан Младенов подчертава заслугите на Драгоманов за научната подготовка на мнозина наши по-стари учители[2]. За "изключително големи" заслуги на проф. Драгоманов за развитието на българо-украинските литературни връзки на видния български учен Иван Шишманов пише Лиляна Минкова[3], а "изключителното влияние" при формирането на Шишманов като "мъж с европейска култура и възпитание и като млад, надежден учен" коментира Здравко Дафинов[4].

Спомените за двамата пък се концентрират около друга ключова дума, а именно "влияние". Върху нея поставя акцента Юрдан Трифонов[5], като изразява надеждата, че това влияние за в бъдеще ще се увеличава, а Иван Гергов разказва за "не малкото влияние", което руският емигрант упражнява върху общото развитие на Шишманов[6].

"Учител" Драгоманов е назован в писмата и то от самия Шишманов. "И какъв прекрасен учител беше той!" – възкликва Иван Шишманов в знаменитото си писмо до Михаил Арнаудов от 25 август 1925 г. Драгоманов отваря вратите на своята библиотека (4350 тома) пред Шишманов, посвещава го в принципите си на научно дирене. И както Шишманов пише: "Не ми четеше лекции", "той ме оставяше да си съставя сам свободно мнение за една или друга теория", "не обичаше да се налага", "на нищо не се радваше тъй, както, когато виждаше, че самостойно разработвам някоя тема"[7]. Без да назовава себе си ученик или последовател на украинския учен, Иван Шишманов с признателност изброява усвоеното от него – методиката на научно дирене, добросъвестното цитиране, системното сравняване на мнения, на различни резултати на изследване, т.е. говори за себе си и за общуването си с проф. Драгоманов точно в перспективата учител – ученик. А срещата си с този "в много отношения рядък човек" определя като най-голямо щастие и резултат от съдбовност.

Драгоманов учи Шишманов обаче и на нещо друго, нещо, което не се добива нито в аудиториите, нито в библиотеките, а именно на това – сам да бъде учител. В същото писмо до Михаил Арнаудов българският професор подчертава приемствеността. Той споделя как Драгоманов му оставя **всичко**

---

[1] **Арнаудов, М.** Иван Д. Шишманов – В: **Арнаудов, М**. Очерки по българския фолклор. С., 1934.

[2] **Младенов, Ст**. Из историята на украинско-българските литературни отношения – Украинско-български преглед, 1919/20, № 17, с. 149.

[3] **Минкова, Л**. Украинската литература в България за 15 години. – Годишник на Софийския университет. Филологически факултет, т. 54, 1960, с. 135.

[4] **Дафинов, Здр**. Първостроителят на българската култура, С., 2001, с. 59.

[5] **Трифонов, Ю**. Спомен за проф. М. Драгоманов. – Украинско-български преглед, 1919/20, № 17, с. 152.

[6] **Гергов, Ив**. Проф. Ив. Д. Шишманов (Малко спомени). – Отец Паисий, 1928, № 5, с. 78.

[7] **Арнаудов, М**. Цит. съч., с. 175.

на разположение (в текста на писмото изразът е отбелязан с разредка) и обръща внимание на своя ученик, Арнаудов, върху повторителността в отношенията – "както едно време аз постъпих с Вас". За усвоената от Драгоманов "техника на научното дирене" Шишманов подчертава – "предадох и Вам и мисля, че ней дължите много". Наученото трябва да бъде споделено, за да бъде знанието живо и да принася практическа полза, всъщност нищо по-различно от един европейски просветителски проект и привеждането му в действие в късния XIX и в началото на XX-тия век.

Самият проф. Шишманов вижда себе си именно като учител, но учителската позиция възприема не като мисия или авторитетност, а като дълг. В друго писмо, до Атанас Илиев, той изповядва нещо много съкровено: "Когато захванах да размишлявам върху живота, аз видях, че животът добива значение само тогава, ако се схване като един дълг, а не като извор за чувствени или висши наслаждения. И аз реших да употребя тоя живот, колкото къс и незначителен и да е, като поработя за напредъка на истината и доброто на тая клета България, която ние тъй жестоко малтретираме... И ето как станах учител и защо гледах, да се основат между друго и Сборникът и Висшето училище"[8].

Сборникът (СбНУ) и Висшето училище са другите две територии на съприкосновение и интелектуален обмен между Михаил Драгоманов и Иван Шишманов. Под редакцията на Шишманов в "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина" (том I–VIII) в периода 1889–1894 г. излизат шест обемисти студии на проф. Драгоманов по митология и фолклор – "Славянските сказания за пожертвуване собствено дете" (СбНУ, 1, 1889), "Славянските сказания за рождението на Константина Великий" (СбНУ, 2, 3, 1890), "Славянските варианти на една евангелска легенда" (СбНУ, 4, 1891), "Славянските преправки на Едиповата история" (1891), и "Забележки върху славянските религиозни и етически легенди" (СбНУ, 7, 1892; 8, 1892). Още Михаил Арнаудов на основата на тези публикации забелязва "родството" в научните дирения на Драгоманов и "по-крупните работи на Шишманов върху културноисторически и народнопоетически теми, като започнем от епохалната у нас статия Значението и задачата на нашата етнография" и свършим с "Песента за мъртвия брат"[9]. Тази сходност тепърва изисква своето изучаване. Интересно е, че Арнаудов употребява именно думата "родство" за "общите места" в научните изследвания и на двамата. Едва ли обаче е провокиран от роднинската връзка помежду им. И тук може да се потърси един допълнителен аспект на взаимоотношенията на Драгоманов и Шишманов.

В спомените си за Шишманов неговата съпруга и спътница в живота в продължение на повече от 40 години, Лидия Шишманова, споделя, че за баща

---

[8] **Шишманова, Л.**, Професор Шишманов като умствен работник. – Българска мисъл, 1930, № 6, с. 470.

[9] **Арнаудов, М.** Цит. съч.

й нейният съпруг е "истински син"[10], а отношенията им определя като "взаимно разбиране, като учител и ученик"[11]. Известен е и начинът, по който Шишманов пък назовава "Сборника за народни умотворения" – "моето второ дете". Това интимно наименуване е провокирано от почти едновременното раждане на сина на Шишманови и на първия том от Сборника, но в същността си то изразява взаимопроникването и дори сращането между частното и университетското битие на учения, нещо, което в неговия светоглед не подлежи на диференциация, защото отдаването на науката за Шишманов е не просто modus vivendi, а най-висша форма на човешкото.

Един последен ракурс към темата за отношенията между Михаил Драгоманов и Иван Шишманов ще бъде потърсен в плана на биографичното. За докосването до съкровения (психографски) смисъл на това отношение не без значение е първата среща между двамата и първите им впечатления един от друг, но също така е важен и етапът от живота на Шишманов, когато тя се осъществява. Този етап – годините на следване – може да бъде означен като "търсене на учители". За Йена Шишманов и неговият приятел Иван Гергов заминават най-вече заради проф. Щой, който, уви, умира и това обезсмисля Йенския престой. Женева е по-скоро транзитно място – за усъвършенстване на езика, но и заради потенциалната среща с ученика на проф. Щой – Буржоа, който обаче не се оказва там. Като допълнителен мотив за преместването Шишманов изтъква и желанието си да слуша лекции по сравнителна литературна история при знаменития тогава проф. Марк Моние, когото също така не заварва между живите[12]. Прехвърлянето в Лайпциг е пък заради проф. Вундт, при когото Шишманов полага своя докторат. Така в търсенето на учители студентът Шишманов, без да съзнава, още в Женева среща своя учител за цял живот, среща, която се състои не и без първоначални недоразумения.

И тук е мястото да се акцентира върху първото впечатление, нещо, което Шишманов особено цени. ("Помнете, че първото впечатление е най-силно" – съветва той своя ученик Михаил Арнаудов. "Гледай първото впечатление – винаги най-силно – да е добро" – пише в писмото си до Атанас Илиев по повод издаването на ново списание.) Преди да се запознае лично с Драгоманов, Иван Шишманов е чувал за него най-вече това, че е "грозен нихилист" (изразът е на Шишманов), и когато разбира, че украинецът се занимава не само с политика, но и с народни умотворения, младият и амбициозен студент се постарава да създаде безобразно първо впечатление, което бива преодоляно благодарение на чувството за хумор на проф. Драгоманов, на неговата "доволна деликатност", но и на житейския му опит и мъдрост. (Става въпрос за анекдотичната история, в която Шишманов кара свой приятел, чест гост у семейство Драгоманови, да попита професора дали е чувал за "Панчататра" и дали я е чел.) След първата си среща с "новите

[10] **Шишманова, Л.** Цит. съч., с. 467.
[11] Пак там.
[12] **Дафинов, Здр.** Цит. съч., с. 52.

българи" (така Лидия Шишманова нарича новопристигналите в Женева Шишманов и Гергов) Драгоманов споделя с дъщеря си, че това са "необикновено културни и образовани хора"[13] и за Лидия, тогава все още Драгоманова, тези думи решават цялата ѝ съдба.

Така и в срещата на двамата учени има нещо съдбовно и предопределено. Първоначалното разминаване и припознаване се преобръща в разпознаване за цял живот. (Всъщност не за първи път Шишманов става жертва на грешното първо впечатление. В "Първата ми среща с Вазов" той споделя огромното си разочарование от широкоплещестата фигура на Вазов, облечен в зимно палто и с астраганен калпак, фигура, в която няма нищо от нежността на поет, нито е с "дълги коси като Шилеровите". При следващата среща с поета обаче пред Шишманов се открива неговата "оригинална българска душа" и той има очи "само за едного, само за Вазова".)

Сред многобройните трудове, статии, отзиви на Шишманов не може да се открие нещо, написано специално за проф. Драгоманов. Появите на името му се ограничават до някои единични споменавания, най-вече във връзка със записките на Шувалов, намерени в архива на професора. Бегло се очертава и значението на Драгоманов във връзка с това на Венелин по повод ролята на Украйна в българското Възраждане в едноименната статия на Шишманов от 1916 г. Единствена, посветена само на него, е публикуваната във в. "Мир" благодарност, адресирана към "всички лица, които въпреки несгодите на времето придружиха професор Драгоманов до последното жилище"[14]. Това, че Иван Шишманов не пише за Михаил Драгоманов, също издава съкровения характер на отношенията им. Една друга важна фигура за Шишманов също остава неизписана в творчеството му. Става въпрос за Шилер, с когото са свързани Шишмановите възторзи и на когото още в младежките си години той подражава както в писането на стихове, така и в Шилеровите дълги коси.

Обяснението може да бъде простичко – човек трудно пише и говори за това, което истински обича. Но и една страна от характера на големия български учен несъмнено допринася за това замълчаване. В спомените си за него Лидия Шишманова цитира често повтаряна от професора фраза, конструирана от него на френски, която в превод звучи: "Не обичам да издавам своето интимно Аз". Но в същите спомени Шишманова изказва надеждата, че "това интимно Аз ще изпъкне по-ярко"[15], ако някои негови писма до приятели бъдат издадени. Именно интимното, съкровеното Аз на Шишманов се крие в сложните му и многопланови отношения с проф. Михаил Драгоманов: ученическо – учителски, синовно – бащински, човешки...

---

[13] **Шишманова, Л.**, Цит. съч., с. 464.

[14] **Шишманов, Ив.** Благодарност [на всички лица, които придружиха смъртните останки на проф. Драгоманов]. – в. Мир, № 109, 12 юни 1985, с. 1.

[15] **Шишманова, Л.**, Цит. съч., с. 454.

ИВАН ШИШМАНОВ ЗА ПАНЕВРОПЕЙСКОТО РАЗПРОСТРАНЕНИЕ НА БОГОМИЛСТВОТО И ЗА ПРИНОСА НА БОГОМИЛСТВОТО КЪМ РЕФОРМАЦИЯТА

Георги Василев

Въпреки че на Иван Шишманов е посветена с необходимото уважение голяма продукция от литературната критика и литературната история, практически не е писано за интереса му към богомилската тема. А тя, макар да не е количествено представена в голямото му творчество, може да се определи като негов особен интерес. Той най-напред я вижда като голям български културен принос в историята на Европа, а след това – като постоянен хоризонт на изследвания.

Има още едно съображение, което ни кара да се вгледаме повече в тази неочаквана и актуална и днес позиция. Това е фактът, че, отделяйки специално внимание на богомилството, този бележит наш изследовател практически се стреми да въведе дисциплината **история на идеите** в собствена версия. Той полага интензивни усилия да развие в тази посока своя психосоциологически метод[1], насищайки го с повече чувствителност както към значението на актуалния социален контекст, така и към големите културно-исторически ритми.

Открития в изследванията на Иван Шишманов за богомилството.

Такива открития има в няколко аспекта. Той първи обръща внимание на народностното име българин, фиксирано многократно на италианска територия. Макар че това е на пръв поглед само една сноска, всъщност в българознанието, да използвам един израз на проф. Георги Димов, се въвежда изключително убедителен метод, доказващ български принос и трайно българско културно влияние на територията на друга страна. Затова ще цитирам целия пасаж: "Още в XI век се поменува Vicus Bulgarorum, Bulgaria nova, Villa Bulgariae и пр. в областта Аримини. Срещаме и многобройни лични имена в Италия: Bulgarus, Bulgarellus, de Bulgaris и пр. Bulgarus се нарича един прочут италиански юрист от XII век, живял още преди Данте, един от така наречените глосатори на Юстиниановия кодекс, роден в Болоня. Bulgarinus е името на на един учен юрист от Сиена в XV век, съвременник на Петрарка и Бокачио; също един доминиканец от XVII век. Bullgaritius е един юрист от същото столетие. В днешна Италия, особено в областта Тоскана, имаме цял ред села Bulgara, Bulgare, Bulghero, Bulgheri, Borgaro, Burgheria, Borgheria, Borgaria, Bulgarello, Borgarello, и пр. Повечето от тия са недалече от родния град на Данте. Самите имена се дължат вероятно повечето на

---

[1] **Шишманов, Ив**. Задачи на литературната критика. От психо-социологично гледище. – Българска мисъл, 1925, № 1, 32–37.

италианските богомили-българи. Срв. и статията ми "Българите в Orlando Furioso". Български преглед VI (1900), кн. VIII, с. 67-85"[2].

След като представя безспорен емпиричен материал, Иван Шишманов подчертава двустранния принос на богомилството в Европа. Първият аспект е значението на богомилството за Предренесанса, вторият – за европейската Реформация. Тъй като това са смели, глобални виждания, ще ги цитираме дословно: "Ние, българите, които играем днес в историята на културата само една рецептивна роля, можем при тоя случай да отбележим с известна гордост, че сме едни от първите, които подигнахме в Европа въпроса за една реформа в църквата върху строгите принципи на евангелието. Нашето богомилство, което ние и днес не ценим достатъчно, представя един от най-сериозните и ранните протести против отдалечението на църквата от простите принципи на първобитното християнство. Нашите богомили са, така да кажем, първите протестанти в Европа – не защото поп Богомил предшества с няколко века Виклефа, Хуса и Лутера, а защото неговото учение се пренесе рано и на Запад и намери благоприятна почва не само в Италия, особено в Ломбардия, но и във Франция (в Прованс), но и в Белгия, в Холандия и в долината на Рейн (Мец, Страсбург, Кьолн, Бон, Трийр и пр.), па дори и в Англия. Въпреки разнообразните имена, които западноевропейските еретици носят: патарени в Италия (от Миланското предградие Патария), манихеи, публикани (павликяни), основните принципи на тия секти са едни и същи, рязко опозиционни по отношение на официалната църква"[3]. Такава категорична позиция застъпва и американският църковен историк Л. П. Брокет, който през 1879 г. издава книга с показателното заглавие "Богомилите от България и Босна. Ранните протестанти от Изток. Опит да се възстановят някои изгубени листи от протестантската история"[4].

Тук следва една от най-важните тези на Иван Шишманов. Той поставя богомилството между главните източници за европейската Реформация: "Богомилството ни интересува само дотолкова, доколкото влиза като фермент в западноевропейския религиозно-социален кипеж. А тоя кипеж взе особено в северна Италия и Южна Франция – заплашителни мерки и форми"[5]. Един от изпитаните механизми на дисциплината **история на идеите** е интензивното международно общуване в науката, при което се оформят екипи на динамично сътрудничество по дадена изследователска задача. Иван Шиш-

---

[2] **Шишманов, Ив.** Литературна история на Възраждането в Италия. С., 1934, с. 119. Методът на топонимията, проследяващ фиксирането на разпространението на българското народно име, използва 40 години по-късно Владимир Топенчаров в публицистичната си книгата "Две жарави, един пламък", без обаче да отдаде дължимото на предшественика си. (**Топенчаров, Вл.** Две жарави, един пламък. Бугри и катари. Есе. С., 1974.)

[3] **Шишманов, Ив.** Литературна история на Възраждането в Италия, 22–23.

[4] **Brockett, L. P.** The Bogomils of Bulgaria and Bosna. The Early Protestant of the East. An Attempt to Restore Some Lost Leaves of Protestant History. Philadelphia, 1879.

[5] **Шишманов, Ив.** Литературна история на Възраждането в Италия, с. 24.

манов дава различни примери за такова сътрудничество, но тук ще се спрем на приятелството и кореспонденцията му с Мойсей Гастер[6], румънски учен, който се преселва в Англия и е автор на много ценната книга: "Ilchester Lectures on Greeko-Slavonic Literature", издадена през 1887 г. в Лондон. За нас е интересна първата част, в която се описват изключително важни преноси на богомилска книжнина и идеи в средновековна Англия[7]. Сред лицата, на които Гастер посвещава книгата си, е професор Франц Миклошич.

Макар че кореспонденцията между Шишманов и Гастер свидетелства за общ интерес към народната песен за мъртвия брат, имаме основание да предположим, че е била разисквана и темата за богомилските преноси в английското средновековие, тъй като Шишманов се занимава с нея, а Гастер дава доказателства именно за този процес. Познавайки книгата на Гастер, Иван Шишманов откроява три съществени момента:

1. Първият английски реформатор Джон Уиклиф (1384) е повлиян от богомилството, макар и не в неговия радикален вариант , а с по-умерените му принципи[8].

2. Английските еретици – лолардите (Lollharden) са поредното разклонение на богомило-катарската линия, като Иван Шишманов уточнява, че "център на тяхната революционна дейност е пак един от най-цветущите центрове на тъкаческата индустрия, Норуич, в графството Норфолк"[9]. Спирам се на този детайл, защото през 1970 г. излезе отличното изследване на професор Норман Танър за процеса срещу лолардите от Норуич[10].

3. Джон Бол, който вдига селско въстание в Англия през 1381 г., макар че с употребата на оръжие се отдалечава от философията на ненасилието на дуалистите (богомили, катари, лоларди), използва в своята пропаганда изрази, които са извлечени от българската апокрифна книжнина, за да обясни произхода на злото и несправедливостта в обществото. Става дума за "неговия най-силен аргумент, че всички произхождаме еднакво от Адам и Ева и че следователно никой няма право да се смята за по-добър от своите ближни". На тази революционна теза, която се превръща в лозунг на селските въстания в Европа за определен период, е посветена много добрата студия на С. Резников от 1937 г. "Културната история на една демократична поговорка". На английския език от онази епоха това звучи така:

Whan Adam dalf, and Eve Span,
Who was thanne a gentleman?

---

[6] **Ганев, Т.** Българо-румънски научни и културни връзки 1869–1944. София. 1973, 231–232.

[7] **Gaster, M**. Ilchester Lectures on Greeko-Slavonic Literature and its Relation to the Folk-lore of Europe During the Middle Ages. London, 1887.

[8] **Шишманов, Ив**. Литературна история на Възраждането в Италия, с. 25.

[9] Пак там, с. 24.

[10] Heresy Trials in the Diocese of Norwich, 1428–31. Ed. Norman Tanner. Camden Fourth Series, Vol. 20. London, 1977.

(Когато Адам ореше, а Ева предеше,
имаше ли благородници?)[11]

Може да се приеме, като се опираме на наблюдения на Асен Василиев, че това възклицание е преработено извлечение от апокрифа "Слово за Адам и Ева, от началото до свършека"[12], адаптирано към фразеологията на Джон Бол. То, разбира се, напуска богомило-катарската философия, която е една от големите европейски културни на ненасилието. По същия начин Джон Уиклиф с поведението си се разграничава от въстанието на Джон Бол, който на свой ред, като повечето революционни лидери, не се свени да прибегне до клевета. При разпита Джон Бол се представя като ученик на Уиклиф в продължение на две години. Но двамата са антиподи – революционер и реформатор.

Изводи:

Най-общият извод е, че Иван Шишманов оставя в наследство препоръката богомилството да бъде траен изследователски хоризонт в обществените науки, преди всичко в литературознанието и историята на идеите. Доста странно е, че днешните културолози не му обръщат никакво внимание, а различните "департаменти" по европеистика в нашите университети не отделят дори ред на този забележителен български принос в европейската културна история.

Иван Шишманов формулира и конкретни изследователски задачи в това направление: "Могло би да се напише между друго една много интересна монография върху старите български колонии или богомило-италианските селища в Италия, следите от които се съглеждат и днес в един голям брой топографически и лични названия"[13]. Обобщени, изводите на Шишманов по този проблем са следните:

1. Богомилството извежда България от нейната рецептивна роля в историята на културата.

2. Богомилската философия и литература дават съществен принос в италианския Предренесанс и в английската Реформация.

3. Това важно изследователско направление в нашето литературознание може да бъде подкрепено и от една международна стратегия. Преди публикациите на Иван Шишманов българските изследователи на богомилството (чийто връх по това време, а и днес остава ненадминат пример в много отношения – Йордан Иванов) само отбелязват различни посоки на неговото проникване, без да го акцентирта като голям принос в дадени етапи на европейската културна история. Тези приноси са отбелязани от трима чужди

---

[11] **Resnikov, S.** The cultural history of a democratic proverb – In: Journal of English and German Philology, 3, 1937, p. 393.

[12] Вж. Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи. Съст. и ред. Д. Петканова. С., 1981, с. 35.

[13] **Шишманов, Ив.** Литературна история на Възраждането в Италия, с. 119.

автори: Александър Весѐловски (1872), Мойсей Гастер (1887)[14] и Иван Франко (1899). Иван Шишманов познава добре приносите на последните двама, той е притежавал и великолепната колекция на Иван Франко "Апокріфі і легенди з українских рукописів".

История на идеите.

Тази системна дейност личи и от факта, че Иван Шишманов формулира свой вариант на дисциплината **история на идеите**: "Ето защо са от такава голяма важност за литераристорика и *историята на философията* и *метафизиката* на известна епоха, и *историята на религията,* и *историята на нравствените идеи*, т.е. *историята на етиката и възпитанието, историята на естетичните възгрения, школи, теории, историята на изкуствата* и даже понякога *историята на модите*"[15]. 1

Авторите, които са имали свободата да се движат свободно в света на идеите, се броят на пръсти. Сред тях е и Иван Шишманов

Връщането към тези методи, в които са включени и много интердисциплинарни похвати, по същество означава чувствително обогатяване на обществените науки и на обществената мисъл у нас. В момента в българската хуманитаристика може да се посочат двама автори, които са съумели да вкарат изключително широки познания в конструкцията на мащабна и динамична мисъл, простряна във векове и в цели географски региони. Това са писателят и мислителят Стефан Гечев с неговите есета "Ненужните скептици"[16], студиите му към "Френски поети сюрреалисти" и към "Палатинска

---

[14] Мойсей Гастер е ерудит от изключителна величина. Освен забележителните си изследвания на европейски средновековен фолклор, освен неговата "История на румънската народна литература" (1883), той има трудове върху самаритяните, публикувал е окултистки изследвания като "Мечът на Соломон", бил е главен равин на испанската и португалската еврейска общност в Англия в периода (1886–1919), основател е и е бил председател на Английската ционистка федерация. Колекция от събрани от него 10 000 фрагмента на иврит, юдео-арабски, 350 еврейски кодекса и молитвени рулони, също 13 правни рулона, апокрифи и други текстове (между които на български език), се пази в библиотека John Rylands на университета в Манчестер. Може да се каже, че Иван Шишманов е съзнавал присъствието на Мойсей Гастер и като българско културно предмостие на острова и се е стараел да поддържа тази позиция. А привличането на резултатите на още един такъв ерудиран съюзник и голям творец като Иван Франко има значението на интелектуализиране на българското литературознание по това време.

[15] **Шишманов, Ив.** Психосоциологичният метод в литературната история (Нужда от една нова наука – литературна социология).. – Цит. по: **Шишманов, Ив.** Избрани съчинения в два тома. Под ред. на Г. Димов. Т. 2. С., 1966, с. 294.

[16] **Гечев, Ст**. Ненужните скептици. С., 2003.

антология"[17], както и литературоведът проф. Симеон Хаджикосев с двата тома "Западноевропейска литература" (2000, 2003).

Интересно е да се отбележи, че днес тези постижения идват от сферата на литературата, докато нашата философия остава в голяма степен на нивото на преразказа на чужди автори и на епизодичните анализи. Тоест, в българските обществени науки остава правилото литературата да поражда повече мисъл от философията.

Една съвременна инициатива, произтичаща от своеобразния колегиален завет на Иван Шишманов, би могло да бъде организирането на международна научна конференция в София на тема "Дуализъм и Реформация" или "Богомилско-катарски влияния в английската Реформация" в съдружието на някой виден европейски институт или изследователски център по тази материя, като например Центъра за катарски изследвания от Каркасон, Франция. Възможна е и друга тема – заглавието да бъде "Богомило-катарски влияния в английската Реформация". Убеден съм в реалността на такава цел.

[17] **Гечев, Ст.** 1. Сюрреализъм – теория, практика, влияния. – В: Френски поети сюрреалисти. С., 1992; 2. Предговор за палатинската антология и за другите древни неща. – В: Палатинска антология. 17 века гръцка поезия. С., 1994.

ДОКУМЕНТИ *ОТ* И *ЗА* ИВАН Д. ШИШМАНОВ В БЪЛГАРСКИ АРХИВИ

ДОКУМЕНТАЛНОТО НАСЛЕДСТВО НА ПРОФ. ИВАН ШИШМАНОВ, СЪХРАНЯВАНО В НАУЧНИЯ АРХИВ НА БАН

Цветана Величкова

Проф. Иван Шишманов е един от нашите големи учени-енциклопедисти. Той започва своята книжовна и научна дейност след Освобождението, когато българската държава се изгражда и организира и пред младата ни интелигенция се открива широко поле за работа. В резултат на дългогодишната си научна и обществена ангажираност, той натрупва голям архив, който след смъртта му остава на грижите на неговата съпруга Лидия Шишманова. Тя го подрежда, подготвя и издава посмъртно под редакцията на М. Арнаудов редица негови трудове.

Архивът се съхранява временно в Софийския университет, а след започването на войната през 1940 г. Градският архив поема грижата за евакуирането му извън София. В края на войната Лидия Шишманова изказва своето и на съпруга си желание архивът да бъде съхраняван в Българската академия на науките, чийто член Шишманов е от 1902 г. През 1945 г. Академията предявява искане архивът да ѝ бъде върнат, но Градският архив отказва. Спорът се разрешава чрез специален закон, по силата на който архивът на Шишманов става притежание на Академията, където и постъпва през 1946 г. Тук той започва да се обработва и систематизира от служителката на архива Дарина Велева, която през 1959 г. публикува в обстоен преглед неговото съдържание. През 1971 г. заедно с проф. Г. Димов те издават избрани съчинения на Шишманов в два тома.

Фондът съдържа 3470 архивни единици, описани в 5 описа. Първите публикации на документи от вече систематизирания фонд на Шишманов са на Иван Снегаров и Петър Миятев за преписката на Шишманов с ориенталисти и византолози (1895–1926) от 1959 г. и преписката на Карел Шкорпил с Ив. Шишманов на Д. Върблянска от 1961 г. Следващите публикации обаче не изчерпват един от най-богатите фондове, които съхранява БАН. Предвид бъдещата публикаторска програма на проекта се налага следният извод: остават непубликувани някои биографични материали, част от лекциите на Шишманов, докладите му за конференции и конгреси, някои негови речи по различни поводи, критики и рецензии, голяма част от документите, плод на неговата обществена и служебна дейност, кореспонденцията му (писма "от" и най-вече "до" него), разпръснати във фондовете на българските учени и др.

Биографичните документи на Шишманов са сравнително малко на брой. Във фонда се съхраняват бележки за предполагаемото му потекло от рода на Шишмановци, документи за големите търговци Шишманоглу от Видин и за бащата на Шишманов – театралния и читалищен деец преди Освобождението Димитър Е. Шишманов. В бележките, озаглавени "Моята литера-

турна образованост", Шишманов проследява събитията от литературния живот у нас, връзките си с писателите Ив. Вазов, Кр. Кръстев, П. К. Яворов, Максим Горки, Ромен Ролан, Г. Брандес, Леся Украинка и др., упражнили влияние върху неговото литературно изграждане и първите му литературни опити. В тази група документи се пазят и няколко завършени биографии и автобиографични бележки. Запазени са добре и документите по образованието на Шишманов, свидетелства от Свищовското училище (1871–1875 г.), документи по уреждане на въпроса за стипендията му като стипендиант на Феликс Каниц и на виенското дружество "Напредък", записки от лекции на негови професори, записки от първата му дисертация, бележки за професори и студенти и дипломи от Йенския и Лайпцигския университети.

Документите от втория дял "Научна и литературна дейност" образуват няколко групи: 1) дневници и спомени; 2) литературни опити, преводи и епиграми; 3) лекции за университетски курсове; 4) научни и научно-популярни трудове.

След първите му дневници като ученик във Виена (1876–1881) следват по-зрелите му записки от студентските години (1884–1886) и бележките на Шишманов от неговите две научни пътувания в Казан и в Болгар (1897) и до Виена (1898). В спомените си той скицира срещите си с Плеханов в Женева през 1907 г., с литературния критик и историк Георг Брандес в Копенхаген и с писателя Ромен Ролан.

Запазен е също един малък бележник за неговото пътуване в Румъния през 1904 г. като министър на народното просвещение. В бележките си "Спомени от министерстването ми, idem за Петкова, колеги и депутати" Шишманов посочва мотивите си да приеме поста министър на просветата в кабинета на Рачо Петров и дава характеристика на правителството.

От университетските лекции на Шишманов, които са не малка част от архива, проф. М. Арнаудов издава през 1934 г. "Литературна история на Възраждането в Италия". Лекциите върху историята на източните литератури, някои материали за труда "Шекспир. Неговият живот и неговото творчество", лекциите "Славянският свят" и др. не са издадени и днес. Това са особено ценни ръкописи, добре запазени в няколко последователни преработки.

Трудовете на Шишманов, систематизирани в рубриката "Научни и научно-популярни трудове", са групирани в: студии по етнография, фолклор и етногения; трудове по история на Българското възраждане; литературни статии, културна история; статии по обществени и политически въпроси; по въпроси на учебното и читалищно дело; критики и рецензии.

Спорният въпрос за автентичността на песните в сборника на Ст. Веркович "Веда Словена" занимава дълго Шишманов. Личното му познанство с Веркович и проучването на неговия архив, останал на разположение на Шишманов, го навеждат на мисълта, че автор на песните е македонският учител Иван Гологанов. Ето защо през 1924 г. той написва студията си

"Френската наука и "Веда Словена" и я публикува в юбилейния сборник за Луи Леже.

В архива се съхраняват трудовете на Шишманов върху Българското възраждане: ръкописите за Паисий, К. Фотинов, Иван Добровски, Братя Миладинови, Васил Априлов, Неофит Рилски, Неофит Бозвели, Вук Караджич и т.н. Документите от тази група завършват с подробна библиография за Българското възраждане.

Запазени са първите по-големи изследвания на Ив. Шишманов върху Пушкин, Тарас Шевченко и руското литературно и езиково влияние; за връзката на големия френски поет Ламартин с България (запазени са преписи на писмата на Ламартин); спомените и документите за големия му труд за Иван Вазов; статии по обществени и политически въпроси, по учебното и читалищно дело критики и рецензии и др.

Много документи остават в архива от дейността на Ив. Шишманов като редактор и сътрудник на "Сборник за народни умотворения, наука и книжнина", сп. "Български преглед", обществено-политическото списание "Свободно мнение" и др. В резултат на това в архива се намира цяла сбирка чужди трудове, които понякога Шишманов задържа било да ги публикува, било да ги използва по-късно в своите изследвания. Не без основание д-р Кръстев го укорява шеговито, че си е спечелил славата на "губач" на чужди ръкописи.

Документите от служебната и обществената му дейност са свързани с просветното дело и културния живот на младата българска държава. Запазени са черновите на законите за народната просвета, за учителските заплати, за средното девическо образование, за жените-учителки и т.н., както и парламентарните речи, материали по създаването на училища за слепи, глухонеми и недоразвити деца, за откриване на Рисувалното и Музикалното училища, Общия правилник за университета от 1904 г., документи за университетската криза от 1907 г., официални речи, доклади до двореца, служебна преписка от времето, когато изпълнява мисията си на пълномощен министър на България в Украйна през 1918 г., документи за Читалищния съюз, Съюза на българските учители, писатели и художници, за основаването на българския ПЕН клуб, за Народния театър, документи, свързани с възпитанието на принцовете Борис и Кирил като техен учител, речите, написани от Шишманов за Фердинанд, които той е трябвало да произнесе в Народното събрание или при тържествени случаи и т.н.

Голям дял от архива заема кореспонденцията на Шишманов с български учени, писатели и поети, художници и музиканти, театрални дейци, слависти и езиковеди, етнографи и фолклористи, ориенталисти и византолози, с чуждестранни учени, общественици, политици и публицисти.

Многобройни са писмата от Шишманов, които са разпръснати в останалите фондове, съхранявани в архива на БАН. Непубликувани са писмата му до геолога Георги Бончев (ф. 75 к), философа Спиридон Казанджиев (ф. 40 к), литературния критик Кръстю Кръстев (ф. 47 к), литературния историк

Боян Пенев (ф. 37 к) и до Михаил Арнаудов, до просветния деец Евтим Спространов (ф. 36 к), до Александър Теодор Балан (ф. 109 к) и др. Те са ценен материал за историка на българската литература, наука и култура, за историята на младото българско изкуство.

Семейната преписка на Шишманов съдържа повече от 3000 писма от близо 50 кореспонденти – членове на двата рода: Шишманови и Драгоманови. Сбирката от фотографии на членовете на семейството също е богата, но за съжаление има доста портрети на неустановени лица.

В научната кореспонденция, съхранявана в архива на Академията, името на Шишманов се повтаря многократно: дава се характеристика за негов труд, за дейността му като министър, прави се преценка за преподавателските му и колегиални качества и т.н.

Освен изброените документи – резултат от неговата дейност, в архива се намират и отделни документи, събирани от него при пътувания из страната или предлагани му от разни лица. Шишманов образува сбирка от предосвобожденски песни и стихотворения, сбирка от стари обявления за книги (1827–1863 г.), преписи и откъси из стари славянски и гръцки ръкописи и старопечатни книги, стари вестници и списания и др. Архивът пази записи на народни умотворения, етнографски и фолклорни материали, статистика на училищата в страната, описания на селища от Харманлийска и Бургаска околии от 1883, 1889, 1890 г., описания на народно облекло от цяла България, фотографии на носии и т.н.

При обработката на архива на Шишманов от него са отделени и обособени архивните фондове на Константин Фотинов, Неофит Рилски, Стефан Веркович, Кузман Шапкарев и Иван Вазов. Това са документи, послужили му като материал за неговите собствени изследвания или останали у него в резултат на близко познанство и приятелство.

Огромният архив на Шишманов е свидетелство за неговия богат житейски и творчески изживян живот. Той е панорама на националната ни наука и култура през първите десетилетия на XX век с нейните традиции и стремеж към европейска модерност.

СЛУЖЕБНОТО ДОСИЕ НА ПРОФ. ИВ. Д. ШИШМАНОВ

Ира Георгиева, Лиляна Ванова

Често в своите записки проф. Иван Шишманов изтъква, че културното развитие на един народ не зависи от една личност, нито от нейните постижения или от въздействието ѝ върху хората на интелектуалния труд. Както обикновено се случва, той самият е великолепен пример за това колко не е прав. Без него българската наука никога не би била същата. Всъщност никой не би могъл по-добре от Иван Вазов да определи значението и ролята на проф. Шишманов: "Историята на българския умствен напредък няма да има по-благородна работа, когато трябва да посочи една от най-чистите слави на родната наука, едно от най-хубавите имена, с които България може да се гордее пред себе си и пред чуждия свят".

Не е лесно да се добави нещо ново или да се каже нещо по-добро, но за щастие ролята на хората, които работят с архивни документи, понякога е улеснена от факта, че трябва да се придържат единствено и само към хронологически подредените документи, запазени благодарение на труда на предишните поколения архивисти.

Едва ли някой би възразил, че, когато става въпрос за личности като проф. Шишманов, дори и най-обикновеният запазен документ с чисто "служебен характер" или просто със пожълтяла хартия с молба за отпуск, всъщност пазят интригуващи детайли и подробности. Факт е, че публикуването на един от дневниците му предизвика значителен интерес с появата си през 2003 г. Точно затова пристъпихме към подготовка за отпечатване в "Известия на държавните архиви" на малкото останало непубликувано от неговото богато документално наследство. На първо място трябва да се посочи служебното досие на проф. Шишманов като преподавател в Софийския университет и дипломатическото досие, съхранявани днес в ДА София и ЦДА, споменати вече от Ц. Билярски и И. Бурилкова, подготвили за печат дневника на проф. Ив. Шишманов за периода 1879–1927 г. (Вж **Шишманов, Ив.** Дневник. София, 2003).

Част от служебното досие на проф. Шишманов и от документите, подготвяни за печат, представляват заповеди за назначение, за преназначаване, за преминаване в по-горна научна степен; те свидетелстват за творчески командировки зад граница и отпуски, подсказват косвено за дейността на проф. Шишманов в рамките на европейското културно пространство. Сред тях е и оригиналът на царския указ за награждаване със сребърен медал за научната му дейност. Специфична информация с по-различен характер съдържат документите за прослужено време и получените годишни възнаграждения.

Най-ранният документ в досието е писмо на Министерството на народното просвещение до ректора на Висшето училище от 11 октомври 1894 г., с

което се съобщава, че от 15 декември с. г. Иван Шишманов е назначен за редовен преподавател по всеобща литературна и културна история във Висшето училище. Писмото е оригинал и е подписано от тогавашния министър д-р В. Радославов. Следват писма и молби за многобройни отпуски, пътувания, задгранични отпуски. Повечето документи са ръкописни.

Според хронологията на документите става ясно, че през март 1908 г. ректорът на университета изпраща писмо до Иван Шишманов, който по това време е на лечение и почивка в Женева. Известно е, че, разочарован и обиден от затварянето на университета от Фердинанд, след освиркването му в Народния театър, професорът напуска страната. "Академичният съвет – пише ректорът на Софийското висше училище – в грижата си да попълни съществуващите проблеми в преподаванията на университета реши да Ви попитаме желаете ли да си заемете отново катедрата по всеобща литературна история и ако желаете, то кога ще можете да сторите това?" Запазено е и писмото на проф. Шишманов, който благодари на академичния съвет и пише: "Не помалко от вас, колегите, усещам нуждата да се поработи за вътрешното усилване на университета след тежката криза, която той благополучно прекара". И по-нататък: "По съвета на лекарите трябва да си дам поне още няколко месеца почивка, за да мога по-после с всичката ревност, без никакъв риск за своето здраве да се предам отново на професорската дейност. Като ви съобщавам обаче това, аз най-настоятелно моля да не се вземат под внимание при окончателното решение освен интересите на университета и на студентите."

В писмо от Женева от 10 юни 1909 г. Шишманов пише до ректора Иван Георгов, че здравословното му състояние вече е подобрено и той може да поеме отново катедрата си и моли за нужните постъпки да бъде преименуван от редовен професор в хоноруван доцент, съгласно чл. 329 от новия Закон за народното просвещение. В писмото се съобщава, че той има намерение през новия зимен семестър да чете курс от лекции по сравнителна литературна история на XVIII в. В бележка на Георгов е отбелязано, че академичният съвет е приел да назначи Иван Шишманов за хоноруван доцент по сравнителна литературна история при университета. Запазени са още няколко документа от преписката по назначаването му, включително чернова на писмо от ректора до министъра на просвещението, в която се обосновава нуждата от още един преподавател в катедрата.

През февруари 1911 г. проф. Шишманов пише до ректора на университета, че причините, които са го накарали да откаже редовното преподавателско място и да приеме да бъде "доцент на час", вече не съществуват, поради което моли да бъде назначен на предишното си място. В писмото на ректора до министъра на просвещението се съобщава за молбата на проф. Шишманов; тук са прибавени също черновата и оригиналът на писмото от 1 окт. 1911 г., с което ректорът съобщава за новото назначение на уважавания професор.

В досието е съхранена поканата, изпратена до посланика на България в Берлин Ив. С. Гешов за конгрес, който ще се проведе в Лайпциг от 25 до 29

септември 1914 г., посветен на народното образование и възпитание. Запазен е и оригиналът на решението за изпращане на проф. Шишманов като достоен делегат, тъй като той вече е известен деец на световното движение за мир и културно сътрудничество между народите.

Заедно с документите, които свидетелстват за възходящата кариера на големия учен, са класирани молби за отпуск по болест, медицински свидетелства, приложени към молбите от 1917 г. Този вид документи говорят за сериозно и почти постоянно влошено здравословно състояние на проф. Шишманов. Въпреки това, както е известно, той не прекъсва своята научна и международна дейност. През есента на 1917 г. е в Скандинавия и пише писмо, чийто оригинал е върху бланка от хотел "Континентал" в Стокхолм: "Понеже работата, за която съм в Скандинавия, може да продължи с десетина дни, моля ви за всеки случай да ходатайствате да ми се разреши тринеделен отпуск". Запазен е и оригиналът на писмо с дата 29 септември 1917 г. от проректора на Университета Георгов до министъра на народното просвещение за продължаване престоя на проф. Шишманов в Стокхолм.

В досието е включена и молба от Ив. Шишманов от 15 април 1918 г. до ректора на университета за освобождаване от длъжност, поради назначаването му като "извънреден пратеник" при правителството на Украинската народна република. Върху молбата са нанесени множество резолюции с оригинални подписи. Тук е и част от официалната преписка по освобождаването на Шишманов от заеманата от него длъжност, заедно с писмо от Университета в София от 29 юли 1918 г. до д-р Иван Шишманов, "бивш редовен професор при университета, сега пълномощен министър и извънреден пратеник при правителството на Украинската народна република". В него официално се съобщава за решението за освобождаване от длъжност и се изказват най-сърдечни благодарности за неговите "услуги към университета и за положените труд и старание за доброто на нашата Алма матер", едновременно с пожелание за честито бъдеще и ползотворна обществена работа.

В досието е запазено и оригинално писмо на проф. М Арнаудов от 5 юни 1919 г. до декана на историко-филологическия факултет с молба да бъде поканен като хоноруван преподавател проф. Шишманов след завръщането му от Украйна. Проф. Арнаудов изтъква, че не е в състояние сам да се справи с преподавателската работа. На 24 юни 1919 г. ректорът на университета изпраща покана до проф. Шишманов. Запазен е и оригинал на писмото, изпратено на 30. 6. 1919 г., с което той приема поканата и благодари на своите колеги. Следва оригиналът на заповедта за назначение в катедрата, издадена от Министерство на народното просвещение.

Хронологически следва писмо от 12. 11. 1920 г. от ректора на университета до Министерството на външните работи с искане да се предаде на проф. Шишманов, който се намира в Швейцария, сребърен медал за наука и изкуство. Запазен е оригиналът на грамотата с подписа на цар Борис III от 24 октомври 1920 г. във връзка с награждаването. Както е добре известно, през

1920 г. в Съюза на писателите на тържество за юбилея на проф. Шишманов, Елин Пелин подчертава в словото си още веднъж ролята му в живота на българските интелектуалци: "Вашето бодро слово и младежки жар са давали вяра и крило на толкова млади таланти".

Сред документите е оригиналът на писмото от 11. 7. 1921 г. на Министерството на народното просвещение до ректора на университета за командироване на проф. Шишманов, живущ в Швейцария, като титуляр на Българската национална катедра при Международния университет в Брюксел. Съхранена е преписката от края на 1921 г., която свидетелства и за административните неуредици, свързани с решението за започването на курса лекции в Международния университет в Брюксел и изясняването на въпроса за постоянен титуляр на българската национална катедра.

В досието е и оригиналът на писмо от проф. М. Арнаудов от 28 септември 1923 г. до декана на Историко-филологическия факултет с молба да бъде преназначен като извънреден професор в катедрата след завръщането на проф. Шишманов. Ректорът на университета, от своя страна, уведомява с писмо министъра на народното просвещение и моли за разрешение да покани проф. Шишманов като редовен професор при катедрата по сравнителна литература. Изпратена е и молба за приемане на оставката на д-р М. Арнаудов, който желае да бъде извънреден професор. Цялата кореспонденция около промените в катедрата говори красноречиво за уважението и взаимното зачитане между ученика и учителя.

В друг документ, пак от месец септември 1923 г., проф. Шишманов пише от Фрайбург: "Моята възраст и моето вече не тъй солидно здраве не ми позволяват да остана като досега само да бъда нещо друго освен хоноруван доцент на час. Бъдете уверен, че въпросът съвсем не е въпрос на лична амбиция". През декември 1923 г. ректорът на университета пише до проф. Шишманов в Германия и го уведомява, че е назначен за редовен професор и може да поеме катедрата по сравнителна литературна история, която "е основана от Вас и с достойнство сте я заемали дълги години". Запазени са писмата, с които проф. Шишманов е командирован в Женева, за да представлява България на конференцията на свободните училища, както и оригиналната заповед на министъра на народното просвещение Ал. Цанков от 6 април 1925 г.

Според документ от ноември 1925 г. проф. Шишманов иска разрешение от министъра на народната просвета за 10-дневен задграничен отпуск от 29 октомври до 8 ноември 1925 г. През този период той е избран да представлява БАН при отпразнуването на 100-годишнината от създаването на Будапещенската академия на науките. Запазени са писмата от министерството за разрешаването на командировката. В досието се намират документите около заминаването на проф. Шишманов за участие в първия Паневропейски конгрес във Виена от 3 до 6 октомври 1926 г., както и документите за пътуването на проф. Шишманов като представител на

Академията на науките в конгреса на славянските географи и етнографи в Полша от 27 май до 20 юни 1927 г.

Запазен е оригиналът на един от последните ръкописни документи на проф. Шишманов – молба от 5 юни 1928 г. до ръководството на факултета за участие в "международния клуб на писателите, есеистите и нувелистите – Пенклуб", който ще заседава в град Осло. Съхранен е и оригиналът на писмото на ректора от 12 юни 1928 г. за разрешаване на двунеделния задграничен отпуск от 12 до 26 юни на проф. Шишманов, заедно с писмото, с което Министерството на народното просвещение дава съгласие за искания задграничен отпуск.

Сред документите е и сведение от Университета в София "относително службата на проф. Иван Шишманов" за прослужено време, запазено е удостоверение на Дирекцията на държавните дългове № 1738 от 5 февруари 1924 г. с описание на всички постове, заемани от проф. Шишманов през прослужените от него години, което да му послужи за класиране, съгласно щата за държавните служители. Такъв вид документи са важни свидетелства за финансовите решения в Софийския университет през 30-те години на XX в.

В т. нар. "дипломатическо досие", което представлява малка по обем, но изключително интересна част от цялото служебно досие на проф. Шишманов, е съхранен препис от 22 март 1918 г. от доклада на министъра на народното просвещение и временно управляващ Министерството на външните работи и вероизповеданията П. Пешев С него се прави предложение за назначаването на проф. д-р Иван Шишманов за царски пълномощен министър и извънреден пратеник при правителството на Украинската република в Киев. Тук е преписът от указ № 5 на Цар Фердинанд за назначаването, препис от указ № 10 на цар Борис III от 30. 4. 1919 г. за освобождаването му от тази длъжност по предложение на министър-председателя и министър на външните работи и вероизповеданията Т. Теодоров. В дипломатическото досие е включено копие от писмото на главния секретар на Министерството на външните работи и вероизповеданията от 9. 5. 1919 г., с което се уведомява проф. Шишманов за освобождаването му от длъжност и се изказват благодарности за досегашната му "полезна деятелност по това ведомство". Класирано е и оригинално свидетелство от 21. 5. 1919 г. което да послужи на проф. Шишманов при пенсиониране в уверение на това, че е прослужил една година, един месец и шестнадесет дни като пълномощен министър в Киев.

Изключително интересно е оригиналното писмо на проф. Шишманов от 22. 6. 1919 г. до министъра на външните работи и вероизповеданията. Писмото съдържа детайли около служебните затруднения, произтичащи от факта, че договорът за мир още не е ратифициран от Украйна и това пречи на фактическото назначаване на български пълномощен министър. Проф. Шишманов прави специфично проучване за назначенията на други посланици в страната и съобщава, че те са изпращани със специални писма от своите правителства. Посочен е пример с немския посланик барон Мум, изпратен с препоръчително писмо от канцлера до правителството на Украйна, а граф

Форгач е изпратен от Виена начело на специална комисия, натоварена да организира износа на храни от Украйна.

Краят на служебното досие на проф. Шишманов съдържа документи, които свидетелстват за почитта към неговата личност и преклонението към делото му след внезапната му смърт в Осло през 1928 г. Тук е програмата за погребението на покойния професор и бивш министър на народното просвещение д-р Ив. Шишманов на 8 юли 1928 г. В нея са посочени всички детайли по церемонията от поклонението в църквата "Св. Седмочисленици" до речите, които ще бъдат произнесени на гроба му. За опелото е определен Софийският митрополит Стефан, речи ще произнесат главният секретар на Министерството на народното просвещение Ал. Радославов, проф. Михаил Арнаудов, представителят на Украинското обединение в София Шелудко, а от името на различни организации, свързани с дейността на проф. Шишманов, на гроба му ще говорят Тодор Влайков, Асен Златаров, Стоян Чилингиров и др.

В досието са запазени оригиналите на некролозите от Историко-филологическия факултет, от учителите и учителките в Шуменската държавна мъжка гимназия "Васил Друмев". Запазени са съболезнователните писма от университетите в Цюрих, Мадрид, Атина, от университета "Георг-Аугуст" в Гьотинген; от университета "Джордж Вашингтон". Университетът в Будапеща изказва съболезнованията си на латински език. Съболезнователни писма и телеграми изпращат през целия месец юли университетите в Осло, Рим, Истанбул, Бон, Падуа, Варшава, Утрехт, Лиеж, Белград, Кембридж, Женева, Глазгоу, Мюнхен, Лайпциг, Йена, Берн, Нюшател, Прага, Лозана; университетът "Фридрих Вилхелм" и Международният институт за интелектуално сътрудничество в Париж към Обществото на народите.

В края на досието е класирана заповедта на министъра на народното просвещение, с която се заличава от списъците на преподавателите покойният проф. Шишманов. Последният документ в досието е свидетелство, издадено от Софийския университет, за длъжностите, които е заемал проф. Шишманов, както и молба от Д. Шишманов за отпускане на пенсия на вдовицата г-жа Лидия Шишманова.

Общо документите са малко повече от 140, събрани в сравнително тънка за представите на архивистите папка. Но прочетени и анализирани, те носят в себе си истината за един живот, изпълнен с благороден интелектуален труд и активна обществена деятелност. Те представляват интерес не само за хората, изкушени от професията на архивиста, но и за всеки, за когото личността на проф. Иван Шишманов е съществена и неделима част от историята на българската наука и култура.

СПРАВКА ЗА АВТОРИТЕ

Анисава МИЛТЕНОВА – ст. н. с., д.ф н., Институт за литература – БАН.

Васил БАЛЕВСКИ – литературовед, Институт за литература – БАН.

Владко МУРДАРОВ – ст. н. с. I ст., д.ф.н., Институт за български език "Проф. Любомир Андрейчин" – БАН.

Георги ВАСИЛЕВ – ст. н. с., д.ф.н., Държавна агенция за българите в чужбина.

Данчо ГОСПОДИНОВ – н. с. I ст., д-р, Институт за литература – БАН.

Евгения МИЦЕВА - ст. н. с., д-р, Институт за фолклор – БАН.

Здравко ДЕЧЕВ – докторант, Пловдивски университет "Паисий Хилендарски"

Ира ГЕОРГИЕВА – началник отдел "Издателска политика, изложби и популяризация" в Главно управление на архивите при Министерския съвет.

Ирина КОЛАРСКА – д-р, Институт за фолклор – БАН.

Йордан ВАСИЛЕВ – ст. н. с., д-р, Институт за литература – БАН.

Йорданка КОЦЕВА – ст. н. с., д-р, Институт за фолклор – БАН.

Камен МИХАЙЛОВ – ст. н. с., д-р, Институт за литература – БАН.

Клео ПРОТОХРИСТОВА – професор, д.ф.н., Пловдивски университет "Паисий Хилендарски".

Костадин ДИНЧЕВ – професор, д.ф.н., Югозападен университет "Неофит Рилски" – Благоевград.

Лидия МИХОВА – ст. н. с., д-р, Институт за литература – БАН.

Лиляна ВАНОВА – главен експерт в сектор "Международна дейност и връзки с обществеността" в Главно управление на архивите при Министерския съвет.

Лиляна МИНКОВА – ст. н. с. I ст., д-р, Институт за литература – БАН.

Надежда ДРАГОВА – професор, д-р, Югозападен университет "Неофит Рилски" – Благоевград.

Надя ДАНОВА – проф., д.и.н., Институт по балканистика – БАН.

Недка КАПРАЛОВА – литературовед, Институт за литература – БАН.

Огняна МАЖДРАКОВА-ЧАВДАРОВА – ст. н. с., д-р, Институт по история – БАН.

Паулина СТОЙЧЕВА – гл. асистент, д-р, Софийски университет "Св. Климент Охридски".

Рачко ПОПОВ – ст. н. с. I ст., д.и.н., Етнографски институт с музей – БАН.

Росица ДИМЧЕВА – доцент, д-р, Софийски университет "Св. Климент Охридски".

Румяна ДАМЯНОВА – ст. н. с., д-р, Институт за литература – БАН.

Сава СИВРИЕВ – доцент, д-р, Шуменски университет "Епископ Константин Преславски".

Светла ПЕТКОВА – ст. н. с., д-р, Институт за фолклор – БАН.

Светла ЧЕРПОКОВА – гл. асистент, д-р, Пловдивски университет "Паисий Хилендарски".

Светлана РУСИНОВА – д-р, Институт за литература – БАН.

Стоянка БОЯДЖИЕВА – ст. н. с., д-р, Институт за фолклор – БАН.

Цветана ВЕЛИЧКОВА – началник отдел "Отчетна регистрация, информация и използване на документи", Научен архив – БАН.

Цветелина ДИМИТРОВА – докторант, Институт за фолклор – БАН.

Юлия НИКОЛОВА – доцент, д-р, Пловдивски университет "Паисий Хилендарски".

ИМЕНЕН ПОКАЗАЛЕЦ

Абаджиева, Цв. – 128
Абдул Меджид – 111
Аверинцев, С. – 26
Агапий Критски – 134
Аксаков, Ив. – 63
Аксакови (Ив. и С. Аксакови) – 63
Алеко (вж. Константинов, Ал.) – 240
Александър Екзарх – 110
Алигиери, Данте – 23, 29, 81
Алтман, М. – 59
Ангелова, Н. – 156
Андерсън, Б. – 84, 94
Андреев, Л. – 244
Андрич, И. – 198–199
Антикаров, Г. – 173
Антов, Пл. – 227
Антон, Х. – 127
Антонович, Вл. – 62
Анчев, А. – 156
Априлов, В. – 46, 84, 93, 95, 181, 253, 263, 279
Арабаджиева, Т. – 80, 81
Арборе-Рали, З. – 63
Арбузова, И. – 247, 253
Аретов, Н. – 83
Ариосто, Л. – 81
Арнаудов, М. – 36, 47, 49, 50, 72–74, 76, 77, 79, 80, 90, 124, 127, 128, 130, 131, 148, 163, 166, 177, 181, 209, 217, 227, 230, 233, 248, 249, 251–252, 255–256, 257–261, 263–266, 280, 283, 284, 286
Арон, П. – 10
Атанасови, братя – 223
Байрон, Дж. – 241
Бакалооглу, Н. – 223
Баланоогlу, Пр. – 223
Бандић, Д. – 120
Басанович – 101
Баучер, Дж. – 212
Бахчев, Я. – 223
Бачо Киро – 112, 113, 115,
Безеншек, Ант. – 210
Безолт, М. – 102
Бейкън, Фр. – 43, 47
Бенковски, Г. – 115
Бенфай, Т. – 36, 40, 165
Беранже, П. – 69
Беров, П. – 110
Бешкова, О. М. – 232
Биану, И. – 127
Бикелас, Д. – 100
Билярски, Ц. – 224, 281
Бицили, П. М. – 49
Блок, Г. П. – 253
Блъсков, Ил. – 114
Боало, Н. – 224
Бобчев, С. С. – 261
Богданова, Л. – 131, 139
Богориди, Ст. – 110
Богоров, Ив. – 85, 202, 221, 253
Божилова, Р. – 248, 252, 253
Бойоглу, А. С. – 223
Бокачо, Дж. – 29
Бол, Дж. – 270, 271
Бончев, Г. – 279
Борис, принц (вж. цар Борис III) – 279
Босиħ, М. – 121, 122
Ботев, Хр. – 23, 58, 106, 115, 202, 231, 241
Бояджиев, П. Д. – 222
Бояджиева, С. – 131, 139, 140, 142, 145, 177
Брандес, Г. – 36, 78, 266, 278
Брокет, Л. П. – 269
Брокиер, Б. – 102
Бругман, К. – 99
Бръзицов, Хр. – 228, 233, 239
Брюнетиер – 43, 77
Будде, Е. – 255
Бурдах, К. – 26, 28
Бурже, П. Ш. –243
Бурилкова, И. – 224, 281
Буркхарт, Я. – 38
Бурмов, Т. – 23
Бусбек, О. – 102
Бъкстон, Н. – 212
Бърнс, Р. – 69
Бюргер, Г. – 73, 125, 166
Вазов, Ив. – 22, 47, 92, 193, 197, 203, 217, 226, 231, 235, 241–242, 244, 247, 263, 267, 278, 280, 281
Вакарелски, Хр. – 163
Ван Женеп, А. – 183
Варвунис, М. – 118, 119
Васил Левски – 115, 214, 241
Василев, А. – 271
Василев, Вл. – 196
Велева, Д. – 99, 127
Величков, К. – 231, 235, 241, 242
Венелин, Ю. – 69, 95, 103, 164, 222, 252, 263, 267
Венер, Ад. – 102
Вергилий, М. – 28
Верди, Дж. – 109
Веркович, Ст. – 278, 280
Веселовски, Ал. – 36, 78, 125, 133, 272

Вика, К. – 44
Виноградов, В. В. – 253
Виноградова, Л. – 170
Владимир-Расате – 173
Влайков, Т. – 286
Водовозов, В. И. – 64
Войников, Д. – 242
Волнер – 125
Волтер (псевд. на Франсоа Мари Аруе) – 40, 43, 81, 222
Вондрак, В. – 99
Вукова, Хр. – 173–174
Вундт (вж. Вунт, В.) – 77, 266
Вунт, В. – 36, 148
Върблянска, Д. – 277
Гайтлер, Л. – 100
Ганев, Т. – 127, 270
Ганева, В. – 233
Ганева–Райчева, В. – 122, 123, 157
Гастер, М. – 127, 270, 272
Гачев, Г. – 21, 30, 202
Гемеджиев, Г. – 233
Генчев, Н. – 30, 220, 249
Гео Милев (псевд. на Георги Милев Касабов) – 191, 198
Георгиев, Г. – 223
Георгиев, Е. – 105
Георгиев, Ев. – 115
Георгов, Ив. – 259, 282, 283
Гервинус, Г. Г. – 36
Гергинов, Б. – 171, 172
Гергов, Ив. – 264–265, 267
Герлах, Ст. – 102
Германус, Ю. – 102
Геров, Н. – 46, 178
Геров, Ник. – 111
Гечев, Ст. – 272,273
Гечева, Кр. – 73, 76, 230
Гешов, Ив. С.– 282
Гешооглу, братя – 223
Гийо, Ж.-М. – 40, 43, 47
Гинчев, Ц. – 53, 100, 101, 22
Гогол, Н. – 65, 66, 241
Голдман, Л. – 32
Гологанов, Ив. – 278
Горки, М. – 278
Гранитски, А. – 111
Границки, А. П. – 223
Григориев, Ап. – 68, 69
Григорович, В. – 45, 102, 103
Груев, Ст. – 223
Гуревич, А. – 168
Гълъбов, К. – 76, 80
Гьоте, Й. – 73, 235, 238, 263
Дамянова, Р. – 72, 226
Данаилов, Г. – 77
Данаилов, Т. – 211
Данев, С. – 217
Данова, Н. – 28
Даскалов, Р. – 73
Даскалова, Кр. – 220
Даскалова–Перковска, Л. – 132
Дафинов, Здр. – 77, 178, 210, 211, 240, 264, 266
Денев, Б. – 209
Дерман, А. – 70
Дестунис – 125
Деянов, Ив. – 232
Деянов, Л. – 233
Джеферсън, Т. – 28
Джурова, А. 173
Дивитчиан, Т. – 223
Димитрика чорбаджи (от Мецово) – 223
Димитрова, Д. – 191
Димитрова, Цв. – 171–175
Димов, Г. – 22, 50, 72, 73, 76, 83, 89, 200, 204, 210–212, 213, 248, 251–256, 268, 277
Димчева, Р. – 33, 72
Динеков, П. – 83, 107, 141, 184, 219, 248, 249, 250, 251
Диоклетиан, император – 134,
Диянович, П. х. – 223
Добрев, Ив. – 170
Добровски, Ив. – 279
Добролюбов, Н. – 63, 68
Доброплодни, С. – 28, 221, 222
Добруджану–Геря, К. – 63
Достоевски, Ф. М. – 243, 244
Драгоманов, М. – 36, 59–69, 129, 195, 257–158, 263–267
Дринов, М. – 23, 84, 101, 164, 255, 263
Дроснева, Е. – 83
Дубенский, Д. – 61
Дьомина, Е. – 105
Евгений, митрополит – 64
Екатерина II – 65
Екмек-Баший, С. – 223,
Елиаде, М. – 182
Елин Пелин (псевд. на Димитър Иванов Стоянов) – 244, 284
Елчинова, М – 157
Ербен, К. Я. – 126
Еремина, В. – 134, 135
Ескарпи, Р. – 35
Ефремов, С. – 68, 69
Живков, Н. – 109, 110, 242
Живков, Т. Ив. – 128, 156, 163, 168–173
Живкова, В. – 168, 170–173
Живковић, Г. Д. – 120

Жинзифов, Р. – 23, 58, 113
Жирар, Ж. – 125
Жирмунский, В. – 124
Жуковски, В. – 66, 111, 126
Жулкевски, Ст. – 51
Захари чорбаджи – 223
Захариев, Ст. – 84
Зечевић, Сл. – 120
Златаров, Ас. – 76, 81, 286
Златарски, В. – 77
Златев, Хр. – 221
Зограф, З. – 46
Золотович, Г. – 223
Зубку-Кодряну, Н. – 63
Зудерман – 243
Ибсен, Х. – 243
Иван Рилски – 172
Иванов, Й. – 90, 271
Иванов, К. – 233
Иванов, П. – 109
Иванчов, Т. – 260
Изворски, Ст. – 110, 111
Икономос, К. – 88
Иларион Критски – 85
Илиев, Ат. – 126, 152, 265, 266
Илчев, Ив. – 208, 212
Иречек, К. – 84, 102, 250
Йордан чорбаджи – 223
Йорданова, Ю. – 137
Йосиф Брадати – 104
Йоцов, Б. – 230–232, 239
Йошев, Г. – 221
Кавелин, К. Д. – 64
Кадаре, И. – 137
Казанджиев, Сп. – 195, 279
Казандзакис, Н. – 199
Калоянов, А. – 170
Каниц, Ф. – 60, 278
Капралова, Н. – 27,219
Карабелова-Панова, М. – 72
Каравелов, Л. – 23, 58–66, 93, 201, 231
Каравелова, Ек. – 77
Караджич, В. – 149, 279
Каранов, Е. – 134, 152
Каранфилов, Е. – 151
Карнеги, А. – 209–210, 212–217
Карски, Е. Ф. – 247
Касирер, Е. – 183
Кауфман, Н. – 109, 131, 139, 144
Кашъмов, Б. – 173, 174
Керкеняков, Г. – 233
Кирил и Методий – 99, 103, 105, 106
Кирил, митрополит – 220
Кирил, принц – 279
Ковачев, Й. – 152
Ковачев, Р. – 169, 171–172
Ковачевич, Л. – 100
Ковачевич, Ст. – 223
Ковачки, Н. 172
Козлов, Ив. – 66
Кокошкин, Ф. Ф. – 212
Колар, Я. – 68
Коларска-Младенова, И. – 182
Колева, Д. – 169
Конев, Ил. – 51, 253
Конрад, Н. И. – 20, 26
Константинеску, Б. – 127
Константинов, Ал. – 92, 96, 97, 113, 231, 239, 244
Константинов, К. – 194
Константинов, М. х. – 223
Копитар, Б. – 101
Кораис, А. – 88
Корней, П. – 81
Корш, Ф. – 70
Костенцев, А. – 153
Костенцев, Х. М. – 153
Костомаров, Н. – 58, 64, 68, 69
Котляревски, Ив. – 64
Крикос, К. – 132, 133
Крилов, Ив. – 236
Кроче, Б. – 38
Крумбахер, К. – 99, 125, 127
Кръстев, д-р Кр. – 76, 113, 228, 239, 242, 278, 279
Кръстева, М. – 52
Кръстевич, Г. – 28, 110
Кузманова, В. – 186, 209
Кулаковски, П. А. – 99
Кулбакин, С. И. – 99
Кулиш, П. – 64
Кумас, К. – 88
Кун, Т. – 128, 131
Куношн, И. – 102
Курет, Н. – 121
Курипешич, Б. – 102
Кусев, М. – 153
Лавровски, П. А. – 64
Лазарсфелд, П. – 33
Ламартин, А. – 279
Ламуш, Л. – 211
Ланг, А. – 36
Лансон, Г. – 34, 48, 78
Леви–Строс, К. – 170
Леже, Л. – 165, 211–212, 279
Леков, Д. – 51, 107
Лесинг, Г. – 73, 224
Лескин, А. – 99
Леся Украинка (псевд. на Лариса Петровна Косач-Квитка) – 195, 278

Либрехт, Ф. – 125, 134
Ликова, Р. – 72
Лилов, Ив. – 222
Лонгфело, Х. – 69
Лопарев, Хр. – 100
Лукач, Г. – 32
Лутер, М. – 269
Луцилий, Г. – 227
Льометр, Ж. – 40
Льофевр, А. – 32
Люзинян, С. – 102
*М*аждракова-Чавдарова, О. – 216
Мазуркевич, А. Р. – 59
Майер, В. – 125
Макариополски, Иларион – 23
Макиавели, Н. – 39
Малчев, Р. – 170
Малинков, Ст. – 223
Манолакев, Хр. – 52
Манчев, В. – 24, 25
Маречек – 109
Маринов, Д. – 122, 242
Маркевич, Х. – 44
Марко Вовчок (псевд. на Мария Александровна Вилинская-Маркович) – 58, 63, 69
Марков, Г. – 208, 209
Марков, Хр. – 172–174
Маркс, К. – 38
Марциал, М. В. – 238
Матов, Д. – 127, 129, 152, 178, 248, 257
Меринг, Фр. – 47
Миклошич, Фр. – 101, 270
Миладинов, Д. – 25, 103, 151
Миладинови, братя (Д. и К. Миладинови) – 45, 92, 93, 150, 154, 279
Миланович, Ат. – 219
Миланович, Т. – 219
Милер, Вс. – 99
Милетич, Л. – 77, 250, 255
Миличевич, М. – 127
Милчаков, Я. – 39
Минев, Д. – 76,
Минкова, Л. – 264
Мискинович, Т. 223
Митов, Ант. – 77
Митов, Д. Б. – 76, 77, 82
Михайлов, К. – 227
Михайлова, К. – 131, 139
Михайловска, Е. – 191
Михайловски, Н. – 23
Михайловски, Ст. – 231
Михалчев, Д. – 77
Мицкевич, А. – 68, 126
Мишев, Д. – 211
Миятев, П. – 98, 99, 250, 251, 277
Младенов, Ст. – 264
Мол, А. – 49
Молиер (псевд. на Жан Батист Поклен) – 81, 216, 222
Момчилов, Ив. Н. – 220
Моние, М. – 36, 266
Монтескьо, Ш. Л. – 40, 43
Мосс, М. – 182
Мункачи, Б. – 102
Муравиев, К. – 192
Мурко, М. – 99,
Мустакови, братя – 223
Мутафов, Е. – 30
Мъркулеску, Г. – 127
Мърфи, Д. – 212
*Н*албантова, Ел. – 52
Натанаил Охридски – 85
Начович, Д. – 223
Неделковић, М. – 121, 122
Неофит Бозвели – 46, 50, 89, 90, 93, 201, 252, 279
Неофит Рилски – 46, 47, 85, 88, 94, 178, 225, 228, 252, 279, 280
Нечаев, С. – 59
Нечуй-Левицки, Ив. – 64
Ников, Н. – 156
Ников, П. – 218–221
Николов, М. – 76, 82
Николова, В. – 134
Ничев, Б. – 124, 128
Нобел, Ал. – 215
Новакович, Ст. – 127
Номис (псевд. на Матвей Терентиевич Симонов) – 64
*О*блак, В. – 99, 250
Олар, Ал. – 211
Оровшанин, Л. И. – 58
Ортега-и-Гасет, Х. – 29
Ошавков, Ж. – 32
Павлович, Хр. – 25, 220
*П*аисий (Паисий Хилендарски) – 25, 29, 91, 93, 96, 97, 104, 112, 173, 203, 231, 263, 279
Палаузов, Н. Хр. – 24
Палаузов, Сп. – 84
Папазооглу, Т. – 223
Папахаджи, Т. – 134
Парпулова, Л. – 131, 139, 141
Парсънз, Т. – 32
Паскал, Б. – 227
Пастрнек, Фр. – 99, 250
Пейр, А. – 41
Пекарски, Ед. К. – 64
Пелева, И. – 52

Пенев, Б. – 50, 76, 104, 195, 225, 228, 239, 280
Пенчева, А. – 126
Пенчов, В. х. – 223
Перно, А. – 133
Петканова, Д. – 105
Петков, Д. – 200
Петкова, Св. – 124, 131, 139
Петрарка, Фр. – 29, 81
Петров, М. Т. – 20
Петров, Р. – 278
Петър Велики – 64
Пешаков, Г. – 181
Пешев, П. – 285
Пешев, Ст. – 172–173
Пешов, А. х. – 219
Пипин, А. – 63, 64, 99
Пишурка, Кр. – 110, 111
Плеханов, Г. – 78, 278
Погодин, А. А. – 247, 253
Поливка, И. – 99, 129
Политис, А. – 10, 89, 133,
Политис, Н. – 127
поп Богомил – 269
поп Методий Драгинов – 104
Попвасилев, Ст. – 80, 81, 230, 247
Попвърбанов, Т. – 80, 82
Попов, К. – 248, 252, 253
Попов, Р. – 159
Попова-Мутафова, Ф. – 76
Попович, В. – 94,
Попович, М. – 223
Попович, Р. – 28, 85, 219
Презвитер Козма – 231
Прижов, И. Г. – 58–66
Психари, Ж. – 133
Пушкин, А. С. – 68, 111, 279
*Р*абле, Фр. – 24
Радева, М. – 200, 204
Радевски, Хр. – 80, 81, 108
Раденковић, Л. – 121
Радлов, В. В. – 102
Радославов, Ал. – 286
Радославов, В. – 282
Радославов, Цв. – 239–240
Радченко, К. Ф. – 99
Разцветников, Асен (псевд. на Асен Петков Коларов) – 197, 199
Райкович, М. – 223
Райчева, В. – 156
Раковски, Г. – 23, 45, 84, 164, 201, 211, 220, 223
Ракьовски, Цв. – 52
Радой Ралин (псевд. на Димитър Стефанов Стоянов) – 230
Рангочев, К. – 169
Расин, Ж. – 81
Рашкова, Н. – 156
Резников, С. – 270
Решетар, Р. – 99
Рибо, Т. – 47
Риенцо, К. – 29
Род, Ед. – 36
Ролан, Р. – 278
Роман, Й. – 201
Ромеос, К. – 133
Росен, П. – 76
Русев, Р. – 231, 238
Русинов, Р. – 251
Русо, Ж.-Ж. – 23, 81, 263
*С*алчо чорбаджи – 223
Св. Варвара – 123
Св. Вартоломей – 121, 122
Св. Вит – 121
Св. Георги – 142
Св. Екатерина – 122
Св. Елевтерий – 118, 119
Св. Елисей – 121
Св. Илия – 120
Св. Лучия – 121
Св. Мавра – 118, 119
Св. Мина – 118, 122
Св. Пантелеймон – 120
Св. Прокопий – 119, 120
Св. Симеон – 118
Св. Спиридон – 118
Св. Фанурий – 118, 119
Селимински, Ив. – 94, 219, 225
Семевски, Р. – 69
Семерджиев, Хр. – 173, 174
Сенека, Л. А. – 227
Сент Бьов – 40
Сервантес, М. – 81
Сивриев, С. – 52
Симеонов, В. – 156
Сичан-Николов, Хр. К. – 221
Скинър, Б. – 49
Сковорода, Г. – 65
Славейков, П. П. – 113, 165, 231, 241–241, 244
Славейков, П. Р. – 23, 58, 84, 104, 111, 112, 201, 202, 204 207, 231, 239
Славински, М. – 69
Смолянинова, М. – 10
Снегаров, Ив. – 98, 99, 227
Совбьоф, Фериар дьо – 102
Созонович, И. – 125, 133, 134
Софроний Врачански – 25
Спенсер, Х. – 215–216
Сперански, М. Н. – 99, 244

Спиридакис, Г. – 133
Спространов, Ев. – 280
Сребров, П. – 222
Стаменова, Ж. – 122
Станиславов, Ф. – 104
Станчев, Т. Х. – 222
Стасов, В.В. – 64
Степанов, Н. – 46
Стефан, митрополит – 286
Стефанов, Г. – 110,
Стефанов, Т. – 223
Стоилов, А.п. – 131
Стоин, В. – 144
Стойкова, Ст. – 131, 136, 139, 140
Стороженко, Н. – 70
Стоянов, З. – 241
Стоянов, Ив. – 223
Стоянови, братя – 223
Стоянчо Ахтар – 24
Страшимиров, Ант. – 231
Страшимирова, С. – 52
Тагор, Р. – 244
Тайлър, Е. – 36
Танконье, Ж. – 101
Танър, Н. – 270
Таринска, Ст. – 105
Тасо, Т. – 23, 81
Тафернер, П. – 102
Телчаров, П. – 42
Тен, И. – 39, 43, 47, 78
Теодоров, Т. – 285
Теодоров-Балан, Ал. – 242, 280
Тер-Мкртшиян, К. – 100
Тибоде, А. – 41
Тинянов, Ю. Н. – 46
Тодоров, Ил. – 150
Тодоров, Т. – 144
Толстая, С. М. – 117
Толстой, Л. Н. – 243
Толстой, Н. И. – 117, 122, 123, 183, 184, 186
Томакя – 223
Томашек, В. Я. – 100
Томов, Т. Ст. – 76
Топалов, К. – 107
Топенчаров, Вл. – 269
Топоров, В. – 170
Тошков, Д. – 223
Трайков, Н. – 223
Трифонов, Й. – 90
Трифонов, Ю. – 264
Трифонова, Ек. – 157
Тъпкова-Заимова, В. – 249, 252
Тъпчилещови, Хр. и Н. – 223
Тэрнер, В. – 183
Уиклиф, Дж. – 269–271
Уолърстайн, И. – 24
Ушински, К. Д. – 64
Фармакидис, Т. – 88
Ферманджиев, Н. – 150
Фил, М. – 100
Флигиер – 100, 101
Фотинов, К. – 28, 45, 85, 87, 202, 252, 279, 280
Франклин, Б. – 28
Франко, Ив. – 67, 69, 272
Фрейзър, Дж. – 36, 40
Фройд, З. – 47
Фюген, Х. Н. – 34
Хаджиконстантинов-Джинот, Й. – 153
Хаджикосев, С. – 71, 72, 273
Хайне, Х. – 224, 241
Хам, Й. – 248
Ханка, В. – 68
Хауптман, Г. – 243
Хашдеу, Б. – 127
Хенекен, Е. – 43
Хилфердинг, А. – 64
Христов, К. – 231
Христов, Хр. – 208, 209
Хрюльовски, Т. – 111
Худ, Т. – 69
Хус, Я. – 269
Цанев, Г. – 76
Цанков, А. К. – 216, 223
Цанков, Ал. – 284
Цанков, Д. – 23
цар Асен – 173, 175
цар Борис III – 283, 285
цар Иван Шишман – 173, 175
цар Петър – 173, 175
цар Фердинанд – 279, 285
Цачов, М. – 223
Цвятко чорбаджи – 223
Ценович, Н. – 223
Цепенков, К. – 151
Цепенков, М. – 147, 148, 150–155, 163
Цивьян, Т. – 125, 134, 135
Цимерман – 109
Цонев, Б. – 104, 255
Цоневски, Т. – 73
Чалкънов, А. – 251
Чалъков, Ст. – 223
Чернишевски, Н. – 63
Черняев, М. Г., генерал – 110, 111
Чехов, А. П. – 244
Чилингиров, Ст. – 76, 80, 82, 229–230, 239, 286
Чинтулов, Д. – 111
Чипев, Т. Ф. – 229, 230, 236

Чолаков, В. – 150, 151, 154
Чомаков, Ст. – 223
*Ш*айняну, Л. – 127
Шапкарев, К. – 149, 151, 154, 163, 263, 280
Шафарик, П. – 67, 68, 103
Швайгер, С. – 102
Шебек – 109
Шевченко, Т. – 58, 60, 63–70, 113, 279
Шекспир, У. – 81
Шелинг, Фр. – 243
Шелудко, Д. – 286
Шеридан, Т. – 81
Шилер, Й. К. Ф. – 73, 263, 267
Шишман, Н. Д. – 222
Шишманов, А. Е. – 220–223
Шишманов, А. С. – 220
Шишманов, Д. Е. – 192, 221–223, 277
Шишманов, Д. И. – 191–199
Шишманов, П. Е. – 220
Шишманов, Ср.– 220
Шишманова, Л. – 195, 228–229, 233, 235, 237, 239–240, 257, 263, 265–267, 277, 286
Шишманоглу, Е. Й. – 219–220
Шкорпил, К. – 277
Шлегел, Фр. – 243
Шчепкин, В. Н. – 99
*Щ*ой – 266
Щросмайер, Й. – 226
*Ю*го, В. – 69, 241
*Я*воров, П. К. – 278
Ягич, В. – 99, 103, 127, 247–254, 257
Янев, Я. – 231, 232
Януш, Х. х. – 223
Яус, Х. Р. – 35
Яцимирски, А. И. – 99

*

Angyal, A. V. – 247
Bielfeldt, H. H. – 247
Brockett, L. P. – 269
Buchan, D. – 136
Burdach, K. – 26
Burkhart, D. – 125, 132, 134–136
Constantinidou–Partheniadou, S. – 118, 119
Escarpit, R. – 33, 35
Fochi, A. – 132
Fügen, H. N. – 33, 34
Gaster, M. – 270
Goldmann, L. – 32
Gurvitch, G. – 33
Hamm, J. – 247, 248
Horálek, K. – 247
Jagić, V. – 254
Jagoditsch, R. – 247
Jonas, S. – 32
Kretzenbacher, L. – 121
Krikos, K. – 132, 134
Krohn, K. – 130
Kudělka, M. – 247
Kuret, N. – 121
Lefèbvre, H. – 32
Megas, G. – 118, 119
Miletič, Lj. – 254
Monier, M. – 36
Müller, I. – 131
Pamfile, T. – 120
Papahagi, T. – 134
Pastrnek, Fr. – 249, 250
Petzoldt, L. – 131
Peuckert, W.–E. – 125, 131
Peyre, H. – 41
Resnikov, S. – 271
Röhrih, L. – 125, 130–132
Schmidt, B. – 119
Schneider, I. – 125, 132
Schwarz, W. F. – 72
Scneeweis, E. – 123
Seidenspinner, W. – 175
Shields, H. – 136
Siupur, E. – 127
Tanner, N. – 270
Thibauedet, A. – 41
Vrabie, Gh. – 132
Wallerstein, I. – 24
Ward, D. – 136
Wyka, K. – 44

Институт за литература
БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Иван. Д. Шишманов – Форумът. Шишманови четения. Книга 1

Изданието се осъществява с любезното съдействие на
НАЦИОНАЛЕН ФОНД КУЛТУРА

Рецензенти:
ст. н. с. I ст., д.и.н. Румяна Радкова
ст. н. с. I ст., д.ф.н. Стефана Стойкова

Веселина Томова, дизайн корица

Тираж 400
Печ. коли 18,5
Цена 5 лв.
Печатница „Изток-Запад"

Издателство „Карина-Мариана Тодорова"
София 1330
Тел (++359 02) 9299299
e-mail : karina_m@abv.bg
www.karinam.com


B37300

Стоим ний на прага на две култури, които се борят за първенство. Безсмислено е да се вярва, че старата наша култура, която преди всичко се е съхранила в нашите народни обичаи и умотворения, ще може вечно да противустои на новата, която нахлува през всичките пукнотини и дупки на оная подгизнала китайска стена, що до скоро ни отделяше от външния свят [...]. Нашите градища и паланки се надпреварват да поглъщат новата ефтена манна, която им хвърчи от всички страни под етикета на съвременната култура.

Иван Д. Шишманов

ISBN 954 315 030 3

КАРИНА М

ЦЕНА 5 ЛВ