

Жанет Сампимон

Ставането на българщината

Артикулацията на българската идентичност
през XIX в.: една интелектуална история



Ставането на българщината

**Артикулацията на българската
идентичност през XIX в.
Една интелектуална история**

Жанет Сампимон

ЕКСТАЗ

Берлин, 2022

Тази електронна книга ви се предоставя при условията на лиценз
„**Криейтив Комънс — Признание — Некомерсиално — Без произ-
водни**“ версия 2.5 (CC-BY-NC-ND version 2.5).

Съдържание

Предговор	8
Въведение. Цели, контекст, метод	11
§1.1 Политически/исторически контекст: (не)приемственост преди българската държавност	13
§1.2 Теоретична основа: цел, метод, изследвания на национализма	19
§1.3 Културно-исторически контекст: въздействието на Хердер ...	29
Илирианството и католическата мисия	36
§2.1 Османският контекст	37
§2.2 Илирианство	38
§2.3 Католическата мисия в България	40
§2.4 Петър Богдан	43
§2.5 Политически стремежи	44
§2.6 Хабсбургска Сърбия	47
§2.7 Българското униатско движение	51
Заклучения	54
България през осемнадесети век	55
§3.1 Гърцки или български? Понятието националност	56
§3.2 Кърджалийство	59
§3.3 Образование	60
§3.4 Москополис	61
§3.5 Един български „фанариот“: Софроний Врачански	62
Заклучения	70

Светски българо-гръцки контакти	72
§4.1 Княжеската академия в Букурещ.....	72
§4.2 Внуците на Софроний: Стефан и Атанас Богориди.....	76
§4.3 Гръкомания: Никола Сава Пиколо.....	84
§4.4 Париж като културен център за българите	95
§4.5 Първият български учебник: „Рибен Буквар“.....	97
§4.6 Непоправимият фило-елин? Иван Селимински	104
§4.7 Българи, сражаващи се заедно с гръцките революционери.	107
Заклучения	110
 Промени в българските земи	112
§5.1 Развитие на българските градове и селища.....	112
§5.2 Български манастири: Атон и Рила	115
§5.3 Първата българска история: Паисий Хилендарски.....	118
§5.4 Хатт-и-шериф и реформите на Танзимата	126
§5.5 Църковният конфликт.....	126
§5.6 Дипломация в двора на султана.....	129
Заклучения	130
 Развитието на българската нация	132
§6.1 Българското образование	132
§6.2 Развитието на стандартен писмен език	139
§6.3 Българска печатарска индустрия и книжна търговия	144
§6.4 Литература на български език	147
§6.5 Българска историография	151
§6.6 Вестници и списания	155
§6.7 Читалища	160
§6.8 Найдено Геров и неговите школи	163
§6.9 Раждането на българската етнография: братя Миладинови...	164
§6.10 Сърбия.....	166

§6.11 Съдбата на българските средновековни ръкописи	169
§6.12 Георги Стойков Раковски (1821-1867)	171
§6.13 Веда Словена	173
§6.14 Българско книжовно дружество	175
Заклучения	176
Руската империя и българите	178
§7.1 Руското преоткриване на българите	178
§7.2 Славянофилство	180
§7.3 Началото на славистиката в Русия	187
§7.4 Татарско племе: Руските представи за българите.	189
§7.5 Един влиятелен пътешественик: Виктор Григорович	192
§7.6 Михаил Погодин.	195
§7.7 Въздействието на дилетанта: Юрий Иванович Венелин	200
§7.8 Връзката на Венелин с българите: Васил Априлов.	214
§7.9 Панславизмът и българските студенти в Русия след 1850 г.	221
§7.10 Иван Денкоглу и неговите протежета	228
§7.11 Одеса като културен център за българите.	230
Заклучения	235
Хабсбургската империя и българите	237
§8.1 Търговия с Хабсбургската империя.	238
§8.2 Сърбите и българите в Будапеща	240
§8.3 Българи в по-малките градове на Трансилвания.	246
§8.4 Виена като културен център	246
§8.5 Ерней Копитар	249
§8.6 Вук Караджич	253
§8.7 Западните славяни и българите	257
§8.8 Йосиф Добровски.	259
§8.9 Ян Колар	262

§8.10 Павел Йозеф Шафарик	265
§8.11 Вацлав Ханка	272
§8.12 Българи в чешките земи	274
Заклучения	275
Заклучение	276
§9.1 „Въобразената общност“ и българска публична сфера	277
§9.2 Имало ли е български национализъм от „Фаза А“?	280
§9.3 Европейският контекст.	281
§9.4 Епидемиология на убежденията	283
§9.5 Лични мрежи	285
§9.6 Нова картина на възраждането	286
Цитирани произведения	288

Предговор

Тази дисертация е част от програмата „Филология и национална култура“ в Амстердамския университет. По-точно, тя е написана като част от проекта: *Културният национализъм на Балканите през XIX век: Учени, интелектуални институции и мрежи в един многоетнически регион*, инициран от Джооп Леерсен, професор по модерна европейска литература¹, В допълнение към моето изследване, този проект се състои от проучвания за националните движения сред гърци, сърби/хървати и румънци², Други проекти, предприети в рамките на програмата, включват проучвания на учените Йоаст Хидес Халбертсма и Ерней Копитар³.

Повечето документи от архивите, използвани в това изследване, са редактирани, интерпретирани и публикувани главно от български учени. В българската традиция е доста обичайно учените да представят цитати на български език, понякога дори без да споменават кой език е използван в оригинала. Опитвах се да намеря и използвам оригинални версии на цитатите колкото е възможно по-често. В случаите на по-дълги цитати от езици, които използват кирилицата, те са изписани на кирилица. За да избегна практически проблеми с букви и лигатури като å, •, ø, œ, „, æ, и Æ, по-старите цитати се възпроизвеждат при използване на съвременния правопис. Въпреки това се опитвах да запазя оригиналните им граматически и лексикални характеристики. По-кратки цитати, имена и заглавия на книги на български, руски, сръбски или гръцки език са представени на латиница, съгласно системата, препоръчана от Организацията на обединените нации⁴.

-
- 1 Виж <http://www.hum.uva.nl/philology/> (под рубриката „проекти“) за описание на проекта.
 - 2 Тези проучвания се провеждат съответно от Мариолин Яансен, Флорис ван Ниероп и Андре Ком. Накратко, понятието „Амстердамска балканска група“ понякога се използва за обозначаване на четиримата докторанти, координатора Роел Шуйт и ръководителя на проекта Джооп Леерсен.
 - 3 Започнато от Алпита де Йонг и Ингрид Мерчие.
 - 4 Виж <http://www.eki.ee/wgrs> Представената тук система води до недвусмислен начин на произношение, също и за хора, които не владеят въпросния език.

Географските имена, доколкото това е практично, са представени със съвременните им варианти. Например „Истанбул“ вместо „Цариград“ или „Константинопол“. Последното название се използва само в случая с „Патриарха на Константинопол“. Винаги, когато се споменава „България“, аз го използвам в смисъла на 21 век, освен ако не е посочено друго. За районите (частично) обитавани от българи през деветнадесети век (съвременна България, Македония и Тракия) използвам комбинацията „българските земи“.

Същият основен принцип важи и за личните имена, въпреки че има многобройни случаи на хора, които в съвременните схващания имат повече от една националност или изобщо нямат такава. Избрах да използвам името и правописа, които отразяват националната традиция, за която хората са допринесли най-много. Така например говоря за Николаос Сава Пикколос (както правят гърците), а не за Никола Пиколо (българската версия) или Пиколò (френската версия); или Адамантиос Кораис (гръцки), вместо Корей (изписвано по френски, както е правел самият той). Изключение от това правило са случаите, при които трябва да се избегне затъмняване на семейните връзки между хората. Така използвах българската версия Атанас Богориди вместо гръцката Атанасий Вогоридис, за да изразя родството му с княз Стефан Богориди и неговите потомци, които са много по-известни сред българите. Имената на Павел Йозеф Шафарик и Франц Миклошич са представени не в немската версия, която са използвали самите те, а съответно на родния им словашки и словенски език.

За читателите, които не са запознати с никой балкански език, окончанията на личните имена често дават представа за основната идентификация на човека. Широко известен анекдот разказва историята на човек, който в зависимост от политическата ситуация и мястото, където се намира в момента, може да се представи като:

Петров	(Български)
Петрович	(Сръбски/хърватски)
Петро(в)ски	(Македонски)
Петроглу	(Турски)
Петру/Петридис	(Гръцки)
Петреску	(Румънски)

Личните и географски имена, които са добре познати на други езици, като гръцкия Москополис (дн. Воскопоя на албански) или имат текущо английско име, като Виена и Москва, са дадени в по-широко разпространената форма. Приложението към тази дисертация предоставя речник на някои термини, които може да са непознати за читателя.



1. Въведение. Цели, контекст, метод

Към 1914 г., когато Първата световна война избухва в резултат на инцидента в Сараево, България вече е утвърдена на Балканите държава. В непосредствено предшествашите Балкански войни е наблюдавано драматично разрастване, а след това и повторно ограничаване на територията ѝ, и тя се счита за един от основните геополитически играчи в региона.

Само век преди това самата концепция за „българщина“ е практически нечувана. Ако името „България“ изобщо е било известно, то е било като името на средновековно царство, която е изчезнало; „Българите“ са племе с несигурна идентичност и произход, подобно на други сенчести етноси с недокументирано минало като траки, сармати, хуни, маджари или турци. Името е оцеляло като пословично за ерес и като обозначава не на някакъв вид злодеяние (Бугомил, бугре, багър [блудник]). Населението се определя само като субекти на Османската империя, управлявана от гръцко-православна (и гръко-говореща) църковна йерархия под

османски егида и в най-добрия случай (в частната сфера) – говори някакъв неясен диалект, който дори все още не е общопризнат като принадлежащ към семейството на славянските езици.

Но в хода на XIX в. тази аморфна група е конституирана в българска нация¹. Настоящата работа се опитва да анализира този процес. Той е общоизвестен под названието Възраждане, което завършва със създаването на българска държава, когато Руско-турската война от 1877-78 г. е приключена със Санстефанския договор.

Тази Санстефанска България е обширна и Великите сили на Европа се опасяват, че тя ще даде на Русия твърде голямо влияние върху Балканите. В резултат на това през юли 1878 г. на Берлинския конгрес европейските сили решават, че размерите на България трябва да бъдат намалени драстично. Северната част на страната (на север от Стара планина) е превърната в Княжество България, което дължи само номинални сюзеренни права на османските турци. Южната половина на страната, под името Източна Румелия, става автономна провинция на Османската империя. След въстание в Източна Румелия през 1885 г. княжеството и автономната провинция са обединени. През 1908 г. княз Фердинанд провъзгласява пълна независимост от Османската империя.

Политическите събития от това време са предшествани от процес на формиране на нацията и национализъм: растеж на вярата, както

1 Към термина нация са прилагани много дефиниции. В тази работа ще следвам определението, дадено от Ърнест Гелнър. Той заявява, че двама мъже са от една и съща нация, ако 1) и само ако споделят една и съща култура, където културата от своя страна означава система от идеи, знаци, асоциации и начини на поведение и общуване и ако 2) самите те се разпознават като принадлежащи към една и съща нация. Gellner, Ernest (1983). *Nations and nationalism* (Ithaca: Cornell University Press), 7.

Според Мирослав Хрох нацията трябва да се разграничава от онова, което той нарича не-доминираща етническа група в следните аспекти: 1) нацията има пълна или почти пълна йерархична социална структура, включително образовани елити и предприемаческа буржоазия; 2) членовете на нацията формират общност от граждани с равни права и те действат и продължават като такива; 3) те имат или се стремят към институционализирана вътрешна администрация за територията, която обитават, и са наясно с нейните граници; 4) използват кодифициран стандартен език или изискват това да се използва в училищата; 5) претендират за колекция от произведения с висока култура, по-специално свои собствени, въпреки че това може да включва елементи от предишен пред-национален период; 6) освен осведомеността си за общ произход, те са придобили знания и за собствената си история. Miroslav Hroch, *In the national interest. Demands and goals of European national movements of the nineteenth century: a comparative perspective* (Prague: Faculty of Arts, Charles University, 2000), 16.

сред българите, така и в чужбина, че този народ заслужава независима държава¹. Като цяло понятието Възраждане се използва за обозначаване на периода между края на осемнадесети век и 1876 г., годината, в която избухва въстанието, довело до руско-турската война, или 1878 г., годината, в която е създадено българско княжество.

§1.1 Политически/исторически контекст:

(не)приемственост преди българската държавност

Почти няма институционални следи от средновековната българска област² които да са преживели османското завоевание от 1393 г.; наслед-

1 Национализмът е дефиниран, отново от Гелнър, като политически принцип, който поддържа, че политическата и националната единица трябва да бъдат в съгласие една с друга [congruent]. Терминът се използва и за националистически настроения, каквото е чувството на гняв, породено от нарушаването на този принцип, или чувството на удовлетвореност, породено от неговото изпълнение. Националистическото движение е активирано от настроения от този вид.

Необходимо е да се направи разлика между патриотизъм и национализъм, разграничение, което не всички изследователи на национализма правят. Тук следвам Maurizio Viroli. *For love of country. An essay on patriotism and nationalism*. (New York: Oxford University Press, 1995), 2.

Въпреки че не може да се даде точна граница между двете понятия, Вироли описва основната разлика между тях по следния начин: Основното разграничение се крие в приоритета на ударението: за патриотите основната ценност е републиката и свободният начин на живот, който тя позволява; за националистите основните ценности са духовното и културното единство на хората. Основната цел на патриотизма е свободата, а най-важните ценности на патриотите, наследени от древността, са пиетет (уважение към държавата) и каритас (благотворителност). Основната цел на национализма, който е трансформация и адаптация на патриотизма, е хомогенност, която изисква ценността „лоялност“.

Патриотизмът, както го описва Вироли, има продължително развитие във времето – от Античността до френските философи на Просвещението като Монтезкьо, Волтер и Русо. Патриотизмът има силна връзка с Просвещението, докато национализмът често е свързан с романтизма. Първият има приобщаващ характер, вторият изключителен.

За българския случай разграничението между патриотизъм и национализъм е направено от Томас Майнингер, който описва патриота като човек, „за когото националистическото възприятие може да е достатъчно удовлетворяващо в емоционален смисъл“, а националистът като човек, който „е почти по определение активист, който се стреми по различни начини да защитава претенциите на народа си за място под слънцето“. Thomas Meininger, *The formation of a nationalist Bulgarian intelligentsia, 1835-1878*, iv.

2 Първата българска държава е основана от хан Аспарух през 681 г. Тя преминава към християнството през девети век при Борис I, процъфтява при цар Симеон Велики в началото на десети век и е подчинена през 1081 г. от Византийската империя. Въстание-

ственото благородничество, националната църковна организация и царят са пометени. Българската православна епархия става част от православната патриаршия, в която всички водещи фигури, независимо от етническата принадлежност, са „гръци“.¹

Единствените културни центрове през осемнадесети век, които запазват българска културна приемственост, са манастирите, като тези в Рила и на полуостров Атон. Те продължават да съхраняват и предават българската литературна традиция, но в малък мащаб и при много ограничена сфера на действие.

Въпреки изчезването на националната висша култура, османският период по принцип не е бил бедствие. През осемнадесети век османската търговия процъфтява, в полза на много българи. Към края на този век обаче избухва период на нестабилност, известен като *кърджалийство*; местните владетели въстават срещу централната власт, много градове и по-малки градчета са разграбени, а голям брой българи забягват от родината си в Румъния и Бесарабия (днес Молдова). Когато се възстановява стабилността, икономиката отново се подобрява. Търговията със Западна Европа се засилва, особено след Кримската война от 1853-1856 г. Това довежда до културен разцвет, по време на който богатите български търговци, държавни служители и бъдещата буржоазия използват парите си за насърчаване на българската култура.

В хода на деветнадесети век избухват различни въстания, например във Велико Търново от 1835 г.; българите участват също и в сръбските въстания от 1804 и 1815 г., както и в гръцката революция от 1821 г. Освен това българите се присъединяват към руските войски във войните им срещу османците през 1806-1812 и 1828-1829. За никоя от тези дейности не може да се каже обаче, че е била мотивирана от усещането за българ-

то на братята Петър и Асен довежда до създаването на Втората българска държава през 1186 г. Тя е подчинена от османците в края на четиринадесети век; столицата Велико Търново е превзета през 1393 г., а деспотството Видин (последната останала независима част на България) – през 1396 г.

- 1 Сред тези лидери има също и гърчеещи се българи, тъй като по онова време думата „грък“ е социално, а не етническо наименование (виж също §3.2). В османската система, подобно на византийската традиция, „Ромеос“ (на гръцки) е синоним на „православен“ или дори „образован човек“, „обитател на града“ или „търговец“, така че сред назначените „гръцки“ епископи се откриват също и етнически българи, сърби или албанци. Както и да е, обобщаващото наименование „гръцки“ не оставя място за етническа (само-) идентификация.

ска националност. По-скоро те са резултат от икономически трудности. Българските национални стремежи се проявяват за пръв път не под формата на въстание, а в онова, което става известно като църковна борба – движението, което има за цел да създаде българска национална църква. Тази борба започва през 1840-те, когато многобройни български епархии са изправени пред социални вълнения. След гръцката революция и създаването на гръцка държава е въведено понятието националност, по-рано маловажно в църковната йерархия. Приблизително по същото време думата „гръцки“ (дотогава етнически не-специфична) започва да се разглежда като чужда за местната култура в българските земи. Едва тогава местните славяно-говорящи общности започват да искат свещеници, способни да говорят на местния език, за да заменят етническото гръцко духовенство, което не е в състояние да общува със своето паство. Тази борба, изострена от отношението на гръцките църковни власти, се развива в хода на десетилетията и се превръща в национално движение, в което са отправени претенции за независима национална църква.

Първото поколение от български възрожденски активисти се стреми към политически реформи в рамките на Османската империя. По-късно революционерите започват да искат директна независимост, използвайки аргументи от областта на културата, за да докажат, че като отделна нация заслужават отделна държава.

Именно в този момент сред българското общество е преоткрита историята на българските земи. Това става на първо място чрез *История славяноболгарска* от монаха Паисий Хилендарски (описана по-подробно в §5.3). Историята, написана през 1762 г., призовава в патриотичен тон българите да се гордеят с произхода си и да не се чувстват по-ниско от гърците. Тя е копирана няколко пъти по време и след живота на Паисий, но постепенно изчезва от паметта. Когато е отпечатана за пръв път през 1844 г., тя не получава почти никакво внимание. Но след препечатването ѝ през 1871 г., тя се превръща в голям успех. Именно по това време Паисий се превръща (и остава) като икона на българската национална мисъл.

Вдъхновен от работата на Паисий и духа на времето си, революционерът Георги Раковски (1821–1867) организира чета (група) на българите в Сърбия и преминава в българските земи, в опит да ги освободи със сила. Това движение има слаб успех; същото важи и за по-късните опити за вдигане на революция откъм Влахия.

Априлското въстание от 1876 г., което избухва в планинската верига на Централния Балкан успява да набере скорост, само за да бъде смазано от турците, което струва много български животи. Това кара Русия да обяви война на Османската империя, която избухва през 1877 г. и е последвана от договорите от Сан Стефано и Берлин, които осигуряват българската автономия.

* * *

Българското *Възраждане* е широко изучено от български учени. Изучаването на този период, който е решаващ в българската национална история, започва скоро след създаването на автономна българска държава, или дори преди това¹. Името *Възраждане* е дадено на този период в самото време на 1840-те, въпреки че през първите десетилетия то трябва да се конкурира с думи като просвещение, свестяване, възкресение, събуждане или съживяване², Един от първите българи, използвали термина, е Васил Априлов (вж. §7.8), който вероятно следва примера на руснака Юрий Венелин (вж. §7.7).

На западни езици има само малък брой изследвания и монографии, по-специално онези на Денис Хъпчик, който редактира сборника от изследвания на Джеймс Ф. Кларк за България (1988)³; Ричард Крамптън е написал кратко въведение към българската история (1997)⁴, както и докторската дисертация на Томас Майнингер (1987), която е посветена на българското Възраждане⁵.

Преобладаването на български произведения създава два проблема. На първо място голяма част от творбите на български учени, написани след създаването на автономно българско княжество, са силно телеологични, тоест те са склонни да правят само изводи, които водят до [идеята за неизбежността на] създаването на България на първо място или

1 Генчев. *Българско Възраждане*, 5.

2 Румен Даскалов, *Как се мисли българското възраждане*. (София: ЛИК, 2002), 13-16. Книгата е преведена на английски, с незначителни изменения, като Roumen Daskalov. *The making of a nation in the Balkans. Historiography of the Bulgarian revival* (Budapest: Central European University Press, 2004).

3 Dennis P. Hupchick (ed.). *The pen and the sword. Studies in Bulgarian history* by James F. Clarke (New York: Boulder, 1988). [East European monographs. 537 pp.]

4 Richard J. Crampton. *A concise history of Bulgaria* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). [Cambridge concise histories. 259 pp.]

5 Meininger, *The formation*.

дават обяснение на ситуацията от гледна точка на собственото си време, без да предлагат по-задълбочен анализ.

Ето защо историографията винаги е била, и все още е, важен инструмент за изграждането на нацията – един проблем, открит и добре обсъден от Румен Даскалов в неговия *„Как се мисли българското възраждане“* (2002). Възраждането се разглежда като положителен период, който е пример за хората днес. „Лошите групи“, като гърци, турци или богатите – буржоазни – български чорбаджии, елитът на XIX век, се игнорират¹.

Освен това учените правят всичко възможно творбите им да изпълняват очакванията на националистическото и/или комунистическото общество, на което са служили. Докато българските филолози от самото *Възраждане* виждат националността като определяна от субективни фактори, по-късните марксистки учени вярват в националността като характеристика, която може да бъде определена по обективен начин².

Друга последица от подхода, възприет от българските учени от втората половина на XX век е, че ако изобщо се отделя някакво внимание на международните контексти на Възраждането, те се свеждат предимно до Русия и руснаците. Взаимоотношенията между български и руски учени в периода преди 1873 г. са изучавани по-обстойно от сравнително влиятелните връзки между българи и хора вътре в Хабсбургската империя от онова време. Това вероятно е резултат от приятелските връзки между Съветския съюз и България, произтичащи от помощта, оказана от Русия във войната от 1876-1878 г., която в крайна сметка води до създаването на автономното българско княжество. Връзките са силни, когато българите публикуват произведенията си, а и комунистите наистина имат контрол върху продукцията им.

Освен това българските учени са склонни да възприемат негативно ролята на турците. Често се твърди, че българската средновековна култура е била силно развита, но съсипана с един удар по време на османското завладяване. Поддържан както в устна, така и в писмена традиция, този образ се изразява още в най-ранната история, написана от българин, онази на Паисий Хилендарски от 1762 г. След създаването на независима българска държава тази идея се превръща в един от крайгълните камъни на българската историография.

1 Даскалов. *Как се мисли*, 356-358.

2 Даскалов. *Как се мисли*, 46-47.

В началото на XX век започва да се очертава едно по-балансирано разбиране. Например Боян Пенев пише в изследването си „История на новата българска литература 1930-1936 г.“, че „България пада през една епоха, когато общият духовен живот на народа не е бил още оформен¹.

Но след 1945 г. старият антитурски образ се завръща и социалистическите представи, които се разпространяват сред българите, виждат феодализма – Османската империя е феодална държава – като по дефиниция лош. Тази идея, която е толкова добра, колкото и догматична, е изразена и в четвъртия том на престижната „История на България“, публикувана от БАН през 1983 г.:

Разрушенията засягали не само крепостите, но и градовете, обществените сгради в тях, болярските жилища, манастирите, пазарите, складовете и пр.²

Макиел Кил говори в това отношение за „теория за катастрофата“, тоест идеята, че османците са варвари, съсипали процъфтяваща българска култура. Тази теория за катастрофата има дълбок отпечатък върху академичната работа, извършена след Втората световна война и се повтаря отново и отново³.

Освен това историците социалисти се фокусират до голяма степен върху класовите борби в българското общество от XIX век и пренебрегват приноса на средната класа за неговото развитие. Николай Генчев говори в това отношение за „отрицателски дух“ и „отрицателски период“⁴, Напоследък се появи един по-балансиран възглед, добри примери за който са *Българско възраждане* на Николай Генчев и *Създаването на една нация* на Румен Даскалов⁵.

1 Боян Пенев, *Начало на Българското възраждане* [История на новата българска литература, I] (София: Министерство на народното просвещение, 1930), 143.

2 Гандев. *Българският народ*, 62.

3 Machiel Kiel, *Art and society of Bulgaria in the Turkish period* (Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1985), изрично твърди, че „старобългарската култура е изчезнала не с един огромен взрив, а много постепенно“, р. 351.

4 Генчев. *Българско Възраждане*, 30, 38.

5 Други примери са: Александър Кьосев. „The literary canon in totalitarian Bulgaria“, в *History of the literary cultures of East-Central Europe. Junctures and disjunctures in the 19th and 20th centuries.*, ed. M. Cornis-Pope & J. Neubauer (2004), както и Десислава Лилова. *Възрожденските значения на националното име* (София: Просвета). [304 стр.].

§1.2 Теоретична основа:

цел, метод, изследвания на национализма

Какво се опитва да добави това проучване към вече известния от български източници и анализиран от български учени материал?

Като начало, полето на изследване, разглеждано тук, е подчертано транс-национално. Като се има предвид, че, както посочих, изследванията в България имат тенденция да разглеждат процеса на изграждане на нацията в собствената национална референтна рамка, аз смятам да акцентирам повече върху международните идеологически течения на времето и факта, че ранните участници в изграждането на нацията и техните предшественици са били разположени в контекст, който по онова време трябва да бъде квалифициран като пред-национален, което от съвременна гледна точка е равносилно на транс-национален. Възходът на българското национално съзнание се осъществява до известна степен в местен контекст, като включва напрежения между етническите българи, гръцките църковни власти и османските управници. Но много важна роля изиграват и хора, работещи извън границите на сегашната България – те или идват в този регион отвън, или оказват влияние чрез теченията на културната и политическа мисъл, които се разпространяват по онова време из Балканите и в цяла Европа. Съществуващите изследвания са склонни да изтласкват такива фактори (за които твърдя, че са от решаващо значение) по-скоро към периферията на анализа. Аз възнамерявам да им обърна вниманието, което им се полага.

Възприемайки, както го правя тук, един подход, който подчертава трафика и влиянието на идеите, аз съм наясно, че вървя в посока, противоположна на много изследвания за национализма и националните движения. И в това отношение тази работа се надява да добави оригинален принос към нашите познания по темата. Като цяло изследванията на национализма са доминирани от социолози, политолози и социални историци (Гелнър, Смит, Андерсън, Хобсбаум – всички те идват от тези области); съответно има определена склонност националните движения да се разглеждат на първо място като социални и политически феномени, а културните им аспекти се третират като странични ефекти от социалното развитие или политическите идеологии¹.

1 Joep Leerssen. *The cultivation of culture*. [Working Papers in European Studies Amsterdam, 2], (Amsterdam: opleiding Europese Studies, Universiteit van Amsterdam, 2005) (also published

Работата на Мирослав Хрох обаче показва, че в хода на историческото развитие културните участници обикновено предшестват социалната мобилизация и че филологическите дейности най-често формират онова, което той нарича „фаза А“ на националните движения. Това прозрение е възприето от Джооп Леерсен в Амстердам, където беше стартиран проектът *Културният национализъм на Балканите през XIX век: Учени, интелектуални институции и мрежи в един многоетнически регион*, с цел да се изпита теорията на Хрох в условията на един мулти-културно-многоезичен регион като Балканите. Настоящата работа е резултат от този проект и тя показва, че културата предхожда политиката; всъщност, че културните дейности в българските земи представляват самото условие за национална категория, известна като „българщина“, в която и въз основа на която се формират всички по-късни социални и политически развития. Като такъв той засилва именно твърдението на Ърнест Гелнър, че нациите са създадени от национализма, а не обратното. Констатациите на тази работа потвърждават също, че в този процес особено важна роля е изиграла кохортата от културни дейци, които понастоящем са пренебрегвани и попадат в сферата на интересите на социалната и литературната история: [с тях се занимават предимно] филолози и литературоведи¹. Разбира се, ролята на отделните интелектуалци при формирането на нациите е проучвана многократно², но на мрежата от връзки, наблюдавана тук, се отделя малко внимание³.

on www.europesestudies.nl), 9.

- 1 Joep Leerssen, „Irish cultural nationalism and its European context“, in *Hearts and minds: Irish culture and society under the act of union*, ed. B. Stewart (Gerrards Cross: Colin Smythe, 2002), 174-176.
- 2 Вижте например: Роналд Григор Сун и Майкъл Д. Кенеди, eds, *Intellectuals and the articulation of the nation* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999), или в българския контекст, наред с други произведения, Боян Пенев, *История на новата българска литература* (3 тома; София: Министерство на народното просвещение, 1930-1936), Томас А. Майнингер. *Формирането на националистическа българска интелигенция 1835-1878* (Ню Йорк: Гарланд, 1987). [Съвременна европейска история, XIV. 524 стр.], Николай Генчев. *Българска възрожденска интелигенция* (София: Университетско издателство Климент Охридски, 1991) [739]
- 3 Извършена е известна работа. Вижте например статиите за българската литература на Александър Къосев, Ина Пелева и Бойко Пенчев в Marcel Cornis-Pope & John Neubauer (eds.) *History of the literary cultures of East-Central Europe. Junctions and disjunctions in the 19th and 20th centuries*, I. (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2004). [Сравнителна история на литературите на европейските езици, XIX].

Макар и това изследване да не представя разширено описание на преобладаващите теории за национализма, няколко думи, посветени на въпроса, ще бъдат полезни. Накратко, в историята на дебата за национализма могат да се открият две основни течения: примордиализъм и модернизъм. Примордиализмът гласи, че нациите винаги са съществували или поне могат да бъдат проследени в историята от стотици години насам. От тази гледна точка интелектуалците са тези, които артикулират „онова, което всъщност вече е било налице, но е останало скрито – всепроникващото потопено присъствие на националното в условията на несвобода и липса на съзнание“¹.

В проект като този, който се стреми да изучава многонационалния Балкан от наднационална гледна точка, обхващаща конкурентни национални движения, примордиалистичният подход изглежда неприложим и би довел до само малко резултати, които досега не са били обсъждани в националните историографски традиции.

Алтернативата, модернизмът, счита национализма за последица от модернизацията и индустриализацията, която води до промяна на обществата. За модернистите интелектуалците са „артикулаторите на необходимите социални процеси, без които индустриалното общество би било немислимо“². Примери за модернисти са учени като Ерик Хобсбаум, Ърнест Гелнър, Мирослав Хрох и Бенедикт Андерсън. Подобно на тях, в тази работа аз възприемам модернистичната гледна точка за национализма.

В цяла Европа първите интелектуалци действат в рамките на частната сфера. Владетелите и аристокрацията [открай време] са събирали колекции от книги и изкуство, а освен това са спонсорирали художници и учени. Дейностите им обаче са малко известни извън собствения им кръг. По-късно вече, науката и изкуствата, както и дебатите около състоянието на обществото, все по-често биват извадени от сферата на частното и пренесени в по-публична обстановка. Литературните салони, както и кафенетата, представляват първата фаза в този преход от частното към публичното. Все още частни по характер, те дават на повече хора възможност да участват в интелектуални дебати. И патриотизмът, и национализмът са улеснени от тази засилваща се комуникация между членовете на

1 Michael D. Kennedy, & Ronald Grigor Suny, „Introduction“, in *Intellectuals and the articulation of the nation*, ed. M.D. Kennedy & R.G. Suny (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999), 3.

2 Пак там.

дадена група. С течение на времето броят на хората, които са в контакт с други, нараства, а групите се разширяват. С други думи, увеличава *се общителността*.

Този процес протича в Западна Европа през осемнадесети век. На Балканите той идва по-късно. Както в Западна, така и в Източна Европа това е улеснено от технологичните развития, най-важното сред тях – напредъка, постигнат чрез печатното дело и намаляващата цена на хартията. Чрез тези развития етапът на формиране на [публични] мнения се разширява и дава възможност да се водят дискусии в хода на времето – нещо, което дотогава не е било възможно в салоните. С всичко това се появява *публичната сфера*.

Понятието публична сфера е от решаващо значение в подобни изследвания на национализма и то се нуждае от някаква спецификация. Динамиката на онова, което на немски език се нарича *Öffentlichkeit*, е описана започвайки се от философа Юрген Хабермас (1929-) като улесняваща предпоставка за развитието на всяка нация. В идеалния сценарий публичната сфера е виртуална агора или пазар, където всички подгрупи на обществото могат да изразят мненията си в хода на демократичния дискурс. След изслушване на всички приноси, участниците могат съвместно да вземат решение относно начина на действие, който е най-полезен за групата. Хабермас проследява произхода на това явление до агорите на класическата Гърция¹.

Въпреки че не цитира пряко Хабермас, Бенедикт Андерсън разглежда подробно същия въпрос. В добре познатата си книга *Въобразените общности* (1983 г.) Андерсън описва как появата и растежът на културния национализъм, а по-късно и на политическия национализъм са станали възможни чрез увеличената достъпност на медиите, например печатарските преси. Това е и мнението на Хобсбаум, който твърди, че:

Нациите съществуват не само като функции на определен вид териториална държава или стремеж за създаване на такава [...], но и в контекста на определен етап от технологично и икономическо развитие².

1 Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990), 56.

2 Eric J. Hobsbawm. (1990). *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 10.

Джооп Леерсен предложи едно подразделение на публичната сфера, съответно на формален и неформален компонент¹. Официалният компонент, който той нарича Институционална инфраструктура, възниква чрез подкрепа на правителството или друг управляващ орган и се изразява в действия като създаване на библиотеки, архиви, музеи, университети или университетски постове, някои държавни агенции като академии, фолклорни проучвания, археологически комитети и др.

Неформалният компонент, т. нар. Социална атмосфера, е наборът от дейности на членовете на групата. Примери за това са основаването на научни, културни и други сдружения, градски академии и издателски начинания като периодични издания, клубове за книги и читателски дружества.

Проблем на повечето модернистични възгледи е, че те се фокусират главно върху политическата агитация. Малко внимание се отделя на ролята на културата, която често се разглежда като не повече от представяне на случващото се в дадено общество. За да преодолее този недостатък, чешкият учен Мирослав Хрох допълва идеите на Хабермас и разработва собствена теория за последователните етапи от формирането на нацията и национализма. Той разграничава три последователни етапа: А) фаза на научен интерес към [собствения] език, история и култура; Б) фаза на съзнателна национална агитация [подбуждане към борба за национални права]; и В) фаза на масово национално движение². Фазата А е тясно свързана с идеята за онова, което Леерсен нарича „култивиране на културата“ (виж по-долу) или културен национализъм, като подкрепя мнението, че културата може да играе решаваща роля в развитието на една нация.

Хрох не признава межкултурни влияния, но вижда процеса на формиране на нацията като резултат от вътрешни социални, икономически и политически развития. Той отрича възможността за трансфер или „плагиатство“ в идеята за националната държава:

... борбата за национална идентичност и нейното разпространение се появява с толкова маркирани времеви интервали в различните страни, че това само по себе си вече изключва

1 Leerssen, *The cultivation of culture*, 28.

2 Miroslav Hroch. *Social preconditions of national revival in Europe: a comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European nations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 13.

представата, че тя е преди всичко продукт на външно влияние, някаква идеологическа инфилтрация или „зараза“¹.

В работата си Хрох се съсредоточава предимно върху фаза Б и е склонен да разглежда фаза А просто като прелюдия към нея, която дори може да бъде прескочена в националните движения от онова, което той нарича бунтовнически или балкански тип². Той вижда България като илюстрация на бунтовническия тип, в който на практика не се различават дейности от фаза А³.

Хобсбаум и Гелнър използват термина „протонационализъм“ за обозначаване на дейностите от периода, предхождащ политическия национализъм, за да покажат, че национализмът не се появява на „голо място“. Но в техните работи интелектуалните дейности от фаза А също се разглеждат само бегло. В тази работа обаче (както и в балканския проект като цяло) фаза А е основният обект на изследване. Ние считаме този период достоен за изучаване сам по себе си, а не само като увертюра към нещо друго.

Подпомагани както от официалната, така и от неформалната културна инфраструктура, в публичната сфера се провеждат различни дейности. За това изследване най-интересни са дейностите, които имат национален аспект. Примери за такива са публикуването на речници, граматики и народни приказки на дадена нация или етническа група, която се стреми да стане нация, или писането на (исторически) романи. Тези различни прояви на културен национализъм, взети заедно, представляват фазата А на Хрох; предизвикателството тук се крие в тяхното разглеждане за целите на едно аналитично изследване.

Джооп Леерсен предложи една концептуална рамка, която улеснява разбирането на различните прояви на културния национализъм⁴. Първата му стъпка е разделянето на областта на културата на четири области на интерес: ЕЗИК, ДИСКУРС, МАТЕРИАЛНА КУЛТУРА и ПРАКТИКИ. След това дейностите, свързани с която и да е от тези области, могат да бъдат разграничени по степен на политическа инструментализация.

1 Hroch, *National Interest*, 35.

2 Пак там., 57.

3 Пак там.

4 Leerssen, *The cultivation of culture*, 28.

Леерсен различава три степени на интензивност в „култивирането на културата“: *спасяване, производителност и размножаване*. Резултатът дава възможност за следната матрица, възпроизведена по-долу:

	Спасяване, възстановяване, поддръждане	Свежо културно производство	Размножаване, прокламиране в обществената сфера
Език	речници граматики [L1]	Правопис; дебати по стандартизация / диалект езиков пуризм [L2]	езиков активизъм езиково планиране езиково обучение [L3]
Дискурс	издания на по-стари - литературни текстове - исторически документи - правни източници [D1]	[а] преводи / адаптации: Библия, световна класика [б] национална / историческа драма, романи, поезия [в] национално писане на история [г] литературна история, литературна / културна критика [D2]	историческо образование исторически драматизации възпоменания литературни събития / фестивали / награди [D3]
Артефакти. материална култура	археография монументални останки символично заредени места [A1]	политика за защита на паметниците, реставрации дизайн, декоративни изкуства историцистична живопис, музеи [A2]	паметници. посвещение на публични пространства официално използване на историцистичната архитектура. декоративни изкуства / дизайн [A3]
Представления. Културни практики	издания на поговорки от устната литература суеверия, забавления и обичаи, фолклорни народни танци, народна музика [P1]	рустикално-реалистична литература традиционни спортове / забавления, композирана национална музика [P2]	възродени или измислени традиции събития / фестивали / награди: (фолклор, спорт, музика) [P3]
Социална атмосфера	[а] асоциации, градски академии, читателски дружества [б] периодични издания, издателства [S]		
Институционална инфраструктура	[а] държавни академии, университети, столове [б] библиотеки, архиви [с] музеи, правителствени агенции [I]		

Фиг. 1. Джооп Леерсен: *Култивирането на културата*.

Дейностите в областта на ЕЗИКА варират от съставяне на речници и граматики (*спасяване*), през езикови дебати и пуризм (*продуктивност*) до езиков активизъм и желание за образование на националния език (*разпространение*).

Категорията ДИСКУРС се отнася до филологията, в широкия смисъл на деветнадесети век¹. *Спасяване* обозначава инвентаризацията и подреждането на по-стари литературни, правни и исторически текстове и документи; *продуктивността* включва преводи на световна класика или Библията на говоримия език и писане както на национална история, така и на историческа белетристика; *разпространението* пък обхваща проявите на този дискурс в публичната сфера чрез, наред с други неща, образование по история и исторически драматизации.

Категорията МАТЕРИАЛНА КУЛТУРА включва дейности като инвентаризация, защита и реставрация, както и присъствието в публичната сфера на националния елемент, например, издигането на паметници и създаване на историцистична архитектура и дизайн. И накрая, чрез *спасяването* на ПРАКТИКИ се обозначава извличането на устната литература във всичките ѝ форми (народни песни, поговорки, суеверия) и други практики като народни танци, музика и традиционни забавления. *Продуктивността* включва тяхното култивиране, например създаването на нова литература в селско-народен стил и композиране на „национална“ музика. *Разпространението* включва (повторно) излагане на тези практики в общественния живот под формата на събития като културни фестивали.

1 През деветнадесети век думата „филология“ има по-разширено значение, отколкото е общоприетото сега, изучаването на езика и литературата. В разследвания период тя означава много повече от това. След определението на Джамбатиста Вико в Новата наука от 1724 г., филологията е изследване на цялата истина, създадена от хората, и обхваща областите на езика, литературата, (правната) история, митологията и т.н. Тя има много общо с това, което днес се нарича културология. Тя се противопоставя на философията, която се стреми да проучи истините, създадени не от човека. Разделението между, от една страна, творческа и литературна, а от друга, научна работа, което е често срещано сега, не е съществувало като такова по онова време. За съвременните очи много интелектуалци в Европа от XIX век са двойни таланти. Тъй като литературата и обучението не са били различни области, историците са могли например да бъдат писатели на историческа белетристика. Уолтър Скот е един от най-известните примери за такъв двоен талант. Също и много българи са комбинирали научна работа с литературни занимания. Съответно, в следващите страници думите филология и филолог се използват в значението на думата от XIX век. (Leerssen, 2004, 2005).

Матрицата, която е резултат от очертаването на тези области на интереси и интензивност, улеснява сравнението между различните национални движения. Тя дава възможност за анализ на въпроси като: „Дали действията от едно поле на интереси са били по-чести в едно национално движение, отколкото в друго?“ или „Кое поле е проучено първо?“ Освен това, ако културният национализъм се разглежда като съвкупност от разнообразни дейности, вместо като монолитно цяло, става по-лесно да се признае влиянието от една национална група върху друга или да се идентифицират мрежите от филолози.

Тези влияния се изучават тук като динамика на идеите и идеологическите течения. Отделните участници се разглеждат преди всичко като носители на идеи и идеологии. Този подход, който твърдо позиционира настоящата работа в областта на интелектуалната и културната история, а не социалната или политическата такава, е описан плодотворно от френския учен Дан Спербер като „Епидемиология на вярванията“. Това е продължение на медийното изследване на Бенедикт Андерсън относно изграждането на нацията като „въобразена общност“, при което на общността се гледа като на атмосфера на заразно поведение и разпространение на мнения.

Бенедикт Андерсън прави една стъпка, която другите теоретици-модернисти не са правили: той посочва съществуването на модел на национална държава, който може да бъде прехвърлен от една общност в друга, или, по думите на Андерсън, да бъде плагиат. По този начин в процеса на формиране на дадена нация, една група хора често следват примера на друга група, която е била по-напред в процеса или вече го е завършила:

Всъщност до второто десетилетие на деветнадесети век, ако не и по-рано, за копиране [pirating] е на разположение един „модел“ на „независимата национална държава“¹.

Въпреки че Андерсън засяга възможността за трансфер на идеи и концепции между различни национални групи, по тази тема е извършена само малка теоретична работа. Една полезна в това отношение концепция е идеята за „Епидемиологията на вярванията“ (La contagion

1 Benedict Anderson, *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism* (revised and extended edition; London/New York: Verso, 1991, original publication 1983), 81.

des idées), формулирана от социолога Дан Спербер. Той прилага [концептуалната рамка на] епидемиологията за изследване на развитието и разпространението на културата. Според Спербер културата е система от обществени представи, които отразяват менталните представи. Тези представи се съхраняват от индивидите в тяхната памет. Те могат да бъдат уникални за дадения индивид или споделени от групата. Като се споделят между индивидите, представите стават част от културата на определена група. По думите на Спербер:

Само тези представи, които многократно се предават и минимално се трансформират в процеса, ще станат в края на краищата част от културата¹.

По този начин идеята за съществуването на национална идентичност ще стане неразделна част от културата само ако бъде споделяна често. За да се случи това, е необходима публична сфера – където идеите могат да се разпространяват от един индивид към друг или от една група към друга. С други думи, тези идеи се държат по някакъв начин като вируси и по този начин могат да бъдат изучени с помощта на епидемиологията:

Certaines représentations sont transmises lentement de génération à génération; ce sont ce qu'on appelle des traditions, comparable à des endémies. D'autres représentations, typiques des cultures modernes, se répandent rapidement à travers une population, mais ont une durée de vie courte; ce sont ce qu'on appelle des modes, comparables à des épidémies².

[Определени представи се предават бавно от поколение на поколение; това са онези, които се наричат традиции, и те са сравними с пандемитите. Други представи, характерни за съвременните култури, се разпространяват бързо сред население-

1 Dan Sperber, „The epidemiology of beliefs“, in *The social psychological study of widespread beliefs*, eds. C. Fraser & G. Gaskell (Oxford: Clarendon Press, 1990), 30.

2 Dan Sperber, *La contagion des idées: théorie naturaliste de la culture* (Paris: Éditions Odile Jacob, 1996), 81.

то, но имат само кратък живот; това се нарича мода, и тя е сравнима с епидемиите.]

Това, редом със съществуването на диаспорния национализъм (виж по-долу), е важна причина, поради която културният национализъм трябва да се изучава чрез междунационален сравнителен подход¹. През XIX век филолозите от цяла Европа вече са в контакт едни с други и са активни в [професионалните си] мрежи. Освен развиващите се национални култури, продължава да съществува и всеобщата европейска култура. Именно в тази публична сфера хердерианският културен релативизъм се разпространява като епидемия: всеки, който е „прихванал“ идеята, е в състояние и да я предаде.

§1.3 Културно-исторически контекст: въздействието на Хердер

До XIX век на Балканите няма различни националности; има само етнически континуум, в който различни съседни славянски групи (словенци, хървати, сърби, македонци и българи) се смесват една с друга. Нещо повече, тези групи не са категорично разграничавани от неславянското население като власи, гърци, албанци или цигани. Различните етнически групи се смесват в една държава. Например, средновековният цар Иван Асен II нарича себе си „цар на българите и гърците“, докато баща му (Иван) Асен е с влашки произход, а самият той има както славянско, така и прабългарско име.

Османската и Хабсбургската империи не са национални държави, а многоетнически империи. Границите между империите са резултат от битки, а не от определяне на национални или етнически разграничения. Както в областта на езика, така и в културата, западните българи имат повече общи черти с източно-сърбите, отколкото с източнобългарите. Първоначално сърбите в Хабсбургската империя не се различават от сърбите в Османската империя, но различните политически ситуации, в които живеят тези две групи, ги водят до много различни социални и политически преживявания.

1 Leerssen, *The cultivation of culture*, 15.

В резултат на това е невъзможно да се изучава културния национализъм¹ на Балканите в рамките на съвременните национални държави. Филолозите предприемат дейности за популяризиране на националната си кауза извън националните държави, които познаваме сега: често те имат бази в съседни страни или в големите градове в империите. Виена и Будапеща например са приютявали колонии на всички хабсбургски народи, а в Руската империя Одеса привлича емигрантски евреи, българи и гърци, които са силно активни. Те проявяват диаспорния национализъм, който се разглежда от Ърнест Гелнър като отделен подтип на национализма². Например в Одеса е основан гръцкият *Филики Етерия*, обществото, което подготвя гръцката революция. По подобен начин българите в града се организират в общества, които съчетават културни, политически и революционни цели.

Процесът на формиране на нацията, протичащ сред българите, не е уникален. През XIX век нациите в цяла Европа се изобретяват или преизобретяват сами. Например, Италия има своя *Risorgimento*, а гърците преминават през националното си движение.

В случая с България терминът, използван за описание на движението, Възраждане, буквално означава „прераждане“ [обяснението е предназначено за небългарски читатели, бел. ред.]. По-специално аналогията с второ раждане не е уникална. Сравнете например каталунския „*Renaixença*“, хърватския „*Прерод*“ и ирландския „*Revival*“. Това, което споделят тези движения, е разбирането за „нацията“ като жив организъм – такъв, който се намира в състояние на сън и трябва да се пробуди.

На Балканите, с променящите се държавни граници и групи от населения, хората биха могли (а през XIX век действително го правят), да притежават две различни идентичности, например етническо съзнание за принадлежност към една група по рождение и социална принадлежност към друга група, по образование. В резултат на това има хора, чиято първична идентификация се измества във времето от социалната

1 Културният национализъм е културният компонент на национализма. Може да се разглежда като съвкупност от различни обществени дейности, които подчертават създаването или съществуването на нацията. Културният национализъм често се третира като от съпътстващ продукт на политическия национализъм. Чешкият историк Мирослав Хрох, Джон Хътчинсън и Джооп Леерсен твърдят, че културният национализъм е сила, която не само отразява социалното развитие и обществените движения, но и го предвижда. Именно тази дефиниция е приета тук.

2 Gellner, *Nations and Nationalism*, 101-109.

група към етническата. В случая с България Васил Априлов (§7.8) е добра илюстрация на този процес. По-чести са случаите, при които промените в идентификацията настъпват между две поколения. Променливата ситуация в България през XIX век предвещава доброволния избор, който вече е нещо обичайно, и при който членството в дадена нация не е детерминирано биологично, нито е логично следствие от модернизацията, а резултат от свободната воля. Да цитираме известните думи, които Ернест Ренан изрича през 1882 г.:

L'existence d'une nation est (pardonnez-moi cette metaphore) un plébiscite de tous les jours...¹

[Съществуването на една нация е (простете ми тази метафора) ежедневен плебисцит...]

Развитието на новите нации последва въвеждането, в края на осемнадесети век, на нацията като основен принцип за класификация на човешките същества. Един от хората, които до голяма степен са отговорни за тази мисловна промяна, е немският философ Йохан Готфрид Хердер (1744-1803). Хердер въвежда в европейския дискурс концепцията за културен релативизъм: той подчертава, че културното многообразие, а не някаква универсална културна традиция, е най-голямото съкровище на човека. Той е първият, който подчертава националния език като най-важния фактор, определящ лоялността на човека. В седма книга на своя „*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*“ (1784-1791 г.) той поставя този въпрос по следния начин:

In so verschiedene Formen das Menschengeschlecht auf der Erde erscheint: so ist's doch überall Ein' und dieselbe Menschengattung.

Sind in der Natur keine zwei Blätter eines Baums einander gleich: so sind's noch weniger zwei Menschengesichte und zwei menschliche Organisationen.²

1 Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* (Leiden: Academic Press, 1994, original publication 1882), 28.

2 Johann Gottfried Herder. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (3. Auflage; II vols; Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch, 1828), I, 243.

[Под колкото и различни форми да се проявява на земята човешкият род: навсякъде става дума за един и същ вид хора.

Така както на едно дърво няма две листа, които да си приличат по природата: още по-малко еднакви са пък две човешки лица и две човешки организации.]

В своя *Stimmen der Völker in Liedern* [Гласове на народите в песни] от 1778/9 г. Хердер подчертава това, като включва фолклорни песни на различни народи от цяла Европа: морлаци [християнска група в Херцеговина, бел. ред.], естонци, бохеми тук стоят редом с германци, французи и англичани. Този интерес към народните песни и всички други аспекти на фолклора се разпространява в цяла Европа. Някои от хората, които го споделят, са братя Грим, Клод Фориел и неговата публикация на сръбски народни песни, както и Елиас Льонрот, който публикува финландската *Калевала*¹.

Хердер изрично идеализира славяните, които той смята за общност с висок морал и славна съдба. Той изпитва симпатия към тях и ги изобразява като мирни хора с високо ниво на цивилизация и култура. Във втората част на *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* от 1787 г. Хердер им посвещава отделна глава, която днес е известна като „Slawenkapitel“ [славянска глава]. В нея той им предсказва голямо бъдеще:

Das Rad der ändernden Zeit drehet sich indess unaufhaltsam; und da diese Nationen grösstenteils den schönsten Erdstrich Europas bewohnen, wenn er ganz bebauet und der Handel daraus eröffnet würde; da es auch wohl nicht anders zu denken ist, als dass in Europa die Gesetzgebung und Politik statt des kriegerischen Geistes immer mehr den stillen Fleiss und das ruhige Verkehr der Völker unter einander befördern müssen und befördern werden, so werdet auch ihr so tief versunkene, einst fleissige und glückliche Völker endlich einmal von eurem langen, trägen Schlaf ermuntert, von euren Sklavenketten befreit, eure schöne Gegenden vom adriatischen Meer

1 Brunhild Neuland, „Die Aufnahme Herderscher Gedanken in Ján Kollárs Schrift ‘Über die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation‘“, in *Festschrift zum Gedenken an den 200. Geburtstag von Ján Kollár*, ed. U. Steltner (Jena: Institut für Slawistik der Friedrich-Schiller-Universität Jena, 2002), 32

bis zum karpatischen Gebirge, vom Don bis zur Mulda als Eigentum nützen und eure alten Feste des ruhigen Fleisses und Handels auf ihnen feiern dürfen [45].

[Колелото на променящото се време се върти неумолимо; и тъй като повечето от тези народи ще обитават най-красивата ивица земя в Европа, ако тя бъде напълно култивирана и търговията от нея се отваря; Тъй като освен това не можем да си представим нищо друго, освен че в Европа, законодателството и политиката, вместо войнолюбивият дух, трябва и все повече ще насърчават тихата работливост и спокойното общуване на народите един с друг, така че и вие, днес толкова дълбоко потопени [в сън], а някога трудолюбиви и щастливи народи – най-накрая ще бъдете пробудени от дългия ви, спокоен сън, освободени от робските ви вериги, и ще използвате красивите си области от Адриатическо море до Карпатите, от Дон до Мулда като собственост, и ще можете да празнувате старите си празници на тихо старание и търговия.]

В представите си за славяните Хердер е повлиян от творбите на филолози като Шльозер, Фриш, Попович и Добнер¹, като извлича от тях идеята за мирния характер, който те приписват на бохемите – най-добре проученото славянско население от негово време. Хердер обобщава това виждане, за да обхване всички славянски народи².

Как тази хердерова оценка на национално-етническата специфика е повлияла конкретно върху българското развитие, е сложен въпрос. Сигурно е, че само малко българи са били реално в състояние да прочетат Хердер преди ок. 1840 г. Моят анализ ще покаже обаче косвеното му влияние чрез словенско-сръбски проводници като Копитар и Вук Караджич или руския панславизъм (Погодин и Венелин), което позволява, мисля, категоричния извод, че културното повишаване на съзнанието, привнесено от сферата на Европейската република на обучението [тоест

1 Brunhild Neuland, „Die Aufnahme Herderscher Gedanken in Ján Kollárs Schrift ‘Über die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation’“, in *Festschrift zum Gedenken an den 200. Geburtstag von Ján Kollár*, ed. U. Steltner (Jena: Institut für Slawistik der Friedrich-Schiller-Universität Jena, 2002), 32.

2 Neuland, „Die Aufnahme“, 33.

цялостната европейска сфера на културата, бел. ред.], е създало предпоставките, които ще позволят достигането до политическа мобилизация в България. Показателен например е фактът, че горепосочената първа Българската история, от Паисий Хилендарски, води (както показвам по-подробно по-долу, в §5.3) неясно и сънливо съществуване като единично явление в хода на всички десетилетия, необходими на хердеровата мисъл, за да доведе до нещо като нововъзникваща българска публична сфера.

* * *

Представям българския случай в седем глави. Глави 2, 3 и 4 разглеждат българската ситуация, каквато е била до Възраждането. В глава 2 са описани влиянията на католическите интелектуалци, както пряко от Рим, така и косвено чрез хървати върху българските филолози през XVII и XVIII век. В глава 3 е очертан културния пейзаж в България през XVIII век. Глава 4 показва как в началото на деветнадесети век, в навечерието на Възраждането, гръцката култура продължава да бъде доминираща сред българските интелектуалци.

Глава 5 описва как промените в българските земи в областта на икономиката, политиката и в социалния живот подготвят пътя на интелектуалното Възраждане. В глава 6 е дадена скица на дейностите, които могат да се характеризират като „Възраждане“. Фокусира се до голяма степен върху събитията вътре в българските земи, с отклонения към дейности, които се провеждат извън Османската империя. Това е темата, на която се обръща най-много внимание от българските учени.

Глави 7 и 8 демонстрират как българският културен национализъм от глава 6 е бил вдъхновен и повлиян от връзките между българи и жители на двете велики империи от XIX век, Руската и Хабсбургската. Развитието на академичната дисциплина славистика занимава цяло поколение филолози в Европа. Тези филолози имат водеща роля в изследването на славянските народи и въвеждат някои по-малко известни народи, сред тях и българите, в международния дискурс.

Заключителните бележки за българското Възраждане и неговата реципрочност с по-широките европейски движения са представени в глава 9.

Би било невъзможно да се напише изследване на българското национално движение от началото на XIX век, без да се споменат македонците, участвали в него. Водещи фигури като братя Миладинови са родени в района, който днес е известен като (Бивша югославска) Република Ма-

кедония [днес Северна Македония, бел. ред.]. Въпреки че македонските интелектуалци от този период често се представят като основатели на македонското национално движение, аз съм избрала да ги включа и в моя анализ на българското национално движение.

Те се обявяват за българи и са активни в българската публична сфера. Ясна илюстрация за това е, че братя Миладинови включват в своя сборник с народни песни приноси от родната им Македония, както и такива от всички български земи, и го наричат *Български народни песни*.

Отделна македонска публична сфера е създадена едва от 1860-те години нататък и особено след създаването на българската държава (автономно княжество през 1878 г. и независима държава през 1908 г.), а македонските територии остават в Османската империя. Дори и тогава, докато някои македонски интелектуалци се посвещават на развитието на македонска идентичност, други, като Григор Пърличев¹, се стремят да се присъединят към българския културен свят.

1 Raymond Detrez. *De avtobiografija van Grigor S. Pärličev. Kritisch geannoteerde vertaling met proeve van reconstructie van zijn biografie*, (Letteren en Wijsbegeerte, afdeling Slavische filologie, Rijksuniversiteit te Gent, 1986).



Стематография, 1741 г.

2. Илирианството и католическата мисия

Въпреки че често се казва, че през периода на османското владичество България е била откъсната от останалата част на Европа, това не е напълно вярно. Европейските културни течения достигат и до България, особено в северозападните гранични райони. Забележителен случай е католическото влияние, идващо от и през Италия, Хърватия и Босна. В българската историография тези мисии често се игнорират или се третираят накратко под името „католическа пропаганда“. Въпреки това, католическото влияние е от решаващо значение за българите, тъй като сее сред тях първите семена на национално съзнание. Тази глава се фокусира върху католическата мисия от XVII век и илирианските идеали на хабсбургските сърби от XVIII век. Тя показва как идеята за илирианството¹ и концепцията за съществуването на отделни нации са въведени в България през XVII век.

1 Илирианското движение (на хърватски: Ilirski pokret, словенски: Ilirsko gibanje) е общоюжнославянска културно-политическа кампания с корени в ранния модерен период и възродена от група млади хърватски интелектуалци през първата половина на 19 век

§2.1 Османският контекст

През 1393 г. българската столица Велико Търново е превзета от османските армии¹, а най-голямата част от територията, която днес е известна като България, става част от Османската империя. В Османската империя хората са политически дефинирани не от етническата си принадлежност, а от религията, тоест са разделени според тяхната религия на групи, известни като милет (народ). Всеки милет е представен в двора на султана. Българите са част от православния милет, също както и православните сърби, румънци и гърци. Милет-баши, говорител на милета в двора на султана, е Константинополският патриарх и той има османския чин паша. Православният милет е автономен по отношение на данъците и правната юрисдикция. Той организира всички православни вярващи на Балканите в едно „съвместно общество“, което е етнически неразделно². Докато няма вълнения, патриархът има всяка свобода да взема решения. Милетът, който се счита за „вътрешно васално състояние“³, не е уникална институция, тя е съществувала и в Римската империя, и в Средновековните империи на Европа⁴. От осемнадесети век нататък православния милет е доминиран от васален елит, известен под названието фанариоти (вж. §3.5).

Великотърновската патриаршия е премахната малко след превземането на града, така че църквата в източните части на България е уп-

около 1835-1863 г. Това движение има за цел да създаде хърватско национално присъствие в Австро-Унгария чрез езиково и етническо единство и чрез него да постави основата за културно и езиково обединение на всички южни славяни под обединяващия термин илириански. Бел. пр.

- 1 За разлика от сръбския случай, не са запазени исторически сведения или героични разкази за битки между българите и турците. Това кара някои изследователи да смятат, че българските царе не са завладени, а по-скоро са се присъединили към Османската империя като васали. Лилова, Възрожденските значения, 249. Това оказва голямо влияние върху възможността да се използват исторически аргументи във Възраждането.
- 2 Paschalis M. Kitromilides, (1999). *Orthodox culture and collective identity in the Ottoman Balkans during the eighteenth century*, [Православна култура и колективна идентичност на османските Балкани през осемнадесети век] Oriente Moderno, XIX #1, 131.
- 3 Raymond Detrez, „Het Osmaanse millet-systeem“, in Nationalisme: kritische opstellen, ed. R. Detrez & J. Blommaert (Berchem/Breda: EPO/De Geus, 1994), 297.
- 4 Stanford J. Shaw, J. (1976). *Empire of the Gazis: the rise and decline of The Ottoman Empire 1280-1808* [History of The Ottoman Empire and modern Turkey, I], [Империята на Гази: възходът и упадъкът на Османската империя 1280-1808 г. [История на Османската империя и съвременна Турция, I]] 151.

равлявана от Константинополската патриаршия. Това довежда до елиминиране на българското интелектуално население: всеки, който е искал да напредне в обществото и по този начин в църковната йерархия, е трябвало да научи гръцки и да се приспособи към гръцките културни стандарти. Това понятие за „гръцки“ обаче не е равносилно на „етнически гръцки“. По онова време българската култура е сведена до нископредижен народен език [demotic vernacular].

§2.2 Илирианство

Идеята за съществуването на етническа група, наречена българи или славяни, обаче не изчезва напълно. От голямо значение за развитието на усещането за славянска общност на Балканите е било илирианството, тенденцията да се разглеждат илирите¹ от древността като предци на съвременните славяни. В наши дни обикновено се смята, че потомците на илирианския народ от древността, победен от Филип Македонски, са албанците. През седемнадесети до деветнадесети век обаче живее идеята, че илирите са прадеди на хърватите или дори на южните славяни изобщо.

От голямо значение за България са връзките с града-република Дубровник, който от своя страна има тесни връзки с Република Венеция². Поради сходството в езика между хърватите от Дубровник и сърбите и българите на Балканския полуостров, дубровчани са добре поставени като посредници за предаване на западни идеи.

Далматинските земи около Дубровник са били венецианска територия до края на републиката през 1791 г. Връзките между Далмация и Венеция датират още от 1000 г. През 1699 и 1718 г., след договорите от Карловиц и Пасаровиц, Венеция разширява територията си във вътрешността на страната³.

1 В българския превод използвам две различни думи, за да обозначавам, първо, реалното древно население (илири) и, второ, привържениците на идеята от 18-19 век (илирианци). Бел. пр.

2 Пенев, *Начало*, 246.

3 Larry Wolff, *Venice and the Slavs. The discovery of Dalmatia in the age of enlightenment* [Венеция и славяните. Откриването на Далмация в епохата на просвещението] (Stanford: Stanford University Press, 2001), 6.

Дубровник е бил много богат град, богат и на култура. През седемнадесети век той се смята за „славянската Атина“¹. Жителите на града се ползват от привилегиите на търговците и освобождаването от данъци в Османската империя². Колонии от търговци от Дубровник живеят по целия Балкан, дванадесет от тях са в България³.

Културата на Дубровник е силно повлияна от италианците. Литературата е писана на латински, италиански или славянски. Най-известният поет от XVII век е Иван Гундулич, написал епоса *Осман*. Първият, който пише за илирите, е Винко Прибоевич, доминикански монах от Далмация, който публикува през 1532 г. във Венеция книгата си *De origine successibusque Slavorum [Произходът на славяните]*. В този труд той заявява, че славяните са автохтонните [коренните] жители на Балканския полуостров. Да напише книгата си той е вдъхновен от произведението на византийския историограф Лаоникос Халкокондилис⁴.

Тази концепция за илирианските предци става популярна както сред сърбите, така и сред хърватите. През 1595 г. дубровненецът Петър Охмучевич установява генеалогична връзка между Илирианската империя и средновековния сръбски цар Стефан Душан⁵. Душан, династията Неманджид и средновековният княз Марко Кралевич се появяват също и в *Осман* на Гундулич.

*Il regno degli Slavi*⁶ [*Царството на славяните*] на **Мавро Орбини** е друго произведение, показателно за илирианската традиция. Орбини е бенедиктински монах от остров Млът, близо до Дубровник. Той пише книгата си през 1601 г. като история на Дубровник и неговите славянски околности. Орбини разчита до голяма степен на византийски източници, съдържащи доста забележки за българите. По такъв начин работата на Орбини на много места касае българите, въпреки че той не ги е

1 Francis W. Carter, *Dubrovnik (Ragusa). A classic city-state* [Дубровник (Рагуза). Класически град-държава] (London/New York: Seminar Press, 1972), 446.

2 Shaw, *Empire*, 164.

3 Първата е основана в София през 1470 г., а последната в Чипровци през 1676 г. Други колонии са в Пловдив (1502), Варна (1536), Видин (1541), Провадия (1541), Никопол (1556), Велико Търново (1562), Русе (1581), Силистра (1581), Шумен (1581). Carter, *Dubrovnik*, 147.

4 Antun Barac, *A history of Yugoslav literature* (Beograd: no publ. ment., 1955), 41.

5 Димитър Ангелов, *Българската народност през вековете* (Стара Загора, изд. „Идея“, 1994), 171.

6 Mavro Orbini, *Il regno degli Slavi* (Venice, 1601).

считал за илири. Според Орбини мястото на произхода на славяните е Скандинавия¹.

Илирианският поглед върху световната история е предаден в графична форма – нещо изключително важно във време, когато грамотността не е толкова широко разпространена, както сега – от хърватина Павао Ритер Витезович (1652-1712).

Витезович се счита за първия хърватски професионален литератор². Загрижен за тежката съдба на южнославянските народи, които са разделени под различни владетели, той изготвя план, според който Австрия трябва да освободи всички южни славяни и да ги обедини в един единствен народ. Той оправдава този план с исторически правни документи³. През 1701 г. Витезович публикува във Виена своята *Stemmatographia, sive armorum illyricorum delineatio, descriptionptio, et restitutio* (*Стематография, или чертеж, описание и реконструкция на оръжията на илирите*). Стихотворенията под хералдическите знаци и текстовете са преведени на славено-сръбски от Павел Ненадович за албума на Христофор Зефарович⁴. Витезович не е първият, който прави хералдически албум на южните славяни, но той е първият, който поддържа йерархия на различните кралства (империи) и региони. В българския случай освен царство България той показва оръжията на Мизия, Тракия и Дардания⁵. Тъй като не всички нововъведени региони са имали герб, той сам е измислил някои от 56-те герба в *Стематографията* си, вдъхновен от *II regno degli Slavi* на Орбини⁶.

§2.3 Католическата мисия в България

Илирианският идеал за единство сред южните славяни улеснява опитите за обръщане на българите към католицизма, така че да се постигне религиозно единство с католическите хървати. Още през Сред-

1 Ангелов, *Българската народност*, 185.

2 Вагас, *A history*, 49.

3 Пак там.

4 Христофор Зефарович, *Стематография. Факсимилно издание* (коментирано от Асен Василев; София: Наука и изкуство, 1986), 20.

5 Исторически регион, обхващащ днешната територия на Косово и западните части от Македония. Бел. пр.

6 Josip Vončina, „Pavao Ritter Vitezović“, in *Pet stoljeća Hrvatske književnosti*. Zrinski, Frankopan, Vitezović. Izabrana djela, ed. K. Špoljar (Zagreb: Zora Matica Hrvatska, 1976), 347.

новековието сред българите е имало католически мисии. Както йезуитите, така и францисканските монаси възнамеряват да разпространяват вярата си сред хората на Балканите, но тъй като йезуитите, поради връзките си с османските врагове Испания и Венеция, не са приети в империята, католическото влияние в България идва главно чрез Францисканския орден¹, Първата мисия на монаси-францисканци в България, или по-точно в империята на Иван Страцимир, започва през 1365 г. През първите векове на османското владичество тази мисия отслабва, но от втората половина на XVI в., по време на контрареформацията, т. нар. Congregatio de Propaganda Fide [Конгрегация за разпространяване на вярата], която е основана през 1622 г., дава нов тласък на тези дейности на Балканите. Съюзът между русите и Рим от 1508 г. може би е бил вдъхновение за мисионерите на Балканите. В България върхът на католическата мисия е през XVII век.

Мисията е насочена най-вече към (и е най-успешна сред) българското павликянско население² – религиозна група, продължила средновековната традиция на богомилите (ерес, свързана с албигойците или катарите, които са по-известни в Западна Европа.) Тя е координирана от Босна, а босненецът Петър Солинат е неин пионер: той основава католически манастир в Чипровци, в Северозападна България.

Чипровци е бил център на българската католическа общност. По онова време той е миньорски град с голяма общност от миньори, идещи от Саксония, които са приели българския за свой език, но са запазили католическата си религия. През XVII в. Чипровци е богат град и е известен като Цветето на България³.

През 1620 г. една отделна католическа църковна провинция, Кустодия България, се отделя от босненската. През 1640 г. е основана католическата епархия на София, като Петър Солинат е първият ѝ епископ. Три години по-късно епархията е издигната до сан архиепископия, с Петър Богдан (виж по-долу) – като архиепископ. Следва втора архиепископия през 1644 г. (Марцианополис), и трета през 1647 г. в Никополис, където архиепископ е Филип Станиславов⁴.

1 Божидар Димитров, Петър Богдан Бакшев. *Българска политика и история от XVII век* (София: Наука и Изкуство, 1985), 20.

2 Ангелов, *Българската народност*, 171.

3 Пенев, *Начало*, 261.

4 Ангелов, *Българската народност*, 172.

Католическите мисионери са високо образовани в сравнение с православните си колеги. Парчевич например е бил доктор на теологията¹. Мисионерите са първите, които откриват в България училища, в които се преподават не само религиозни предмети. В тези училища латинският и славянският (хърватски) се изучават заедно с аритметика и граматика. В Чипровци, центъра на българската католическа общност, е открита семинария и най-добрите ученици са изпращани в „Илирианските колежи“ в Рим, Болоня и Лорето².

Първата книга, отпечатана ако не на български, то поне на славянски и насочена към българските читатели, е книга, произхождаща от и предназначена за католическата общност: *Абагар*. Филип Станиславов, архиепископът на Никополис, съставя този молитвеник, който е отпечатан през 1651 г. в Рим. Езикът, използван в *Абагара*, е уникален за времето си, защото, макар да е базиран на хърватския, той съдържа редица български елементи³. Всички останали произведения, за които българите са дали своя принос по онова време, са написани на (Славно)сръбски. Има изследователи, които посочват броя на заемките от хърватски и отричат, че езикът може да бъде етикетиран като български, но все пак *Абагарът* е първата печатна книга, която е била предназначена да бъде написана на български език⁴.

1 Пенев, *Начало*, 270.

2 Ангелов, *Българската народност*, 173.

3 Н. М. Петровски, „О занятиях М. Копитара болгарским языком“, Списание на БАН VIII # 5 (1914): 20.

4 James F. Clarke. „Serbia and the Bulgarian revival (1762-1872)“ [Сърбия и българското възрождане (1762-1872)] *American Slavic and East European Review* 4(1945), # 3-4, 141-162, 143.



Страница от Абагар — първата печатна книга, насочена специално към български читатели.

§2.4 Петър Богдан

Петър Богдан е роден като Богдан Бакшев през 1601 г., а умира през 1674 г. Той получава името Петър, когато влиза във Францисканския орден, вероятно в чест на първопроходеца Петър Солинат¹. От 1643 г. Богдан е архиепископ на София, но е написал и редица трудове по българската история. През 1667 г. той съставя история на България, наречена *Historia Bulgariae*, която е трябвало да бъде отпечатана във Венеция, но от нея не са оцелели никакви копия². В крайна сметка тя може би наистина е била отпечатана, тъй като е намерено копие на части от текста, в който са вписани бележки на коректор, а в един опис от 1711 г. на францискан-

1 Димитров, *Петър Богдан Бакшев*, 20.

2 Ангелов, *Българската народност*, 190.

ски манастир в Дева, Румъния, се споменава за наличието на копие от тази история на България.

От предговора и резюмето, които са оцелели, е възможно да се придобие впечатление за характера на произведението. Богдан използва в изследването си много класически и средновековни източници, от Овидий и Птолемей до Цезар Барони и Мауро Орбини¹. Освен това той включва няколко разширени описания на България в своите „обръщения“ към паството, които може би е възнамерявал да публикува. Сред тях са *Relaciones del regno di Bulgaria* (1640), *Storia di Soffia* (1653) и *Storia di Ohrid* (1655)².

§2.5 Политически стремежи

Католическото движение сред българите не е строго религиозно или културно, то има и политически стремежи. Католическите водачи на българите се надяват на инвазия на католическите сили в османска територия. Тогава българите ще могат да се дигнат на бунт и по този начин да бъдат освободени от турското владичество.

Характерни в това отношение са дейностите на Петър Парчевич (1612-1674). Парчевич е роден в Чипровци в семейство на босненски имигранти. Образованието си е получил в Илирианския колеж в Лорето и по-късно в Рим. Той е назначен за секретар на Марцианополис при създаването на архиепископията през 1644 г. Епископията му е от северната страна на Дунав, в Бакау (Молдова), предпазена от османския контрол. Парчевич скоро предприема първата си политическа мисия, когато отива при полско-литовския крал Владислав IV и му предлага българската корона, обещавайки, че 40 000 българи ще въстанат и подкрепят полските претенции. След смъртта на Владислав Парчевич повтаря предложението си на новия крал Ян Казимир. След това заминава за Виена, за да пледира пред император Фердинанд II за нова антиосманска лига³. Парчевич описва по следния начин плана си пред сената на Венеция през 1649 г.:

1 Пак там.

2 Димитров, Петър Богдан Бакшев, 115.

3 Илия Тодев и др., ред., *Кой кой е сред българите от XV-XIX в. 501 имена от епоха на Османското Владичество* (София: Анубис, 2000), 208-209.

Ние, народите от Изтока, тоест от Балканите и най-вече от богатото царство на България, с побелели бради, с побелели глави, натежали от тиранията, с хлътнали очи, с оттичаща сила... се обръщаме за помощ към водачите на света ... да прогонят тиранията от Изтока. Народът отново настоява да бъде освободен и изпраща своя пратеник дон Петър Парчевич българинът при най-просветения крал Казимир, при най-справедливия император и в най-просветената и известна република Венеция, тъй като желаем тя да продължи своя щастлив успех и пробуди българския лъв, заспал, защото той, въпреки че все още диша, не е напълно жив¹.

Планът се проваля. През 1654 г. Парчевич е повишен за архиепископ на Марцианополис. Тогава той предлага българската корона директно на император Фердинанд, който от своя страна го повишава в титлата барон.

Парчевич започва с широка подкрепа за политическите си мисии, както от страна на български духовници като Петър Богдан, така и от Рим. По-късно обаче църковните власти стават все по-недоволни от неговата дейност, тъй като той нарушава правилото, че мисионерите не трябва да бъдат политически ангажирани. През 1662 г., когато Парчевич се забърква в конфликт с колегата си Филип Станиславов за точната граница между техните територии, той е освободен от задълженията си².

След избухването на полско-турската война от 1672 г. Парчевич, вече възстановен в духовния си ранг, пътува из Европа (Варшава, Виена, Венеция и накрая Рим) още един, последен път, за да търси подкрепа за българската кауза. Отново никоя голяма сила не желае да промени статуквото.

Петър Богдан също се занимава с политика. Доколкото успях да установя, той е първият, който през 1640 г. описва подробно границите на България:

La Bulgaria si chiama adesso tutto quello, che si chiamava prima Misia superiore, et parte della inferiore Misis, tutta la Tracia, pur

1 Ангелов, *Българската народност*, 188. (Тъй като не разполагам с българския оригинал, преводът тук със сигурност се различава от оригинала, Бел. пр.)

2 Тодев, *Кой кой е*, 209.

*que adesso intorno al mar di Gallipoli s'usa la lingua Greca, et la maggior parte della Macedonia et tutta la Moravia sino l'Ohrida, et sino alli confini d'Albania et di Grecia, et della Servia, et verso l'Oriente si estende sino al Mar negro; et il Danibio la divide di Aquilone con la Valacchia e Moldavia, anticamente dette Dacia antiqua, ultra Danubium, etc.*¹

*Днес цялата тази земя, наречена Първа Горна Мизия, части от Долна Мизия, цяла Тракия, с изключение на пристанището на Галиполи, където се говори гръцки език, по-голямата част от Македония, цялата Морава, до Охрида до границите на Албания и Гърция, а от Сърбия на изток до Черно море, се нарича България. На север Дунав я разделя от Влахия и Молдавия, в древни времена наричана Древна Дакия, Задунайска Дакия и др.*²

Тези католически интелектуалци са първите, които разглеждат хората, живеещи в българските земи – и православни, и католици – като един народ и по този начин придават повече тежест на нацията, отколкото на религията, като отличителен критерий. Софийският епископ Илия Маринов споменава в документ от 1626 г., че еретиците (православните жители) на Северна България и павликяните „sono di medissima genti“ (са от един и същи народ). Филип Станиславов заявява през 1659 г., че павликяните „slavi sunt“ (са славяни)³. Тази идея се появява сред православните българи едва през XIX век.

Има известно чувство на солидарност между католическите и православните хора. По време на войната, в която Полша, Русия, Хабсбургите и Венеция се сражават срещу Османската империя от 1683 до 1699 г., в българските земи има три големи въстания, в които католици и православни обединяват силите си: във Велико Търново (1686), Чипровци (1688) и в североизточната част на Македония (1689).

И трите въстания са смазани, а голям брой българи забягват през Дунава. Отчасти поради това българите постепенно загубват вярата си в

1 Димитров, Петър Богдан Бакшев, 128.

2 М. Войнов, Л. Панайотов, К. Палешутски, К. Пандев, З. Пляков, А. Райкова, и Р. Стойков, ред., *Документи и материали за историята на българския народ* (София: БАН, 1969 г.), 67.

3 Ангелов, *Българската народност*, 188.

католическите водачи на Европа. Този процес започва още преди въстанията. Петър Парчевич вече е изразил надеждата си в руския цар.

§2.6 Хабсбургска Сърбия

Друг канал между българската и католическа Европа се открива, когато с [Договора от Сремски Карловци](#) от 1699 г. част от Сърбия влиза в границите на Хабсбургската империя. Тази част, днес известна като Войводина, се превръща във важен културен център за сърбите.

Сремски Карловци стават седалище на архиепископ, а манастирите на Фруска гора, Сръбската Света гора, се превръщат във важни културни центрове. Поради близостта и в религията, и в езика, българите и власите също печелят от културния разцвет. През 1751 г. българинът Партений Павлович става епископ в Сремски Карловци¹, което вероятно укрепва връзките с манастирите в българските земи.

Две книги от сърби от тази общност, които имат голямо влияние сред българите, са отпечатани във Виена: *Стематографията* на Христофор Зефарович от 1741 г., която е адаптация на *Стематографията* на Павлао Ритер Витезович (вж. §2.2), и *Istorija raznyh slovenskih narodov, nai-raše Bolgarov, Horvatov, Serbov* (*История на различните славянски народи, най-вече на българите, хърватите, сърбите*) от 1794 г., написана от Йован Раич, която е преведена за първи път на български през 1844 г. от П. Сапунов², Преводите на тези две книги, които представляват илирианската традиция, изиграват важна роля в българското *Възраждане*.

Христофор Зефарович е роден близо до Дойран, езеро в югоизточната част на сегашна Македония, през 1690 г. и вероятно е получил образование като художник в Хабсбургска Сърбия³. Неговата *Стематография*, подобна на тази на Витезович, е колекция от медни гравюри, показващи гербовете на илирианските земи, изготвени от известния гравьор Томас Месмер⁴ и прерисувани от Зефарович. Книгата е написана на славено-сръбски, славянският църковен език на онова време. Финансирана е от

1 Ангелов, *Българската народност*, 236.

2 Радев, *Енциклопедия*, 693 г., споменава М. Кифалов като преводач. Това не може да е вярно и на страница 655 преводът правилно е приписан на Сапунов.

3 Žefarović, *Stematografija*, 10.

4 Ludger Udolph, „Österreichisch-bulgarische Kulturbeziehungen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert“, *Wiener slavistisches Jahrbuch* 45 (1999), 221.

и посветена на тогавашния патриарх Арсений IV¹. Тя е много популярна: само няколко месеца след първата ѝ поява е отпечатано второ издание².

Книгата започва с 16 гравюри на светци, включително Методий (който се появява, достатъчно странно, без Кирил), Сава, Наум и Климент (ученици на Кирил и Методий), които са сред първите, разпространили вярата на Балканския полуостров; сръбски светци като Стефан Неманя (Св. Симеон) синовете му Стефан Първовенчаний, Свети Сава, и Лазар. Български светци, както са посочени в българския църковен календар³, липсват. Само св. Наум и св. Климент Охридски могат да се считат за български, въпреки че по-често се разглеждат като общославянски светци⁴.

Зефарович е бил православен, а не католик, но все пак работата му следва примерите на католическите илирианци. Гравюрите, които са включени в книгата, ясно излъчват илирианския идеал. Те представляват гербовете на патриарха и на 56 области, обитавани от илири. Колекцията се открива с герба на самата Илирия, а след това по реда на латин-

-
- 1 Николай Генчев посочва, че Зефарович е принадлежал към „руско-славянската школа“ на Сремски Карловци. Генчев, *Българско Възраждане*, 108.
 - 2 Христо Дерменджиев, „Българският герб през средновековието и възраждането“, Исторически преглед # 4 (1972), 69.
 - 3 Мануил Ямалян, български светци. Публикувано на <http://bulch.tripod.com/boc/saints.htm> (последно посетено на 21-6-2005). Този сайт изброява както българи, които се смятат за преподобни (преп.), една стъпка по-долу от блажените, така и светици (св.), и не съответства напълно на списъка с български светци, публикуван от Българския синод.
 - 4 Любопитно е, че Асен Василев в предговора си към факсимилното издание идентифицира още няколко български светци: св. Давид, св. Теоктист, св. Никодим, св. Анна и св. Елена. Никой от тях обаче не се смята за светец в българския календар. Вярно е, че в текста в „Стематография“ Давид се нарича „*car bolgarskij*“, но не бива да приемаме, че по времето на Зефарович това са указания за неговото свързване с областта, която сега е България. Особено аргументацията на Василев за самоличността на Анна и Елена е изключително слаба. Той предполага, че те са български светици, защото присъстват до светици, които самият той е етикетирал като български. Търсейки в българската история женски светици от царско потекло, той прави извода, че те трябва да бъдат съпругата и майката на цар Иван Асен II. Един поглед към сръбския православен календар предоставя по-логично идентифициране на всички тези светици: присъстват и Св. Анна, и св. Елена, до почтения (но никакъв светец) Давид, почтения Теоктист, както и почтения и светец Никодим (виж Сръбската православна епархия Рашка и Призрен, Сръбската църква в историята. Публикувано на <http://www.kosovo.com/socheng2.html>). Предвид големия брой сръбски светци сред останалите портрети, много по-вероятно е светиците на илюстрациите да са сръбски. Фактът, че голяма част от днешна България е била под юрисдикцията на Сръбската патриаршия в Печ, до нейното премахване през 1766 г., подкрепя това заключение.

ската азбука показва региони като Сърбия, Босна, България и нейните части Мизия, Тракия (разделена на Тракия Одризийская и Тракия Римская), Македония, Дардания и Хърватия, както и неславянски райони като Гърция, Унгария и някои региони, за които не е ясно дали някога са образували държавно единство, което е било достатъчно добре организирано, за да носи герб: Келта, Яподия и Тривалия (отразяващи келтите, илирското племе на яподите и тракийското племе на трибалите). Има дори изненадващи названия като Крета (Крит) и Турция (Турция). Трудно е да си представим, че някога там е имало илирско население.

Текстовете под гербовете изразяват скръб от турското потисничество на някои области, като онези под македонския и гръцкия герб:

*Сут Лвом щити златыя
червленним прекрити
Знамение се Царску
хотя чест явити
Лву отял Великому
турчин диадему
Изгубих аз чест всяку,
ему таку зриму¹*

*Во плаветной zde шар
мудрост ест висока
Ейже злато в подданстве,
и чест преглубока
В мудрих мужех греция
иногда богата
Ныне бедна
требует совета и злата²*

Освен славянските общности във Виена и Будапеща, много хора от манастирите на светата Атонска планина и митрополията на Сремски Карловци също са привлечени към илирианската идея. Австрийските сили очевидно са недоволни от това мислене, тъй като *Стематографията* е поставена в *Index Librorum Prohibitorum* [Индекс на забранените книги].

1 Žefarović, *Stematografija*, 14a.

2 Пак там, 11a.

Гравюрите на Зефарович служат като пример за преписвачите на българската история от Паисий Хилендарски (виж §5.3), които ги добавят като илюстрации към текста. В един ръкопис с разни съдържания, известен като *Ахтаров сборник* от 1842, Паисиевата История е подвързана заедно с илюстрации на гербове на Турция и България от *Стематографията*¹.

Другият виенски документ, *Istorija raznyh slovenskih narodov, nai-pase Bolgarov, Horvatov, Serbov* (История на различни славянски народи, особено на българите, хърватите и сърбите, 1794-1795) на Йован Раич, е впечатляващо произведение в четири тома. Това е историческо произведение, което интегрира по-голямата част от сръбските историографски сведения, които са били налични по това време и се фокусира особено върху средновековното сръбско кралство и сръбските герои. В него има раздел и за българската история. Йован Раич произхожда от Карловци в Хабсбургска Сърбия, а баща му Райо (Радослав) е от Видин, в днешна България². Известно е, че Раич е посетил Хилендарския манастир на Атон в средата на 1757 г., по време на изследванията за историята си³. Не е невъзможно българският монах Паисий да е бил там по това време и е изказвано предложението, че Раич е могъл да вдъхнови Паисий да напише историята си (вж. §5.3)⁴.

Католическата мисионерска дейност продължава през осемнадесети век в градове като Виена, Загреб и Нови Сад. Творби на хора като Георги Пеячевич и Кръстьо Пайкич продължават литературната традиция, започната от *Абагар* на Филип Станиславов⁵.

Илирианското движение от осемнадесети век ще се върне през XIX век, но тогава повече като политическо, отколкото културно движение. Освен това то има основно хърватски характер, като негов водач е *Людевит Гай*. Към това време хърватите вече за кратко са преживели собствена политическа автономия, тъй като са имали свои илириански провинции по време на Наполеоновите войни. През 1843 г. употребата на

1 Пак там, 17. Тези копия обаче са неточни от хералдическа гледна точка, виж: Дерменджиев, „Българският герб“, 73.

2 Радев, *Енциклопедия*, 624.

3 Пенев, *Начало*, 331.

4 Радев, *Енциклопедия*, 624

5 Генчев, *Българско Възраждане*, 108

думата „илириански“ е напълно забранена от правителството на Хабсбургите и движението губи импулса си.

Това ново движение оказва много по-слабо въздействие върху българите, отколкото сръбското илирианство от XVIII век. Преводите на илирианските произведения от осемнадесети век продължават да се появяват през първата половина на XIX век на български език, но след това идеята изчезва от българския дискурс, тъй като е маргинализирана от тезата на [Юрий] Венелин, че предци на българите са били хуните¹.

§2.7 Българското униатско движение

По-късно, през деветнадесети век, идеите на илирианските католически „активисти“ се възприемат от българските униати, чиято цел е да бъде поставена българската църква под егидата на папата в Рим, вместо на патриарха в Константинопол. Те очакват това да доведе до основаването на нов (български) католически милет в Османската империя и по този начин до повече автономия за българите. Католически милет, в който арменците формират мнозинството, действително е основан през 1831 г. След като църковният конфликт вътре в православната църква започва да се развива през 1840-те години, това скоро се превръща в основен фокус, около който българите обединяват силите си (вж. също §5.5). Оттам нататък на униатите се обръща малко внимание от други български интелектуалци и ролята им става маргинална. Това може би се дължи до голяма степен на позицията на Русия, която има за цел да запази православния милет. Когато през 1860 г. 120 българи в Истанбул, които твърдят, че говорят от името на други 3000 българи, провъзгласяват съюз [уния] с Рим, Русия поръчва отвлечането на техния епископ Йосиф Соколски, след което движението загубва импулса си.

Първата българска граматика на немски език, която се основава на един от източнобългарските диалекти, е написана и публикувана във Виена през 1852 г. от Драган и Антон Цанкови, които са привърженици на униатския идеал². Братята Цанкови са вдъхновени да съставят граматиката си от работата на уважавания славянски филолог Франк Миклошич, който продължава да изучава (старо)българския език и, следвайки панонската теория на Копитар (вж. §8.5), предполага, че бъл-

1 Лилова, *Възрожденски значения*, 205.

2 Владко Мурдаров, *Виена и началото на българската езиковедна наука* (София, 1988), 17.

гарският, също като съвременния словенски, може би е потомък от старословенския език¹, В предговора си Цанков обяснява защо смята, че е било необходимо да напише тази граматика:

Uns leitete bloss das lebhaftes Verlangen, unsere geliebte Muttersprache, wie man sagt, in die Welt einzuführen, und ihr gegen mannigfache Unbilden, die ihr von verschiedenen Seiten angethan wurden, gerechte Würdigung und Annerkennung zu verschaffen².

[Бяхме ръководени единствено от пламенното желание да въведем любимия си майчин език, както се казва, в света и да му отдадем признателност и признание срещу различните несправедливости, които са му причинени от различни страни]

Говорейки за „Unbilden“ [несправедливости], Цанков има предвид идеята, че българският бил скитски или татарски език:

Es wird nämlich jedem kundigen Leser, namentlich aber jenen, die mit einer oder der andern slavischen Sprache vertraut sind, auf den ersten Blick in die Augen springen, dass die bulgarische Sprache ein Zweig jenes grossen und mächtigen Sprachstammes ist den man mit dem Namen des slavischen bezeichnet. Die geringen Abweichungen, wie der Gebrauch des Artikels, der Mangel des Infinitivs, dürften wohl nicht dagegen entscheiden. Hoffentlich wird man nicht länger mehr Meinungen und Behauptungen hören müssen, welche die bulgarische Sprache für ein skythisches, tatarisches, und Gott weiss was noch für ein anderes Idiom, ausgaben³.

[На всеки сведущ читател, особено на запознатите с един или друг славянски език, ще стане ясно с един поглед, че българският език е клон от онази голяма и мощна езикова група, наре-

1 Пак там, 14.

2 От факсимиле на: Dragan Cankov. *Bulgarische Grammatik* (Wien, 1852), V, в Günther Wyttrzens, „Die Bedeutung Wiens und seiner Druckereien für die bulgarische Wiedergeburt“ [Значението на Виена и нейните печатници за българското възрождане], *Die slawischen Sprachen* # 1 (1982): 138.

3 Пак там.

чена славянска. Леките отклонения, като използването на членуване и липсата на инфинитив, не могат да бъдат решаващи срещу [този извод]. Надяваме се, че вече няма да ви се налага да чувате мнения и твърдения, че българският език бил скитски, татарски и Бог знае какъв друг език.]

Изглежда че Цанков, който е бил студент в Киев, Одеса и Виена, е бил добре информиран за случващото се в академичния свят по негово време. За по-нататъшно четене по въпроса за българите той насочва читателите си към произведението *Les slaves de Turquie* [Робите на Турция] от Киприен Робър (виж също §4.3) и към три книги от Юрий Венелин (виж §7.7): *Древние и нынешние болгаре*, *О зародыше новой болгарской литературы* и *Критические исследования об истории болгар*¹.

Граматиката на Цанков не получава много внимание поради изолацията на униатските привърженици през това време и предложението им да пишат български език на латиница². Драган Цанков е имал планове да основе българско литературно дружество и да създаде печатница в родния си град Свищов, за което се твърди, че е причината той да напусне университета и да стане словослагател³. Идеята за печатницата в Свищов така и не е реализирана, защото избухването на Кримската война осуетява плановете му.

Цанков заминава за Истанбул, където е активен като учител, журналист и печатар. Там той става водач на униатското движение сред българите⁴ и лидер на 120-те униатски привърженици, подписали [петицията за] Съюза с Рим.

През 1869 и 1870 г. Антон Доброслав публикува *Калиндар* за българите в района на Банат, който е отпечатан с латински букви в печатницата на мехитаристите, един първоначално арменски католически орден, който е основал свой манастир във Виена⁵ (виж §8.4).

1 Пак там.

2 Мурдаров, *Виена*, 17.

3 Virginia Paskaleva, „Bulgarische Studenten und Schüler in Mitteleuropa in den vierziger bis siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts“ [„Български студенти и ученици в Централна Европа от четридесетте до седемдесетте години на 19 век“], in *Wegenetz europäischen Geistes*, ed. R.G. Plaschka & K. Mack (Wien: Verlag für Geschichte und Politik, 1987), 64.

4 Udolph, „Österreichisch-bulgarische Kulturbeziehungen“, 226.

5 Wytzens, „Die Bedeutung“, 127. За факсимиле на първата страница и някои отделни пасажки вижте: Wytzens, „Die Bedeutung“, 134-137.

Заклучения

Най-голямото постижение на католическите интелектуалци от XVII век за българското национално движение е, че за първи път се споменава за българска нация, състояща се от хора от различни християнски религии. Това противоречи на тогавашната концепция за разделяне на хората според религията, игнорирайки етническата принадлежност. Тази идея не е разработена независимо от българи или от хървати, но е „прихваната“ (за да използваме аналогията на Спербер с болестите), от примери от други места в Европа. Връзките с Рим са изключително важни: Рим е важен и голям град, в който се срещат хора от всички етноси.

Идеята за българска народност се консолидира чрез създаването на национални истории. Тази българска историографска традиция възниква, след като е била повлияна от Рим, а по-късно от хърватски и сръбски учени. В този момент тя все още е неуспешна и прекъсваща. Освен това тя се разпространява само сред българите от един ограничен регион. Когато ролята на католическата общност в Османската империя отслабва, тази идея вече не се съобщава и тя престава да бъде културно представителство, по думите на Спербер.

Тя обаче не изчезва напълно и когато през XIX век започва Възраждането, бива подхваната отново. Тогава българите католици поискват отделен милет, за да получат независимост от Патриаршията. До този период ролята, която католиците играят сред българите, е маргинална.



3. България през осемнадесети век

Преди отделни нации да започнат да развиват профилиите си, населението на Османската империя е разделено основно на две групи: мюсюлмани и немюсюлмани. В православната група преобладаващият език и култура са гръцки, точно както е било и по византийските времена. В тази глава се прави анализ на културния пейзаж на осемнадесети век и на вариантите (или липсата на такива), с които българите са разполагали, за да изразят националната си идентичност. До осемнадесети век българите са в сравнително добро положение вътре в Османската империя. Османските дефтери (записи от преброяванията) показват прираст на населението от петнадесети до осемнадесети век. Особено селата и градовете, които са освободени от определени данъци, се превръщат в процъфтяващи културни центрове.

Земеделието е облагодетелствано от българската икономика. В Македония се отглеждат памук и тютюн, процъфтява търговията. Македонският памук се продава на пазара в Лайпциг още през 1729 г.¹

1. Виргиния Паскалева, „Развитие на градското стопанство: генезисът на българската буржоазия през 18 в.“, в *Паисий Хилендарски и неговата епоха*, ред. Д. Косев (София, 1962), цитирано в R. J. Crampton, „Bulgarian society in the early 19th century“, in *Balkan society in the age of Greek independence*, ed. R. Clogg (London: Macmillan Press, 1981), 170.

Градове като София, Пловдив, Русе, Велико Търново и много други процъфтяват чрез ефективната система от еснафи (гилдии) и нарастващата търговия с Леванта и Централна Европа¹. В тези градове хора от различни етнически групи живеят в мирно съжителство².

§3.1 Гърци или български? Понятието националност

Както бе споменато в §2.1, българите в Османската империя са част от същия милет като гърците, а интелектуалните българи възприемат себе си като част от същото „нормално общество“ като интелектуалците от други православни групи³. Но, за разлика от сръбския случай, няма българска национална църква, която да предостави онова, което Хобсбаум обозначава като „протонационализъм“, например чрез култа към националните светци⁴. До 1767 г. в Охрид, в днешна Македония, остава една архиепископство [патриаршия], което е българско по име. Но служителите на това архиепископство също са хеленизирани, висшето духовенство е изключително гръцко, в социалния, а не етнически смисъл на думата⁵, а населението е смесено славянско-гръцко. Това архиепископство има юрисдикция над част от епархиите в югозападната част на българските земи⁶ и относителна автономия при назначаването на свещеници и епископи и събирането на църковни данъци. Вследствие на това патриархът в Константинопол няма пряк контрол върху тези български села. Освен това (северните) западни части на България до 1766 г. се намират под юрисдикцията на Сръбската патриаршия в Печ, която до голяма степен е славяно-говореща.

Като се има предвид централното място на религията при самоопределението на хората от Османската империя, понятието националност не носи същите конотации, както днес. През двадесет и първи век понятията като „български“, „румънски“ или „гръцки“ се използват за означаване на родното място или държавата на произход на човека. В

1 Ангелов, *Българската народност*, 206.

2 Виж Александър Кюсев. „Пловдив: текстът на града спрямо текстовете на литературата“, публикуван на адрес www.cas.bg/obj/view.php?o=38&i=3.

3 Kitromilides, „Orthodox Culture“, 131.

4 Лилова, *Възрожденските значения*, 31.

5 Ангелов, *Българската народност*, 151.

6 Иван Снегаров. *История на Охридската архиепископия-патриаршия. От падането ѝ под турците до нейното унищожение*. (София: Македонски Научен институт, 1932), 165-181.

периода, който се разглежда в това изследване, чак до XIX век, понятията за националност са много по-свободни и обикновено обозначават културната сфера, с която хората са свързани. За отбелязване е, че думата „български“ съществува през шестнадесети и седемнадесети век, но само като етноним, точно като и „славянски“¹. Те използвана от католическите мисионери. „Гръцки“, от друга страна, е обозначението на нечия религия и социален статус.

Твърди се, че османските турци са оказвали натиск върху българите да преминат към исляма и да започнат да говорят турски. За подобни задължения обаче няма исторически свидетелства и въпреки че съществуват истории за принудителни преобръщания към исляма², това са по-скоро изключения, отколкото правило³. Все пак на конвертираните българи е било забранено да говорят езици, различни от турски, с мюфтийството. Освен това някои хора са преминавали формално към исляма, но са продължавали да кръщават децата си като християни и са използвали мюсюлманските си имена само пред държавни служители⁴. Това явление е известно като криптохристиянство.

Славянските жители на Османската империя често преминават към исляма, за да направят кариера в държавните служби. Турските елити не са наследствени, а меритократични, така че конвертираните могат да достигнат високи позиции. По едно време славянският дори съперничи на турския като придворен език⁵. Някои хора сменят религията си, за да избегнат третирането като граждани от втора ръка, тъй като за немюсюлманите няма достъп до държавните служби, армията, а показанията им в съда се считат за по-слаби от онези на мюсюлманите: показанията на един мюсюлмански свидетел отхвърлят онези на трима немюсюлмани. Освен това на християните и евреите не е разрешено да яздат коне, да носят зелени дрехи или да строят църкви над определена височина. Те плащат и повече данъци, тъй като се предполага, че не изпълняват военна служба⁶.

1 Ангелов, *Българската народност*, 262.

2 Гандев, *Българският народ*, 61.

3 Crampton, *A concise history*, 36; Raymond Detrez, *Historical dictionary of Bulgaria* (Lanham: The scarecrow press, 1997). [European historical dictionaries, 16.], 230.

4 Ангелов, *Българската народност*, 258-259.

5 Mark Mazower, *The Balkans* (London: Weidenfeld & Nicolson, 2000), 51.

6 Гандев, *Българският народ*, 52. Mazower, *The Balkans*, 52.

Други българи научават гръцки, за да напредват социално. Названието „грък“ може да се използва за всеки православен жител на Османската империя, дори и такъв, който не говори гръцки. По същия начин названието „турчин“ може да се използва за всички османски мюсюлмани, дори за албанци, българи и босненци¹. През османския период петнадесет константинополски патриарси са етнически българи². Атанас Богориди и Петър Берон (виж §4.2 и §4.5) са се наричали гърци, което, макар и да звучи странно за съвременните уши, не е изненадващо за съвременниците им.

За българските търговци е обичайно да използват гръцки език в търговските си контакти и да се представят като гърци, когато са в чужбина. С увеличаването на търговията на българите зад граница в края на осемнадесети век, тези българи започват да формират нов български фило-елинов [гръкомански] елит. Процесът на елинизация сред българите се засилва. Някои от тях започват да използват гръцки език и при комуникация с други българи. Гръцкият става език на българския градски елит. Български все още се говори, но в частната, а не в публичната сфера, и то предимно от жените и децата³. Идентификацията с гърците стига толкова далеч, че българите от градовете приемат като обида да бъдат наричани българи. Селяните от своя страна използвали думата „грък“ като обидно понятие за граждани, облечени в буржоазно облекло⁴.

Пример за българин, идентифициращ се като грък, се открива в един надпис от църква в Тимишоара, Румъния. Човек на име Златко (определено не гръцко име), от севернобългарския град Габрово, допринесъл за изграждането на тази църква, е обозначен в надписа така: „Εσούτησε Ζλάτκος φιλογενής ἑλλήν ἀπό Γάμπροβον“ ([Това беше] построено [от] Златкос, гръцки патриот от Габровон).

Освен това за някои хора не е възможно да заявят националността си, просто защото идеята за националност, така както я мислим ние, все

1 Detrez, *Het Osmaanse millet-systeem* [Османската система на милета], 293.

2 Й. Велчев. *Градът или между изтока и запада* (София, 2005), 218-9, споменат от Реймон Детрез в неговата презентация по време на конференцията „Оксидентализмът или (тенденциозните), източни“ представи за „Запада“, София, 4-5 май 2005.

3 В някои градове българските местни елити са още по-елинизирани. Елитът в Пловдив говори изключително гръцки, включително и у дома си, и само търговците, които имат работа със земеделци от околните села, знаят български. Лилова, *Възрожденските значения*, 41.

4 Пенев, *Начало*, 217.

още не е съществувала. През XX век учените често са оспорвали националността на някои общественици от XIX век. Например историографът Атанас Нескович (вж. §8.2), който е бил активен през втората половина на осемнадесети и началото на деветнадесети век, е обявяван за „свой“ и от сръбски, и от български учени.

§3.2 Кърджалийство

Периодът на политическа стабилност в Османската империя приключва в края на XVIII и началото на XIX век и е последван от период на анархия, наречен *кърджалийство*. През този период няколко аяни (местни господари) отхвърлят централното управление на султана. Тези хора превръщат зоните, които контролират, в лични феодални области. Те наемат групи от скитащи османски войници и еничари, за да събират данъци за тях. Тези бандити, наречени *кърджалии*, разграбват селата, изнасилват и със силата на оръжието упражняват всякакъв вид насилие над селяните. [За период от около 30 години] централното правителство в Истанбул губи всякакъв контрол над тези райони. Най-известните от тези аяни са Али Паша от Янина [днешна северозападна Гърция] и Паша Осман Пазвантоглу от Видин, който контролира над 200 села около Видин¹, но самозваните властители от този род са много повече. През това време около 250 000 българи напускат страната си и забягват във Влахия, Молдова, Хабсбургската империя и южните части на Русия².

Кърджалийството е и времето на хайдутите. Хайдутите са разбойници, които грабят пътуващи търговци и всякакви други хора, носещи ценности. От време на време те споделят плячката си с местното население, от което произхождат, и от своя страна получават помощ под формата на храна, подслон и грижи за ранените. Също като гръцките клефти хайдутите присъстват в много народни песни и в литературата, където са изобразени като истински представители на нацията. Този образ на разбойниците, които съхраняват потиснатата национална идентичност, съществува и другаде в Европа, като най-известният пример е Робин Худ.

1 Crampton, *A concise history*, 52 ff.

2 Николай Тодоров и други (ред.). *Българското възраждане от XVIII до средата на XIX в.* (София: БАН, 1985) [История на България, 5/14], 189.

§3.3 Образование

През XVII и XVIII век българската образователна система е слабо развита. Образованието е ограничено до гръцки или български манастирски и килийни училища, както и светски гръцки училища. В килийните училища монасите преподават ограничен брой умения, необходими за постъпване в църквата: четене на богослужебен гръцки или църковнославянски език, писане, изучаване на богослужебни текстове наизуст, както и църковно пеене¹. Тази форма на образование не се ограничава само до манастирите, има и свещеници по селата, които преподават по този начин. Т. нар. таксидиоти (пътуващи монаси) от по-големите манастири отварят килийни училища в селата, а някои учители-миряни, наречени даскали, преподават по същия начин. В някои от градовете има светски гръцки училища². През XVII век броят на килийните училища в България нараства³.

През осемнадесети век започва постепенно въвеждане на светски теми в българското образование, с предмети, които вече са част от учебната програма в гръцките училища. Например, работата на Йован Раич (виж §2.6), преведена от Атанас Нескович (вж. §8.2), е използвана за преподаване на история⁴.

След като завърши начално училище, единственото възможно средно образование за едно българско дете е в гръцките академии. Тези академии, съвременни училища, които не са религиозни по характер, а се фокусират върху изучаването на класиците, са създадени през втората половина на осемнадесети век. Първата от тях е създадена на остров Патмос през 1733 г. от Макариос Калогерас. Тя се превръща във важен културен център за гърците; между другото Емануил Ксантос, един от основателите на *Филики Етария*, както и по-късният патриарх Григорий V, учи там. Силен привърженик на академиите, които постепенно се разпространява из Балканите, е интелектуалецът Адамантиос Кораис.

Освен училищата и академиите, научните публикации са много по-широко достъпни и на гръцки (езикът на културата), отколкото на бъл-

1 Гандев, *Българският народ*, 266

2 Генчев споменава Одрин, Пловдив, Търново, Сливен, Мелник, Битоля, Скопие. Българско Възраждане, 105.

3 Meiningen, *The formation*, 84.

4 Тодоров, *Българско възрождение XVIII*, 108.

гарски. Това е така, защото има само малко хора с умения да превеждат от гръцки, а онези, които го умеят, избрат да не го правят, защото смятат, че техният майчин език, тъй като е архаичен и ограничен в речника, не е подходящ за научна литература. Така считан за неподходящ за преводи на съвременни абстрактни текстове, българският език се използва главно в църквата.

§3.4 Москополис

Много известна гръцка академия е онази в Москополис – град, който днес се намира в южната част на Албания и се нарича Воскопоја. Тя е била културен център на гърчещите се власи, но е имала и по-далечно влияние в региона, като е играела важна роля при модернизирването на духовния и културен живот на целия Балкански полуостров, чак до частичното ѝ унищожение от албанците през 1769 г.

Училището в Москополис, което е основано в началото на шестнадесети век и е подкрепяно от богати търговци, става гимназия през 1744 г., а от 1750 г. получава изванието Нова Академия. През 1720 г. в града е създадена гръцка печатница¹, която да предоставя на Академията граматик и учебници. Това е второто гръцко издателство в Османската империя, след патриаршеската преса в Истанбул, и първото светско такова. Именно в Москополис поп Даниил, писател, за когото се знае малко, е написал известна книга на четири езика, предназначена за учениците от училището. Тази книга, наречена накратко *Eisagogiki didaskalia*² (Въвеждащо [начално] образование) или още по-кратко *Tetraglosson* съдържа речник на гръцки, български (най-ранният известен речник на български), албански и влахо-румънски езици. В предговора авторът насърчава своите читатели да станат гърци, в значението на думата от XVIII век:

1 Пак там, 29.

2 Пълното заглавие е *Εισαγωγική Διδασκαλία περιέχουσα Λεξικόν Τετράγλωσσον των τεσσάρων κοινών διαλέκτων, ήτοι της απλής Ρωμαϊκής, της εν Μοισία Βλαχικής, της Βουλγαρικής και της Αλβανικής* [Въвеждащо обучение, съдържащо речник на четири общоприети езика: разговорен гръцки език, влашки мизийски език, български език и албански език].

Αλβανοί, Βλάχοι, Βούλγαροι, Αλλόγλωσσοι, χαρήτε Κ' ετοιμασθήτε όλοι σας, Ρωμαίοι να γενήτε Βαρβαρικήν αφήνοντες γλώσσαν, φωνήν κ' ήθη Οπού στους απογόνους σας να φαίνονται σαν μύθοι ¹	Албанци, българи, власи и всички, които сега говорят чужд език, радвайте се, подготвяйте се да ви направя гърци. Променете варварския си език, отказвайте се от грубите си обичаи, така че само като изоставени митове децата ви да ги знаят.
---	--

Книгата е написана от Даниил, който нарича себе си Мойсиодакс (мизийско-дакийски) и е предназначена за български, влашки и албански ученици, които биха се възползвали от знанията по гръцки в търговията си².

§3.5 Един български „фанариот“: Софроний Врачански

В последната четвърт на осемнадесети век Патриаршията в Константинопол започва да се централизира. През 1767 г. Охридската архиепископия е разпусната (архиепископ Арсений подава официално оставката си³) и контролът върху българските епархии започва да се упражнява пряко. Това се случва непосредствено след разпускането на сръбската патриаршия в Печ година преди това, през 1766 г. От този момент нататък позицията на славянските религиозни общности става по-слаба. По-висшите постове в църковната йерархия, както близки до патриарха в Константинопол, така и в архиепископиите извън столицата, са заети от гърци, принадлежащи към един влиятелен елит: фанариотите.

Първоначално фанариотите вземат името си от квартала Фенер в Истанбул. По-късно хората, които са родени по други мяста, но са активни в тези среди, също започват да се наричат фанариоти. Този елит предоставя повечето от висшите служители в православната църква. Много князе от дунавските княжества през XVIII и XIX век произхождат от него. Българските изследвания обичайно говорят за фанариоти в по-широк смисъл, тоест всеки гръцки човек, който заема високо място в църквата. През края на осемнадесети и деветнадесети век, когато Ос-

1 Daniil Moschopolites, *Eisagogike didaskalia* (Venice, 1802), 5.

2 Пенев, *Начало*, 318.

3 Снегаров, *История*, 149.

манската империя отслабва икономически и политически, за патриарха, митрополитите и другите висши църковни служители е обичайно да злоупотребяват с властта си. Те посвещават повече свещеници, отколкото са необходими, често без оглед на способностите на кандидата, за да събират повече подкупи. Висшите свещеници събират различни данъци от жителите на епархиите¹. В някои случаи, когато хората не могат да плащат, църквите им са били затваряни, а слугите на длъжностните лица грабят къщите на селяните². След разпускането на Печката патриаршия и архиепископията в Охрид, патриархът забранява използването на български и сръбски език в църквите и в училищата.

Уважаваният български учен Боян Пенев предполага³, че фанариотите са имали интерес българските свещеници и цялото население да останат необразовани или дори неграмотни. По този начин би било лесно да бъдат експлоатирани. Слабо вероятно е обаче да е имало някакъв директен заговор за държане на българите необразовани, тъй като злоупотребата с власт от страна на гръцките църковни служители не е била ограничена само до българските села. Сръбското и гръцкото селско население е било изправено пред също толкова неоправдано данъчно облагане и толкова лоши свещеници⁴. По всичко изглежда, че това е било по-скоро въпрос на икономически зависимости: в края на краищата фанариотите във висшите редици на църквата са плащали големи подкупи, за да достигнат високите си позиции. По този начин те са се нуждаели от всевъзможни начини за увеличаване на доходите си, тъй като при икономическите и политически реалности на времето те са могли да загубят длъжностите си или да бъдат прогонени буквално от един ден на следващия. Други фанариоти са били големи патриоти и са подкрепяли образованието, от което са се възползвали и български ученици.

За да разберем как този период е бил разбиран от хората от онова време и как това разбиране е било пренесено в по-късни времена, е полезно да се прегледа биографията на един интелектуален българин от началото на XIX век, Софроний Врачански, който е първи член на едно

1 Crampton, *A concise history*, 45.

2 Constantin Jos. Jireček, *Geschichte der Bulgaren* [Константин Иречек, История на българите] (Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag, 1977 [1876]), 512.

3 Пенев, *Начало*, 214.

4 G.F.Abbott. *The tale of a tour in Macedonia* [Разказа за едно пътуване из Македония] (London: E.Arnold, 1903), цитиран във Vermeulen, 245.

важно българско семейство, успяло да се утвърди във фанариотския елит. Въпреки българския си произход, Софроний прави кариера във висшите редици на православната църква. Тъй като статутът е наследствен в рамките на фанариотското общество, двама от внуците му се възползват от издигането на дядо си и постигат впечатляващо положение в рамките на гръцко-османското общество, единият като интелектуалец, а другият като дипломат (виж §4.2).

Софроний Врачански е роден през 1739 г. под името Стойко Владиславов в град Котел, център на занаятите и търговията в Стара планина. Тъй много от жителите на града пътуват, те имат сравнително добри познания за света наоколо. Градът има силна традиция в образованието. През 1741 г. в Котел е открито първото в България училище, което осигурява образование според традициите на манастирската килия.

Бащата на Софроний е бил джелеп; той печели прехраната си с търговия на добитък в Цариград. Софроний е получил добро за времето си образование в местното училище, където е учил четири години, от деветгодишна възраст. На 13-годишна той остава сирак, и е отгледан от чичо и леля си. Но те също почиват след няколко години, оставяйки на племенника дълговете си, в допълнение към онези, които той вече е наследил от баща си¹.

Владиславов, който по това време вече е женен, няма голям избор, освен да си намери работа. В началото той е искал да започне да работи като обикновен надничар, но се появява възможността да стане свещеник. Подкрепян от местните чорбаджии, най-богатите и влиятелни жители на Котел, той е осветен през 1762 г. В автобиографията му има описание на това събитие, което илюстрира безразличното отношение на висшето духовенство към по-низшите свещеници:

И намислих да оставя и дом, и жена, да отида долу до селата да работя да се оправя. И чули някои от най-първите чорбаджии, че искам да ида, повикаха ме и рекоха:

— Не ходи никъде, седи тука, тия дни ще дойде нашият владика, и да му се примолим да те направи свещеник.

1 Тодоров, *Българско възраждане*, XVIII, 154.

И на третия ден дойде архиереят, и му се примолиха, и той тозчас благоволи да ме хиротониса в неделя. И дадох му седем-десет гроша. Ала това заплъщане стана в сряда, и аз си готвех потребното за в неделя. В петък вечерта дойде икономът и ми върна парите и рече:

— Да знаеш, че няма да те направи владиката свещеник, защото друг даде сто и петдесет гроша — тогава ще да хиротониса.

Ами каква скръб и жалост ме обзе, като бях се изповядал на духовника и бях си взел мартория и всичко потребно си бях приготвил. Ами кому да изкажа тази моя скръб? Прибягах до ония човеци, що бяха молили и дали парите, и те отидоха и дадоха още тридесет гроша, и ръкоположи ме в лето 1762-о, 1 септември.¹

След освещението Владиславов работи като учител в и близо до родния си град. Започва с малко килийно училище в къщата си. През 1768 г., след избухването на Руско-турската война, Софроний тръгва на шестмесечно пътешествие до светата планина Атон, където прекарва времето си в общност от български монаси. Когато се връща обратно, той основава ново училище, за което е поканен от църковното настоятелство. Там той преподава в продължение на двадесет години, според автобиографията му. Софроний преподава с гръцки учебници, но обяснява уроците на български език². И в църквата той постепенно заменя гръцкия с български.

Софроний се сбъсква с много нещастия. Епископът на Шумен му забранява да практикува като свещеник в продължение на шест години, когато той е поискал помощ от местните традиционни лечители. Освен това е хвърлен в затвора от турските власти, след като е обвинен, че допуска незаконна продажба на овце в къщата си. След руската победа срещу турците през 1774 г. Софроний забягва от Котел. Някои от местата,

1 Софроний Врачански, *Житие и страдания грешнаго Софрония* (Велико Търново: Слово, 1999), 19.

2 Боян Пенев. *Българска литература през първата половина на XIX век* (3 тома; София: Министерство на народното просвещение, 1933). [*История на българската литература*, III], 275.

където е живял и проповядвал след това, са Карнобат и Карабунар, на северозапад от Пловдив.

Като част от работата си като свещеник, Софроний е активен и като филолог. Той копира няколко среднобългарски дамаскини¹, религиозни антологии, създадени по модела на *Thisavros Damaskinou ypodiakonou ke stouditou tou Thessalonikeos* (съкровищницата на Дамаскин, под-дякон и студит на Солун) от гръцкия писател от XVI век Дамаскинос Студит. Преводите и адаптациите са много популярни в България, особено през осемнадесети век. През 1765 г. Софроний е първият, който копира историята на Паисий Хилендарски (виж §5.3). Според легендата, той е депозирал това копие в църквата „Св. Петър и Павел“ в Котел и го е защитил с проклятието: „Ако някой открадне тази книга, той може да бъде анатемосан; стомана и камък могат да се превърнат в прах, но неговото тяло – никога“².

През 1768 г. той пише *Часослов*, книга с богослужебни текстове. Тя е предназначена за използване в училищата, за да се учат децата да четат и да запомнят текста наизуст. Осъзнавайки, че децата не са в състояние да разберат трудни религиозни текстове, ако са написани на църковнославянски език, Софроний съставя своята книга от прости молитви на разговорния език на учениците си.

Когато почива вторият му син Цонко, Софроний взема у дома тримата си малки внуци Стефан, Георги и Атанас. Заедно те отиват в село Арбанаси, където през 1789 г. той става игумен на Къпиновския манастир. Този пост му е предложен от чорбаджиите на близкия град Елена.

Важно е да се знае, че Арбанаси има специален статут в рамките на Османската империя. Селото е освободено от плащане на данъци, което го прави убежище за богати търговци – гърци, българи и влахи. В края на осемнадесети то е било любимото място за лятна почивка на митрополитите от близкото Търново и Влахия³, както и епископите на Преслав, Червен, Ловеч и Враца.

1 Дамаскините са литературен жанр в българската литература от края на XVI век до средата на XIX век. Представяват популярни сборници от религиозни и поучителни текстове, в типичния случай написани на простонароден език. Бел. Пр.

2 Боян Обретенов (1997). *Духовни водачи на България. Еклексиастика, възпитатели, просветители* (София: Кибее, 1997), 25.

3 Соня Баева, „Софроний Богориди – епископ Врачански и неговите наследници. Биографични бележки от петко Р. Славейков“, *Известия на държавните архиви*, 15 (1968), 182.

Чрез връзки с хора в Арбанаси, през 1794 г. Софроний е поканен да поеме поста на епископ на Враца. Първоначално той отхвърля поканата, отчасти защото е остарял – по това време той е на 54 години – но и защото епархията на Враца е разделена на много малки села, което означава много работа. Но синът и зет му, по онова време богати и влиятелни търговци, настояват, защото искат да имат епископ като баща. В крайна сметка Софроний се съгласява, убеден не само от наследниците си, но и от думите на един архидякон на име Теодосий:

*Слушай – рече – отче, ние слугуваме по двадесет години, та не можем да се удостоим да приемем архиерейство, а други откуп дават и молители пращат. А тебе е дошел този дар без слугуване, без откуп и без молители!*¹

През 1794 г. Софроний е осветен за епископ. Преди да замине за Враца, той изпраща внуците си в Букурещ, за да учи в елитното училище „Бейска Академия“ (виж §4.1). Чрез влашкото население на Арбанаси е имало силна връзка между селото и Букурещ.

Освещаването на Софроний се случва по време на кърджалийството, продължило от 1770 до началото на XIX век (вж. §3.2) и, както изглежда, се дължи на липсата на други кандидати. Очевидно поради политическата нестабилност в Истанбул и в самата провинция не е било възможно да се намери нито един фанариот, който да иска да плати сумата, необходима за поста.

Владиславов е въведен в поста на 16 септември 1794, под името Софроний Врачански. Той обаче не прекарва много време в епархията си, тъй като постоянните атаки на кърджалиите и огнищата на чумата го държат надалеч. Това му създава много проблеми, тъй като той не е в състояние да събира данъците, които е длъжен да предава на Синода. В автобиографията си Софроний описва положението си по следния начин:

Епархията се разсипа, села не останаха, изгориха ги кърджалиите и пазвантските хайдуци, хората се разбягаха по Влашко и по други страни, а Синодът не вярва, иска всичко напълно, и не е възможно да изляза наглава с тая епархия и с тоя дълг².

1 Врачански 1999, 30.

2 Софроний, *Житие и страдания*, 42.

От 1800 до 1802 г. Софроний е държан като пленник във Видин, столицата на Пазвантоглу Паша. Гръцкият митрополит Калиникос го държи там като един вид роб, принуждавайки го да извършва работата по управлението на метрополията. Веднага след като успява да избяга от Видин, Софроний отива при внуците си в Букурещ, изоставяйки завинаги епархията си.

От 1803 г. Софроний работи във Влахия. Той отсяда в къщата на унгаро-влашкия митрополит Доситеос Филитис, който е посредничил при освобождаването му от епархията във Враца¹. В Букурещ с многобройните му библиотеки, Софроний успява да завърши произведенията, които е започнал във Видин.

През 1806 г. в Букурещ Софроний публикува *Кириакодромиион, сиреч Неделник (Поучително Еяангелие)*, първата православна книга, отпечатана на български език². Това е превод на гръцкото произведение, наречено *Kyriakodromion* Ау от Никифорос Теотокис³. В писмо, приканващо група търговци да публикуват текста, Софроний заявява, че целта му е била да напише книга, която да може да се чете в църквата и да бъде разбрана от масите, които до голяма степен са необразовани. Тази цел се отразява и в разширеното заглавие на книгата, в което се казва, че книгата е написана „на българският простий език [...] к разумению простому народу“. Въпреки че книгата е скъпа, а грамотността сред тогавашните българи – ниска, хилядата копия на книгата, които са отпечатани, се продават бързо⁴.

1 Тодоров, *Българско възраждане*, XVIII, 157.

2 *Абагарът* (виж глава 3) е публикуван много преди това, въпреки че не всички смятат, че е написан на български език. Възможно е и работата на Софроний да не е първото православно произведение. Една друга книга, наречена *Молитвения Крин*, отпечатана в Буда, вероятно се е появила по-рано през същата година. Изглежда обаче, че от тази книга не е оцеляло нито едно копие. Виж: Григорий К. Венедиктов, *О первой новоболгарской печатной книге*, в *Typographia universitatis Hungarica Budae 1777-1848*. (Actes du colloque intitulé: 'A budai Egyetemi Nyomda szerepe a kelet-európai népek kulturális társadalmi és politikai fejlődésében' – le rôle de l'imprimerie universitaire de Buda dans le développement culturel, social et politique des peuples d'Europe centre-orientale, ed. P. Király (Budapest, Akadémiai Kiadó, 1977), 187-94. в, *Българско възраждане* VVIII, 157.

3 Peter Mackridge, „The Greek intelligentsia 1780-1830: a Balkan perspective“, in *Balkan society in the age of Greek independence*, ed. R. Clogg (London: Macmillan Press, 1981), 75. Kitromilides, „Orthodox Culture“, 142.

4 Monika Skowronski & Marina Marinescu, *Die Volksbücher Bertoldo und Syntipas in Südosteuropa. Ein Beitrag zur Kulturvermittlung in Griechenland und Bulgarien vom 17. bis 20. Jahrhundert* (Frankfurt am Main-Berlin- Bern- New York- Paris- Wien: Peter Lang, 1992). [Arbeiten und Bibliographien zum Buch- und Bibliothekswesen, 10], 143.

През 1804 г. Софроний основава Комитет за освобождението на България, който съществува до 1812 г. Този комитет поддържа контакт с руското правителство и подкрепя руските войски в България по време на Руско-турската война от 1806-1812 г. По това време Софроний пътува в България с руснаците, призовавайки хората да им се доверяват и да ги приемат с гостоприемство, тъй като те биха донесли освобождение. Софроний защитава българските бежанци по време на тази война.

Поради подкрепата му към руснаците става очевидно, че Софроний не може да остане в България след края на войната. Ето защо той се връща с руските войски обратно във Влахия, а след това Букурещ, където остава до края на живота си. Точната дата и причина за смъртта на Софроний не са известни, но тъй като няма документи от или за него след 1813 г., се предполага, че той е починал през същата година.

След смъртта му Софроний е почти забравен, но той отново се появява в българския дискурс чрез книгата *О зародише новой болгарской литературы*, написана от руския учен Виктор Григорович (вж. §7.5) през 1838 г. По-късно Юрий Венелин (вж. §7.7) споменава за Софроний „Незабравенный врачански епископ Софроний“¹, а Георги Раковски публикува автобиографията на Софроний в списанието си *Дунавски лебед*². Оттогава Софроний се разглежда като важна за българската нация фигура. През 1856 г. в Нови Сад е отпечатано второ издание на *Kiriakodromion*³, а третото и четвъртото издание следват през 1865⁴ и 1868 г., което показва, че Софроний отново става известен и добре четен автор.

През 1880-те години известният поет и патриот Петко Славейков работи върху биография на Софроний Врачански. В писмо до Емануил Богориди, син на Никола Богориди Конаки, внук на Стефан Богориди и правнук на Софроний, Славейков пише:

1 Боню Ст. Ангелов, *В зората на българската възрожденска литература* (София, Народна просвета, 1969), 72.

2 Генчев, *Българско възраждане*, 15.

3 Второто издание е адаптирано, тъй като оригиналът е бил, както се посочва в подзаглавието на второто издание, „много неразумително“, „а сега копирано и поправено на чист български език от свищовския учител Теодор Теодоров Хрулюв“.

4 А. Гранитски, *Евангелие поучително за сичките недели през годината, за годподските и богоридични празници и за по-големите святии. Събрал от славянски и от гречески Софроний, епископ Врачански, родом котленец, и съчинил на български език в 1806, а сега прегледено и поправено от А. Гранитскаго, а напечатано от Петра Стоянова, търновчанина, в Букурещ, в книгопечатницата на Стефан Расидескува*, 1865 (Букурещ, 1865).

Аз смело мога да ви се препоръчвам като неизменен привърженик на фамилията Богоридевци. Родоначалникът на ваша фамилия... Софроний, с делата и деянията на когото съм запознат още от крехката си младост, те са имали най-голямо и плодотворно влияние на моето развитие¹.

В биографията Славейков потвърждава положителните възгледи за Софроний, които са актуални по негово време. Вероятно тонът на творбата му все пак е повлиян от собствените му затруднения: през 1881 г. в тогавашното автономно българско княжество на Славейков е отказано правото да преподава. Той прекосява Балкана и отива в Източна Румелия, по онова време турска провинция, където намира убежище в столицата Пловдив под закрилата на генерал-губернатора Александър Богориди, вуйчо на Емануил и внук на Софроний.

Заключения

Тази глава показва, че през осемнадесети век е имало само малко грамотност или нещо подобно на публична сфера, в която българите биха могли да изразяват своите идеи. Малцината тогавашни образовани българи са изцяло потопени в гръцката културна сфера, където терминът „гръцки“ се отнася до „съвместната общност“ на всички православни народи на Османската империя.

Софроний Врачански планира да преведе богослужебни текстове на български език за обикновените хора и наистина прави редица преводи, но не се представя изрично като българин. Следвайки османския модел, той се идентифицира предимно като православен. Загрижеността му за обикновените хора е повече в линията на православната църковна политика, отколкото националистическа. Едва към края на живота си Софроний се отдалечава от тази позиция, като добави към отколешния си културен национализъм нещо, което изглежда като политически национализъм. Едва тогава той започва да счита себе си за българин на първо място и по това време започва да търси помощ от руския цар за освобождаване на българите. Въпреки че това все още може да се разглежда като

1 Петко Рачев Славейков, Литературен архив (София: БАН, 1959), I, 367.

защита на православието, то може да се тълкува и като националистически стремеж.

Работата на Софроний по това време е достъпна само за българите във Влахия и не достига онези, които живеят южно от Дунава. Той е самотна фигура и няма непосредствено влияние върху развитието на българската национална идентичност.

Но за поколението, което го последва, фигурата му носи голяма символична стойност. Това е така, защото тогава българите стават по-организирани и имат повече възможности за обмен на идеи.



4. Светски българо-гръцки контакти

Както беше отбелязано в предишната глава, в началото на XIX век няма „български“ културен живот. Българите не са видими като такива в публичната сфера. Има обаче редица интелектуалци от българските земи, които са успешни сред гърците. В тази глава представям някои от тях и описвам културната атмосфера, в която са израснали. Освен това обсъждам гръцката образователна система от деветнадесети век, която се различава от онази от осемнадесети век, както беше показано в глава 3. Освен това е описан европейският дискурс за гърците през това време.

§4.1 Княжеската академия в Букурещ

В края на осемнадесети и началото на деветнадесети век гръцките филолози са силно повлияни от идеите на европейското Просвещение и вече са възприели онова, което може да се нарече „патриотично отно-

шение“ (в смисъла, който придава на думата [Маурицио] Вироли)¹. Въпреки че политическото мислене за Просвещението все още не се е укрепило на Балканите, културните и образователните му аспекти вече са много влиятелни. Съвременните науки са въведени в учебните програми на училищата и в новите списания има много дискусии около тях².

В началото на деветнадесети век гръцката академия в Букурещ, известна също под румънското име *Academia Domneasca* (Княжеска академия), известна също под българското название *Бейска академия* се очертава като много важен културен център, също като Москополис в предишния век. Основана през последното десетилетие на XVII век, вероятно от княз Константин Бранцовеану, тя е класирана сред най-добрите училища на Балканския полуостров. Академията е ръководена от известните гръцки учители Ламброс Фотиадис (1795-1805), Константинос Вардалахос (1805-1815 и 1820-1821), Неофитос Дукас (1815-1818) и Вениамин Лесвиос (1818-1820).

През 1776 г. учебната програма на училището е модернизирана³. В преподаването се използва както класически, така и съвременен гръцки език. Понякога, особено в случая с естествените науки, уроците се преподават директно на модерен чужд език. През 1810 г. са въведени нови предмети от митрополит Игнатий от Влахия и ръководителят на училището Константинос Вардалахос, включително руски, немски, метафизика, математика и експериментална физика⁴. По това време училището се състои от 12 служители и 250 ученици, които прекарват там средно четири години. Академията привлича не само гръцки, но и влашки, сръбски и български ученици. При етническите българи повечето студенти идваха от Букурещ, но има и някои деца, които идват южно от Дунав. Академията дава стипендии за талантиливи ученици, а

1 Viroli, *For love of country*, 2.

2 See Paschalidis M. Kitromilides, „The idea of science in the modern Greek Enlightenment“ [„Идеята за наука в модерното гръцко просвещение“], in *Enlightenment, nationalism, orthodoxy* (Aldershot: Variorum, 1994), III (187-200).

3 Оттогава програмата е съставена от четири цикъла от по три години, всеки със следните предмети: 1) граматика, първоначално познаване на латински език, 2) латински и класически гръцки език, и познаване на класиците, 3) същите, плюс поезия, реторика и френски или италиански език; 4) Геометрия, аритметика, история и география.

4 В. Бешевлиев, „Д-р. Никола С. Пиколо като класик и филолог“, *Годишник на Софийския университет, исторически и филологически факултети*, XXXVIII (1941) # 3: 7.

за интелигентните български деца, чиито родители не са богати, това е единствената възможност да получат висше образование.

Много от възпитаниците на Букурещката академия заминават за Виена за по-нататъшно обучение или за да осъществят професията си, така че връзките между гръцкия културен елит в Букурещ и гръцката колония във Виена са близки. Тези връзки са от голямо значение не само за гръцкия, но и за българския културен елит. Това може да се види особено в примера на Атанас Богориди (виж §4.2)

През юли 1810 г. ученици и преподаватели на Академията, сред тях Атанас Богориди и Никола Пиколо (за които се казва повече в §4.2 и §4.3) основават литературната *Filologiki Etairia* (Филологическо общество) или *Graikodakiki Etairia* (гръцко-дакийско общество). Нейният първи президент е Григорий Бранковеану, а сред учредителите е и митрополитът Игнатий от Влахия. Обществото е тясно свързано с академията и провежда сбирките си в нейната фестивална зала, която е украсена със сцени от „Илиада“ и „Одисея“, портрети на ерудирани гърци, руския цар и неговата майка¹.

Гръцко-дакийското общество е тясно обвързано и с публикуването на гръцкото списание *Ermis o Logios* (Хермес Ученият), известно също като *Logios Ermis*, което се печата във Виена². Хората, които работят в училището, предоставят материали за списанието, а Вардалахос отговаря за разпространението му във Влахия.

По време на първата среща на обществото митрополит Игнатий призовава членовете да публикуват оригинални или преводни творби, за да просветят както гърците, така и румънците. На четвъртата среща Вардалахос представя учебника си по физика и химия, а Пиколо – превода си на Емил или за възпитанието от Русо³, Обществото е закрито след сключването на мира в Букурещ през 1812 г., две години след създаването му.

Българските учени Стефан и Атанас Богориди, Никола Пиколо и Петър Берон, които са разгледани по-долу, всички те са учили в Академията в Букурещ по време на управлението на Константинос Вардалахос

1 Nestor Camariano, „Sur l'activité de la Société littéraire gréco-dace de Bucarest (1810-1812)“ [„За дейността на гръцко-дакийското общество в Букурещ“], *Revue des Études Sud-Est Européennes* VI (1968) #1: 43.

2 Marjolijne Janssen, „The Greek pre-revolutionary discourse as reflected in the periodical *Ermis o Logios* (1811-1821)“ [„Гръцкият пред-революционен дискурс, така както е отразен в списанието *Ermis o Logios*“], <http://cf.hum.uva.nl/natlearn/> (2004), 1.

3 Camariano, „Sur l'activité“, 46.

(1775-1830 г.), който е директор от 1805 г. до 1815 г. и от 1820 г. до 1821 г. Вардалахос, личен приятел на държавника Йоанис Каподистриас¹, е известен педагог и енциклопедист, твърдо вярващ в идеала на Просвещение-то, че всички научни дисциплини трябва да се изучават като сложно цяло. Фактът, че едно от най-ценните притежания на училището по негово време е било копие на известната френска енциклопедия от Дидро и Д'Аламбер, илюстрира тази позиция².

През 1817 г. Вардалахос заминава да преподава на остров Хиос. По онова време островът е османска територия, но поради стратегическата търговия с мастика се е ползвал със значителна свобода. След кратко време се премества в Одеса, град с голямо и много активно гръцко общество, за да стане директор на тамошната гръцка гимназия през 1819 година.

Вероятно в Одеса Вардалахос научава за т. нар. „алилодидактичен [самоучителен] метод“ на Бел/Ланкастър, който се използва успешно от гръцкия драматург и учител в града Георгиос Ласанис. При този метод по-възрастните ученици подпомагат учителите в обучението на помалките. Методът е описан и обсъден в списанието *Ermis o Logios* през 1816 г.³ и се оказва най-добрият начин за справяне с увеличеното търсене на образование при сравнително малък брой квалифицирани учители. Във втория си мандат като директор на училището в Букурещ, Вардалахос също въвежда метода на Бел/Ланкастър.

По времето на гръцките и румънските въстания от 1821 г. гръцката академия е закрыта по заповед на османските власти. По-късно училището е открито отново под името Свети Сава, по името на бившия манастир, в който се помещава. Оттам нататък то има значение основно за румънската общност. Именно на основите на Академията „Свети Сава“ през 1864 г. е основан университетът в Букурещ.

След създаването на независима гръцка държава училищата в рамките на територията ѝ се превръщат в интелектуални центрове. Ролята на гръцката образователна система за развитието на българска интелигенция не намалява. Така например академията Зосимея в град Йонина, останал в Османската империя, продължава да привлича много млади българи, главно от Македония. Със създаването на Атинския уни-

1 Eleni E. Koukkou. „Konstantinos Vardalachos“, Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher, 19 (1966), 206.

2 Бешевлиев, Д-р. Никола С. Пиколо, 5

3 Janssen, „The Greek pre-revolutionary“, 6.

верситет през 1837 г. е добавен още един много важен център и именно тук през 1840-те години са се образували българи като Иларион Макариополски и Иван Селимински.

§4.2 Внуците на Софроний: Стефан и Атанас Богориди

Стефан Богориди и брат му Атанас, двама внуци на Софроний Врачански (виж §3.7), са сред първите български ученици, които учат в Гръцката академия в Букурещ. Прякорът Богориди се дава и на двамата братя, а по-късно и на потомците им¹. Тъй като [в началото на обучението си] не говорят гръцки, нито „дори разговорния днешен гръцки“², братята са настанени в подготвителен клас. След като развиват знания за езика, те се оказват добри ученици.

Стефан Богориди, роден под името Стойко Иванов, е най-големият внук на Софроний. След дипломирането си в Букурещ той заминава да работи като учител по френски език за фанариотско семейство на име Мурузис в Истанбул. Малко след това постъпва в турския флот, където се сражава срещу Наполеон, като почти губи живота си в битката при Абукир от 1799 г. След завръщането си в Истанбул Богориди е изпратен в Молдова като *хетман* (военен водач). Там той работи при приятеля си фанариот Скарлатос Калимахис, станал тамошен *княз*. През 1821 г. Калимахис е преместен във Влахия и Богориди, които очевидно е свършил работата си по начин, удовлетворителен за султан Махмуд II (1808-1839), става негов представител и остава в Молдова.

Едновременно с началото на гръцкото въстание през 1821 г., избухва и въстание в Румъния, ръководено от Тудор Владимиреску, което принуждава Богориди да бяга в Истанбул, откъдето след кратка служба като

1 Има няколко теории за произхода на този прякор. Най-вероятно е, че идва от името на средновековния български цар Борис, известен като Богорис във византийските хроники. През 1825 г., очевидно след сбиване с Атанас Богориди, неговият съученик и приятел Николаос Пиколо пише със сарказъм: Νάτζκος Στογιάννου ήτον ο εξοχώτατος κυρ Βογορίδης, από το τίμιον χωρίον του Καζανίου πριν υποβληθή από τον βασιλέα της Βουλγαρίας Βόγοριν. (Негово величество господин Богориди беше Нако Стоянов от уважаваното село Котел, преди да бъде осиновен от българския цар Богорис). EG Protopsaltis в „Ο Nikolaos Pikkolos kai to ergon tou“, Athina 68 (1965), 105.

2 Тази информация идва от мемоарите на неговия приятел и съученик Теоклитос Фармакидис. Татяна Е. Киркова., „Докторската дисертация на д-р Атанас Богориди“, в „Сборник в чест на академик Никола В. Михов по случай осемдесетгодишнината му“ (София: БАН, 1959), 197.

драгоман във флота е заточен от Махмуд II. Защо Богориди изпада в немилост пред султана е неясно. Според писмо от брат му Атанас до германеца Карл Икен, Стефан Богориди е щял да стане върховен главнокомандващ на османската армия, когато е арестуван в Букурещ през 1822 г. Месеци наред Атанас вярвал на слуховите, че брат му е обезглавен¹.

Когато по време на руско-турската война от 1828-9 г. възниква спешна нужда от способни дипломати, Махмуд помилва Богориди и го изпраща в Санкт Петербург за разговори с руснаците. Богориди изпълняваше дълга си в удовлетворение както на султана, така и на руския император Николай I (1825-1855), и оттогава заема важна позиция в двора на Махмуд. Участва във всички преговори между Турция и европейските държави, включително и онези относно гръцката независимост през 1830 г., както и бъдещето на Влахия и Молдова от 1856-8 г. В разговорите за гръцката независимост през 1826-1827 г. Богориди действа като посредник на английския аташе Canning².

През 1833 г. Богориди е назначен за управник на остров Самос (1833-1850 г.) с титлата и чин княз – работа, която той основно изпълнява от столицата чрез посредници. Султан Абдулмеджид (1839–1861 г.) се доверява на Богориди толкова много, че създава специално за него функцията на „имперски съветник“. Тази роля е отменена след смъртта на Богориди³. Богориди е член на Танзиматския съвет, който трябваше да дава съвети по реорганизацията на Османската империя, започвайки от 1839 г. Освен това е член на Синодичния съвет на Патриаршията. Има слухове, че патриархът го нарича „всемогъщият Богориди“ и не прави нищо, без първо да се посъветва с него⁴.

Освен че работи за гръцкия елит, Стефан Богориди има влияние и върху българската общност в Истанбул. Неговата намеса в дискусиите за автономна българска църква е решаваща (вж. §5.5). Освен това той

1 D. Carl Iken, ed. *Leukothea. Eine Sammlung von Briefen eines geborenen Griechen über Staatswesen, Literatur und Dichtkunst des neueren Griechenlands.* (Leipzig: E.H.F. Hartmann, 1825), 285.

2 Богориди, Емануил (1910). „Един българин от миналите времена. Княз Стефан Богориди 1777–1859“, *Периодическо списание на българското книжовно дружество*, LXXI: 472-488, 476.

3 Наков, Н. (1931). „Княз Стефан Богориди“, *Списание на БАН*, XXIV: 3-73. Взето от Баева, Соня (1968). „Софроний Богориди – епископ врачански, и неговите наследници. Биографични бележки от Петко Славейков“, *Известия на държавните архиви*, 15: 178.

4 Тодев, *Кой кой е*, 44

предоставя стипендии за талантиливи българи, като Райно Попович (вж. §6.1), неговия роднина Георги С. Раковски (вж. §6.12) и Гаврил Кръстевич (виж §6.2). Нещо повече, той изпраща пари в училището в Котел, което заради подкрепата му се превръща в една от най-добрите гръцко-български образователни институции в България.

Мненията, които българите са формирали и все още поддържат за Стефан Богориди, са различни. От една страна, има такива като революционера Георги Раковски и много влиятелния литературовед на XX век Боян Пенев, които твърдят, че той напълно е изоставил своя народ¹. От друга страна, Богориди е бил и продължава да бъде ценен от мнозина българи заради действията си за постигане на решение в църковния конфликт (вж. §5.5). Има и такива, чието мнение сякаш се променя в хода на времето, какъвто е случаят с Петко Славейков. През 1857 г. в писмо до Н. Палаузов, български интелектуалец в Одеса, Славейков твърди, че Богориди е „забравил народа си“². В началото на 1880-те години в писмо до Емануил Богориди Славейков е по-малко насмешлив:

И после аз застигнах незабравенний за нас българите ваша дяда и лично имах знакомство с него. Също и с покойний ви баща имал съм случай да работя за преуспяването на българщината, и най-после с стрика ви съм бил в близки отношения.³

Както бе обсъдено по-рано, видимата признателност към семейство Богориди често е била повлияна от политически мотиви, така че всъщност е трудно да се знае със сигурност как е бил приет Стефан Богориди.

По-малкият брат на Стефан Богориди е Атанас. Подобно на брат си, Атанас е добър студент във Вардалахоската академия. След завършването на образованието си, въпреки че е само на 18 или 19 години, той замества учителя си по древен гръцки Ламброс Фотиадис и поема курса по класически гръцки език. Присъединява се и към вече споменатото гръцко-дакийско филологическо дружество, основано в Академията в Букурещ.

1 Боян Пенев го нарича „оръдие на гръцката патриаршия“. Пенев, *Българската литература през първата половина*, 992.

2 Славейков, Пенчо „Писма на П. Р. Славейков“, Сборник за народни умотворения, XX: 63. Взето от Баева, Соня (1968). „Софроний Богориди – епископ врачанки, и неговите последници. Биографични бележки от Петко Р. Славейков“, Известия на държавните архиви, 15: 178.

3 Петко Рачев Славейков, Литературен архив (София: БАН, 1959), 367.

През 1811 г. Богориди заминава за Австрия, където учи медицина при частни учители. По време на престоя си във Виена той участва активно в живота на тамошната гръцка колония: публикува литературни рецензии и анализи на класически произведения в списанието *Ermis o Logios*¹ и поддържа близки контакти с революционерите от *Filiki Etairia* (Дружеството на приятелите) – тайното общество, основано през 1814 г. в Одеса за подготовка за гръцката революция. Богориди е член и на литературното дружество *Filomoussos Etairia* (Дружество на приятелите на музите), което е основано през 1815 г. по време на Виенския конгрес.

През 1815 г. Богориди заминава за германския университетски град Вюрцбург. Според Григор Парличев, писател и водеща фигура сред македонската интелигенция от 1860-те, той се премества, защото във Виена е имало опасност да бъде арестуван:

Българинът Атанас Богориди, брат на Стефанаки Бей, беше във Виена енергичен апостол на Хетерията, изложен винаги на опасност да бъде арестуван от австрийската полиция и да го сполети участието на Рига Фереос².

Тази информация очевидно не е от първа ръка. Невъзможно е Парличев и Богориди да са се срещали, тъй като първият е роден през 1830 г., четири години след смъртта на втория. Парличев пише тези редове през 1860-те години, много след като Атанас Богориди е починал. По този начин, ако Парличев не се е срещал с Богориди, остава въпросът как той е получил тази информация? Допълнителни източници, подчертаващи, че Богориди е бил активен в гръцките революционни кръгове във Виена, а по-късно и в Париж, все пак предполагат възможността преместването от Австрия в Германия да е било наложено от риска да бъде арестуван от строгата австрийска полиция на Метерних³.

Друга причина за преместването може би е, че Богориди е търсел по-добро образование. Във Виена той не е бил записан в университета, а

1 Генчев, *Българската възрожденска интелигенция*. Енциклопедия, 76.

2 Арнаутов, Михаил (1944). Българско възраждане (III изд.; София). [Библиотека „Българска книга“, 23.], 142, цитиран от Киркова, „Докторската дисертация“, 202.

3 Enepekides, Polychronis K. (1951). *Interzipierte griechische Briefe und Berichte über den Ausbruch des griechischen Aufstandes im Jahre 1821. Aus den Beständen des Wiener Polizeihofstelle-Archivs, Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs*, 4: 212.

най-вероятно е получавал частни уроци от университетски преподаватели. През първата четвърт на XIX век във Вюрцбург се помещава един от четирите най-известни медицински факултета в германските земи, заедно с Гьотинген, Йена и Виена.

Според регистрите на университета Богориди се записва в един и същи ден с гърците К. Ливериос, който учи математика, и Стефанос Канелос, студент по медицина и математика. Като се има предвид, че всички те са съдействали по статиите за *Logios Ermis* по-късно, възможно е да са били приятели и да са пристигнали в града заедно. Известно е, че Канелос е получил тригодишна стипендия от дружеството *Filomoussos Etairia* от Виена, за да учи в Германия¹, така че е възможно и Богориди да е имал стипендия от Виена.

Богориди си сътрудничи с Канелос и Ливериос по време на студентските си дни в Германия. Заедно те е написал писмо до *Logios Ermis*, който беше публикуван на 15^{-ти} април 1816 се посочва, че след като чува, че Йоанис Салепис работи над превода на „*Cours de mathématique pure*“ на Франсоа (Париж, 1809 г.), превод, по който те също работят, решиха да започнат работа върху друг текст, който би бил също толкова ценен за гръцкото образование, Канелос остава приятел на Богориди, както става ясно от произтичащите от това приноси към *Logios Ermis*, чиито съавтори са².

През 1816 г. Богориди защитава дисертацията си във Вюрцбург с „блестящ успех“, както отбелязва приятелят му Теоклитос Фармакидис в биографията си. Детайлите не могат да бъдат проследени, тъй като архивите на университета са изгорели през Втората световна война. Във всеки случай той е първият български студент, завършил западен университет като лекар.

Дисертацията на Богориди се появява на немски език³, а не на латински, както е обичайно по онова време. Татяна Киркова предлага две възможни обяснения за това в статията си за дисертацията⁴, Първо, тя

1 <http://www.space.noa/hellinomnimon>

2 Киркова, Докторската дисертация, 203.

3 Тя се нарича *Betrachtungen über die Verdauung im menschlichen Mage. Eine akademische Abhandlung von Athanasius Vogorides, der Med. Doctor, aus Alvanitochori in Thrazien. Würzburg. Gedruckt bey Franz Ernst Nitribitt, Universitäts-Buchdrucker, 1817.* [Наблюдения върху храносмилането при човека. Академичен трактат от Атанасий Богоридис, лекар, от Алванитохори в Тракия. Вюрцбург. Отпечатано при Франц Ернст Нитрибит, университетски печатар, 1817 г.]. Киркова, Докторската дисертация, 193.

4 Пак там.

предполага, че въпреки че дисертациите е трябвало да се пишат на латински, може би е направено изключение, тъй като кандидатът е бил чужденец. Второто обяснение, което тя предоставя, е, че дисертациите може да са били приемани на немски език във Вюрцбург, преди това да стане и в други университети. Указание за това е, че още през 1780 г. преподаватели в медицинския факултет като F.H.M. Wilhelm и K.K. Sibold започват да изнасят лекциите си не на латински, а на немски¹.

На заглавната страница на дисертацията си Богориди е представен като родом от Алванитохори (което е гръцкото име на село Арбанаси) в Тракия. Това е посочено от Богориди и във формуляра за записване. В съвременната география думата „Тракия“ се използва за обозначаване на областта, която обхваща югоизточната част на България, североизточната част на Гърция и европейската част на Турция. Северната ѝ граница е планинската верига на Стара планина. Богориди използва думата Тракия в по-старото, класическо значение, включващо цялата земя между Егейско море и Дунав. Това, че е избрал този термин, може да се обясни с класическото му образование. Друго обяснение е, че Богориди умишлено е използвал дума, която е била позната на западните читатели². В предговора Богориди нарича себе си грък³ и се извинява за несъвършените си познания по немски език:

*Du aber, geneigter Leser! Verzeihe, wenn die Tat hinter dem Willen zurückblieb, und wenn der Grieche nicht im Stande war, die Fülle der deutschen Sprache nach ihrer ganzen Bedeutung zu benutzen*⁴.

[Но ти, скъпи читателю! Прости ми, ако делото не отговаря на волята и ако гръкът не е успял да използва пълнотата на немския език според пълното му значение.]

-
- 1 Sticker, G. (1932). „Entwicklungsgeschichte der Medizinischen Fakultät an der Alma Mater Julia“, in Aus der Vergangenheit der Universität Würzburg. Festschrift zum 350-jährigen Bestehen der Universität (Würzburg), цитирано в Киркова, Докторската дисертация, 193.
 - 2 Пак там, 195
 - 3 Първият, който нарича себе си българин (Bulgarus) на заглавната страница на дисертация, е Димитър Мутев, който защитава докторска дисертация по физика в Берлинския университет през 1842 г. Мутев е роден в Калофер, ходи на училище във Влашко, а след това завършва гимназия в прочутия Ришельовски лицей в Одеса. След това учи в Бон, преди да замине за Берлин. Вижте: Тодев, *Кой кой е*, 178.
 - 4 Киркова, Докторската дисертация, 193.

След като защитава докторската си степен, Богориди се връща във Виена и практикува като лекар в продължение на няколко години. През 1819 г. се премества в Париж, където остава до края на живота си. Там той се включва в гръцката общност и сътрудничи на парижкото списание *Melissa*. Като кореспондент продължава да пише и за *Ermis o Logios*, което излиза до 1821 г. В Париж се запознава с влиятелни гръцки интелектуалци като Адамантиос Кораис, Димитриос Дарварис и Теоклитос Фармакидис, негов стар приятел от лицей. Всички произведения, написани от Богориди в Париж, са публикувани на френски език.

Приносите на Богориди в *Logios Ermis*, публикувани от 1811 до 1821 г., са разгледани от Афродита Алексиева¹. Тя обяснява, че е било логично той да изпраща свои текстове в това списание, тъй като то е било тясно свързано и финансово подкрепяно от Гръко-дакийското дружество в Букурещ, чийто член той е бил.

В първия том на списанието Богориди публикува *Poiitikis parerga* (Размишления върху поетиката)² – статия, която вероятно е фрагмент от труда му *Ponima peri poiitikis* (Изследване върху поетиката), с която е приет за член на Гръко-дакийското общество. В тази статия той си поставя за цел да направи „анализ на най-добрите трагедии на древността“. Започвайки със Софокъл, той се съгласява с Адамантиос Кораис³, че *Аякс* е най-изящното произведение, и затова започва с него. В по-късни броеве Богориди анализира и трагедията на Софокъл *Едип*.

Във втория том на списанието Богориди обръща внимание на Омир. В няколко статии той обсъжда кои произведения се смятат за написани от истинския Омир и кои от друг автор, известен днес като псевдо-Омир. Той допринася и за тогавашните дискусии относно статута на гръцкия език. В дебата между привържениците на официалния *katharevousa* и речевия *demotiki* той заема умерено прогресивна позиция⁴.

1 Алексиева, Афродита (1974). Атанас Богориди и списание „*Ermis o Logios*“, *Литературна мисъл*, 1974 #6: 91-96.

2 Bogoridi, Atanas (1811). „*Poiitikes parerga*“, *Ermis o Logios*, 1: 49-50.

3 *Ermis o Logios*, 1811 г., 207.

4 В писмо от 1811 г. до Антимос Газис, главния редактор на *Ermis o Logios*, Богориди заявява, че дателният падеж, който отмира в писмения гръцки език от неговия период, и винителният падеж, не се различават по значение. От стилистични съображения обаче той се застъпва за употребата на дателен падеж, „когато хармонията и благозвучието на речта го изискват, и на винителен падеж, когато дативът води до нехармоничност“. За да подкрепи тази гледна точка, Богориди цитира класически автори като Омир, Софокъл и

През 1819 г. в писмо, публикувано в *Ermis o Logios*, Канелос и Богориди обявяват, че планират да напишат поредица от статии за състоянието на физиката и новите изобретения, които все още не са известни на гръците. Възможно е това да е текстът, за който те намекуват през 1816 г., когато заявяват, че ще представят труд – различен от *Cours de mathématique pure* – който ще бъде полезен за гръците.

През същата година те публикуват критична рецензия за *Ermis o Logios*, в която заявяват, че в сравнение с предишните токове списанието е разширило темите си, обогатило е съдържанието си и като цяло е станало по-полезно за националната кауза. Този документ се появява в момент, когато списанието е критикувано, че е „пълно със статии, написани в невежество“¹.

Богориди участва не само в литературното развитие на гръците, но и в политическия живот. На 27 юли 1821 г. Адамантиос Кораис, Никола Пиколо и Атанас Богориди пишат и подписват писмо до американския професор Едуард Еверет от Харвард², в което молят за подкрепа на гръцката кауза³.

Когато през 1822 г. Пиколо и Канелос подготвят пътуване до Гърция, за да се сражават във войната за независимост и да участват в развиващия се политически живот, Богориди иска да се присъедини към тях, но в крайна сметка остава в Париж. Вероятно това се дължи на факта, че не е искал да компрометира брат си Стефан, който по това време имал проблеми със султана (вж. по-горе).

През 1826 г. Атанас Богориди неочаквано умира в Париж. Най-вероятната причина за смъртта му е болест, въпреки че членове на семейството твърдят, че е отровен от гръцки духовни групи заради любовта му към свободата и свободното му мислене⁴. Това твърдение обаче не изглежда да е подкрепено от каквито и да е факти.

Плутарх, но също така изследва употребата на дателен падеж от съвременни писатели като самия *Gazis* и *Korais*. Алексиева, Атанас Богориди, 94.

1 Пак там, 94.

2 Еверет е унитариянски духовник, професор по гръцки език в Харвард и политик.

3 Стоян Маслев, Писма от Никола С. Пиколо и сведения за него в гръцки извори, в *Д-р. Никола С. Пиколо. Изследвания и нови материали издадени по случай сто години от смъртта му*, ред. В. Бешевлиев, Н. Тодоров, Т. Е. Киркова. (София: БАН, 1968), 423

4 Тодев, *Кой кой е*, 46.

Богориди е първият българин, който пише статии като литературен критик, години преди зараждането на българската критика. През целия си живот той е активен член на гръцкото общество.

Въпреки че не е имал много контакти с българи в днешна България, в някои гръцки изследвания той е наричан гръцки интелектуалец, без да се споменава произхода му.

§4.3 Гръкомания: Никола Сава Пиколо

Никола Пиколо [Николаос Пиколос] е друг българин, израснал в гръцката културна сфера. Пиколо е роден във Велико Търново на 15 ноември 1792 г.¹ Баща му Сава хаджи Илия е бил известен още като Казанлъоглу или Казанлъкли, което показва, че той произхожда от Казанлък. Майката на Пикълъ е Теодора Буюклюоглу, дъщеря на заможно семейство от Търново.

Някои учени твърдят, че Пиколо е роден от гръцки родители, а други – че родителите му са смесена гръцко-българска двойка. Както видяхме в §3.2, етническият произход не е бил от значение в османското общество по времето на Пиколо и със сигурност знаем, че съвременниците му са смятали Пиколо за грък².

Прякорът „Piscolo“ (Pikkolos на гръцки), който на италиански означава „малък“, вероятно е вдъхновен от дребния ръст на Пиколо³. Семейството му смята, че той го е получил, докато е учил в Италия. Въпреки това „Pikkolos“ се споменава за първи път в *Logios Ermis* през 1811 г., много преди Пиколо да отиде в Италия. Вероятната алтернатива е, че Вардалахос, учител, който е учил в Падуа и е знаел италиански, е измислил името за Пиколо, негов ученик и по-късно близък колега⁴.

1 Радев, *Енциклопедия*, 568.

2 Най-вероятно поне един от родителите на Пиколо е бил грък. Protopsaltis, „O Nikolaos Pikkolos“, 81, обобщава някои идеи за родителите на Пиколо. През 1868 г. Маринос П. Вретос споменава, че той е роден „εκ γονέων Θεσσαλών“, а братята Александрас и Панайтос Суцос го описват като „issu d’une famille grecque établie en Tournavos en Bulgarie“ [произхождащ от гръцко семейство, установено в Търново, България,]. Френският филолог Егер споменава, че Пиколо е дете на гръцко-български родители.

3 Вижте портрета му в: Крумка Сарова и др. (съст.), *Българско възрождане 1856-1878* (София: БАН, 1987). [История на България, 6/14], 334.

4 Бешевлиев, *Д-р Никола С. Пиколо*, 10.

Пиколо учи в гръцкото училище в родния си град, а по-късно заминава за Букурещ, където от 1802 г. учи в Бейската академия¹ до 1806 г. След като се дипломира, е назначен за учител по френски език в това училище, където работи от 1811 до 1816 г. Подобно на колегата си Атанас Богориди, той е един от основателите на Гръцко-дакийското дружество в училището през 1810 г. (вж. §4.1)². По време на престоя си в Букурещ Пиколо превежда „Емил или за образованието“ на Жан-Жак Русо и го представя на четвъртото заседание на дружеството. Доколкото е известно, той никога не го е публикувал.

През 1817 г. Пиколо става учител по гръцки език и история в семинарията на гръцкия остров Хиос. Той следва бившия си учител Константинос Вардалахос. По-късно и двамата се преместват в Одеса, където Вардалахос става директор на гръцката гимназия. Пиколо започва да работи като драматург и режисьор в местния гръцки театър. Той поставя версия на *Филоктет* на Софокъл на съвременен гръцки език³ и поставя две свои пиеси в класически стил: *Леонид* и *O thanatos tou Dimosthenous* (Смъртта на Демостен).

Особено *Смъртта на Демостен* с революционното си съдържание⁴, се радва на одобрението на критиката. За това свидетелства писмото в *Ermis o Logios* на Георгиос Ласанис, учител и драматург в Одеса, до неговия тъст и бизнес партньор Георгиос Такиадзис в Букурещ, което е пълно с похвали за постановката⁵. Яковакис Ризос Нерулос също оценява пиесата, като я включва в своя *Cours de la littérature grecque moderne donné à Genève* (1827 г.).

1 Бешевлиев споменава, че Пиколо е отишъл в Букурещ през 1800 г. Това изглежда много рано, като се има предвид фактът, че Пиколо е роден през 1792 г.

2 Генчев, *Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия*, 531.

3 Копие от тази адаптация, написано с почерка на Фориел и с бележки, написани с почерка на Пиколо, е намерено в ръкописите на френския учен Клод Фориел.

4 Последните пасажии от превода на Палеолог звучат така:

Архиас: Ужасът на македонците е мъртъв.

Филотим (с тъга): И свободата на Гърция

Теано: Не богохулствай, Филотиме! Свободата на Гърция не е мъртва; тя само спи за известно време. [Гръм и мълния]

ОРАКУЛ: ДА, ТОЙ НЕ Е МЪРТЪВ, ТОЙ Е ПОТЪНАЛ САМО В СЪН – СЪН, КОЙТО СЪС СИГУРНОСТ Е ДЪЛБОК И ПРОДЪЛЖИТЕЛЕН – НО КАКТО ЩЕ БЪДЕ ДЪЛБОК И ПРОДЪЛЖИТЕЛЕН, ТАКА И СЪБУЖДАНЕТО МУ ЩЕ БЪДЕ ВНЕЗАПНО, А УСПЕХЪТ МУ – БЪРЗ И СЛАВЕН!! [главни букви в оригинала]

[Гръм и мълния].

5 *Ermis o Logios* 1818, 575-582.

Актьорският състав на пиесата включва примадоната на руския театър, която играе ролята на пророчица, и английския фило-елин Фредерик Уилкинсън. Печалбата от пиесата, събрана през 1818 и 1819 г., е дарена предимно на гръцките училища в Одеса, но част от парите са изпратени в Париж на Пиколо, за да може той да я публикува¹. В писмо до *Logios Ermis* от 29.06.1819 г. Пиколо благодари на гръцката общност за подкрепата², въпреки че не е ясно дали пиесата действително е била отпечатана и дали са запазени копия досега. Все пак през 1824 г. в Кеймбридж се появява английски превод на пиесата, направен от Григориос Палеологос.

В Одеса Пиколо става член на основаната там през 1814 г. тайна революционна организация *Filiki Etairia*³. От този момент той активно подкрепя гръцкото движение за независимост.

През 1818 г. Пиколо заминава за Париж, където е посрещнат радушно от френския елит – група, която до голяма степен е фило-елинска. Пиколо се среща с известния гръцки учен Адамантиос Кораис⁴, който го свързва с издателя и печатаря Амброаз Фирмин-Дидо⁵. Фирмен-Дидо, който е научил гръцки от Кораис, е секретар на Парижкия филателен комитет в продължение на пет години. През 1872 г. той става член на Академията на науките. По това време Pikkolos е кореспондент на гръцкото списание *l'Euphorie*⁶. Заедно с Кораис и Богориди Пиколо пише гореспоменатото писмо до професор Еверет. През 1821 г. Кораис изпраща Пиколо в Лондон, за да събере подкрепа за гръцката кауза⁷.

1 Бешевлиев, В. „Две малко познати творби на д-р Никола С. Пиколо“, в: *Др. Никола Пиколо. Изследвания и нови материали по случай 100-годишнината от смъртта му*, ред. В. Бешевлиев, Н. Тодоров и Т. Е. Киркова (София: БАН, 1968), 16.

2 *Ermis o Logios* 1819, 609-610.

3 Според Todev, *Кой кой е*, 220, Пиколо се присъединява към *Filiki Etairia* в Париж през 1819 г.

4 Адамантиос Кораис (1748-1833) е ключова фигура в развитието на новия гръцки език. Вж. също Янсен, „Гръцкият предреволюционен дискурс“.

5 Иван Дуйчев, „Témoignages sur les rapports entre Adamantios Koraïs et N.S. Piccolos“, *Athina OG-OD* (1972-3): 821. Фирмин-Дидо е издател и на труда на Огюстен Тиери *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du tiers état* (1883). Тиери е бил либерал, който е поддържал контакти с Гизо. Освен това се твърди, че е бил в контакт с карбонарите и е участвал в организирането на антиправителствена съпротива. Ceri Crossley, *French historians and romanticism* (Londen New York: Routledge, 1993), 47.

6 Ibrovac, *Claude Fauriel et la fortune européenne des poésies populaires grecque et serbe. Etude d'histoire romantique, suivie du Cours de Fauriel professé en Sorbonne*, (1831-1832) (Paris: Didier, 1966), 125.

7 Protopsaltis, *O Nikolaos Pikkolos*, 90.

В Париж Пиколо се среща и с Клод Фориел, с когото се сприятелява. Фориел, който по-късно заема катедрата по чужди literatypи в Сорбоната (от 1830 г. нататък), изиграва решаваща роля в развитието на общоевропейското признание на народните песни. През 1824 г. той публикува *Chants populaires de la Grèce moderne* (Народни песни на съвременна Гърция), които стават изключително популярни в цяла Европа. Вероятно именно Пиколо, учителят по гръцки език на Фориел, е помогнал за събирането на гръцките народни песни, *dimotiki*. Те идват от колекция, която преди това е била предоставена на Христодулос Клонарис от Кораис¹. Вероятно Пиколо е написал и възхвалата на Фориел в атинския вестник *Athina*.

По време на първия си престой в Париж Пиколо установява контакти с Виктор Кузен и Франсоа Гизо, които по-късно стават значими фигури във френския интелектуален и политически живот, но по това време (Бурбонската реставрация) са под прицел заради либералните си идеи. И двамата са изключени от университета заради либералните си идеи. Други френски интелектуалци от онова време, които са били в контакт с Пиколо, са Дж.А. Крамер (1793-1848), Дж.Ф. Дюбнер (1802-1867), Сент-Бьов², писателят Стендал³, Ноел Гино де Мюси, Емил Егер, Шарл Огюстен, Емил Милер и широко популярния патриотичен поет Пиер Беранже.

Беранже е интересна фигура заради многото стихотворения, в които се атакуват тирани, например *Октавия*, и „въображаемото пътуване“ до идеална, класическа Гърция. Той е класически пример за поет, който играе ролята на пионер в обществото, филолог на „перото и меча“. Пиколо го посещава, когато е в затвора.

Друг приятел на Пиколо е гъркът Политис, който също е учил медицина в Италия, преди да заживее в Париж. Подобно на Пиколо, той е поканен от лорд Гилфорд да преподава в Академията в Корфу. Славянски приятели на Пиколо в Париж са Михаил Чайка Чайковски и, чрез кореспонденция, Ерней Копитар⁴. Той поддържа контакти и с турския пратеник Нафи ефенди.

През 1820 г. Портата настоява пред Патриаршията да изрази неодобрението си към националистическите дейности, извършвани от гръц-

1 Miodrag Ibrovac, *Claude Fauriel*, 114.

2 Киркова, *Никола С. Пиколо*, 123.

3 Радев, *Енциклопедия*, 568.

4 Ibrovac, *Claude Fauriel*, 71.

ките интелектуалци. Пиколо е сред гърците, които са отлъчени от църквата заради дейността си в тази насока¹.

Първият престой на Пиколо в Париж приключва през лятото на 1823 г. След гръцкото въстание от 1821 г., в разгара на войната за гръцка независимост, той заминава за Гърция, на остров Хидра, с амбицията да участва в развиващия се политически живот. През 1826 г. френският писател А. Герие дьо Дюмаст, също приятел на Пиколо, публикува призив в стихове, в който напразно моли Пиколо да не заминава за Гърция.

Планът е Пиколо да отиде заедно с Канелос и Богориди², но, както беше споменато по-рано (в §4.2), Богориди не заминава. Така Пиколо и Канелос тръгват заедно. Пътуването им започва неуспешно, тъй като са ограбени, когато влизат в Гърция³. В Гърция Пиколо се среща с членовете на Изпълнителния комитет на гръцките революционери и от Мили изпраща писмо до Хидра, в което призовава водачите на острова да изпратят Канелос като свой представител на заседанието на сената⁴.

Канелос и Пиколо пристигат на остров Хидра през юли 1822 г.⁵ Там Пиколо получава гръцко гражданство и е избран да се присъедини към делегацията, която трябва да отиде във Верона на конференцията на лидерите на Свещения съюз през есента на 1822 г. Но когато се среща с някои членове на гръцкото правителство (Ат. Канакарис, Йо. Орландис, Йо. Логотетис, Анагн. Делинянис, Т. Негрис и други), той е уведомен, че не може да присъства, защото членовете на правителството не одобряват⁶. Орландис успява са убеди колегите си в противното и Пиколо отново е включен. След това правителството получава писмо от хидриотите, в което те заявяват, че не одобряват исканите от Пиколо пътни пари, нито назначаването му за ръководител на мисията, което вероятно също е било условие, поставено от Пиколо⁷. Правителството отговаря, че мисията е от решаващо значение и че въпреки че исканията му са прекомерни, на Пиколо трябва да се даде това, което е поискал. В крайна сметка

1 Protopsaltis, „O Nikolaos Pikkolos“, 87.

2 Iken, *Leukothea*, 11.

3 Пак там, 277.

4 Стоян Маслев, Писма от Никола С. Пиколо и сведения за него в гръцки извори, в Д-р. Никола С. Пиколо. *Изследвания и нови материали издадени по случай сто години от смъртта му*, ред. В. Бешевлиев, Н. Тодоров, Т. Е. Киркова. (София: БАН, 1968), 423

5 Protopsaltis, „O Nikolaos Pikkolos“, 91.

6 Пак там, 96.

7 Пак там, 98.

Пиколо не заминава на мисията, а на негово място заминава френският пенсиониран офицер от флота Филип Журден¹.

Разочарован, Пиколо отива в Атина, а след това на Йонийските острови. Там той се запознава с английския фило-елин Фредерик Норт, пети граф на Гилфорд². Поканен от Гилфорд през 1826 г., Пиколо започва работа като преподавател по реторика и етика в Йонийската академия на остров Корфу. През този период той публикува превод на *Discours de la méthode*³ на Декарт, вероятно за да бъде използван в училището. От Корфу Пиколо пише на своя приятел Фориел, за да го информира за събитията от гръцката война за независимост и да му изпрати няколко народни песни⁴. По този начин той изпълнява обещанието, което е дал на Фориел в стихотворението си *Adieu à la France*, в което заявява: „Vois-tu, ami Fauriel, que je n'abandonne pas les chants.“ [Виждаш ли, приятелю Фауриел, че аз не изоставям песните]⁵.

Запазил заплатата си от Йонийската академия⁶, Пиколо се записва да учи медицина в Болоня през 1826-7 г. Първите си изпити полага през януари 1828 г., а два месеца по-късно, през март, изпълнява изискванията за втората година. През април 1828 г. Пиколо се премества в Пиза, където завършва обучението си и се дипломира на 2 март 1829 г. Вероятно преместването му се дължи на смъртта на неговия патрон лорд Гилфорд през есента на 1827 г.⁷ В Пиза живее значителна колония от заможни гръцки търговци и това предоставя много възможности за студент, който търси работа като частен учител.

След дипломирането си през 1829 г. Пиколо се завръща в Париж, където работи като лекар и контактува с известни византинисти, елинисти и други интелектуалци. Издателят Фирмен Дидо ангажира Пиколо

- 1 Пак там, 99. Протопсалтис е убеден, че самият Маврокардатос е замесен в цялата афера, но няма доказателства за това.
- 2 Изследвания и нови материали издадени по случай сто години от смъртта му, ред. В. Бешевлиев, Н. Тодоров, Т.Е. Киркова. (София: БАН, 1968), 6.
- 3 Pikkolos, Nikolaos (1824). Renatou Kartesiou logos peri methodou (Kerkyra). За текста вижте уебсайта <http://195.134.75.8/0807231103280000/main.htm> (последна проверка 9-3-2005)
- 4 Ibrovas, *Claude Fauriel*, 126.
- 5 Стихотворението се съхранява в библиотеката на Кузен в Сорбоната. Ibrovas, *Claude Fauriel*, 678.
- 6 Protopsaltis, "O Nikolaos Pikkolos", 104.
- 7 Татьяна Е. Киркова, Никола С. Пиколо в Италия и Франция, в: *Изследвания и нови материали издадени по случай сто години от смъртта му*, ред. В. Бешевлиев, Н. Тодоров, Т.Е. Киркова. (София: БАН, 1968), 382.

да работи върху известния *Thesaurus graecae linguae* заедно с Кораис, Жан Франсоа Боасонад (1774-1857) и Шарл Бенедикт Хасе (1780-1864)¹.

Пиколо пише и рецензии за френската литература от XVII и XVIII век, а Сент Бъов го хвали за способността му да разпознава кръстосани препратки към гръцки оригинали, които все още не са идентифицирани².

От 1831 до 1839 г. Пиколо живее във Влашко, което след войната от 1828-9 г. е руски протекторат. Руският генерал Павел Киселъов ръководи администрацията на дунавските княжества като „*président plénipotentiaire*“. Пиколо работи при Киселъов като държавен служител, личен лекар (до 1834 г.) и инспектор на *Ефория на образованието* – институт, подобен на съвременното министерство³. Тази функция включва надзор на Гръцката академия, неговото старо училище, както и подбор и закупуване на учебници.

Пиколо е и цензор в Държавния съвет, а през 1838 г. оглавява целия отдел на цензурата⁴. В този момент Пиколо има няколко много влиятелни приятели както във Влашко, така и в Молдова, сред които са: Михаил Стурдза (княз на Молдова 1834-1849 г.), неговият наследник Грегорий Гика (1849-1854/1854-1856 г.), Александър Гика (княз на Влашко 1834-1842 г.), Георги Бибеску (княз на Влашко 1842-1848 г.) и др.

През 1840 г. Пиколо се оттегля от активна служба във Влашко. Носят се слухове, че е решил да направи това след спор с водещия интелектуалец Елиаде Радулеску, който твърди, че в качеството си на цензор Пиколо е позволил на французин на име Вайан да публикува анонимно отговор на една от неговите статии. Този отговор⁵ критикува правописните реформи, които Радулеску препоръчва, и предлага използването на кирилските букви Ч и Щ. В яростта си Радулеску обявява в списанието *Currierul*

1 Ivan Dujčev, „Témoignages sur les rapports entre Adamantios Korais et N.S. Piccolos“, Athina OG-OD (1972-3): 822.

2 Татьяна Е. Киркова. „Писма от д-р Никола С. Пиколо до Сент-Бъов, В. Кузин, Фр. Дюбнер, Ем. Милер и Дж. Ф. Боасонад“, в: Изследвания и нови материали издадени по случай сто години от смъртта му, ред. В. Бешевлиев, Н. Тодоров, Т.Е. Киркова. (София: БАН, 1968), 128.

3 За този период Пиколо по-късно публикува книга в Париж: *Paul Kisselef et les principautés de Valachie et de Moldavie par un habitant de Valachie* (1841).

4 Константин Н. Величи. „Д-р Никола Пиколо във Влашко“, в: Изследвания и нови материали издадени по случай сто години от смъртта му, ред. В. Бешевлиев, Н. Тодоров, Т.Е. Киркова. (София: БАН, 1968), 247.

5 Pămjântjanul 9 от 31.07.1839 г., цитиран от Величи, 247.

*Rom à nesc*¹, че цензурата работи непоследователно, като позволява публикуването на политически натоварени приказки и неподписани лични нападки. По-нататък той заявява, че ще откаже да представя бъдещи произведения на цензурата.

По предложение на Пиколо, което е разгледано лично от принц Гика, държавният секретариат реагира, като забранява публикуването на *Currierul Rom a nesc*, тъй като в него са публикувани материали, които обиждат държавен служител. Създадена е специална комисия, която да разследва случая, и това довежда до съдебен процес, в който Пиколо получава предупреждение за небрежност. Пиколо признава, че не е трябвало да позволява публикуването на въпросната статия, но че всяка година се публикуват твърде много текстове, за да може да прегледа правилно всички. Административният съвет пледира за смяната на Пиколо като ръководител на отдела за цензура, но все пак не е уволнен. Той обаче подава оставка половин година по-късно и се премества в Париж. Тази стъпка идва след смъртта на майка му във Велико Търново, което го оставя вече без близки връзки с хората на Балканите.

Пиколо остава в Париж до края на живота си. Подкрепя племенниците си Петър Протич, Димитър Кирович и Теохар Савов Пиколо (последните двама са братя, въпреки различните им имена), за да могат да учат в Париж. Известно време работи като лекар, след като получава лиценз за практикуване с посредничеството на приятеля си Виктор Кузен, който става министър на образованието.

През 1844 г. Пиколо се отказва от медицината и се посвещава изцяло на литературната си дейност. Публикува два сборника с лирични стихотворения на гръцки език.

В Париж Пиколо предоставя информация за Балканите и българите на икономиста Жером-Адолф Бланки и на Киприан Робер. Робер е централна фигура в европейската мрежа от филолози по онова време, тъй като е преподавател по славянски езици и литератури в престижния Колеж дьо Франс (където е наследник на полския поет Адам Мицкевич), редактор на *Revue des deux mondes* и автор на *Les Slaves de Turquie* [*Славяните в Турция*]².

1 От 4 ноември 1839 г., цитиран във Величи, 248.

2 Robert, Cyprien (1844). *Les Slaves de Turquie: Serbes, Monténégrins, Bosniaques, Albanais et Bulgares: leur ressources, leur tendances et leurs progrès politiques* (Paris: L. Passard).

Пиколо подпомага научни издания на гръцки текстове, както и на гръцки вестници и списания. От датата на заминаването си от Букурещ през 1840 г. той е член-кореспондент на образователната ефория на Влашко, което означава, че трябва да наблюдава влашките студенти в Париж и да докладва за техните постижения в науката. Назначен е на тази длъжност от Георге Димитрие Бибеску, княз на Влашко от 1842 г., който му плаща 250 жълтици годишно за услугите му. Работи на тази длъжност до революцията от 1848 г., когато заплащането му е спряно. След революцията заплатата му е намалена на 200 жълтици¹. През 1847 г. ефорията изпраща на Пиколо 10 000 франка, за да може той да осигури книги и учител по френски език за лицеза „Свети Сава“.

От 1840 г. нататък Пиколо е кореспондент в Париж на Михайловската академия в Яш. През 1853 г. става член-кореспондент на Академията на Станислас² в Нанси. От името на своя приятел Барбу Щирбей, който е министър на вътрешните работи на Влашко, той посредничи за изпращането на френския хидроинженер Жан Батист Марсилон в Букурещ. През 1856 г. длъжността на парижкия кореспондент на влашката ефория е прекратена поради Кримската война. През 1858 г. тя е възстановена, но тогава на мястото на Пиколо е ангажиран французин.

Когато Пиколо умира през 1865 г., той дарява книгите си и 12 000 франка в брой³, плюс приходите, получени от книгите му, които все още са на склад, на държавно училище в родния му град Велико Търново. Освен това той дарява 1500 франка на църквата-училище „Успение богородично“ в бедняшкия квартал Асенова махала. По-малка сума е оставена на една друга църква там. Книгите, които е изпратил у дома, днес се намират в градската библиотека на Велико Търново. На някои от тях има надписи, че са от колекцията на Ламброс Фотиадис или са дарени от Вардалахос.

Шестнадесет писма на Пиколо са открити в останките от архива на неговия племенник Петър Протич. Част от архива е унищожена по време на бомбардировките на София през 1944 г. Това, което е останало, сега се съхранява в библиотеката на Българската академия на науките.

В некролога на Пиколо, съставен от неговия приятел и издател Фирмен-Дидо, се споменава, че мястото му на раждане е Търново във Влашко.

1 Величи, 254.

2 Генчев, *Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия*, 531.

3 Пак там.

Пиколо е погребан в известното гробище Пер Лашез в Париж. На надгробния паметник името му е изписано на френски език и на кирилица, а не на гръцки език. Службата на погребението му е светска, в съответствие със собственото му желание. Говорители са били Фирмен-Дидо и Гуенно дьо Муси. Присъстват много интелектуалци, сред които и един българин – М. Балабанов (1840-1921), който тогава е студент в Сорбоната, а по-късно става един от водещите български интелектуалци. Гробът, в петата част на гробището, е откупен от Фирмин-Дидо за вечни времена.

Никола Пиколо е бил високо образован и е владеел много езици: гръцки, латински, френски, румънски, английски, руски, немски и италиански. Той не само пише оригиналните си творби на гръцки, но и превежда от френски на гръцки език, като например *Пол и Виржиния*, романа на приятеля му Бернарден дьо Сен Пиер, както и произведения на Декарт и Русо. За Пиколо има много положителни отзиви в *Ermis o Logios* и той е бил (и все още е) високо ценен сред елинистите и византистите заради критичните си издания и преводи на класически произведения, включително *История на животните* от Аристотел. Един от най-важните му трудове е допълнението към една от авторитетните антологии на класическите гръцки текстове¹.

Когато Пиколо напуска България на десетгодишна възраст, в пределите на днешна България няма нищо, което да наподобява културен живот. Но все пак той не е бил напълно непознат за народа ѝ, тъй като е получил внимание в изданията, излизащи в страната. През 1851 г. например Александър Екзарх го нарича „сънародник“ в своя вестник *Цариградски вестник*². Георги С. Раковски го споменава в предговора към известното си произведение *Горски пътник*, а смъртта на Пиколо е спомената в българския вестник *Турция на Н. Генович*.

От сборника му с лирични стихотворения, посветен на някой си П.Д.К., *Паригоримата* (1839 г.), който се смята за най-доброто му произведение, до наши дни е оцелял само един екземпляр. Този екземпляр, с автограф на автора, е подарен на университетската библиотека в Лайпциг от филолога д-р Т. Кинд. Доколкото е известно, това са първите лирически стихотворения, написани от българин (макар и не на български език).

1 Piccolos, N.S. (1853). *Supplément à l'anthologie grecque contenant des épigrammes et autres poésies légères inédites précédé d'observations sur l'anthologie et suivi de remarques sur divers poètes grecs*, par N. Piccolos (Paris: C. Reinwalds).

2 Стоянов, „Една поема“, 222.

Интересно е, че Пиколо не се е наричал грък, както Богориди, въпреки че веднъж се е нарекъл *gtaesobargarus*¹. Той е характеризиран по-подробно от племенника си Петър Протич в стихотворението си *I graikomania*, написано през 1844 г. в Атина:

*Но зная аз и друг един
На Търново Велико син
От именит е род излезл
Той мъдрост сбрал е и научност
Говори гръцки с чудна звучност
Той елиннист е смел*

*И дълго в Корфу бе учител
Книжовник е и съчинител
И чудно гладко е превел
Романа „Павел и Виргиния“
И книга вешта след години
За Аристотеля стъпки*

*Но дойде ден, сърдце му трепна
И с болка ревностно зашепна
За родни български земи
Бе грък, с италианско име
Но ништо връзките незрими
Веч с родни край не ги сломи².*

Това стихотворение отразява оценката за Пиколо, която съответства на възгледите за него, поддържани от българските учени: може би той дълго време е бил „грък“, но в хода на живота си става българин.

1 Бешевлиев, Д-р Никола С. Пиколо, 33.

2 Първоначално поемата е написана на гръцки език под заглавието *H ypaikomania*. Българският превод, вероятно от Т. Траянов, е публикуван в *Poésie par Dr. P.D. Protic (1844-1846)*. Цитирано по Пенев, *Българската литература през първата половина*, 82.

§4.4 Париж като културен център за българите

Първоначално българите в Париж са част от гръцката културна колония във Франция. Както беше обяснено по-горе (в §3.2), не е имало разбиране за разлика между българи и гърци по отношение на етническата принадлежност. Кораис, например, в писмо до своя приятел Кокинакис споменава Пиколо като пример за добър грък¹.

Хора като Атанас Богориди и Никола Пиколо отиват в Париж по време на научната си кариера, следвайки гръцката и негръцка филологическа интелигенция, която е доста многобройна там (вж. §4.3). Париж, разбира се, е един от най-важните културни и научни центрове в Европа по онова време. Най-влиятелният грък в групата без съмнение е „le gres savant“ Адамантиос Кораис (вж. §4.3).

След обявяването на гръцката независимост през 1830 г. във френската столица се появява отделна българска културна колония. Престанали да се идентифицират с гърците, българите започват да действат колективно в интерес на собствената си кауза.

Никола Пиколо е добър пример за това. Започнал като гръцки интелектуалец, той се фокусира върху българската автономия. Бешевлиев отбелязва, че тази промяна съвпада със смъртта на гръцките му приятели Вардалахос (1830 г.) и Кораис (1833 г.)².

По този начин Пиколо става част от българската колония в Париж, като през 1840-те години се присъединява към Петър Берон, Александър Екзарх³, Гаврил Кръстевич, Теохар Савович, Димитър Кирович, Петър Протич, Васил Михайлов и Георги Атанасович. От 1845 г. сред тях действат и Иван Селимински. Репортажите на пътешественици запознават добре тези мъже с положението в родната им страна, което дава богат стимул за дискусиите им. Една от важните теми е как българите да имат по-голямо влияние в Истанбул и по-конкретно за това как биха могли да помогнат на Неофит Бозвели, който е замесен в църковния конфликт там. През 1841 г. Пиколо написва манифест за това движение, който е разгледан по-подробно по-долу.

1 Stamate Karatza, *Korais kai Nikolopoulos* (Athens, 1949), 35. Кораис споменава някой си П., като идентифицирането му като Пиколо е от Караца.

2 Бешевлиев, *Д-р Никола С. Пиколо*, 18.

3 Пак там, 22.

Един от най-влиятелните българи, учили в Париж, е Александър Екзарх. Истинското му име е Александър Стоилов Боев/Божоглу, а името Екзарх е прякор, който очевидно е бил в семейството от поколения. Екзарх пристига в Париж през 1836 г., за да учи математика. В резултат на реформите на Танзимата и с помощта на Стефан Богориди (вж. §4.2), чийто син Никола по това време работи в турското посолство в Париж, той получава стипендия от правителството при условие, че промени следването си на медицина¹. Загубил тази стипендия по политически причини през 1841 г., Екзарх остава в Париж до 1848 г., където публикува материали по българската кауза и посещава политици и литературни салони, за да лобира за българите.

Някои от идеите на Екзарх са доста радикални: той предлага план за насилствено превземане на патриаршията в Константинопол и поставяне начело на българин, който да подпомогне българите. Той смята, че Иван Селимински е най-подходящият кандидат за този пост². През 1848 г. Екзарх посещава Русия (Санкт Петербург, Москва, Киев и Одеса), а след това се установява в Истанбул, където основава печатница и в продължение на тринадесет години издава първия български вестник *Цариградски вестник*. По това време призивите му да се обърне внимание на тежкото положение на българите са открито подкрепени от Петър Берон (вж. §4.5).

Зад кулисите в Париж полски дипломати, сред които Чайка Чайковски, свързан с принц Адам Чарториски, „полския крал в изгнание“, работят по полската програма. Тази програма има за цел да разпространи в България приятелски настроения към турците и французите чрез полските учители, работещи там. Твърди се, че по този начин България ще бъде „откъсната“ от руската сфера на влияние. Този план разделя българската общност. Мнозинството, сред които Николаос и Теохар Пиколо и Александър Екзарх, го подкрепят, докато други, като проруски настроения Иван Селимински, са против него³. Поради това различие Селимин-

1 Тодев, *Кой кой е*, 99

2 Пак там.

3 Връзката между Пиколос и д-р Иван Селимински е проблематична. Селимински твърди, че Пиколо е обърнал гръб на родината си. Може би тази антипатия е била подхранвана от факта, че ефорията на образованието във Влашко, в която членува и Пиколос, е затворила училището на Селимински в Плоещ.

ски постепенно се отчуждава от своите съвременници, които формират българската колония¹.

Едно от изданията, които прокарват полската линия на мислене, е алманах, наречен *Забавник за лето...* (Алманах за годината...). Изданието за 1844 г. е отпечатано в Истанбул от Константин Огнянович. За следващия брой от 1845 г. Огнянович и неговият помощник Иларион Макариополски получават предпечатна подкрепа от Чайковски, след което то, както и последващият том от 1846 г., са издадени в Париж с финансовата подкрепа на Фирмин-Дидо. В броевете от 1845 и 1846 г. се съдържа манифестът за българския църковен конфликт, който е изпратен на редактора от Лайпциг от някой си П. Н., за когото широко се приема, че е Никола Пиколо (вж. §4.3)².

Петър Берон и Никола Пиколо продължават да се застъпват за „българската програма“. През 1856 г., по време на Парижката мирна конференция в края на Кримската война, те пледират пред Парижкия конгрес за признаване на българска държава. Те пишат и статии във френската преса, в които информират за българите в стремежа им към автономия, каквато вече са извоювали жителите на Дунавските княжества, Влашко и Молдова. Тази акция обаче няма успех, тъй като в интерес на великите сили е Османската империя да не се разпадне.

§4.5 Първият български учебник: „Рибен Буквар“

Видяхме, че през XVIII и XIX в. гръцкото образование е авторитетно на Балканите. Затова не е изненадващо, че първият учебник на съвременен български език е силно повлиян от гръцкия език. Този учебник, написан от Петър Берон, е озаглавен Буквар *с различни* поучения, (1824 г.) или накратко Рибен буквар – наречен така заради илюстрацията на кит, която съдържа.

Петър Берон е от Котел, най-малкият син на заможен шивач. Точната дата на раждането му не е известна, но ако се съди по кандидатстването

-
- 1 П. Коледаров. *Неизвестни писма на др. Никола С. Пиколо до др. Петар Д. Протич*, в: *Изследвания и нови материали издадени по случай сто години от смъртта му*, ред. В. Бешевлиев, Н. Тодоров, Т.Е. Киркова. (София: БАН, 1968), 289.
 - 2 Коледаров, П.; К.Д. Косев. „Програмно писмо на д-р Никола С. Пиколо относно борбата за църковно-национална независимост“, *Исторически преглед* #3 (1965): 89, цит. в Коледаров, „Неизвестни писма“, 287

му в университета, то трябва да е било през 1799 или 1800 г. Берон е учил при известните учители Софроний Врачански (вж. §3.7) и Райно Попович¹.

Тъй като Котел се е намирал на важен свързващ път, там са били разположени много турски войски, а тъй като бащата на Берон симпатизирал на руските войски по време на руско-турската война от 1806-1812 г., турската администрация на града се отрекла от него. Поради липса на пари Берон прекъсва образованието си и става чирак шивач, първо в Котел, а от 1815 г. – в крайбрежния град Варна. Носят се слухове, че там е уволнен, защото ушил погрешна дреха за клиента си. Без работа и с известни спестявания Берон решава да се върне в училище. Заминава за Букурещ, където скоро е приет в българската общност. От 1817 до 1821 г. учи в Гръцката академия в Букурещ, отчасти при Константинос Вардалахос (вж. §4.1).

След гръцко-румънското въстание от 1821 г. Гръцката академия е затворена от турските власти. В резултат на подкрепата, а вероятно и на участието си във въстанието, Берон е включен в списъка на нежеланите чужденци. Поради това той се премества в Брашов (Кронцат) в Трансилвания, който от 1718 г. е част от Хабсбургската империя.

В Брашов Берон работи като частен учител в семейството на Антон Йованович Камбуров(оглу), търговец, който произхожда от град Сливен, недалеч от Котел. С негова подкрепа Берон завършва средното си образование. Той научава и усъвършенства уменията си по класически и съвременен гръцки, латински, румънски, френски и немски език и поддържа връзка с бившия си учител Вардалахос, който също е избягал от Букурещ в Брашов.

Включва се в дейността на българския културен кръжок в Брашов. Тази група, в която членуват и Васил Ненович и Атанас Кипиловски, има амбициозни планове за отпечатване на учебници на говоримия по онова време език. С това те развиват дебата за езика на новобългарския език (вж. §6.2). Книгата на Берон е първата, която се реализира според създадената от тях програма.

През 1824 г., с финансовата подкрепа на Йованович, Берон публикува гореспоменатия буквар, който е вдъхновен от книгата *Eklogarion*, гръцко произведение на Влах Димитриос Н. Дарварис от 1804 г. и сръбски учеб-

1 Попович, както по-късно и неговият ученик Берон, учи в Букурещката академия.

ник от 1812 г. на Павле Соларич. Берон е на мнение, че образованието трябва да отговаря на характера на детето. Възможно е той да е научил за тази идея, първоначално формулирана от Ж. Ж. Русо, от своя учител Никола Пиколо в Букурещката академия, който (както отбелязах) е направил гръцки превод на *Émile ou de l'éducation* малко преди Берон да дойде в Букурещкото училище (вж. §4.1).

Рибен Буквар е първото учебно помагало, което има за цел да преподава българска грамотност. Той започва с елементарни упражнения, първо с букви, после със срички и накрая с думи. Следват по-дълги текстове по математика, география и биология. В книгата са включени няколко молитви, но Берон не е вмъкнал други религиозни текстове, защото е осъзнавал, че те няма да бъдат напълно разбрани от младата му аудитория.

Написана на местен език, *книгата* се радва на широка популярност от самото начало и има не по-малко от 34 издания. Предишните учебници са били написани на смесица от църковнославянски с много руски заемки и архаична форма на верски език, като нито един от тези езици не е бил езикът на учениците, за които са били предназначени.

В *Рибен Буквар* до голяма степен се използва традиционната ортография¹. Берон запазва някои църковнославянски падежни форми, които са изчезнали в говоримия език по негово време, но използва и някои неологизми. Молитвите са изписани изцяло, без обичайните за религиозната литература съкращения.

В предговора към книгата Берон се застъпва за образователния метод, разработен от Бел/Ланкастър, известен още като взаимоучителен [алилодидактичен] метод. Самият той е бил обучаван по тази система в училището в Букурещ, когато ръководител там е бил Вардалахос (вж. §4.1). Смята, че това е най-добрият метод за преподаване на голям брой български ученици, тъй като е имало само малко подготвени учители.

Рибен Буквар е съществен стимул за светското образование и грамотност в България. По време на разговори с български интелектуалци в Брашов, като Васил Ненович и Атанас Кипиловски, Берон развива иде-

1 Берон например използва традиционната буква (â) за носовото е, но въвежда нова буква (ă) за носовото о, където традиционно се е използвало (ø). Тази буква се запазва в българския език, например в текстовете на Райно Попович, книжовника Васил Ненович и Васил Априлов до 1844 г., когато Иван Богоров отново го заменя със знака ø. И двата звука обаче вече не се произнасят като носовка в северния/източния български език по негово време. Те са се запазили в някои македонски диалекти и до днес.

ята за основаване на филологическо дружество, за да може да се издаде поредица от учебници. След буквара трябвало да се появят история и география на България, наред с други неща. Това дружество обаче е създадено официално едва много години по-късно. Въпреки това Берон издава втори учебник, който се появява през 1843 г.

След издаването на *Рибен Буквар* Берон продължава образованието си. За тази цел, заедно със сина на Иванович, Иван Андонов, заминава за Германия. През 1825 и 1826 г. учи в Хайделбергския университет (два семестъра философия и един семестър медицина), а от 1826 до 1831 г. – в Мюнхенския университет.

Поколение преди това талантиливи българи като Атанас Богориди и Никола Пиколо, също като гръцките интелектуалци, заминават за Виена, за да продължат образованието си. По времето на Берон те отиват в германски университети. Това е така, защото реформите на Метерних са направили политическия климат в Австрия враждебен както към гръците, така и към българите. В документите си за записване в Хайделберг Берон вписва мястото си на раждане, подобно на Атанас Богориди, като Тракия в Гърция¹. А на заглавната страница на дисертацията си той се нарича тракиец.

По онова време Хайделберг е важен културен център. Някои от учителите на Берон в Хайделберг са били световноизвестни. Сред тях са Гервинус² и хора от „Хайделберския кръг“.

По-късно Берон се премества в Мюнхенския университет, най-вероятно защото по това време в Мюнхен е преместен неговият ученик Иван Андонов³. Освен предметите по медицина, вероятно Берон е посещавал и лекциите на Шелинг, който е бил ръководител на катедрата по философия в Мюнхен.

По време на престоя си в Мюнхен Берон, заедно със състудента си Янулас (Иван Янули) от Йоанина, публикува два малки речника на гръцкия език. Единият от тях е технически речник.

1 Иван П. Орманджиев, Иван Ст. Пенаков, ред., Др. Петър Берон и Одринската българска мъжка гимназия „Д-р Петър Берон“, сборник от статии и документи (София, 1958), 552.

2 Известен германист. Смята, че литературата е културно средство, което изразява процеса на формиране на нацията.

3 Андонов завършва военната академия в Мюнхен, заминава за Гърция и там под името Андонидис става генерал.

През 1831 г. Берон е един от първите българи, защитили дисертация по медицина, и става първият български акушер-гинеколог. На заглавната страница на дисертацията, а и по-късно в живота си, той се нарича със западното име Петрус (хаджи) Берон, вместо с фамилното си име Хаджи Берович.

От 1832 г. нататък Берон работи като лекар в Букурещ и Крайова. Освен това управлява малка търговска фирма, която, благодарение на бизнес таланта на неговия братовчед и съдружник Никола Христов Беров, е много успешна. В резултат на това Берон става заможен човек и успява да вземе в дома си племенника си Василий Стоянов Берон¹ и да му плати добро образование.

От 1839 г. Берон се отказва от медицинската си практика и се посвещава изцяло на науката. Подобно на бившия си учител Вардалахос, Берон е истински енциклопедист и просветен учен, който работи в областта на физиката, астрономията, математиката, геологията (публикува труд за потопа), атмосферологията, химията, метеорологията и философията. Публикува общо 32 книги, написани на немски, френски и гръцки език.

В своя труд *Славянска философия* от 1855 г. Берон излага философските си идеи за вселената, човечеството и микрокосмоса. В седемтомния си труд *Panépistème* (1861-1867 г.) Берон разглежда всички области на интересите си: природните и социалните науки, медицината и философията.

Някои от идеите на Берон изглеждат малко странни за съвременните очи. Например той твърди, че човешкият живот е започнал в Малака и че славяните са преки потомци на първоначалния човек. За да докаже това, Берон конструира някои речеве етимологии, претендирайки за автентичност на българския език: Небу ка дне сар – (цар от небето до дъното); Penthesilea – (пет сили); Македония – четете се в обратен ред, като първоначално се пише отдясно наляво: de sam (къде съм). Той явно не е следил какво се случва в изучаването на индоевропейските езици.

Берон пътува много, като през целия си живот посещава големи търговски и културни центрове, сред тях: Лондон, Берлин, Виена и Прага, както и много други части на Европа. Въпреки това той запазва ангажмента си към българското образователно движение и до смъртта си поръчва на издателя си да изпраща екземпляри от книгите му в библиотеки и училища по българските земи. Също така подпомага училищата в

1 По-късно Васил Берон става известен представител на българската интелигенция.

цяла България с други книги и финансови дарения. Освен това изпраща и учители. Брат му Руско пътува из страната, за да разпространява лично препоръките на по-големия си брат. Берон основава и подпомага училища в Котел, Елена, Шумен, Сливен, Стара Загора, Търново, Русе, Търговище, Казанлък, Ямбол и на други места, предимно в североизточната част на България. Поставя си за цел да открие училище във всеки град или голямо село. Той е и първият, който обръща внимание на образованието на момичетата и помага за основаването на голям брой девически училища. През 1861 г. *Цариградски вестник*, влиятелно българско списание, печатано в Истанбул, публикува списък, изготвен от Берон, в който се посочва кои градове според него се нуждаят от девическо училище.

През 1840 г. в писмо до родния си град Котел¹, Берон настоява за създаването на организация, която да контролира образованието в цялата страна. Такава организация обаче се появява едва след Освобождението през 1878 г. В друго писмо Берон пише: „За своя родина смятам не Котел, а цяла България“².

Ангажираността на Берон към образованието се изразява и в подкрепата му за млади българи, които учат в чужбина. Един от тях е Иван Селимински, който учи медицина в Атина. Александър Русев хаджи Росети е друго негово протеже. Той учи на разноски на Берон в Страсбург, а след това през 1846 г. е изпратен като учител в Котел. През 1854 г. Берон командирова в училището в Котел Иван Добрович, който учи на негови разноски във Виена. След като завършва във Виена, свищовският художник Николай Павлович³, заминава за художествената академия в Мюнхен с помощта на Берон⁴.

Петър Берон умира на 24 март 1871 г. в имението си в Румъния, вероятно убит от агента си Теохар Папазов след разногласия относно завещанието на Берон. Племенникът на Берон, Стефан Русков Берон, се отказва от своя дял от наследството, за да разполага с повече пари за образование.

Другите наследници следват този пример. От наследството, възлизащо на 400 000 франка, е построена гимназия с общежитие в Одрин (днес

1 Писмото е написано на гръцки език, тъй като това е езикът, на който Берон се е научил да пише.

2 Пенев, *Българската литература през първата половина*, 405.

3 Син на Христати Павлович, един от първите съвременни български учители.

4 По-късно Павлович прави илюстрациите за метеорологичния атлас на Берон и прави единствените два известни портрета на Берон. Налага се обаче да направи скиците за тях през ключалката, тъй като покровителят му отказва да позира.

в Турция). Замествайки гимназия с четири класа, която е съществувала там от 1846 г., но е изгоряла¹, училището е открито през 1894 г.

Стефан Берон е балсамирал сърцето на чичо си. По-късно то е поставено в стъклен съд с надпис: „24-11-1878. Това сърце е биело през целия си живот само за любимата родина България. Моля, погребете го в столицата на свободна България, защото то искаше именно това“. Стефан Берон дарява тази кутия на Българската академия на науките. През 1964 г. тя е пренесена в Музея на Възраждането в Котел, където се намира и до днес.

И българи, и чужденци оценяват високо творчеството на Берон, макар че от съвременниците му в България само някои интелектуалци са били запознати с него. За повечето от тях то е било непознато, тъй като се появява извън България. Като личност обаче Берон е бил широко известен, най-вече като пример за това колко добре може да се справи един българин в живота. Като такъв той е бил описван и в списанията. Той е възхваляван от революционерите Георги Раковски и Любен Каравелов, както и от руския учен Юрий Венелин. Венелин (вж. §6.7) пише в известната си книга *Древни и съвременни българи от 1829 г.*, че в цяла Русия не е виждал книга, която да е толкова добра, колкото *Рибен Буквар* на Берон. Той добавя, че българският език, за разлика от разпространеното мнение, всъщност е подходящ за изразяване на най-различни понятия и идеи. Берон е един от първите български учени и заради това, както и заради неговата многостранност, му е дадено почетното звание „български Ломоносов“. Берон е и един от първите български меценати в областта на изкуствата. Подкрепата му под формата на средства, книги и учители е от решаващо значение за формирането на образованието в българските земи.

Въпреки че от много рано Берон се изразява на български език, приема българския език за обект на етимологичните си изследвания и прави всичко възможно за българското образование, стремежите му като цяло си остават по-скоро патриотични, отколкото националистически.

1 В своята история на училището Илия Петков обвинява гърците в палеж, но по добра балканска традиция не привежда никакви доказателства. Петков, Илия Т. Българската мъжка гимназия на д-р Петър Берон в Одрин (Бургас: Геопан, 2001), 12.

§4.6 Непоправимият фило-елин? Иван Селимински

За Петър Берон и Никола Пиколо, широко известни в днешна България, тъй като животът и творчеството им са били обект на много изследвания, се приема, че някъде в живота си са се превърнали от фило-елини в „българофили“. Не такъв е случаят с доктор Иван Селимински, който иначе е смятан за непоправим фило-елин. Все пак той е бил много важна фигура в българската колония в Букурещ и е допринесъл много за развитието на българското образование и наука като цяло, особено във Влашко и Бесарабия.

Макар че Селимински споделя същата образователна визия като Берон, той изглежда е бил по-прагматичен в действията си от своите съвременници. През целия си живот, прекаран на много различни места, той реагира на различните условия по начин, който често е непоследователен: понякога търси помощ от гърците, понякога от руския цар, но също така не се колебае да кандидатства за британско гражданство, когато смята, че то може да му помогне¹.

Иван Селимински (истинското му име е Йордан Георгиев Христов; името Селимински произлиза от турското име на родното му място) е син на търговец от Сливен. Получава основно образование в Сливен, а след това през 1814 г., малко след смъртта на родителите си, предприема поклонническо пътуване до Йерусалим. През 1817-1821 г. учи в гимназията в Кидони при гръцкия учител Теофилос Каирис. Това училище, след директорството на Вениамин Лесвиос от 1802 г. до 1812 г., е известно с отличните си постижения в областта на науката.

Когато след избухването на гръцката революция турските войски подпалват Кидони, Селимински бяга в Зографския манастир на Атон. По време на гръцката война за независимост се сражава от 1821 до 1823 г. като офицер в гръцката армия. През 1844 г. е награден от гръцкото правителство за участието си във въстанието. След оттеглянето си от битката Селимински се премества в Италия, а след това в Австрия, посещава Виена и Пеща и завършва в Брашов, където преподава гръцки език на български емигранти. В Брашов се опитва да създаде тайна национална организация, но не е ясно дали е успял да го направи.

1 Генчев, *Българската възрожденска интелигенция*. Енциклопедия, 586.

В Сливен през 1825 г. той открива елинобългарско училище и основа тайното Народно братство, за да подкрепи бедните и да подготви народа за борбата за независимост. През 1827 г., когато посещава Шумен, основава братство и там. През 1828-9 г. е директор на гръцкото училище в Пловдив.

След Руско-турската война от 1828-9 г., която завършва с Одринския мир, много българи емигрират във Влашко, Молдова и Бесарабия. Голяма част от тези емигранти идват от района на Сливен. Селимински е един от бежанците в Бесарабия и става една от водещите фигури сред тамошните българи. На свой ред той се е запознал добре с членовете на българските колонии в градове като Галац и Букурещ.

Селимински си намира работа като учител в Букурещ, но по-късно приема поканата на местния български търговски еснаф да преподава в Рошиори де Веде, в южната част на Румъния, където е ангажиран през 1833-4 г. Там, от едно писмо, изпратено до братята Баклоглу в Букурещ, Селимински за първи път чува за Васил Априлов (вж. §6.8) и Николай Палаузов, както и за техния план да основат българско училище в Габрово. Селимински пише на Априлов и Палаузов, за да изрази ентусиазма си за проекта, но не получава отговор. По-късно, през 1840 г., отговаря на циркулярно писмо, написано от Васил Априлов, като заявява, че споделя идеите на Априлов за правописа¹.

През 1835 г. Селимински работи като частен учител в Берязка, село близо до Плоещ, наричано още Нов Сливен. Оттам кандидатства и получава британско гражданство, а със съдействието на английското консулство води съдебни дела от името на българските бежанци. В едно от делата иска разрешение за основаване на гръцко училище.

През 1835-7 г. Селимински преподава в Плоещ, а след това през 1837-9 г. работи в Букурещ като частен учител по гръцки и френски език и е съветник на руското консулство по българските въпроси.

През 1840 г. Селимински решава да завърши изцяло ново образование. Започва да учи медицина в Атина и да работи в болници във Флоренция. Финансово го подкрепят Антон Иванов, бившето протеже на Иванов – Петър Берон, и други български търговци във Влашко.

В Атина Селимински редовно се среща с български студенти и подпомага Хаджи Христо (вж. §4.7) при осъществяването на трако-славян-

1 Двете писма са публикувани в Д-р Иван Селимински. Съчинения. (София: Български писател, 1989), 355-365.

ски комитет. Този комитет служи за обединяване на българите в Гърция, които са останали след края на войната за независимост, за да могат да имат представител в гръцкия парламент¹. Селимински е активен участник в църковния конфликт и в изпращането на делегати до гръцкото правителство, които да се застъпят за признаването на България.

През 1845 г. Селимински става доктор по медицина след последните си изпити в Сиена. След това заминава за Париж, където се свързва с Пиколо и Берон. След завръщането си работи като лекар на няколко места във Влашко и Бесарабия.

През 1853 г., малко преди избухването на Кримската война, Селимински подписва петиция на букурещките българи до цар Николай I, в която те молят за известна автономия, подобна на тази на сърбите и румънците². Надявайки се, че българската военна подкрепа за руснаците ще бъде от полза за българската кауза, Селимински отива на война: работи като батальонен лекар в руската армия, за което получава две сребърни почетни значки. Освен това е член на комитета, който набира нови български доброволци за участие в боевете с руснаците, за което записва близо хиляда доброволци³.

Селимински е бил активен и в общността, като е подкрепял училищата в Сливен например. През 1857 г., по време на църковния конфликт, е избран да представлява букурещките българи в Истанбул. Сравнително рано Селимински изразява мнението, че България трябва да има своя независима църква, за разлика от скромното искане за български свещеници в българските епархии, което дълго време е цел на преговарящите Неофит Бозвели и Иларион Макариополски⁴. През 1846 г. Селимински връчва на султана при посещението му в Русе молба за борба със злоупотребата с власт от страна на свещениците в българските земи и за определяне на максималната им заплата⁵. През 1863 г. той действа като делегат на браилската общност при честването на хилядогодишнината от приемането на християнството в Прага.

1 Тодоров, *Българско възраждане XVIII*, 367.

2 Веселин Николов Трайков, *Георги Стойков Раковски. Биография*. (София, 1974) 73, цитиран в Тодоров, *Българско възраждане XVIII*, 392.

3 Радев, *Енциклопедия*, 663

4 Тодоров, *Българско възраждане XVIII*, 314.

5 Б. Недков, *Браилските бунтове/1841-1842/ в Турски документи*, В памет на М. Димитров (София, 1974), цитиран в Тодоров, *Българско възраждане XVIII*, 325.

Когато умира през 1867 г., той оставя имуществото си за българското образование, за стипендии на бедните и за превод на книги. През живота си Селимински посещава много градове, например Дрезден, Лайпциг, Берлин, Франкфурт, Страсбург и Париж.

Творбите му, основно на гръцки език, са посветени на исторически, културни и морални теми. Превежда също така учебници от френски на гръцки език. Мнението му е, че възраждането на българския народ може да бъде постигнато само чрез добро образование и стандартен език. Той вижда в Русия най-надеждния партньор, който може да подкрепи българите в преследването на тези цели.

Случаят на Селимински илюстрира сложността на вярванията и предполагаемите вярвания, които заобикалят една българистична позиция по това време. Васил Априлов (вж. §7.8) критикува Селимински за неговия филетизъм (вж. §6.8), тъй като е отишъл в Гърция, за да получи образованието си. Образът, че Селимински е бил непоправим фило-елин, дълго време остава мейнстрийм. Все пак Селимински подчертава значението на Русия за възраждането на българите: той дори се опитва да накара българските студенти в Атина да се прехвърлят в руски учебни заведения¹.

§4.7 Българи, сражаващи се заедно с гръцките революционери

През първата четвърт на XIX в., преди началото на църковния конфликт, сред българите е имало много симпатии към гърците и техния стремеж към независима държава. Вероятно това е продължение на православно чувство за общност, което е съществувало през XVIII век. Видяхме го при интелектуалци като Атанас Богориди и Никола Пиколо. Освен това много български интелектуалци са били членове на тайната гръцка организация *Филики Етерия*, която заговорничи за организирането на революцията. Сред тях са базираният в Букурещ Димитър хаджи Иванов (Лоанов) Мустаков, който е имал връзки и със сръбския княз Милош Обренович, и брат му Константин (Костаке) хаджи Иванов (Лоанов) Мустаков, който по-късно участва и във въстанията в Браила. Други български членове на *Филики Етерия* са Григорий Н. Мустаков; Христо хаджи Рачков, местен агитатор в Габрово за *Етерия*, известен още като

1 Тодоров, *Българско възраждане XVIII*, 298.

Габровали или Грек, който се самоубива в Търново през 1821 г., след като въстанието в Дунавските княжества се проваля; Вълко и Стоян Тодоро Чалъкови.

Филики Етерия се е харесвала на българите, защото са били изготвяни планове за едновременни бунтове в Сърбия, Гърция и България. Твърди се, че Димитриос Ватикитис, който бил „апостол“ (координатор) на Етерия в България, можел да разчита на помощта на 14 000 българи¹. Според Иван Селимински във всеки по-важен български град (също и в Дунавските княжества и Бесарабия) е имало членове и симпатизанти на Етерия². Когато Александрос Ипсилантис, водачът на гръцкото въстание, пресича руско-молдовската граница, той е посрещнат от българска делегация, която заявява, че 10 000 българи ще се присъединят към неговите войски. Освен това те предлагат осемнадесет големи кораба за транспортиране на войските през Дунав³. Около една трета от войските на Ипсилантис и Владимиреску, които оглавяват избухналото по същото време румънско въстание, се състоят от българи, предимно от дунавските княжества, но също и от Бесарабия и Южна Русия, както и от българските градове на юг от Дунав.

Когато въстанието в румънските земи е потушено и турските власти извършват сериозни репресии в цяла България, много българи се присъединяват към въстаниците на гръцкия полуостров Пелопонес. Други българи, като Хаджи Христо, които при избухването на революцията вече са били в Гърция на турска служба, са преминали на гръцка страна. Трета група българи се присъединява към усилията, като много от тях идват от Южна България. Като цяло броят на българските доброволци, които се сражават с турците в Гърция, надхвърля броя на всички останали националности (сърби, черногорци, румънци, албанци), взети заедно⁴.

Един от най-известните сред тях е Хаджи Христо Българина. Той върви по стъпките на баща си и брат си, които са се сражавали в сръбската революция. Христо заминава за Босна, а по-късно за Египет, където постъпва на служба при Мехмед Али паша. По време на обсадата на Три-

1 Пак там, 190.

2 Стоян Маслев, „Др. Иван Селимински и Гръцкото въстание от 1821 г.“, Известия на държавната библиотека „В. Коларов“ 1957-1958 (1959): 325-44, цитиран в Тодоров, *Българско възраждане XVIII*, 191.

3 Пак там, 191.

4 N. Трайков, „Slavoi filellines agonistai peri tis Ellados“, Nea Estia #321 (1940): цитирано в Тодоров, *Българско възраждане XVIII*, 195.

полица преминава на страната на гърците, където оглавява група български доброволци, а през 1824 г. става генерал. След войната за независимост Хаджи Христо остава на гръцка служба и е един от членовете на Трако-славянския комитет, който е основан в Атина, за да представлява българите в политически план.

Хаджи Христо става представител в парламента и като генерал-майор е адютант на крал Ото¹. Делото на Хаджи Христо, както и други героични действия на българи, борили се за гръцката кауза, са възпоменавани дори в гръцки народни песни².

След като гръцката държава е повече или по-малко установена, е имало българи, които отиват в Гърция, за да предложат услугите си за развитието на всички видове институции. Такъв е случаят с Никола Пиколо (вж. §4.3), който не само е бил член на *Филики Етерия*, но когато въстанието действително е избухнало, е отишъл на остров Хидра, за да предложи услугите си в новата йерархия. След създаването на независимата гръцка държава българите продължават да се възползват от гръцката културна инфраструктура. Доктор Бодев (известен на гръцки като Бодеас), Иван Селимински и Григор Пърличев например отиват да учат в Атина. Действително, към края на 1840-те в тамошния университет са записани около 30 българи, които организират Славянобългарско ученолюбиво дружество. През 1863 г., когато революционерът Георги Раковски е в Атина, той основава „македонски кръжок“.

Поетът Григор Пърличев, роден в Охрид, пише творбите си на гръцки език и дори печели гръцки литературен конкурс през 1860 г. със стихотворението си *Арматолос*. По-късно в живота си Пърличев се определя като българин, както е отразено в автобиографията му, която е написана на български език³.

Постепенно Атина губи централната си позиция, когато все повече българи заминават да учат в Русия.

1 Николай Тодоров, Веселин Николов Трайков, едс, *Българи участници в борбите за освобождението на Гърция: документи* (София: БАН, 1971), 31.

2 Николай Тодоров, *Балкански измерения на гръцкото въстание от 1821 година: приносът на българите* (София: Отецествен фронт, 1984), 114.

3 Автобиографията на Пърличев е предмет на дисертацията на Раймонд Детрез: Detrez, *De autobiografia*.

Заклучения

Сред българските интелектуалци, които бяха представени в тази глава, се наблюдават две паралелни развития. Първото е преминаването от патриотичен към националистически активизъм. Второто развитие е смяната на ориентацията от православния (гръцки, но не етнически гръцки) културен свят към славянобългарския.

Първите български интелектуалци, подобно на своите гръцки приятели и образци, имат повече характеристики на патриоти, отколкото на националисти. Когато идеите за Просвещението и патриотизма достигат за пръв път до гръцкото общество, и българските интелектуалци, които са част от социалната група на гърците, започват да действат според техните принципи: те осигуряват средства за развитие на науката и образованието, както и за изграждане на образователна система, която да направи Османската империя по-добро място за всички, независимо от етническата им принадлежност. Те не действат от националистическата идея за създаване на отделна българска държава или за отделна българска нация.

По-голямата част от тези хора, като Атанас Богориди (§4.2), Николас Пиколо (§4.3), Петър Берон (§4.5) и Иван Селимински (§4.6), получават образованието си в гръцки училища, трима от тях в Гръцката академия в Букурещ. Те представляват един тип патриот, емигрант-патриот, който съвпада със следното описание на Вироли:

Да бъдем отдадени на общата свобода на народа ни означава, че ако страната ни е несвободна, трябва да работим, за да я направим свободна, вместо да заминем да търсим свобода другаде, а ако сме принудени да я напуснем, трябва да продължим да работим, за да можем да се върнем и да живеем в свобода с нашите сънародници¹.

Другото развитие, което има големи последици, е въвеждането на понятието за националност. Ако дълго време религията е била основната определяща характеристика на човека в Османската империя, през XIX в. тя започва да се заменя с етническа идентичност. Като членове на гръцката социална група, българите се запознават и с концепцията за национална държава, която се оформя в рамките на тази група. Докато в началото на XIX в. гръцкият език е бил социално наименование, по вре-

1 Viroli, *For love of country*, 9.

ме на гръцката революция той започва да променя значението си и се превръща в етническа характеристика. С това ново значение на думата „гръцки“ се отправят искания за национална държава.

Някои българи са били свидетели на този процес отвътре, било като членове на революционните въоръжени сили, било като членове на диаспората, която първо обединява сили, за да събере подкрепа за новата гръцка държава сред чуждите държави, а след това има роля в развиващия се гръцки политически живот. Тази идея за национална държава по-късно се пренася върху новоразвиващата се българска нация в процес, който е много подобен на моделите, описани от Бенедикт Андерсън.

Докато някои хора първо се превръщат от патриоти в националисти, а по-късно от „гръци“ в „българи“, други правят обратното. Атанас Богориди и Никола Пиколо са примери за първия тип: те се превръщат от „гръцки“ патриоти в „гръцки“ националисти и едва по-късно, ако изобщо се превърнат, от „гръцки“ националисти в „български“ националисти. Петър Берон и Иван Селимински претърпяват двете развития в другия ред: те първо променят верността си от „гръцки“ към „български“, но не завършват напълно преобръщането от патриоти в националисти: те продължават да представляват патриотичните идеали на просветата и образованието.

Тази глава показва и решаващото значение на мрежите. Докато първите патриотични интелектуалци са действали повече или по-малко индивидуално, с течение на времето мрежите, в които са действали, са станали по-плътни. Гръцкият културен свят е имал контакти със Западна Европа и именно в гръцките мрежи и чрез гръцката интерпретация българите са били въведени за първи път в европейските дебати по онова време. Гръцката мрежа в Париж, от която са част Адамантиос Кораис, Атанас Богориди и Никола Пиколо, служи за най-добра илюстрация. В ретроспективен план хората, които са били активни в тези мрежи, като Атанас Богориди, са по-добре запазени в културната памет на българите, отколкото самотни фигури като Селимински и Берон.

Гръцкият пример от началото на XIX в. оказва голямо влияние върху българското образование, което започва през втората четвърт на същия век, както в практически, така и в идеологически план. Петър Берон и Неофит Рилски научават за алилодидактичния метод на преподаване във Влашко от гръцки учители и пренасят тази идея чрез българските учебници.



5. Промени в българските земи

Ситуацията в Османската империя през XVIII в. беше описана в предишните две глави. През XIX в. в Османската империя настъпват важни политически и икономически промени, които подобряват възможностите на българите да се организират. В тази глава е направен преглед на тези промени.

§5.1 Развитие на българските градове и селища

Както е описано по-горе (в §1.1 и 3.1), българите в Османската империя са сравнително добре осигурени за дълъг период от време. В хода на XVII и XVIII в. се развива силна българска икономика, въпреки кърджалийството (вж. §3.2), което прекъсва процеса за около двадесет години между 1790 и 1810 г. Това съвпада със значителен ръст на населението.

Между 1825 г. и 1875 г. броят на жителите в българските земи се удвоява със завръщането на голяма част от около половин милион българи от Влашко и Сърбия, избягали от страната си по време на кърджалийството и Руско-турската война от 1828-29 г. Интересно е, че делът на градското население остава стабилен, около 20%, макар че не се развива нито един първостепенен град, поне не в рамките на българските земи, а по-скоро

възниква мрежа от по-малки градове. Около 1850 г. в България има двадесет града с над 5000 жители и шест с над 15 000 жители. Най-големият град е Пловдив с 30 000 души¹. Разбира се, значителните български колонии в близките градове Истанбул и Букурещ представляват фактор, с който е трябвало да се съобразяват. Понякога Истанбул е наричан „най-големият български град на XIX в.“²: според изчисленията по време на Кримската война в него са живели между 30 000 и 40 000 българи³.

С увеличаването на производството на селскостопански продукти и търговията със Западна Европа ролята на градовете като центрове на търговията и занаятите също става важна⁴. Занаятите стават все по-специализирани и вече не са странична дейност на земеделците, каквато са били преди. Еснафите, в които са организирани занаятчиите, все повече доминират в живота на градовете. Те се занимават с благотворителност, посредничат между управляващата класа и своите членове, а също така организират празненства и фестивали⁵.

Вълнената промишленост е най-добре развита благодарение на събитията от 1826 г., когато султан Махмуд II разпуска ордена на еничарите, след като войските му се разбунтуват срещу планове за модернизация⁶. На негово място султанът създава редовна армия, която купува *абà* (вълнен плат, използван за униформите) или самите униформи от абаджии, тъкачи в България⁷. През 1830 г. тъкачите от Сливен предоставят на армията 1000 бали абà, като една бала обикновено съдържа около

1 John R. Lampe, & Marvin R. Jackson, *Balkan economic history, 1550-1950. From imperial borderlands to developing nations* [Икономическа история на Балканите, 1550-1950 г. От имперските граници до развиващи се страни] (Bloomington: Indiana university press, 1982), 140.

2 Тончо Жечев. Българският великден или страстите български (София, изд. „Народна младеж“, 1975), 7.

3 Майнингер, Формирането, 10.

4 Иван Тютюнджиев, Иван Лазаров, Пламен Павлов, Петко Ст. Петков, Милко Палангурски и Лора Дончева, Кратка стопанска история на България (Велико Търново: Издателска къща Faber, 1996), 95.

5 Shaw, *Empire*, 157.

6 Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw. *Reform, revolution and republic; the rise of modern Turkey 1808-1975* [Реформа, революция и република; възходът на съвременна Турция 1808-1975 г.] (Cambridge: Cambridge University Press, 1977) [History of The Ottoman Empire and modern Turkey, II], 20-22.

7 Crampton, *Bulgarian society*, 188.

20 метра плат. Три години по-късно армията поръчва, общо от Сливен и Котел, 60 000 бали, като броят им нараства до 80 000¹.

Други процъфтяващи занаяти са плетенето на въжета, тъкането на килими и боядисването на текстил. В началото на XIX в. промишлеността започва да се автоматизира. Първата тъкачна фабрика е открита в Сливен през 1834 г. под ръководството на служител на турската армия².

Развива се и търговията, както в рамките на Османската империя, така и в международен план. Добър пример за това е фамилията Гешови, която през 1834 г. основава търговска фирма в Пловдив. Една година по-късно те откриват клон във Виена, където продават розово масло, абà, памук и други продукти от България и внасят оттам продукти от австрийските фабрики³. Особено благодетелствано е село Банско, тъй като много от неговите търговци, които търгуват с памук във Виена, стават много богати.

Заради търговията с Хабсбургската империя градовете по Дунав имат най-пряк контакт със западната култура, така че архитектурата в градове като Русе придобива централноевропейски облик. Тези градове заемат водеща роля в развитието на новата българска национална култура, превръщайки се в културни центрове, чието влияние се разпространява в целия регион⁴. Първите читалища, театри и други културни институции се появяват в градовете по Дунав. В градовете в Стара планина, като Котел и Габрово, през XVIII в. се развива занаятчийството, което едва по-късно е последвано от търговията. Въпреки това тези градове се превръщат в културни центрове, които оказват влияние върху селата около тях.

Някои села, като Копревщица, Арбанаси и Банско, се ползват със специален статут в Османската империя и впоследствие са много богати. Те се възползвали от освобождаването от някои данъци в замяна на услуги като охрана на пътища или проходи или доставка на стоки за османското правителство. Според Ричард Крамптън:

1 Тютюнджиев, Иван, *Кратка стопанска история*, 98.

2 Lampe, *Balkan economic history*, 145.

3 Тодев, *Кой кой е*, 69.

4 Marta Bur, „Die Städte am Unterlauf der Donau im internationalen Handel (18.-19. Jh.)“ [Градовете по долното течение на Дунав в международната търговия (XVIII-XIX в.)], *Bulgarian historical review* #4 (1987): 55.

... жителите на Копривицица се шегували, че софиянциите, които посещавали града, обикновено се прекръствали всеки път, когато минавали покрай къща на търговец, тъй като сградата била толкова внушителна и пищна, че посетителите предполагали, че това трябва да е манастир¹.

Важна промяна в османската администрация, допринесла за развитието и разпространението на национализма сред българите, е назначаването на български бирници вместо османските *спахии* (васали на султана), които са вършили тази работа преди това. Тези събирачи на данъци, набирани от редиците на чорбаджиите, българския елит, често стават и кметове на градовете си. Освен това през 1864 г. са създадени градски съвети, в които еснафите също заемат важно място. Това довежда до ожесточени местни дебати за това как най-добре да се изразходват данъчните приходи. Противоречивите възгледи на консервативните и прогресивните българи стават все по-очевидни, което води до по-ясно формулиране на политическите идеи.

§5.2 Български манастири: Атон и Рила

През целия период на османското владичество българските манастири остават важни културни центрове. В тях се преписват стари книги и се предават устни традиции. *Таксидиотите*, монаси, които пътуват, за да събират дарения за своите манастири, също действат като важни звена за контакт между манастирите, селата и градовете, както и от едно село до друго, като пренасят не само пари и книги, но и информация. По-някога *таксидиотите* остават на дадено място за по-дълъг период от време и работят като учители с местното население.

Светата планина Атон е особено важна не само като български културен център, но и като славянски център изобщо. На Атон има три славянски манастира: Хилендар (от сръбски произход), Зограф (от български произход) и Свети Пантелеймон (от руски произход); те са домове на славянски монаси от различни националности.

Зографският манастир, за който се смята, че е основан в началото на Х век, е имал тесни връзки с политическите лидери на Второто българско

1 Crampton, "Bulgarian society", 14.

царство. Още от Средновековието монасите от Зограф, а също и от други манастири, са пътували по българските земи като *таксидиоти*, скрепвайки силните си връзки с българската общност. Неслучайно Паисий Хилендарски (вж. §5.3) съставя своята история на България именно там.

На територията на българските земи Рилският манастир, намиращ се в днешна Югозападна България, е смятан за най-важния център на българския религиозен живот от Средновековието. Той се е ползвал с много привилегии, предадени от султана, и въпреки че неколkokратно е бил разрушаван и разграбван, винаги е възстановяван в предишния си вид.

Рилският манастир поддържа тесни контакти със славянските манастири на Света гора, както и с Русия, откъдето получава много книги, а също и с манастирите в Хабсбургска Сърбия чрез дейността на таксидиотите¹. Манастирът е имал връзки с градове и селища в цяла България².

През XVIII в. в манастира са работили много известни учени, сред които: Йосиф Брадати, Тодор Врачански, Теофан Рилски и Йоан Врачански³. Тези мъже се занимават, наред с другото, с изготвянето на религиозни антологии, известни като дамаскини. Брадати прави и напълно нов превод на *Thisavros* от Дамаскинос Студит, който е преписван на ръка многократно от неговите ученици, особено от Никифор Рилски⁴. Освен това Брадати е привърженик на използването на местния език в църковните служби и е сред първите, които подчертават значението на образованието за децата:

Тако длъжни есу родителе от малки да накажут своиа чеда, да ги учат от седмо лето или пето, догде да придут до ~ис~ лета. Понеже душа младо дете ту подобна ест како бело платно, и аще ва каква боя поставиш его, то остае ему до последи⁵.

Така родителите трябва да дисциплинират децата си, да ги възпитават от седмата или петата година, докато навършат 16 години. Душата на

1 Ангелов, *Българската народност*, Angelov, 235.

2 Десислава Лилова обаче обръща внимание на факта, че Рилският манастир или потенциалният национален светец Иван Рилски не успяват да се превърнат в български национални символи във Възраждане заради тесните връзки с Патриаршията. Лилова, *Възрожденските значения*, 35.

3 Пак там, 231.

4 Боню Ст. Ангелов, *Съвременци на Паисий* (София: БАН, 1963), 27.

5 Тодоров, *Българско възраждане XVIII*, 102.

малкото дете е като бяла кърпа и каквато и боя да сложите върху нея, тя ще остане там и след това.

Когато през 1833 г. Рилският манастир е възстановен, след като е изгорял, парите за тази цел идват от цялата страна. Значителни дарения идват например от жителите на Габрово¹. Увеличаващият се брой поклоннически пътувания до манастира от цяла България го превръща в символ на *Възраждането*. В края на *Възраждането* Рилският, подобно на други български манастири, се превръща в убежище и подслон за революционерите. През 1852 г. тук се укрива хайдушкият войвода Ильо Марков (по-известен като дядо Ильо Войвода).

Когато руският учен Виктор Григорович (вж. §6.5) посещава Рила през 1845 г., той е силно впечатлен от факта, че службата в манастирската църква се води на славянски език и че Неофит Рилски преподава гръцки, славянски и български език наред с църковна история. Григорович обаче е разтревожен от ограничените средства, с които разполага училището, затова дарява някои от своите руски книги на Неофит².

Рила е и ранният център на печатарството. През 30-те и 40-те години на XIX в. с това се занимава проигуменът³ хаджи Исая Рилски, който се погрижил да бъде построена специална сграда за дошлите от Виена печатарски машини⁴. Печатниците, които произвеждали десетки копия на ден, обикновено изобразявали сцени от живота на патрона на манастира Иван Рилски и изгледи от манастира. Те били много популярни сред поклонниците. Чрез таксидиотите гравюрите се разпространявали и в Русия и Сърбия. По този начин манастирът спомага за издигането на Иван Рилски в ранг на национален светец.

Рилският манастир е само един от примерите за ролята, която манастирите са играли в българското *Възраждане*. Имало е и други манастири, които са имали печатница, като Троянския, или са давали подслон на революционери.

1 Димитров, Страшимир (1980). *История на Габрово* (София: Издателство на Отечествения фронт). [433], 79.

2 Виктор Григорович. *Очерк за пътешествие по европейска Турция 1844-1845* (София: БАН, 1978 [на руски език, взето от второ издание 1877 Москва]), 129.

3 В православната йерархия проигуменът е монах, който е един чин под игумена.

4 Wytrzens, „Die Bedeutung“, 125.

§5.3 Първата българска история: Паисий Хилендарски

Основно важен текст, написан от Зографския манастир на Атон, и ключово произведение в българското *Възраждане*, е *История славяноболгарская*¹ от 1762 г. на монаха Паисий Хилендарски. Това е история на България, в която Паисий, макар и всеотдайно православен, продължава делото на илирийските интелектуалци от XVIII век.

Паисий Хилендарски е роден през 1722 г., син на Михаил хаджи Вълков, в град Банско, сега в Западна България. Рожденото му име вероятно е било Петър или Пенко². Брат му Лазар, (Лаврентий по монашеско име), е бил игумен на Хилендарския манастир на Атон. Паисий не получава официално образование, но през 1745 г. отива в Хилендарския манастир, за да стане монах.

Тринадесет години по-късно той пътува до Сремски Карловци в Хабсбургска Сърбия, за да получи наследството на игумен Герасим, който е починал там³. По време на това пътуване в библиотеката на архиепископията Паисий прочита редица произведения, които са споменати в *Историята* – книга, която започва да пише след завръщането си на Света гора. Има предположения, че в Сърбия Паисий се е срещнал със сръбския историограф Йован Раич (вж. §2.6) и че е пътувал още по на север, може би дори до Виена, но липсват сигурни доказателства. Сигурно е, че след разногласия в Хилендарския манастир Паисий се премества в Зографския манастир, където през 1762 г. завършва ръкописа си.

Питър Макридж твърди, че при написването на националната история на българите Паисий е бил силно повлиян от *Хронографос* – гръцки текст на Доротей Монемвасийски, написан през 1631 г.⁴ Вероятно освен книгите, които е прочел в Сремски Карловци, Паисий се е опирал и на произведенията от библиотеките на атонските манастири, в които са се съхранявали грамоти на българските царе, както и на произведенията на Търновската книжовна школа от XIV в., като например житията на

-
- 1 Самият Паисий не дава заглавие на творбата си. Вижте факсимилето на оригинала: Паисий Хилендарски. *История славяноболгарская 1762. Зографска чернова* (София, Наука и изкуство, 1989), 1а.
 - 2 Прието е православните монаси да приемат монашеско име, което започва със същата буква като тяхното християнско име.
 - 3 Паисий Хилендарски. *История славяноболгарска* (ред. Н. Аретов, Велико Търново: Слово, 1999 [1762/1871]), 6.
 - 4 Mackridge, "The Greek intelligentsia", 75.

Евтимий Търновски и Константин Костенечки, както и разказа на Григорий Цамблак за пренасянето на мощите на св. Петка от Велико Търново в Сърбия¹. Известно е, че Паисий е използвал и руската *Кормчая книга* (Пидалион) и няколко руски жития, както и сръбски произведения: *Житието на свети Сава* и латинската *Стематография*, в нейния славяносръбски превод (*Стематография*, вж. §2.6)². Въпреки това източниците, които Паисий е използвал най-много, са руските преводи на *Annales Ecclesiastici* (Преподобни Чезаре Бароний, 1538-1607 г.)³ и *Il regno degli slavi*⁴ на Мауро Орбини (1601 г., вж. §2.2).

Работата на Паисий започва с обяснение за стойността на историята. Първоначално това есе е написано от полския йезуит П. Скарга за полския превод на произведението на Бароний, но е включено и в руския превод⁵. Паисий продължава с обсъждане на произхода на българите, като повтаря библейския мит, че различните народи са потомци на различните синове на Ной, при което се смята, че европейците са потомци на Яфет. Бащата на славянския народ е синът на Яфет, Мосхос, който дава името си на река Москва⁶.

Паисий описва накратко и историята на сръбските крале, за които не се изказва особено ласкаво. Той пише например, че легендарният средновековен владетел Стефан Душан убил баща си и узурпирал титлите цар и патриарх. По-голямо внимание е отделено на българските царе, на които е посветена благоприятна критика.

Интересна е версията на Паисий за историята на Кирил и Методий, която се появява в „Историята“. Според Паисий българският цар Мурта-

1 Димитър Цанев. *Българската историческа книжнина през Възраждането. XVIII-първата половина на XIX век* (София: Наука и изкуство, 1989), 47.

2 Пак там, 48.

3 През 1719 г. тя е преведена от полски на руски език като Чезар Бароний Деяния церковная и гражданская.

4 Тя е преведена на руски език под заглавие *Книга историография от Феофан Прокопович, архиепископ на Новгород и издадена в Санкт Петербург през 1722 г.*, вж. също Дерменджев, „Българският герб“, 63.

5 Цанев. *Българската историческа книжнина*, 49.

6 Хилендарски, Паисий (1989). *История славянобългарска 1762*. Зографска чернова (София: Наука и изкуство), 8а. Последната теза не присъства в трудовете на Барони и Орбини. Ангелов, *Българската народност*, 245, предполага, че Паисий е взел това от хрониката на Нестор, или *Повест временних лет* (*Сказание за отминали години*), но в тази хроника не се споменава за Мохос. В Библията Мешех (на гръцки Мосох) се споменава като пети син на Яфет.

гон (другото име на Борис) искал да бъде изрисуван дворецът му и помолил Метод, който бил изкусен художник, да му нарисува животни, птици и лъв. Вместо това Метод нарисувал идването на Господ. Казват, че той направил това толкова добре, че царят се почувствал поразен и приел християнството. Едва след това, според Паисий, братята и техните ученици отишли в Моравия.

В сравнение с други версии на същата история Паисий е обърнал реда на събитията, а именно, че Кирил и Методий първо отиват в Моравия, а след това с учениците си в България, където покръстват царя. В своята последователност на събитията Паисий подчертава, че българите са първите сред славяните, които приемат християнството, и че именно българите са дали азбуката на славяните:

Тако болгари от сви народи славенски прежде приели православие, прежде имеали себе патриарха и цара и по своему языку читати почели¹.

[Така българите приели православието преди всички останали славянски народи и преди тях те имали свой патриарх и започнали да четат на своя език.]

В своята история Паисий разглежда в мрачни краски и българската култура от собственото си време. Той оплаква загубата на религиозна автономия, факта, че България не е имала своя църква, за която да се говори² и сравнява положението на България с онова на Сърбия. Ясно е, че Паисий е разглеждал църквите като жизненоважни в това отношение:

Тако и србие, кои су под турчина даници, горе су прости и нищетни от болгари, а кои су под Немечка држава, те мало по искусни читати и писат, защо имат свобода црковна³.

1 Хилендарски, *История*, 59а.

2 Пашалис Китромилидис предполага, че Паисий не проявява враждебност към гърците в това отношение, както е традиционното българско схващане, а че призовава българите да следват примера на гърците. Китромилидис, „Православна култура“, 139.

3 Хилендарски, *История*, 59б.

Особено тези сърби, които са поданици на турците, са много по-прости и по-бедни от българите, но тези, които са в германската [Хабсбургска, б.р.] държава, са малко по-умели в четенето и писането, защото имат свобода в църквата си.

Към края на своята история Паисий прави преглед на българските светци, като в послеслова си обяснява, че за целта е трябвало да се поразрови за информация, тъй като Орбини, като „латинец“, не пише в своето *II regno degli Slavi* за български и сръбски светци, живели след Великата схизма¹.

В изследванията си Паисий се опира на предшестващите го слависти-илиринисти и отчасти споделя техните илирийски тенденции. Но основната му идентификация изглежда е била българска, а не илирийска² и със сигурност не е бил съгласен с първенството на сърбите в рамките на илирийската идеология, което Зефарович изразява в своята *Стематография* (вж. §2.6)³.

Оригиналният препис на Паисиевия текст дълго време е бил неизвестен. Той е открит в библиотеката на Зографския манастир на Атон през 1902 г. от Антон Стоилов и е идентифициран като оригинал⁴. Поради това през целия период на *Възраждането* текстът на Паисий е бил известен само чрез преписи.

Паисий пътува лично, за да разпространява своя текст. Известно е, че през 1765 г. той е бил в Котел, където Софроний Врачански прави препис. Предполага се, че е починал на връщане към Атон. По-старите изследователи приемат за дата на смъртта му 1798 г., а по-късно се стига до консенсус, че е починал през 1772 г., в Станимака, в днешно време Асеновград⁵.

Първият препис на Паисиевата история е направен от Софроний Врачански (вж. §3.7) през 1765 г. Затова този препис е известен в науката като *Софрониев препис*. Вторият препис (*Самоковски препис*) е направен от Алекси Велкович Попович в Самоков през 1771 г. Смята се, че това копие

1 Хиленадрски/Аретов, *История*, 90. Този пасаж не е включен в оригинала на Паисий, било защото оригиналът не е пълен, било защото е по-късна добавка.

2 Ангелов, *Българската народност*, 250.

3 Ангелов, *Българската народност*, 254.

4 През 1906 г. Йордан Иванов атакува това заключение в дълга дискусия. Райков, Божидар (1989 [1762]).

5 Хилендарски/Аретов, *История*, 7.

също е направено по оригинала. През следващата година Никифор Рилски прави още един препис за библиотеката на Рилския манастир¹.

През годините са направени редица копия, които от 1782 г., когато Софроний прави второ копие, във все по-голяма степен съдържат промени, допълнения и поправки. Общо по всички български земи – от Македония до Бесарабия – са направени около 60 копия. Повечето от тях са направени през 30-те години на XIX в., около шестдесет години след завършването на текста. Последният препис е от 1845 г., една година след като текстът е станал достъпен за печат. Повечето копия са направени в северните части на България².

Междувременно можем да регистрираме някои последици от историята на Паисий у Христаки Павлович, Васил Априлов и Константин Фотинов. Първата печатна версия на историята на Паисий е издадена през 1844 г. от Христаки Павлович в Пеща под името *Царственик* (Царска книга)³. Павлович използва няколко ръкописа за своето издание и коригира езика и пунктуацията им. Във въведението си Павлович косвено призовава българите отново да станат едно цяло, като твърди, че именно разногласията са направили средновековните българи слаби.

По време же пак ослабеха, обезславихасе и под иго подпаднаха.

Но това от къде?

От несогласия их: понеже разбехах союз согласия, разделихасе един на една страна, а друг на друга. Й така они со согласием прославихасе, а с несогласием изгубиха своята славу...⁴

1 Тодоров, *Българско Възараждане XVIII*, 149.

2 Боян Пенев. *Българска литература през първата половина на XVII и XVIII век* (3 тома; София: Министерство на народното просвещение, 1932). [История на българската литература, II], 304.

3 Пенев. *Българска литература през първата половина на XVII и XVIII век*, 318. Пълното заглавие е *Царственик или история болгарская, която учи от где са болгаре произлизли, како са кралевствовали, како са царствовали и како царство свое погубили и под иго попаднали, из Мавробира Латинскаго, Барония, Йонна Зонарис, Буетфира Французскаго, Теофано Греческаго, светаго Евтимия Търновскаго, светаго Димитрия Ростовскаго и других летописцев собрана [Царска книга или българска история, в която се разказва за това, откъде са дошли българите, как са били крале, как са били царе и как са загубили царството си и са паднали под иго, събрана от латинските Мавробира, Барония, Йоанна Зонари, Французина Буетфира, Теофана Грека, свети Евтимий Търновски, свети Димитрий Ростовски и други летописци].*

4 Пенев. *Българска литература през първата половина на XVII и XVIII век*, 319

*[С времето те отслабват, губят славата си и попадат под иго.
И защо?
Заради несъгласието си: защото развалиха връзката на съгласието и се отделиха един в една посока, а друг — в друга. И така, в съгласие те бяха известни, а в несъгласие изгубиха славата си.]*

Девет години по-рано Павлович издава в Белград *Разговорник грекоболгарский*. В този речник той подчертава значението на образованието на родния език и подобно на Паисий твърди, че българите имат също толкова впечатляваща история, колкото и гърците. За да докаже това, към *Разговорника* вече е била приложена кратка история на България, съставена от откъси от Паисиевата *История*.¹

Въпреки издаването на *Царственик*, през 30-те години на XIX в. Паисий все още няма статут на национален герой. През 1837 г. интелектуалецът Васил Априлов (вж. §7.8), една от водещите фигури на българската колония в Одеса, изпраща на своя приятел, украинския учен Юрий Венелин (вж. §7.7) в Москва, препис от Паисиевата история. По това време историята на Паисий се разглежда само като едно от важните произведения от периода, непосредствено предшестващо *Възраждането*.² В своята *Денница от 1841 г.* Априлов поставя началото на *Възраждането* не с Паисий, а с реформите в Османската империя, премахването на еничарския корпус през 1826 г. и Танзимата – програмата за реформи, започнала през 1839 г.

В *Мисли за сегашното българско учение* от 1847 г. Априлов обяснява защо не иска да участва в *Царственика*, изданието на Паисиевата история, което Павлович подготвя за публикуване:

*... Защото е пълен с много неправилности, погрешки, анахронизми, не считаме за добро да даваме лъжливи понятия за нашето битоописание.*³

1 Пак там, 318.

2 Михаил Арнаудов, Паисий Хилендарски. Личност, дело, епоха (второ издание с допълнения; София: Наука и изкуство, 1972 [1962]), 9.

3 Аретов, Българското Възраждане, 62.

Николай Аретов отбелязва, че това трябва да се разглежда в дебата от 40-те години на XIX в., когато българите в Одеса се смятат за единствените истински представители на българския народ и гледат отвисоко на всички като Павлович, които не са получили задълбочено (разбирай руско) образование.

Историята на Паисий е спомената от Константин Фотинов в увода му към *Любословие*, първото периодично издание на български език, отпечатано в Измир¹. Дейността на Паисий е спомената отново през 1852 г. от руския учен Виктор Григорович². Много българи остават в неведение за текста: революционерът Георги Раковски например не знае за творбата през 1858 г., когато пише на Драган Цанков:

*Открих една история ръкопис българска, писана в лето (1762) в Атонска гора от някого си иермонах Паисия. Тя е досто обширна и писана от ученаго човека*³.

Една година по-късно, в анонса на своя труд *Няколко думи за Асеню Парвому и Асеню второму в Цариградски вестник*, Раковски пише за историята на Паисий⁴. Но когато през 1859 г. Раковски съставя своята културна програма *Показлец*, в която изброява българските дейци, заслужаващи биография, той не включва Паисий, докато Софроний Врачански и Неофит Бозвели са споменати⁵. През 1863 г. Райко Жинзифов (вж. §7.9) очевидно смята Паисий за важен, тъй като го цитира в предговора.

Едва след специалното внимание, което Марин Дринов обръща на Паисий, монахът започва да се възприема като „този, който е започнал всичко“. През 1871 г. Марин Дринов, професор по славянска филология в Харковския университет в Украйна, пише портрет на Паисий в четвъртия брой на *Периодическо списание на Българското книжовно дружество*, който е озаглавен Отец Паисий, неговото време, неговата история и учениците му. Това е било предхождано от Васил Друмев в предишни издания в писания за значението на историческата биография: *Животопис-*

1 *Любословие*, 1844, 28-29.

2 Виктор И. Григорович, *Статъи, касающияся славянского языка* (Казан, 1852), 52, цит. По Ангелов, В зората, 65.

3 Ангелов, В зората, 72.

4 Пак там.

5 Арнаудов, Паисий Хилендарски, 12.

ване. Значението на животописите. В петия брой Друмев добавя биографията на Софроний Врачански¹.

В първата статия от поредицата Друмев хвали Паисий с много думи:

*Какъв език! Какъв чуден и дързовит език, особено в онези тежки времена! С такъв език е можал да говори само онзи, който е имал неизказана, небесна любов към своя злочест, но мил и драг народ. [...] О, велик е бил отец Паисий!*²

Марин Дринов е онзи, който предлага Паисий да се смята за основател на *Възраждането*. Дотогава за такива са смятани личности като Неофит Рилски, Васил Априлов и Юрий Венелин, които действат 60-70 години след Паисий. Авторитетът на Дринов гарантира, че това мнение е възприето от българите, а чрез неговия близък приятел, чешкия славист Константин Иречек³, то става признато и извън България. От 1878 г. нататък консенсусът е, че началото на *Възраждането* е поставено от отец Паисий.

През XX в. социални историци като Боян Пенев⁴ и Иван Д. Шишманов твърдят, че Паисий трябва да се разглежда само като представител на колективен процес на нарастващо съзнание. Въпреки това Паисий продължава да се радва на лична слава като икона в българското национално съзнание и почти всички истории на българското *Възраждане* започват с глава за Паисий. Ефрем Каранфилов се изразява по следния начин:

*И все пак особен интерес събужда фактът, че Паисий е първият. Така сме свикнали да мислим за него. Той е родоначалник на нашето възраждане, на нашата историческа наука, на нашата литература*⁵.

1 Пак там, 5.

2 Пак там, 6-7.

3 Jireček, *Geschichte*, 519.

4 Пенев, Боян (1910). „Паисий Хилендарски. Историко-литературна студия“, Периодическо издание на българското книжовно дружество, XXII #LXXI: issue 9-10.

5 Каранфилов, Ефрем (1973). Българи (София: Народна младеж). IV, 7.

§5.4 Хатт-и-шериф и реформите на Танзимата

През 1839 г. султан Абдулмеджид издава декрета *Хатт-и-Шериф*, с който поставя началото на големи реформи в Османската империя. Последващият период е известен като Танзимат¹. Самият декрет е много общ в някои части, но в него изрично се посочва, че ще се гарантира сигурността на поданиците на Османската империя, ще се регламентира данъчното облагане и системата за заплащане на войските. Това се отнася за всички народи, независимо от тяхната религия². Създаден е Танзимат-съвет, който да следи за изпълнението на реформите, набелязани в указа. Член на този съвет е Стефан Богориди (вж. §4.2).

По-късно по време на Танзимата са провъзгласени нови реформи и в други области. Реформата в правосъдната система предвижда християните да получат същите права като мюсюлманите и да се забрани на пашите да конфискуват имущество или да изтезават по свое желание. Освен това провинциалната администрация трябва да бъде по-строго контролирана от столицата. Макар че повечето от реформите са изпълнени само частично или изобщо не са изпълнени, символичната стойност на *Хатт-и-Шерифа* е голяма.

През 1856 г. указът *Хатт-и-Хумаюн* обещава по-нататъшни реформи. В него се провъзгласява равенство за всички граждани на империята и се обявява реорганизация на милетите, която да отговаря на „прогреса и просвещението на времето...“³.

§5.5 Църковният конфликт

Около 1850 г. основното средство на развиващата се българска национална идентичност е църковният конфликт. Реймон Детрез посочва, че още от самото начало той проявява много от чертите на масово движение, а следователно и на дейност от фаза С в класификацията на Хрох, целяща постигането на независимост чрез демократични реформи, преговори и дипломатически натиск⁴.

1 За повече информация относно периода на Танзимата виж Shaw, *Reform*, 55 и сл.

2 L.S. Stavrianos. *The Balkans since 1453* (London: Hurst & Company, 2000 [1958]), 316.

3 Stavrianos, *The Balkans*, 386.

4 Реймон Детрез (2004). „Българското национално движение в светлината на анализа на Мирослав Хрох за националното възраждане в Европа“, публикувано на <http://>

Както беше отбелязано по-горе, още католическите интелектуалци от XVII в. (§2.6), а през XVIII в. и монасите от Рилския манастир, като Йосиф Брадати (§5.2), подчертават, че е право на хората да слушат църковните служби на своя език. Дълго време, до засилващата се централизация на православната църква и премахването на Охридската архиепископия през 1767 г., българите в Османската империя са имали това право.

Макар че Паисий Хилендарски (вж. §5.3) отбелязва още през 1762 г., че сърбите са по-добре от българите, защото имат национална църква, дискусията за църквата в българските земи е, в духа на Йосиф Брадати (вж. §5.2), изцяло свързана с назначаването на български свещеници в българските села, за да се избегнат езикови проблеми. През 40-те и 50-те години на XIX в. обаче вниманието се насочва към политическия въпрос за автономна българска църква. Основаването на католическия милет през 1831 г. и на гръцката национална автокефална църква през 1833 г. вероятно засилват българската кауза, показвайки, че политическата ситуация в Османската империя не е неизменна и че гръцкият език може да се разглежда като етнически, а не като социален признак.

Първите събития, които оформят църковния дебат, са призивите на чорбаджиите от Враца през 1824 г. да бъде свален корумпираният гръцки епископ Методий¹. Второто събитие е през 1838 г., когато 16 български каази [окръзи] изразяват желанието си българинът Неофит Бозвели да бъде назначен за митрополит на Велико Търново. Патриархът пренебрегва това желание, назначава гръцки митрополит, а Бозвели става „протосингел“ (секретар). Междувременно се разгарят размирици. През 1839 г. българската общност в града става по-организирана с пристигането на Неофит Бозвели. Той се превръща в един от духовните водачи на общността, който ще играе важна роля в църковните дебати.

Неофит Бозвели (1785-1848) е монах от Хилендарския манастир на Атон, откъдето е известен и като Неофит Хилендарски. От манастира е изпратен в Свищов, където работи като учител и публикува редица образователни книги. През 1839 г., след като е назначен за протосингел на Велико Търново, вместо за митрополит, той заминава за Истанбул, за да

cf.hum.uva.nl/natlearn/Balkan/athens_detrez.html). (публикувана в „Либерален преглед, 1.9.2013).

1 Иван Лазаров, „Борба за независима българска църква“, в Кратка история на българския народ, изд. М. Босева (София: Просвета, 1993), 137.

подкрепи българската страна в църковния конфликт. През 1840 г. е заточен заради революционна дейност.

Другият водач на българската общност в Истанбул, Иларион Макариополски (1812–1875), също е монах в Хилендарския манастир. Той е получил образование в Арбанаси, Велико Търново, Атон, остров Андрос (където се присъединява към българското общество), в гимназията в Атина и в училището Куручешме в Истанбул. Това училище е най-доброто светско училище за православно население в Османската империя¹. В училището е имало няколко български ученици, които са се организирали в „Македонско дружество“, в което е членувал и Макариополски, както и бъдещият революционер Раковски.

През 1844 г. Бозвели и Макариополски връчват на султана молба за построяване на българска църква в Истанбул. За това те са изгонени, Бозвели за втори път. Бозвели умира на Атон, а Макариополски се завръща в Истанбул през 1850 г., където една година по-късно става представител на атонските манастири в двора.

Най-влиятелният по това време българин, Стефан Богориди (вж. §4.2), остава първоначално настрана от конфликта, въпреки че поддържа контакти с Неофит Бозвели. През 1848 г. това се променя: докато патриархът все още се колебае дали да даде разрешение за построяването на българска църква в Истанбул, Богориди изпраща молба до султана, в която предлага собствената си къща в квартал Фенер като място за издигане на църквата. Тази намеса, както и продължаващата ангажираност на Богориди с църквата, вероятно са били решаващи. Веднага след като султанът се съгласява, през 1849 г. е построен малък „параклис“, посветен на Свети Стефан в чест на дарителя. От този момент нататък българите в Истанбул имат свой собствен религиозен и културен център, където могат не само да извършват богослужения на български език, но и да обсъждат църковни въпроси и политиката като цяло.

Ситуацията се променя след издаването на декрета *Хатт-и Хумаюн* от 1856 г., който потвърждава и разширява реформите, издадени с *Хатт-и-Шериф* от 1836 г. Този декрет има за цел да се справи с дискриминацията между мюсюлмани и християни, но българите го интерпретират като релевантен за собствените им отношения с гърците в рамките на православно милет. Тогава българите започват изрично да искат национал-

1 Майнингер, *Формирането*, 184.

на църква с отделна църковна йерархия. Патриархът, както се и очаква, отказва. Показателно е, че по време на великденската служба през 1860 г. Иларион Макариополски, който през 1858 г. е назначен за епископ, отговарящ за българската църква, пропуска името на патриарха в своята великденска лития. По този начин той отрича властта на патриарха над общността. Това събитие, известно като *Български Великден*, ще има решаващи последици: то довежда до дълъг период на размирици, в който са проведени редица църковни събори без ясни резултати, които приключват едва когато на 28 февруари 1870 г. султанът се намесва и признава Българската екзархия, състояща се от петнадесет епархии. Както ще видим, решението на султана е силно повлияно от руската дипломация. Българската църква е първата национална институция за българите и като такава имала голяма символична стойност.

§5.6 Дипломация в двора на султана

Както беше разгледано по-горе (в §3.1), най-авторитетната фигура в Османската империя, султанът, не е бил склонен да дава свободи на националните групи в началото на XIX в., тъй като се е смятало, че това ще подкопае системата на управление на милета. В хода на века обаче настъпва промяна в тази позиция в резултат на гръцката война за независимост, упадъка на османската власт като цяло и отслабването на централното управление в частност. С постепенното рухване на османския режим се засилва влиянието на чуждестранната дипломация, което значително подпомага българите в постигането на техните цели.

Един от хората, които оказват влияние върху османския двор в полза на българите, е руският дипломат граф **Николай Павлович Игнатиев** (1832-1908), син на капитан, подкрепил цар Николай по време на въстанието на декабристите през 1825 г. Имайки за кръстник царя, Игнатиев е изгряваща звезда в двора, преговаря за интересите на Русия след поражението в Кримската война и на 26-годишна възраст става генерал¹. След забележителен успех като дипломат в Китай², той става адютант на царя.

1 N.C. Balsem, „Nikolaas Paulowitsch Ignatjew“, в *Mannen van betekenis in onze dagen*, изд. N.C. Balsem (Haarlem: H.D. Tjeenk Willink, 1878), 237.

2 През 1858 г. той изиграва лоша шега на лидерите на английската и френската армия, които се сражават срещу Китай, когато като дипломат в двора на китайския император ги предупреждава да не тръгват срещу Пекин, защото ги очаква огромна китайска ар-

През 1864 г. Игнатиев става специален пратеник и пълномощен министър в руското посолство в Истанбул, където през 1867 г. става посланик. Той прави добро впечатление както на османския двор, така и на останалите европейски дипломати в града, не само заради таланта си на дипломат, но и заради умението си да говори на турски език с османските държавници и султана. Игнатиев е изучавал турски език през четирите години, през които е бил в Пекин. Това го прави единственият дипломат в Истанбул, който води преговори с Портата, правителството на султана, без преводач.

Игнатиев изиграва важна роля в откъсването на българската църква от православната патриаршия, което го поставя в противоречие с патриарха. Той изиграва решаваща роля и в заключителните етапи на борбата на България за независимост. Твърди се, че когато през април 1876 г. избухва последното въстание, Игнатиев убеждава султана, че става дума само за стачка на няколко железопътни служители и че не си струва да се намесва с военни действия. Това забавяне от страна на султана дава на въстанието време да набере скорост.

Заключения

След дълъг период на относителна стабилност, през XIX век Османската империя променя драстично характера си. Гръцката революция, както и основаването на национална гръцка църква, дава на българите пример как може да се извоюва национална държава. Националността, вместо религията, се превръща в разграничителен критерий, както това става в края на XVIII в. в Западна Европа.

Тази идея се разпространява сред българите и засилва желанието им за собствени национални институции. В практическото осъществяване на това желание те все повече са подкрепяни от руската дипломация.

Българските национални идеи за първи път намират израз в църковния конфликт. При отсъствието на светска публична сфера рели-

мия. Всъщност вече не е имало такава организирана китайска армия. Когато европейските войски се изтеглят, Игнатиев подписва с китайския император договора от Айгун, с който Амурската област се предава на Русия, за да се подчертае приятелството между двете страни. През 1860 г. Игнатиев успява да убеди китайския император отново да отстъпи част от земята си на Русия, този път парче, голямо колкото Франция, включващо 160 мили брегова линия и три добри пристанища, което на практика дава на Русия контрол над всички китайски и японски води.

гиозната сфера е първата публична трибуна, на която българските национално ориентирани интелектуалци обединяват усилията си. Първоначално те са предимно монаси и свещеници. По-късно българите се организират все повече в светска публична сфера, формирана от дружества, светски училища, периодичен печат и др. Този процес е описан в следващата глава.



6. Развитието на българската нация

Каква информация за българския език и култура е била достъпна за българите в Османската империя? Как са достигали до тях новините за случващото се другаде? В тази глава е направен опит да се очертае развитието на българската социалност и на публичната сфера, в която може да се разпространява национален дискурс. Тъй като тази публична сфера не е била ограничена от държавните граници, в тази глава те многократно се прескачат. В центъра на вниманието са събитията в рамките на Османската империя, които допринасят за развитието на българската идентичност. В глави 7 и 8 ще се спра подробно на влиянието на Руската и Хабсбургската империя върху българското национално движение.

§6.1 Българското образование

Както видяхме в §3.3, до XIX в. единственото възможно образование в българските земи е било в манастирски килийни училища или гръцки училища. Централен въпрос в развитието на българската национална идентичност е въвеждането и професионализирането на образованието в България през XIX век. Нараства убеждението, че с увеличаването на

международната търговия това, от което нацията се нуждае най-много, е национална образователна система. Първоначално намеренията са строго патриотични. Макар че до създаването на Българската екзархия през 1870 г. не съществува координирана система от училища, през предходните десетилетия броят на българските училища рязко нараства. Особено откриването на първата българска гимназия в Габрово през 1835 г. поставя началото на бурно развитие на българското образование¹. Българските училища започват да приемат всички ученици, независимо от тяхното богатство. Освен това с основаването на читалищата (вж. §6.7) учениците получават много повече възможности за самообразование след училище². Поради високата мобилност на учителите, училищата образуват мрежа, обхващаща българските земи, което спомага за създаването на българската „въобразена общност“ (вж. §1.2).

Първоначално учебните предмети се преподават изцяло на гръцки език, но постепенно гръцкият се заменя с български, първо в учебната практика, а по-късно и в учебниците. Първоначално това се прави, за да се помогне на учениците да научат по-бързо гръцки език. Училищата, в които обучението се провежда (частично) на гръцки език и в които се използва алилодидактическият [взаимоучителен] метод на преподаване (вж. §4.1), се наричат елино-български училища. Първото такова училище е открито в град Свищов през 1815 г. от Емануил Васкидович³. Към училището Васкидович основава и първата училищна библиотека в българските земи.

Васкидович (1795-1875) е студент в академията в Хиос и в Княжеската академия в Букурещ. Той поддържа връзки с Неофит Бозвели и заедно с него е съавтор на *Славянобългарско детеводство* (1835 г.) – изчерпателна книга за всички предмети на началното образование, съдържаща уроци по правопис, граматика, аритметика и география. Въпреки че обучението е на гръцки език, свищовското училище се превръща в национален патриотичен център, в който Васкидович развива у всички свои ученици „българско чувство“⁴.

1 Смята се, че през 1876 г. е имало общо 2000 български училища, от които 1700 са били в днешна България. Лилова, Възрожденските значения, 86.

2 Майнингер, *Формирането*, 165.

3 Иван Лазаров, „Борба за новобългарска просвета през Възраждането“, и Кратка история на българския народ, ред. М. Босева (София: Просвета, 1993), 133.

4 Генчев. *Българско възраждане*, 154.

През 1819 г. в Котел е създадено второ българско училище с учител Райно Попович (ок. 1773-1858 г.), като негов първи учител. Роден в Жеравна, Попович получава образованието си там и в Сливен, Солун, Хиос и в Княжеската академия в Букурещ (където е приет през 1816 г. със съдействието на своя далечен роднина Стефан Богориди). Попович работи като, по собствените му думи, „елино-гръцки“ учител в Котел, Жеравна, Карлово, Калофер, Сопот и Пловдив. Елино-българските училища, които Попович основава в Котел и Карлово, са разделени на два класа: в първия клас езикът на преподаване е български, а във втория клас той е заменен с гръцки.

Попович обучава много хора, които стават влиятелни интелектуалци. Сред учениците му са Петър Берон и Атанас Кипиловски (вж. §4.5 и 7.14), както и журналистът Иван Богоров и революционерът Георги Раковски.

Повече светски училища за българи са основани през 1820 г. в Сливен от Иван Селимински, през 1826 г. в Карлово от Райно Попович и през 1828 г. сред емигрантите в Измир от Константин Фотинов. Училището на Фотинов показва необходимостта българските учители да използват алилодидактичния метод на преподаване: започвайки като малко училище за децата от българската колония в Измир, с около десет ученици в една стая, то се разраства за няколко години до 200 ученици, от всички български земи.

Първото училище, в което се учи само на български език, е училище-то в Габрово, открито през 1835 г. с подкрепата на одеските българи Васил Априлов и Николай Палаузов (вж. също §7.8 и §7.11). Съществува разказ, че Априлов и Палаузов решили да открият това училище, когато разбрали, че племенникът на Палаузов Васил Рашев, който дошъл в Одеса на 12-годишна възраст, не можел да чете, въпреки че е бил в килийно училище. Това, което направило най-голямо впечатление на момчето, била пръчката, с която *даскалът* биел учениците си, което го накарало да избяга от училище¹.

Когато се правят плановете за откриване на училището, няма български учител, който да познава системата Bell/Lancaster [т. нар. „самоучителна метода“] (вж. §4.1), която Априлов иска да въведе в училището, и затова той изпраща Неофит Рилски в Букурещ, за да я изучи. През 1835 г., със завръщането на Неофит Рилски в България, в габровското училище

1 Арнаудов, Михаил (ред.). *Васил Евстатиевич Априлов. Живот. Дейност, съвременници (1789-1847)*. (2., преработено издание, София: Наука и изкуство, 1971), 123.

започва да се прилага алилодидактичната методика, което го превръща в първото модерно училище в България. Откриването на училището е отпразнувано на 2 януари 1835 г. То се гордеело със 70 ученици, 20 от които идвали извън Габрово. По отношение на тях Априлов пише до надзорниците на училището:

Нема да земате от чуждите момчета нито пара освен ако щат бащите им похарчат нещо. Школата е обща и открай светът, ако дойдат нека се учат.

Не вземайте дори пара от момчетата отвън, освен когато бащите им предлагат пари доброволно. Училището е общинско и дори да идват от далеч, нека всеки, който дойде, да учи.

Априлов е искал училището да бъде център на националното образование и да подпомага други училища, когато е възможно. Действително хора от други градове, освен Габрово, се обръщат към Неофит Рилски, за да търсят съветите му относно управлението на училището, и през десетилетието след откриването му, във всички по-големи български градове са открити 53 алилодидактични училища¹. По-късно, през 50те години на XIX в., Габрово губи престиж заради продължаващите конфликти между учителите и местните власти. Училището никога не се превръща в лицей или дори университет, какъвто Априлов е искал да стане.

От 1840 г. нататък алилодидактичните училища са заменени от класни, в които децата получават образованието си в групи по възраст. Приспособявайки се към нуждите на своите ученици – бъдещи търговци – тези училища предлагат широк спектър от предмети: езици (български, турски, гръцки и западни езици), както и математика и природни науки, история и география. Първото българско класно училище е основано в село Копревщица през 1846 г. от Найдено Геров (вж. §6.8), който основава класно училище и в Пловдив през 1850 г.

1 Сред градовете, в които през 1845 г. има училище, са Свищов, Копревщица, Пловдив, Велес, Казанлък, Карлово, Сопот, Калюфер, Панагюрище, София, Търново, Трявна, Котел, Русе, Скопие. Училища за момичета се откриват от 1840 г. Първото е в Плевен, последван преди 1855 г. от Враца, Ловеч, София, Свищов, Котел, Елена, Шумен, Сливен и Търново. Повече училища са основани в по-проспериращите райони: Северна България, градовете по Дунав и градовете от двете страни на Стара планина. В Македония и Тракия има по-малко училища. Генчев, Българско възрождане, 159.

Средното образование на български език става достъпно едва много по-късно. През 1853 г. одеските българи искат подкрепа от руското правителство за превръщането на класното училище в Пловдив в гимназия, за да могат да се подготвят учители в българските земи, но този план се проваля. Първите български гимназии са открити в Болград, Русия, през 1859 г., в Пловдив през 1873 г. и в Габрово през 1874 г. За третостепенно образование българите трябва да изчакат до 1888 г., когато в София е основан Институт за образование, който по-късно се превръща в Софийски университет. Дотогава българите са зависими от образованието в чужбина, най-вече в Русия, но също и в Хабсбургската империя, Гърция и Сърбия¹.

Училищата и книгоиздаването се стимулират взаимно. С разрастването на мрежата от български училища се увеличава и производството на буквари и други учебни помагала. През 1824 г. излиза първата учебна книга на Петър Берон – *Рибен Буквар*. Следват много други.

Голям дял в това производство има Неофит Рилски, който изработва редица книги за нуждите на габровското училище. Неофит Рилски (1793-1881) често е смятан за движещата сила в развитието на българското образование. В тази връзка по-късно той е удостоен от чешкия историк Константин Иречек с титлата „Патриарх на българските учители“.

Неофит е роден като Никола Поппетров Бенин в Банско през 1793 г., а през 1818 г. става монах в Рила. Учи в манастира и в училището в Мелник, няколко години е учител в Самоков, а след това се връща в Рила. След пожара в манастира през 1833 г. Неофит е изпратен като таксиодиот в Казанлък. След това е помолен от Васил Априлов и Николай Палаузов да основе българско училище в Габрово, за което е изпратен в Букурещ да изучава алилодидактичния метод.

Неофит Рилски подчертава значението на доброто общо образование, което според него трябва да предхожда религиозното образование, което е крайната му цел:

До сега нашите съотечественици не са познавали коя е била причината на непросвещението и защо е трябвало по-напред да се устрояват училища, а патом церкви и манастири. По-

1 Meininger, *The formation*, 256, Lilova, Възрожденските значения, 73. За преглед на това къде са учили българските студенти виж Meininger, *The formation*, 181-234.

*напред да се напечатат на нашия български език и потребните на учението книги, а после Ветхий и Новий Завет*¹.

Неофит Рилски написва и издава много учебници, повечето от които в подготовката си да преподава в Габрово, като *Взаимоучителни таблици* (1835 г.), *Буквар, извлечен от взаимоучителни таблици* (1835 г.) и *Аритметика* (1851 г.). Освен това той е автор и на първата граматика на съвременния български език, *Българска граматика*, 1835 г., която е публикувана в Крагуевац, Сърбия, през 1835 г. При написването на граматиката Неофит следва гръцки примери².

След престоя си в Габрово Неофит става учител по църковнославянски език на остров Халки, а през 1852 г. се завръща в Рила, където остава до края на живота си, като игумен от 1860 до 1864 г.

Неофит възнамерява да издаде и гръцко-български и българо-гръцки речник, над който работи през по-голямата част от живота си. Започва тази работа още когато учи в Мелник. Гръцко-българската част очевидно вече е била завършена, когато Виктор Григорович посещава Рила през 1845 г. (вж. §6.5)³. В Унгарския национален архив се съхранява ръкопис на гръцко-българския речник на Неофит Рилски (части от него), който очевидно е бил предназначен за публикуване⁴. На заглавната му страница Неофит е споменат като професор Неофит Папа Петрус, а годината е 1828. Този ръкопис обаче не е отпечатан. Първите две букви на речника в крайна сметка са публикувани в Истанбул през 1875 г. Възможна причина, поради която трудът не е отпечатан, е, че представата на Неофит за писмения български език се е различавала от мнението, което са имали сърбите и българите в Будапеща (вж. §6.2).

Неофит Рилски възпитава цяло поколение учители, които допринасят за разпространението на модерното образование в цяла България. Един от тях, Захари Княжески (чието истинско име е Цеко Петров), е сред българските интелектуалци, които се възползват от стипендиантската програма, създадена от Васил Априлов и други в Одеса (вж. §6.12).

1 Иван Радев, *История на българската литература през възраждането* (Велико Търново: Абагар, 1997), 131.

2 Mackridge, *The Greek intelligentsia*, 75.

3 Григорович, *Очерк*, 129.

4 Péter Király, *National endeavours in central and eastern Europe. As reflected in the publications of the University Press of Buda, 1777-1840* (Budapest: Ministry of Culture and Education, Hungary, 1993), 49.

След основното си образование в Стара Загора и по-нататъшното си образование във Велико Търново, на Атон и в Габрово (където посещава училището на Неофит), Княжески става учител. Работи в Стара Загора (1832 г.), Габрово (1836-7 г.) и Търново, където основава „взаимно училище“, или алилодидактично училище. След това пътува много: из Балканския полуостров, в Близкия изток и Африка. Посещението в Йерусалим му донася престижната титла хаджи.

На 29-годишна възраст Княжески започва образованието си в Одеската духовна семинария със стипендия, отпусната от Габровското училище. Учи там до 1845 г. По време на едно пътуване из Русия през следващите две години, посещавайки Харков, Москва и Санкт Петербург, той събира учебници за българските училища, а също дискози и потири за употреба в българските църкви.

По време на това пътуване Княжески установява контакти с важни руски учени като Измаил Срезневски, Осип Бодянский (вж. §7.3), Михаил Погодин (вж. §7.6) и славянофили като братята Аксаков и Хомяков. Той урежда 13 стипендии от Русия за български момчета и момичета.

В Петербург, в печатницата на Синода, Княжески научава нещо за печатарската професия и получава като подарък печатарска машина. След завръщането си в България през 1847 г. разпространява донесените от Русия книги и списания из цяла България. Започва да преподава в Стара Загора, където полага основите на девическо училище заедно с Анастасия Тосева, която е учила в Русия с осигурена от него стипендия. През 1869 г. Княжески е назначен за драгоман в руското консулство във Велико Търново, а по-късно и в Русе. Официално драгоманът е преводач, но на практика драгоманите имат много по-голямо влияние от това.

Княжески се интересува от българската история и фолклор, което довежда до публикуването на трудове като *Въведение в историята на българските славяни* (1847 г.) и участие с български народни песни в сборник на руския учен П. Безсонов (1855 г.).

Вторият ученик на Неофит, който допринася за разпространението на модерното образование в България, е Захарий Круша, роден в Самоков. През 1828 г., като помощник-учител на Неофит, той съставя българо-гръцка граматика, която остава непубликувана. Заминава да учителства в Копривщица, но отново учи в Габрово при Неофит. Подобно на своя преподавател, Круша е ревностен привърженик на алилодидактичния метод. До пенсионирането си през 1870 г. той е учител в София, Враца,

Самоков, Одрин, Копrivщица, Панагюрище и Радомир. Две от децата му тръгват по стъпките на баща си: Христофор, който получава образованието си в Сърбия (1866-1871 г.) и е учител в Свищов, Видин и София до 1877 г., и Олга, която учи в Русия до 1879 г., а след това започва да преподава в държавното девическо училище в София¹.

§6.2 Развитието на стандартен писмен език

С нарастването на писменото общуване на български език (за разлика от гръцкия) и разпространението на образованието само на български език, нараства и нуждата от стандартизиран национален език. Въпросът как да бъде стандартизиран този език се посреща с различни гледни точки. Могат да се разграничат две основни такива:

Първата, поддържана от църковнославянската школа, има за цел да използва **стария църковнославянския език** като основен източник на вдъхновение. Привърженици на този възглед са предимно членове на духовенството, сред които Константин Огнянович и Христати Павлович, които искат разликата между езика, използван в литургията и извън църквата, да бъде възможно най-малка. Това би продължило един подход, който е бил разпространен през цялото Средновековие. В тази писмена система ще се използват падежи, но не и членове².

Тази идея е възприета от Гаврил Кръстевич и Йоаким Груев от т.нар. пловдивска школа, както и от руския учен Юрий Венелин (вж. §6.7), който открива недостатъци в голяма част от синтаксиса, характерен за говоримия български език по негово време. Например загубата на маркери при склонението на съществителните имена и все по-широката употреба на постпозиционния определителен член са смятани за чудовищни граматически грешки.

1 Тодев, *Кой кой е*, 148.

2 Русин Русинов, „Изданията на Будимската университетска печатница и изграждането на новобългарския книжовен език през първата половина на 19 век“, in *Typographia universitatis Hungarica Budae 1777-1848*. (Actes du colloque intitulé: „A budai Egyetemi Nyomda szerepe a kelet-európai népek kulturális társadalmi és politikai fejlődésében“ [„Ролята на университетската печатница в Буда за културното, социалното и политическото развитие на народите от Централна и Източна Европа“]), ed. P. Király (Budapest, Akadémiai Kiado, 1977), 174.

Эта несчастная привычка простаго народа прилагать ко всякому слову -ат, – та, -то, не само в именительном, но и в прочих падежах, била единственною причиною, что язык Болгар начал лишаться правильных форм своих падежей...¹

Венелин желае българският език да бъде възможно най-близък до църковнославянския и руския и предлага правопис, основан на етимологията, а не на фонетиката.

Втората школа предлага за основа на писмената система да се приеме **говоримият български език**. Това се дължи на католическите интелектуалци (вж. §2.5), които пишат на „илирийски“ език, базиран на хърватския, но съдържащ български думи. Например *Огледало на истината между Източната и Западната църква*, 1716 от Кръстьо Пейкич, което включва типични български думи в илирийски текст².

Тази идея е доразвита през XVIII в. сред учените от Рилския манастир (вж. §5.5), сред които са Йосиф Брадати, Тодор Врачански, Теофан Рилски и Йоан Врачански. Както се изразява Брадати в *Слово поучение ради простим* (Наставление за образованието на простите, написано между 1740 и 1760 г.), най-важното е всеки писмен език да бъде достъпен за масите:

Кога пастир соберет овци да ги кармит и не дава им и трици и сол, ами почнет да ги свирит, а те жално блеют. Тако творят и мирски попове, егда соберут хорае в церков, а они починут да читат псалтир, да поют каноне.

Где могат прости людия да разумеют псалтирское тълкование и канонское четание! Мирски църкви друго правило требуе, да имат книги поучителни по прости язык, да се разбират и прос-ти хорае безкнижни да разумеют³.

[Когато пастирът пасе овците, за да ги нахрани, и не им дава плява и сол, а започва да им свири, те забляват пронизително. Това е, което селските свещеници правят, когато съберат хората в църквата и започнат да четат Псалтира и да пеят

1 Пенев, *Българската литература през първата половина*, 614.

2 Ангелов, *Българската народност*, 230.

3 Ангелов, *Съвременници I*, 81.

псалми. Как могат простите хора да разберат обяснението на Псалтира и четенето на псалми! Селските църкви имат различни нужди, те трябва да имат образователни книги на прост език, за да могат и простите, необразовани хора да ги разберат.]

Всъщност повечето от българите в Буда и Пеща, които се смятат за част от сръбската общност там, са привърженици на тази идея. Кирил Пейчинович например споменава на заглавната страница на книгата си *Огледало* (1816 г.), издадена в Буда, че книгата е написана на прост български език, за разлика от книжовния, архаичен вариант:

... ради потреби и ползования препростейшим и не книжним езиком болгарским долния Миссии¹

[...поради нуждата и употребата в най-простия и не книжовен български език на Долна Мизия]

Други трудове, публикувани в Будапеща, в които се използва или се твърди, че се използва говоримият български език, са *Граматика славено-болгарска*, 1836 г. на Христати Павлович; *Прескорбно оправдание*, 1846 г.) на Емануил Васкидович, която насърчава системното преподаване на български език в училищата; *Библическа повест ветхаго завета*, 1847 г.) от К. Теодорович и г. М. Владикин; и *Кратко начертание по всеобщата история* (Кратък очерк на всеобщата история, 1836 г.) от Иван Кайданов и Атанас Кипиловски. Към последния труд авторите дори добавят *Речник* или *лексикон*, като предлагат редица славянски думи, които да заменят църковнославянските, руските и международните думи.

Крайъгълен камък за тази школа е отпечатването на *Рибен Буквар* на Петър Берон през 1824 г. (вж. §4.5) – първото учебно помагало, в което за основа е взет говоримият български език. По-късни последователи се срещат в българската колония в Одеса (вж. §7.11): Васил Априлов, Иван Богоров (който изразява идеите си в своята *Първична българска граматика от 1844 г.*), Найден Геров и Иван Момчилов². В дебата за езика Априлов се

1 Pejcinović, заглавна страница.

2 Русинов, *Изданията*, 174.

противопоставя диаметрално на мнението на Венелин, когото почита в други области:

Здравият разум показва, че само народат има власт да приложи наречieto си, писателите трябва по него да вървят ако правят свои видумки стават смешни на другите родове... Като Италианците, Французите и другите народи, така и Българите внесоха в говорния език, за облекчение, членовете. Никой няма право да ги отнеме¹.

Привържениците на говоримия език като основа за стандартния следват пътя, начертан от сърбите преди тях. Както заявява Доситей Обрадович в своето *Писмо* до Харалампие от 1783 г., говоримият език трябва да бъде модел за писмения език. Следвайки този път, Вук Караджич въвежда фонетична правописна система за сръбския език (вж. §8.6). Той стриктно следва максимата на **[германския просветител Йохан Кристоф] Аделунг** „пиши, както говориш“, представена на сърбите от Сава Мркалий, и след това я разширява, като добавя „чети, както е написано“. В края на възраздането Любен Каравелов е най-яръстият привърженик на тази позиция сред българите.

Между тези, които твърдят, че писменият език трябва да се основа на говоримото слово, има разногласия по въпроса кой диалект да се вземе за основа: западният, който се говори в Македония и край Рила, или източният, който се говори на североизток от Балкана, в градове като Габрово, Котел и Сливен. Интелектуалният кръг от Брашов, сред който са Петър Берон и Васил Ненович (вж. §8.3), явно е предпочитал родните си източнобългарски диалекти. Виждаме, че това е отразено в кореспонденцията между Ненович и неговия братовчед и агент П. С. Ненович относно редактирането на книгата му *Свещеная история церковна*, 1825 г. След като Ненович търси помощта на сърбина Атанас Нешкович като коректор, четири месеца по-късно той пише на братовчед си, притеснен, че Нешкович ще сърбизира езика, на който е написан трудът:

И да не прави никаква друга поправка, сиреч да промени смисъла на историята съобразно със сръбския синтаксис, а да я ос-

1 Васил Евстатиєв Априлов, *Мисли за сегашното българско учение* (Одеса, 1847), 33, цит. по Пенев, *Българската литература през XVII и XVIII век*, 507.

*тави така на прост български език както е, а само да поправи правописа и рядко по някоя дума, ако се случи двусмислена*¹.

Васил Априлов, водещата фигура на българите в Одеса (вж. §7.8 и 7.11), също предпочита източнобългарския диалект като основа на писмения език, защото го намира за по-близък до староцърковнославянския (старобългарския), отколкото църковнославянския, използван в църквите по негово време, което според него му придавало известна степен на престижност. Той е първият, който прави разлика между тези два варианта. Като пример за „чист“ староцърковнославянски той посочва Остромировото евангелие, издадено от Востоков през 1843 г. в Санкт Петербург. През 1836 г. той изпраща в България (на гръцки език!) едно циркулярно писмо (вж. §6.6), в което призовава всички книжовници и учители да постигнат някакво споразумение за използването на един стандартен език.

Между народния език и староцърковнославянската перспектива, третата позиция по отношение на писмеността е предложението за **компромис**: да се вземе за отправна точка езикът на народа, но да се обръща към староцърковнославянския в случаите, когато българските диалекти са твърде различни, за да се даде единно решение. Привърженици на този метод са Райно Попович и Неофит Рилски².

С течение на времето идеите на различните групи се сближават и в крайна сметка през 40-те и 50-те години на XIX в. се появява стандартен български език. В *История на българския език*, 1979 г., Стефан Младенов приписва голяма част от това постижение на Неофит Рилски, който, роден в района, където се срещат източните и западните диалекти, ги обединява в своята граматика от 1835 г.³ Развитието и разпространението на единна писмена система е резултат и от раждането на многобройни списания на български език от 1844 г. нататък. Тъй като повечето важни български писатели (Ботев, Каравелов, Славейков, Друмев, Войников, Чинтулов и т.н.) произхождат от Изтока, в края на краищата стандартни-

1 Писмо номер 4 в: Марта Бур, „Писма на книгоиздателя В. Н. Ненович в будапещенските архиви“, (1824-1826)“, Известия на института за литература XXI (1972): 219-46, цит. в Анислава Милтенова, „Някои наблюдения върху „История славенно-болгарског народа“ от Анастасий Нешкович, Литературна мисъл #4 (1976), 116.

2 Русинов, *Изданията*, 175.

3 Стефан Младенов, *История на българския език* (София, 1979), 66.

ят език се основава много повече на източните, отколкото на западните диалекти. Въпреки усилията на Неофит Рилски западните диалекти са по-слабо представени.

§6.3 Българска печатарска индустрия и книжна търговия

Първите книги на български език са отпечатани през XVI в., но не в рамките на Османската империя (вж. §2.6). Мястото, където за първи път са направени сравнително голям брой книги на кирилица, е Венеция. Тези книги са били предназначени за хървати и сърби, но предвид сходството между южнославянските езици те са могли да бъдат четени и от българи, особено от западните части на страната. През втората половина на XVI в. със сръбски книги се търгува в Скопие (част от Охридската архиепископия), Кюстендил, Самоков (част от Печката патриаршия), а също и около София¹. В Трансилвания още през XVI в. се печатат книги на (средно)български език² (вж. §8.3).

През първата четвърт на XIX в. повечето български книги все още се печатат извън българската територия, повечето от тях в Хабсбургската империя (вж. §8.2 и §8.4). *Рибен Буквар* на Петър Берон, за да назовем само една от тях, е отпечатана в Брашов. За периода от 1806 г. до 1840 г. извън България са издадени 53 книги³. От тях 21 са издадени в Буда, 5 – в Букурещ, 12 – в Белград, 11 – в Крагуевац, 2 – в Москва и по 1 – в Лондон и Римник.

Печатането се финансира или с подкрепата на богати благодетели, или чрез предварителна продажба на книгата на абонати. В този случай абонатите често са били посочвани в края на книгата. Например Райно Попович е продал предварително 1356 екземпляра от книгата си *Христоития*, книга за етикета, през 1837 г. 936-те абонати са от 45 села от

1 Пенев, *Начало*, 336.

2 Марта Бур, „Издатели и разпространители на български книги (1806-1840 г.)“, in *Typographia universitatis Hungarica Budae 1777-1848*. (Actes du colloque intitulé: „A budai Egyetemi Nyomda szerepe a kelet-europai népek kulturális társadalmi és politikai fejlődésében“ [„Ролята на университетската печатница в Буда за културното, социалното и политическото развитие на народите от Централна и Източна Европа“]), ed. P. Király (Budapest, Akadémiai Kiado, 1977), 180.

3 Атанасов ограничава своя опис до периода 1806-1820 г. Той стига до общо 22 книги в Будапеща (12), Букурещ (7), Римник(1), Брашов (1) и Лондон (1). Атанасов, 151.

всички области, населени с българи. Сред тях има 145 духовници, 16 учители, 43 ученици, 151 занаятчии, 31 чорбаджии, кметове и търговци¹.

В периода 1800-1820 г. книгите се разпространяват главно от пътуващи търговци. Това се случва особено в югозападната част на Балканския полуостров. По-късно, през 30-те години на XIX в., книгите на български език достигат до всички по-големи градове. По същото време бавно се създават и книжарници. Първата такава е открита във Велико Търново през 1809 г. от Велко Атанасов Джамджията. Той внасял предимно религиозни книги от Киев и Москва и ги продавал на жителите на манастирите в околностите на града².

До края на XIX в., дори когато в България вече има печатни книги, практиката на ръчно копиране на ръкописи не изчезва напълно. Така например трудът на Паисий Хилендарски *История славяноболгарская* продължава да се преписва и след публикуването му в печатна форма през 1844 г. под заглавие *Църковник*. А Григор Пърличев, който е една от водещите фигури на възраждането в Македония през 60-те години на XIX в., още в студентските си години работи като книгоиздател (преписва гръцки книги) за един лекар в родния си град.

Печатарските машини в Османската империя стават достъпни за българите едва в средата на XIX век. Дотогава печатането е било ограничено до дърворезбите, правени в някои манастири. През 20-те години на XIX в. Никола Карастоянов поставя малко начало на печатането на български книги. Карастоянов е получил образованието си в Рилския манастир и известно време е работил там като книговезец. След като напуска манастира, той става пътуващ книготърговец. Продава книги на руски и сръбски език, излезли от печатниците във Венеция и Буда. Повечето от тях били предназначени за духовенството, но по време на панаири продавал някои текстове и на частни лица. Вероятно през 1828 г. Карастоянов пренася контрабандно в Самоков една нелегална преса от Сърбия³. Тъй като не е разполагал с кирилски букви, отначало печата само изображение

1 Ст. Кутинчев, Печатарство в България до освобождението (София, 1920), цитиран в Бур, „Издатели“, 184.

2 Ковачев, Марин (1980). „Първата българска книжница“, във Възрожденски книжарници, изд. П. Парижков (София: Наука и изкуство, 1980), 35

По-късно, през 1835 г., Велко Атанасов Джамджията е един от водачите на въстание във Велико Търново, което е наречено на негово име: Велчовата завера.

3 James F. Clarke, „Serbia and the Bulgarian revival (1762-1872)“, American Slavic and East European Review 4 #3/4 (1945), 160.

ния, нарисувани от сина му Анастас. През 1835 г. Карастоянов купува кирилски шрифтове от университетската печатница в Будапеща и започва да печата книги, но вероятно от страх пред турското правителство не създава много произведения. На заглавните страници той посочва като място на отпечатване градове в чужбина, за да не привлече вниманието на властите.

Втора нелегална печатница, която също идва от Белград, е създадена във Ватоша, Тиквешко (Македония) през 1835 г. Година по-късно тя е преместена в Солун, а през 1837 г. е унищожена при пожар.

Трета печатарска машина става достъпна за българите благодарение на дейността на протестантската мисия в Османската империя. През 1840 г. Британското библейско дружество снабдява печатницата в Измир, инсталирана от мисионери от Съединените щати, с кирилски букви. Този славянски шрифт идва от Лайпциг, вероятно от печатницата на Бреткопф и Хертел или на Таухниц. Тази инсталация е трябвало да бъде използвана за отпечатването на Нов завет на български език (вж. §6.4). Отпечатването на тази Библия имало голяма символична стойност за българите: тя подчертавала, че българският език е отделен, а не диалект на руския или сръбския, и че е адекватен за използване във всички видове произведения. Освен за издаването на Библията, печатарската преса е използвана и за други проекти. Константин Фотинов например я използва и за своето списание *Любословие*, първото българско периодично издание (вж. §6.6)¹.

През 1847 г. се появява надежда, че в Истанбул ще има още една българска печатница, тъй като Захари Княжески, който учи в Русия със стипендия, се завръща в България с много книги, списания и дори с печатарска машина, подарък от печатницата на Петербургския синод. Забранено му е обаче да започне да печата и той поставя пресата и шрифтовете в един манастир, докато чака бъдещо разрешение. Тя обаче никога не е използвана, тъй като не след дълго изгоряла заедно с манастира.

До създаването на автономно българско княжество през 1878 г. българите продължават да използват печатници в чужбина: в Русия, особено в Москва и Одеса, и в румънските княжества.

1 Тодоров, *Българско възраждане XVIII*, 449.

§6.4 Литература на български език

Литературата е важен фактор за създаването на *въобразена общност*¹. Това важи и за българското национално движение. При всяко обсъждане на българската литература е важно да се вземе предвид, че в годините преди създаването на училищната система на български език грамотността не е широко разпространена. Само членовете на духовенството са се учили да четат. До XVIII в. авторите, които са писали книгите си като ръкописи, са имали за цел те да бъдат четени публично. Паисий например се обръща към публиката си по следния начин:

*Внемлите ви, читатели и слушатели, роде български, кои
ревнуете и усърдсвуете по своята рода и по свое отечество...²*

*[Обърнете внимание на читателите и слушателите с българска
кръв, които почитат своята кръв и българското отечество...]*

След като се установява български стандартен език и печатарските преси стават достъпни за българите, нивото на грамотност се повишава и се развива пазар за литература на български език, както преводна, така и оригинална. Дори хора, които не са се научили да четат, се срещат с литературата на български език, тъй като е обичайно децата да четат на родителите си³.

До началото на XIX в. единствените произведения, които се превеждат на български език, са религиозни. Тази практика се прилага повече или по-малко непрекъснато още от Средновековието, но през XVII и XVIII век „дамаскинарите“, хората, които произвеждат дамаскини, за първи път превеждат на разговорен български език, вместо на традиционния църковнославянски.

През 1840 г. Новият завет е отпечатан на съвременен български език – събитие, което оказва голямо влияние върху българите, тъй като води до

1 Това е основната теза на *Въобразените общности* на [Бенедикт] Андерсън (вж. §1.2).

2 Хилендарски, *История*, За.

3 Красимира Даскалова, *Грамотност, книжнина, читатели, четене в България по време на прехода към модерното време* (София: ЛИК, 1999). Цит. в Лилова, *Възрожденските значения*, 106.

повишаване на статуса на българския език като книжовен. Планове за превод на Библията съществуват още преди 1820 г., но първият резултат – преводът, направен от архимандрит Теодосий от Бистришкия манастир край Букурещ през 1828 г., е унищожен или изчезва по друг начин в Русия. Дори не е намерен негов екземпляр, въпреки че се споменава, че през 1823 г., пет години преди това, в българските църкви в Бесарабия е имало български превод на Евангелието, направен от Т. Бистрицки (от Бистрица).

Задачата за нов превод е възложена на Неофит Рилски от Английското библейско дружество и в крайна сметка е публикувана в Измир през 1840 г. и е приета от критиката: почти веднага са разпространени над 1000 екземпляра, а до 1844 г. броят им нараства до 5000. Патриаршията реагира бързо, след като научава за изданието, и нарежда на митрополитите си да намерят и унищожат всеки екземпляр от него. Населението бойкотира тази кампания¹, а преводът на Неофит остава търсен и до 1859 г. е преиздаван седем пъти. Второто издание на Новия завет е подготвено от Константин Фотинов и Петко Славейков и се появява през 1866 г. То е предприето, тъй като западният диалект, използван от Неофит, постепенно е заменен в писмената реч от източния. Фотинов работи и върху превода на Стария завет. Първата пълна библия на български език е издадена в Истанбул през 1871 г.

Филолози-патриоти, израснали в гръцката културна сфера, като Никола Пиколо и Иван Селимински, работят върху преводи от френски на гръцки език. Петър Берон работи върху гръцки речник, като български преводи започват да се появяват едва при хората от следващото поколение. Това е една от дейностите, които [холандският изследовател] Жоеп Леерсен определя като преходна продуктивност в развитието на националната литература – от разпространението на по-стари текстове към създаването на свеж дискурс. Светските текстове, които сравнително рано са преведени на български език, са произведения на и за Юрий Венелин, други исторически произведения и класици на световната литература.

Приказката на Александър Фомич Вел'тман Райна, *королева българска* от 1843 г. е популярна заради своята тема. Историята, чието действие се развива през X в., става популярна сред българите, защото представя

1 Dony K. Donev. "The story of the Bulgarian Bible (AD 863-2004)", 9, posted at http://www.pneumafoundation.org/resources/articles/article_0025.pdf.

епизод от тяхната история. В нея се разказва за експедицията на княз Святослав от Киевска Рус срещу византийците на българска територия и за романа му с Райна, дъщерята на българския цар Петър.

Историята представя руснаците като защитници на българите, византийците като зло, а самите българи – като неорганизирани, слаби и зависими от чужда помощ. През 1852 г. тя е преведена на български език от Елена Мутева от руския оригинал и от Йоаким Груев от превод в сръбско списание¹.

Следва преглед на някои от тези преводи, направени от българи, както религиозни, така и светски, включително мястото и датата на публикуване, доколкото е възможно да се установи²:

Година	Място	Преведена книга	Автор	Преводач	Превод от	Забележки
18 в.	Няколко манастира	Thisavtos	Damaskinos Studitis	Училища в Рила	Гръцки	В ръкопис
1806	Букурещ	Kiriako dromion	Никифорос Теотокис	Софроний Врачански	Гръцки	
1823	Бесарабия	Евангелие		Теодосий Бистрички	Руски?	Не е запазено копие
1825		Auserlesene Biblische Historien	Йохан Хюбер	В. Кипиловски	Немски	
1828		Нов завет		Петър Сапунов		
1835		Произведения на Дмитрий Ростовски			Руски	
1837	Буда	Алманах на бедния Ричард	Бенджамин Франклин	Гаврил Кръстевич	Френски	
1840	Измир	Нов завет		Неофит Рилски	?	Задание на Английското библийско дружество
1842	Букурещ	О зродыше новой болгарской литературы	Юрий Венелин (Jurij Venelin)	М. Кифалов	Руски	
1843		Дворянски выборы	Димитър Брайкович			
1844	Букурещ	История славено-болгарского народа	Атанас Нешкович	Р. Сапунов	Славено-Сръбски	Работата на Нешкович е превод на История на Раджич
1844		Das verlorene Kind	Кристоф Шмид		Немски	
1844	Лайпциг	Belisar	Н.С.Н. von Trautzschen	В. Кипиловски	Немски	От гръцки превод

- 1 Борсуков, Георги. *История на българската журналистика. 1844-1877, 1878-1885* (София, 1976), 39.
- 2 Този преглед няма за цел да бъде изчерпателен, а служи като илюстрация. За повече информация вижте лемите за англоезична (стр. 15), немска (482), френска (751) и руска (646) литература в Енциклопедията на Радев.

Жанет Сампимон – Ставането на българщината

Година	Място	Преведена книга	Автор	Преводач	Превод от	Забележки
		Многострадал-на Геновева	Кристоф Шмид		Немски	От сръбски превод
1845	Виена	Авантюри на Телемах, син на Одисей	Франсоа дьо Фенелон	Р. Пиперов	Френски	
1846		Работа на Доситей Обрадович Obradovic		Хр. Павлович	Сръбски	
1848		Reichtum und Ehre	Chr. Gellert	N. Касапски	Немски	
1849	Истанбул (Царигр. вестник)	Робинзон Крузо	Даниел Дефо	Богоров	Руски?	
1850	Истанбул (Царигр. вестник)	Paul et Virginie и La chaumière Indienne	Bernardin de St. Pierre	Гранитски	Френски	от гръцки преводи на Никола Пиколо
1850		Stunden der Andacht	H. Zschokke	G.j. Seslavcanin	Немски	
1850		Булката на Абидос	Байрон	Н. Катранов	Английски език	От руски език в превод на И. Козлов
1850	Истанбул	Наполеон Бонапарт	Александър Dumas-père	Хр. Draganovic	Френски	От сръбски превод
1851	Истанбул (Царигр. вестник)	Rajna, koroleva bolgarskaja (1843)	Александър Vel'tman	Йоаким Груев	Руски	От сръбски превод
1851	Одеса	Биография на Venelin	Самият Палаузов?	Николай Palauzov	Руски	
1851	Истанбул	Младият сибирик	Ксавие дьо Местр	Александър Екзарх	Френски	
1851	Истанбул	Les prisonniers de Caucase	Ксавие дьо Майстер	Р. Кисимов	Френски	
1852	Санкт Петербург	Rajna, koroleva bolgarskaja (1843)	Александър Велт'ман	Елена Мутева	Руски	
1852		Фрагменти от Осиан	MacPherson	Петко Славейков	Английски език	В колекцията Смешна китка
1852	Истанбул	Uciliste za decata	Marie Leprend de Bonhomme	Ал. Гранитски	Френски	
1853	Истанбул	Nravoucenie za decata	Marie Leprend de Bonhomme	S. Радулов	Френски	
1853	Истанбул	Проказний на градат Аост	Ксавие дьо Майстер	Ирина Попгеоргиева-Екзарх		
1858	Истанбул	Чичо Томовата колиба	Харriet Би-чър-Стоу	D. Mutev	Английски	В Български книжници, недовършен
1859	Истанбул	Неизвестен роман	Сервантес	Хр. Ваклидов	Испански	От френски превод
1859		Горски човек	J. Фенимор Купър	J. Груев	Английски език	
1863	Москва	Slovo o polku Igoreve Rukopis Králowedvorský Guslar	неизвестен, Вацлав Ханка, Тарас Шевченко,	Райко Жинзифов	Староруски, Чешки, украински	Творбите са включени в сборника на Жинзифов Новобългарска сбирка

Таблица 6.1: Литература, преведена на български език

Друг аспект на литературното култивиране е появата на оригинални национални исторически драми, стихотворения и романи. Литературното творчество на български език започва късно. След като се развива обаче, националната историческа тематика е много популярна. Първият роман на български език е *Нещастна фамилия* (1860 г.) на Васил Друмев. През 1872 г. Друмев написва и първата оригинална пиеса на български език: *Иванко, убиецът на Асеня*.

§6.5 Българска историография

Успоредно с работата на интелектуалците по превода на литературни произведения на български език редица автори пишат исторически трудове за България. Жоеп Леерсен прави разграничение между писането на история и образованието по история. Тук обединявам тези два аспекта, тъй като в българския случай те са много тясно свързани помежду си.

Първите автори, като Паисий (вж. §5.3), са вдъхновени от идеите на илиризма през XVII в. По-късно във Виена и Будапеща са написани истории, все още повлияни от сръбските примери. Често съчинението *История славяноболгарская*, написано от Паисий Хилендарски през 1762 г., се смята за отправна точка на българската историографска традиция, а историографските съчинения се подреждат според датата на създаването им. При реконструирането на националното движение обаче всъщност е по-ползотворно да се разгледа традицията на историческото четене и да се изследват произведенията в реда, в който те стават достъпни за българската общественост или поне за голяма част от българската интелигенция. Бихме могли да наречем това дата на достъпност. Следващата таблица представя произведенията по този начин, като дава представа кога историографията става важна част от българския културен пейзаж. В нея са включени произведения, които в наши дни биха били считани за литература, тъй като филолозите от XIX в. могат да се занимават както с литература, така и с научна дейност:

Жанет Сампимон – Ставането на българщината

Дата на наличност	Дата на създаване	Заглавие	Оригинален автор	Редактор/преводач
1801*	1801	<i>История славенно-болгарского народа из г. Раица истории и неких исторических книг</i>	Йован Раджич	А. Нешкович
1825	1825	<i>Священное светообрание или сто и четыре священных истории</i>	Йохан Хюбер	А. Кипиловски
1836	1836	<i>Кратко начертание на всеобщата история</i>	Ив. Кайданов	А. Кипиловски
1841	1841	<i>Денница новоболгарского образования</i>	Васил Априлов	
1842	1842	О зародыше новой болгарской литературы	Юрий Венелин	М. Кидалов
1844	1762	<i>Царственик</i>	Паисий Хилендарски	Христаки Павлович
1844	1801	<i>Истоия на слов. Болг народа</i>	Атанас Нешкович (Йован Раич)	Р. Сапунов
1845	1845	<i>Болгарские грамоти</i>	Васил Априлов	
1851	1851	<i>Введение в всеобща история</i>	A.L.Schlözer	А. Колаков
1852/1853	1843	<i>Райна, королева болгарская</i>	Александър Велтман	Ј. Грѹев/Е. Muteva
1854	1849	<i>Критические исследования об истории болгар</i>	Ј. Венелин	В. Петков
1856	1829	<i>Древние и нынешние болгаре в политическом, народописном, историческом и религиозном отношении к россиянам</i>	Ј. Венелин	Г. Славов
1857		Учебник по османска история	Р. Славейков	
1865	1785	<i>История вкратце о болгарскословенском народе¹</i>	Jakov	Г. Раковски
1869	1869	<i>История балгарска</i>	Г. Кръстевич	
1871	1871	„Отец Паисий, неговото време, неговата история и учениците му“ (довело до голямата популярност на Паисиевата <i>История славянобългарска</i>)	М. Дринов	
1872	1872	<i>Заселение Балканского полуострова славянами</i>	М. Дринов	Магистърска теза
1900	1792	<i>История во кратце о болгарском народе словенском</i> <i>Istorija vo kratce o bolgarskom narode slovenskom²</i>	Спиридон Йерошимонах	В.Н. Златарски

Таблица 6.2 Исторически произведения, достъпни за българите

- 1 За книгата си Яков използва творбата на Паисий, но също така и *Razgovor ugodini naroda slovinskoga* на Андрия Качич-Миошич от 1756 г. Той дава кратки описания на българските царе. Димитър Канев. Българската историческа книжнина през възрождането. XVIII-първата половина на XIX век (София: Наука и изкуство, 1989), 56.
- 2 Спиридон е имал на разположение библиотеките на молдовските манастири. Според него всички илирийци са българи. Цанев, Българска историческа книжнина, 57.

Тази таблица показва, че историографията е започнала да се развива сред българите късно. Ако пренебрегнем труда на Нешкович, за който не успях да установя дали е бил широко четен сред българите или не, една непрекъсната традиция на четене на история започва едва през 1836 г., 54 години след създаването на труда на Паисий Хилендарски, който обикновено се приема за отправна точка. Известните три български истории в ръкопис на Паисий, Яков и Спиридон навлизат в широкия български дискурс много по-късно от създаването си, през 1865 г. или по-късно, дори по-късно от печатните произведения.

В книгата си *В национален интерес* Мирослав Хрох твърди, че историческите аргументи често са били използвани в подкрепа на националистическите твърдения, но това не се е случвало, ако не е имало квалифицирани историци:

Националните движения отразяват тези факти още от фаза А и особено в хода на националната агитация се стремят да създадат такъв портрет на „националното“ минало, който да го обоснове по подходящ начин: „eratius ergo sumus“. В това отношение от ключово значение е дали по време на Фаза А се е появила надеждна разработка на националното минало, националната история, която да отговаря на нивото на съвременната наука¹.

Фактът, че българското национално движение използва исторически аргументи в подкрепа на националистическите претенции едва доста късно, не е изненадващ, като се има предвид, че българите дълго време не са имали условия за развитие на историческа култура: в началото на българското възраждане, около 1820 г., те не са имали нито подготвени историци, нито достъп до печатници, периодични издания или национални институции. През 1762 г. е била написана история на България, която е била налична в ръкопис, но доста дълго време не е била използвана. Едва по-късно, когато новата образователна система и новите възможности за обучение в чужбина са създали поколение филолози, историята става аргумент².

1 Хрох, *Национален интерес*, 128.

2 Друг проблем е, че не е имало единно мнение за българската история. До края на XIX в. дори за българите не е било ясно какъв е техният етногенезис. За предци са били пред-

Въпреки че филологическите действия на католическите интелектуалци от XVII в. и на Паисий Хилендарски имат някои характеристики на дейностите от фаза А, те не поставят началото на българското национално движение. На първо място, между тях е изминал значителен период от време, така че те не могат да се разглеждат като израз на една и съща идеология. Когато през 1762 г. Паисий Хилендарски пише *История славянобългарска*, той извлича материала, който са използвали неговите католически предшественици, и го въвежда отново в дискурса на своето време. След това, въпреки първоначалния успех на труда сред съвременниците му, той е повече или по-малко забравен и както Паисий, така и католическите истории изчезват от паметта. Това отчасти е причинено от кърджалийството, когато тежката политическа ситуация не позволява на филолозите да се занимават с работата си. Макар всичко това да предполага, че в българския случай не е имало фаза А – а националното движение е започнало с фаза Б, това не е вярно.

Всичко се променя по времето, когато руската, или „втората“, традиция на историографията започва да процъфтява. През 40-те години на XIX в. се възобновява историческото течение на българското национално движение. В областта на историята интелектуалците от фаза А (ако се придържахме към термините на Мирослав Хрох) включват Юрий Венилин, Васил Априлов и Захарий Княжески. Макар и кратък, периодът на научен интерес е интензивен и е последван от фаза на национална агитация и фаза на масова подкрепа за националната кауза. В тези две фази може да се види прибягването до някои от ранните исторически трудове от XVIII век. Най-старите съчинения от първата мъртва фаза А, тези от XVIII в., са включени в българския дискурс, когато фаза Б вече е в ход или дори във фаза В. Паисий е въведен отново от Марин Дринов, а другите две известни сега истории в ръкопис са открити в библиотеките. Едва тогава, повече от век след завършването на своята история, Паисий Хилендарски се превръща в „икона на националната мисъл“, каквато е сега.

За да усложни нещата още повече, Реймонд Детрез отбелязва също, че историята на Паисий, която на пръв поглед може да изглежда като дей-

лагани най-различни племена и народи. По азбучен ред това са били: авари, алани, българи, византийци, хазари, куди, фини, гети, готи, хуни, илири, кутригури, македонци, мохини, монголи, оногундури, печенеги, сармати, скити, славяни, татари, тюрки, власи. Лилова, Възрожденските значения, 270.

ност, типична за фаза А, показва много характеристики на преднамерена агитация, вписваща се във фаза Б¹.

След като историите стават достъпни (както чрез спасяване, така и чрез нова продуктивност в полето на дискурса), последва утвърждаването на историята в публичното пространство. Първото историческо честване в България е първото честване на деня на светите братя Кирил и Методий, организирано от Найден Геров в Пловдив през 1851 г. (вж. §6.8).

§6.6 Вестници и списания

Подобно на литературата, периодичният печат, като един от изразителите на нарастващата социалност, обикновено играе водеща роля във формирането на въобразената общност. Със значително закъснение в сравнение с други национални движения в Европа, този процес е видим и сред българите.

Османската империя изостава от останалата част на Европа по отношение на използването на печатарската преса и въвеждането на списания и вестници. Това се отнася не само за православно съсловие, но и за управляващия елит. Първите вестници, които се появяват в империята, са френски; един от тях излиза в Истанбул през 1796 г., а вторият – в Измир през 1824 г. Едва през 1831 г. правителството започва да издава официално периодично издание, което е предназначено за публикуване на новото законодателство. Този вестник, наречен *Takvim-i-Vekayi*, има тираж от 5000 екземпляра, а френският му превод, наречен *Moniteur Ottoman*, се появява само в 300 екземпляра.

Недоминиращите етнически групи в империята (по термина на Хрох, вж. Въведение) имат свои собствени издания дори по-късно, така че българските филолози създават други платформи за насърчаване на обществената дискусия. В началото на XIX в. те дебатираат чрез отворени писма, наречени на български език *обществено писмо*. Това са писма, които се изпращат до приятели с разбирането, че ще бъдат прочетени, може би глас, на други, а после преписани и предадени. Именно в такива писма изразяват мнението си по обществено значими въпроси почти всички просветени патриоти от онова време, сред които Неофит Рилски, Васил Априлов, Никола Палаузов, Райно Попович, Гаврил Кръстевич,

1 Детрез, „Българско национално движение“.

Константин Фотинов, Иван Селимински и други, по-специално за българското образование¹.

Тези писма са популярно средство в Западна Европа от XIII век насам и все още са се използвали през XIX век. Там тази практика се е развила до жанра на ръкописния вестник. В България обаче не са известни ръкописни вестници от периода преди появата на първите печатни издания².

С появата на печатните периодични издания комуникациите стават много по-лесни, а броят на хората, до които може да се достигне, се увеличава значително. Първото печатно списание на български език е *Любословие* на Константин Фотинов, което излиза за първи път през 1844 г. Отпечатано в Измир, на печатарската машина на Британското библейско дружество, то продължава да излиза до 1846 г. Заглавието е превод на гръцката дума „филология“ и Фотинов, археолог в езиковите дебати, го моделира по гръцката *Apothiki ton ofelimon gnoseon*. Това списание се издава от американски мисионери, с които Фотинов поддържа контакти.

Фотинов (1790-1858) е ученик в гръцкото училище в Пловдив и в гръцката гимназия в Кидони. Работи като преводач във френското консулство в Измир, където през 1828 г. открива българско частно училище. През 1838 г. издава „Гръцка граматика“, а през 1843 г. – Българский разговорник за оний кои обичат да се анвикнуват да говорят гречески (Езиково ръководство за българи, които искат да учат гръцки език). По това време Фотинов вече е възприел философията, изказана за първи път от Петър Берон, че най-ефективният начин да се научи детето на чужд език е чрез майчиния език.

Първият вестник на български език, *Български орел*, излиза за първи път в Лайпциг през 1846 г. Редакторът Иван Богоров не успява да преживее дълго практическите трудности и спира изданието една година по-късно. Вторият му опит, вестник *Цариградски вестник*, е много по-успешен, вероятно защото се появява в една процъфтяваща българска общност – тази в Истанбул.

След първото списание и първия вестник последват и други. Много от списанията имат кратък живот или дори се състоят от не повече от един пробен брой. Средната продължителност на живота на едно българско списание през възраждането е година и половина: това често се

1 Борсуков, *История*, 13.

2 По време на възраждането има 27 ръчно написани вестника. Пак там, 205.

дължи на финансови проблеми¹. Ето един кратък (и непълен) преглед, който представя раждането и смъртта на редица български списания и вестници в периода до 1870 г.²:

Година(и) на публикуване	Име	Място на публикуване	Редактор(и)	Автори (наред с други)
1840? 1844	<i>Българска новина</i>	Истанбул	Константин Огнянов	
1844-1846	<i>Любословие</i>	Измир	Фотинов	Априлов, Кръстевич
1846-1847	<i>Български Орел</i>	Лайпциг	Богоров	Kostovic
1848-1872	<i>Цариградски вестник</i>	Истанбул	Богоров, Екзарх	Чинтулов, (Г) Миладинов, Славейков, Филаретов, Друмев, Геров
1850-1851	<i>Мирозрение</i>	Виена	Добровски	?
1852,	<i>Телеграф Босфорски</i>	Истанбул	?	
1857	<i>Българска дневница</i>	Нови Сад	Раковски	
1858-?	<i>Български книжици</i>	Истанбул	Богоров, Цанков, Кръстевич	Чолаков
1859-1863	<i>България</i>	Истанбул	Цанков, Владиков	
1860-1861	<i>Дунавски Лебед</i>	Белград	Раковски	Д. и К. Миладинови
1860-1862	<i>Братски труд</i>	Москва	Жинзифов, Попович	К. Миладинов, Н. Бончев
1862	<i>Журнал за наука, занаят и търговия</i>	Пловдив	Богоров	
1863- 1864	<i>Българска пчела</i>	Браила	Ваклидов	Васкидович, Доброплодни, Каравелов
1863-1867	<i>Гайда</i>		Славейков	Каравелов, Ботев
1863-1865	<i>Съветник</i>	Истанбул	Михайловски, Бурмов	Кръстевич, Добровски
1864	<i>Будущност (двезичен български/румънски)</i>	Букурещ	Раковски, Haşdeu	
1864 (1 брой)	<i>Бранител (двезично)</i>	Букурещ	Раковски	
1864	<i>Зорница</i>	Браила	Ваклидов	
1864-1868	<i>Духовни книги за поучение на всеки християнин</i>	Болград	Блъсков	
1864-1873	<i>Турция</i>	Истанбул	Генович, Славейков	Комаков, Арнаудов, Шапкарев

1. Списание Гайда например има големи проблеми с плащането на пощенските разходи, тъй като само 50 абонати живеят в Истанбул, а останалите са разпръснати по всички български земи. Лилова, Възрожденските значения, 112.
2. По-голямата част от информацията за тази таблица е взета от Radev, Enciklopedija и Elena Siupiu. Balgarskata emigrantska inteligencija v Rumaniya prez XIX vek (Sofia: BAN, 1982), 227-230.

Жанет Сампимон – Ставането на българщината

Година(и) на публикуване	Име	Място на публикуване	Редактор(и)	Автори (наред с други)
1865 (1 брой)	<i>Българска старина</i>	Букурещ	Rakovski	
1866-1872	<i>Македония</i>	Истанбул	Славеков, Kaĝajagd	Жинзифов, Шапкарев
1867-1869	<i>Народност</i>	Букурещ	Богоров, Кабасов, Грудов	
1867-1870	<i>Дунавска Зора</i>	Braila	Войников, Паничков	
1868-1869	<i>L'étoile d'Orient (френски)</i>	Букурещ	(К.) Цанков	
1868	<i>Обществени труд</i>	Болград	Централно бълг. Училище, Икономов	
1869-1871	<i>Отечество/Patria (двуезично)</i>	Букурещ	Добродетелна дружина, Андженев, Кисимов	
1869-1870	<i>Тъпан</i>	Букурещ	Мънзов, (К.) Цанков, Велески	
1869-1872, 1874	<i>Свобода/Libertatea (двуезично)</i>	Букурещ	Каравелов	Каравелов
1869-1873	<i>Право</i>	Истанбул	Найденев	Чинтулов, Шапкарев
1870	<i>Пътник</i>	Болград	Запрянов	
1870-1875	<i>Училище</i>	Букурещ	Блъсков	
1870-1875	<i>Читалище</i>	Истанбул	Балабанов, Йовчев, Икономов, Славейков, Цанков, Бобчев	Шапкарев, Жинзифов
1870-1876	<i>Периодическо списание</i>	Браила	Стоянов, Пейков	Друмев, Дринов
(1869), 1873-1874	<i>Независимост</i>	Букурещ	Каравелов, Ботев	

Таблица 6.3 *Български периодични издания*

От таблицата става ясно, че първоначално българските списания се развиват бавно и трудно. По-късно обаче, особено след 1860 г., броят и жизнеспособността им рязко нарастват. Това може да се свърже на първо място с църковния конфликт: борбата е избухнала с Великденската декларация от 1860 г. (вж. §5.5). За атмосферата на дискусии и формиране на обществено мнение вероятно е допринесъл и указът Хат-и-Хумаюн от 1856 г., който провъзгласява реформи на *милета*. На второ място, развитието на българския театър, проза и поезия е изисквало платформи, на които авторите могат да публикуват произведенията си. Освен това след обединението на Молдова и Влашко през 1859 г. в дунавските княжества са създадени голям брой български образователни и културни институции, които също подпомагат издаването на списания.

Пейзажът на българските печатни медии беше разнообразен и се водеха разгорещени дискусии за това кои списания представят най-добре българската нация. Редакторите обвиняват колегите си от други списания, че са повлияни и разпространяват пропаганда от страна на Русия, османското правителство, Сърбия, фанариотите, католиците и протестантите¹. Редакторите на списания, които са по-лоялни към османското правителство, обвиняват други редактори в революционна дейност. На няколко пъти цензурата временно забранява някои от тези периодични издания.

От българските списания и вестници, печатани през този период, *Цариградски вестник* е далеч най-влиятелният както по тираж, така и по продължителност на съществуване. *Вестникът* се занимава с вътрешна и външна политика, земеделие, занаяти, етнография, образование и литература. В него са публикувани писма от кореспонденти от всички български земи, а също така е и мястото, където преводната литература трябва да бъде прочетена най-напред. Сред сътрудниците на списанието са Найден Геров, Емануил Васкидович, Константин Огнянович, Димитър Миладинов и Николай Палаузов. Поради подкрепата, която получава както от Патриаршията, така и от руското консулство, и големия брой абонати, списанието заема умерена позиция.

Таблицата показва също, че има няколко души, които са основали или сътрудничили на повече от едно списание или вестник: Георги Раковски, Любен Каравелов, братя Цанкови, П. И. Блъсков и други. Но има само един човек, който може да се смята за „баща на българската журналистика“, основал редица списания и първия и най-важния вестник *Възраждане*: Иван Богоров (1818-1892).

Богоров получава образованието си в Карлово при Райно Попович, в гръцкото училище на Куручешме и в лицей „Ришельо“ в Одеса. В Русия той започва издателската си кариера с литография на българския герб (от *СтематогRAFия* на Зефарович, вж. §2.6), комбиниран с портрети на българските средновековни царе Иван Асен и Иван Шишман. Литографията става много популярна.

От 1845 г. до 1847 г. Богоров, с известна финансова подкрепа от български търговци от Букурещ, учи химия в Лайпциг. Там той пише, редактира и издава първия български вестник *Български орел*, от който излизат

1 Гайда дори е обвинен в руска, фанариотска, католическа и протестантска пропаганда едновременно. Лилова, Възрожденските значения, 125.

не повече от три броя през 1846 и 1847 г. Когато финансови проблеми прекратяват проекта, Богоров се премества в Истанбул, където отваря печатница и започва издаването на *Цариградски вестник*, който две години по-късно продава на Александър Екзарх. По-късно Богоров учи медицина в Париж и до края на живота си, на различни места, съчетава работата като лекар с дейността си на журналист и издател. Той инициира, редактира и, както се вижда от таблицата по-горе, сътрудничи на следните периодични издания: *Български книжици*, 1858 г., *Журнал за наука, занаят и търговия*, Пловдив 1862 г., *Турция*, 1864-1873 г., *Съветник*, 1863-4 г., и *Народност*, Букурещ 1867-9 г.

Освен че основава собствени вестници, Богоров пише и превежда книги, включително *Робинзон Крузо*, и сътрудничи на други периодични издания, като изказва мнението си, наред с другото, за дебата около езика. През 1844 г. той публикува българска граматика. Творбата му *Няколко дена разходка по българските места* от 1868 г. е първият пътепис, написан на български език. Богоров събира и народни песни, които публикува през 1842 г. под заглавие *Български народни песни*, вж. също §6.9).

През 1867 г. Богоров представлява българите на Етнографския конгрес в Москва. Този конгрес, който оказва голямо влияние върху разпространението на славянофилските идеи сред руснаците, ще бъде разгледан по-подробно в §7.9.

§6.7 Читалища

Нарастващата социалност в България през XIX в. и развитието на публичната сфера намират израз в една важна институция – читалището. В буквален превод читалище означава читалня, но немската дума *Kulturheim* представя по-добре нейното значение, защото читалищата са нещо повече от библиотеки, те са били и място за срещи, често в центъра на селото или града. В читалищата хората могли да се събират, за да четат вестници и списания, както и книги от библиотеката, чийто брой можел да варира от 100 до над 15 000. Понякога книгите се четели на глас или се обяснявали от учители по време на организирани срещи.

Читалищата са организирани като дружества, в които членовете плащат вноски. Парите се използват за сградата (която често се наема от църква или училище), за дейностите, които се организират в нея, и за финансова подкрепа на бедните ученици в началното образование.

Съществували са също така вечерни и неделни училища за намаляване на неграмотността сред възрастните. В някои читалища се помещавал и музей, в който се съхранявали български „старини“, и се приемали общества на хора, събиращи народни умотворения. Освен това читалищата предоставят място за организиране на срещи на активисти. Основаването на читалищата значително улеснява българските филолози и активисти да разпространяват своя патриотизъм и националистическите си идеи сред голям брой хора.

През 1856 г. с помощта на учителя Емануил Васкидович в Свищов е открито първото българско читалище, което е продължение и разширение на вече съществуващата училищна библиотека. През същата година са открити читалища в Лом и Шумен. Следват други градове и в навечерието на войната през 1876 г. в българските земи има 186 читалища. Тези читалища образуват цяла мрежа: от 1870 г. до 1875 г. те имат собствено списание, наречено *Читалище*, което се изпраща от Истанбул до 1700 абонати.

Възникването на българския национален театър започва с пиеси, които се играят в читалищата. Някои читалища са имали собствена трупа от актьори. Някои от поставените пиеси са били преведени, но най-успешни са били историческите пиеси, написани първоначално на български език. Именно в читалището в Шумен е поставена първата пиеса на български език. Българските филолози от града вероятно са били вдъхновени от унгарската и полската колония там, включително от Лайош Кошут, който след революцията от 1848 г. бяга в Шумен и създава там културен живот. Бежанците основават собствен оркестър, поставят пиеси, отварят казино и издават вестник¹.

Авторът на първата българска пиеса е Сава Доброплодни (1820-1894), един от инициаторите на шуменското читалище. Доброплодни получава образованието си в Котел и в гръцкото училище „Куручешме“ в Истанбул. От 1848 г. до 1852 г. той е учител в Шумен. По време на Кримската война напуска страната, за да преподава гръцки език в Сремски Карловци, Сърбия. След войната се завръща в Шумен, открива първото класно училище за момичета в българските земи, а през 1856 г. и читалище. Комедията *Михал* (1856 г.), която Доброплодни превежда на български, е първото

1 Шандор Верес. „Из дневника на унгарския емигрант Шандор Верес, 1849 г.“, в Шумен и шуменско XV-XIX век, ред. Д. Георгиева и М. Пенков (Шумен: Исторически музей Шумен, 1996), 310-312.

представление на български език. Тя е адаптация на гръцката *O leprentis* на М. Хурмузис, която на свой ред е повлияна от *Скъперникът* на Молиер.

Ученикът на Доброплодни, Добри Василиев Войников (1833-1878), продължава делото на учителя си. Войников, пионер в две области: музиката и театъра, е роден в Шумен и получава началното си образование там не само от Доброплодни, но и от Иван Богоров, който е учител там преди Кримската война. След като унгарският емигрант Шафран основа своя оркестър в Шумен, Войников се присъединява към него, където свири на цигулка. С финансовата помощ на семейството си Войников посещава католическото училище „Бебек“ в Истанбул от 1856 до 1858 г. След завръщането си работи като учител в градското училище, където въвежда музиката като учебен предмет. Занимава се с активна дейност за местното читалище и през 1861 г. основава първия български ученически оркестър.

След като е принуден да напусне България заради участието си в църковния конфликт, Войников заминава за Браила, където става директор на българското училище и основава театрална труппа. Написва редица учебници на български език, сред които литературна антология (частично преведена от френски език), ученическа граматика, сборник с пиеси за изпълнение от учениците, песни и поезия. Произведенията му са отпечатани от Драган Цанков в Истанбул, от Л. Зомер във Виена и от Христо Ваклидов в Браила. От пиесите, които Войников пише, най-известни са Райна, *българска княгиня* (1866) и *Криворазбраната цивилизация* (1871). Райна, *българска княгиня* е адаптация на романа на руския писател Александър Фомич Велтман *Райна королева българская* (1843) в превод на Йоаким Груев и Елена Мутева (вж. §6.4). В адаптацията си от 1866 г. Войников измества вниманието от военните събития към любовната история между киевския цар Святослав и Райна, дъщерята на българския цар.

Дейностите, които се провеждат в читалищата, обхващат четирите области на културния национализъм, които определя Леерсен: Език, дискурс, материална култура и практики, както и всички степени на интензивност. Поради големия брой хора, които могат да бъдат обхванати, читалищата могат да се смятат за най-ефективната проява на Социалната атмосфера на българското *възраждане*.

§6.8 Найден Геров и неговите школи

Найден Геров Хаджидобревич (1823-1900) е роден в Копривщица, учи в Пловдив, а от 1837 до 1839 г. при Неофит Рилски. Неофит е въвел алило-дидактичния метод в селското училище там. По-късно Геров заминава за Одеса с финансовата подкрепа на един чорбаджия от неговото село. През 1845 г. той завършва Ришельовския лицей (вж. §7.11). Докато учи в Одеса, Геров започва да събира народни приказки и песни от българите, живеещи в околностите на града. След това се завръща в България, за да работи като учител. След успеха на класното училище, което открива в Копривщица през 1846 г., Геров е поканен от елита на град Пловдив да открие подобно училище и там. Това училище, кръстено на светите братя Кирил и Методий, е създадено през 1850 г.

Геров допринася много за културното възраждане на Пловдив. Той оказва голямо влияние върху решението турското име Филибе да бъде заменено с по-старото българско – Пловдив, и по негово предложение се въвежда честването на 11 май като ден на славянските просветители (Кирил и Методий), които дават името на българското училище. За пръв път той е честван през 1851 г., въпреки че срещу него се е противопоставила многобройната елинизирани общност там.

По време на Кримската война Геров, който получава руско гражданство още като студент, е принуден да напусне страната. Той използва времето, прекарано в Русия, за да изрази мнението си в писма до руски дипломати и пресата, да публикува народни песни и първите три букви на своя български речник. След войната Геров се завръща в Пловдив като руски дипломатически агент. По-късно като вицеконсул той става централна фигура в българското общество, осигурява стипендии и разпространява книги от Русия.

От Русия той получава нареждане да поддържа единството сред православните, но Геров многократно докладва, че българите са загубили доверието си в гръцкия патриарх. Той споделя с Русия неприязънта си към униатското движение и по лична заповед на Александър II организира отвличането на униатския епископ Йосиф Соколски (вж. §2.7).

Геров е известен в чужбина със своята фолклористична и лингвистична дейност. През 1859 г. той получава писмо от Вук Караджич, в което го пита за българските имена на градове и села, както и за реките по

всички български земи¹. Речникът на Геров се състои от 5 тома и включва 78 620 думи, както и фрагменти от народни песни и пословици. Авторът работи върху него повече от 50 години, като томове излизат между 1895 г. и посмъртно през 1904 г.

Освен това Геров пише първата лирична поезия на български език. Стихотворението му *Стоян и Рада* (1845 г.) е вдъхновено от любовта му към Елена Мутева, българска поетеса от Одеса (вж. §7.11). Той пише и революционна поезия, която обаче остава непубликувана.

§6.9 Раждането на българската етнография: братя Миладинови

Както и в други национални движения, важен елемент, допринасящ за формирането на българската национална идентичност през XIX в., е изучаването на фолклора. Малко начало в документирането на българския народ поставя монахът Йосиф Брадати от Рилския манастир, който събира материали за народните суеверия, за които Виктор Григорович споменава през 1845 г.

По-обширна работа е извършена от Вук Караджич, в допълнение към работата му върху сръбския фолклор, който оказва голямо влияние, насърчавайки етнографските изследвания на българите в диаспората, както и в страната: Васил Априлов, Неофит Рилски, Иван Богоров, Найдено Геров, Любен Каравелов и Петко Славейков са вдъхновени в работата си от Караджич.

В началото на 40-те години на XIX в. Иван Богоров и Найдено Геров събират фолклор в Одеса и околностите ѝ. *Български народни песни* на Богоров от 1842 г. е първият отпечатан сборник с български народни песни.

Всичко това обаче е засенчено от постиженията на братя Миладинови: Димитър (1810-1862) и Константин (1830-1862) Миладинови. Димитър, възпитаник на гимназията в Янина, е бил учител на различни места в Македония. През 1845 г. той е посетен от руския учен Виктор Григорович (вж. §7.5), който записва редица народни песни, разказани от майката на Миладинов, и насърчава домакина си да събере още от тях. През 1846 г. Миладинов пише на Григорович, уверявайки го, че документирането е в ход:

1 Паскалева, *Вук Караджич*, 163.

...моите усилия по отношение на българския език и българските народни песни, в съответствие с Вашите указания, са ненадминати. Нито за миг не съм преставал да изпълнявам обещанието, което Ви дадох, господине, защото българите са спонтанни и надеждни¹.

По-късно Миладинов години наред пътува из Македония, за да събира фолклорен материал. Продължава да работи и като учител и възпитава поколение македонски интелектуалци, сред които брат му Константин и поетът Григор Пърличев (вж. §4.8). Миладинов е активен и в църковния конфликт: той събира пари в цяла Македония за обновяването на българската църква „Свети Стефан“ в Истанбул. Освен това той агитира срещу гръцкото културно господство в Македония и за правата на българския език в училищата и църквите. Това довежда до арестуването му, а по-късно и до смъртта му в затвор в Истанбул.

По-малкият му брат Константин Миладинов учи в Русия от 1857 до 1860 г. със стипендия, а след това получава образование в Янина и в Атинския университет. В Москва Миладинов е един от българите, свързани със списание *Братски труд* (вж. §7.9). Работи и по редактирането на народните песни, които му предоставя брат му и негови български приятели в Русия. Една от тези песни е публикувана в списание *Русская беседа* от Осип Бодянский, учител на Миладинов.

Константин Миладинов търси помощ за издаването на сборника с народни песни на брат си сред руските учени. След като не успява да намери руска помощ, той отива във Виена, за да търси спонсори там. В крайна сметка сборникът *Български народни песни* е издаден през 1860 г. с финансовата помощ на хърватския епископ Щросмайер, който вижда в него илюстрация на своя илирийски идеал. Малко след като сборникът се появява в Загреб, Константин Миладинов научава, че брат му е арестуван, отива да го търси в Истанбул и също попада в затвора. И двамата умират в затвора. Днес Константин Миладинов е известен най-вече с поезията си, сред която най-популярна е меланхоличната *Тъга за юг*, написана през студентските му години в Москва.

1 Войнов, Документи, 84. Оригиналът е на гръцки език, българският превод е включен в Н. Трайков, изд. Братя Миладинови. Преписка. (София: БАН, Институт за история, 1964 г.), 15.

След като народните песни са приети като съществена част от българската национална идентичност, поетите започват да създават и оригинални творби в стила на народните песни. Петко Славейков например написва *Изворът на белоногата*, вдъхновен от познатите му народни песни.

§6.10 Сърбия

През XIX в. между българи и сърби съществуват тесни връзки. Както беше отбелязано по-горе, в началото на XIX в. сръбският културен живот в Австрийската империя (областта, която днес е известна като Войводина) оказва влияние върху развиващата се българска култура (§2.6). Но османските сръбски земи, а след сръбската автономия от 1815 г. и държавата Сърбия, също допринасят за развитието на българската култура.

Връзките между българи и сърби възникват още през Средновековието, когато от българските земи започват да се стичат мигранти към сръбските.

Н. М. Петровский твърди, че поради културното и политическото господство на Сърбия на Балканите през късното Средновековие сръбският език започва да измества българския като литературен код. Нещо повече, твърди се, че през XV-XVII в. в София езикът, който се е използвал, е бил сръбски вариант¹. Църквите в Западна България, включително и Рилският манастир, са били под юрисдикцията на сръбския патриарх в Печ.

Няколкостотин българи се сражават в сръбското въстание от 1804 г., а в периода, когато Вук Караджич е учител и офицер в Белград, между българи и сърби има оживени контакти.

Сръбският интелектуалец Доситей Обрадович е добре познат сред българите. Той е възприеман като посредник между Европейското просвещение и балканските земи. Когато преподава във Виена, той има български студент и се смята (но не е документирано), че се е срещал с Паисий Хилендарски и Софроний Врачански. В края на *възраждането*, като се започне от Христати Павлович през 1846 г., произведенията на Доситей са преведени на български език.

1 Петровский, О занятиях, 19-20. Твърдения като това трудно могат да се докажат или отхвърлят, тъй като, използвайки само езикови критерии, е трудно да се очертае границата между сръбските и българските диалекти, макар че в днешно време наличието на падежни окончания е добро указание.

От 30-те години на XIX в. много млади българи отиват в тогавашната автономна сръбска държава. Това се дължи не само на езиковата близост на двата езика или на малкото разстояние между двете столици, но и на факта, че княз Милош Обренович защитава българите, улеснява отпечатването на български книги в Сърбия, включително българската граматика на Неофит Рилски и посредничи при приемането на български ученици в училищата в княжеството.

От решаващо значение е, че сръбската православна общност не попада под религиозната юрисдикция на Вселенския патриарх в Константинопол, а след премахването на патриаршията в Печ през 1766 г. – под митрополита в Сремски Карловци в Хабсбургската империя. Без строга фанариотска цензура там е било много по-лесно да се печатат книги на български език, отколкото в Османската империя.

Една от тези книги е *Аритметика* на Христати Павлович, издадена в Белград в кралската печатница през 1833 г. Христати Павлович (1804-1848 г.) получава образование в родния си град Дупница, в манастир на Атон и в Мелник. По-късно става монах в Рила. През 1831 г. основава елинобългарско училище в Свищов, второто след създаденото от Емануил Васкидович.

През 1835 г. след *Аритметика* излиза текст за писането, както и гръцко-български *Разговорник*, в който е включена кратка българска история, взета от Паисиевата творба (вж. §5.3). Съчиненията на Павлович се печатат не само в сръбското княжество, през 1836 г. той издава българска граматика в Буда, а през 1845 г. следва второ издание в Белград. През 1841 г. в Букурещ е отпечатан канон с молитви към светеца Хараламбос. През 1844 г. в Буда се появява *Царственик* на Павлович, първата печатна версия на Паисиевата История.

Българска граматика (1835 г.) на Неофит Рилски е издадена в Крагуевац, въпреки че е написана в Букурещ и финансирана от живеещите там братя Мустакови. Сръбският княз Милош Обренович е имал контакти с Христофор хаджи Иванов Мустаков (? – 1860), възпитаник на Княжеската академия в Букурещ (сред учителите му са били Атанас Богориди и Никола Пиколо, вж. §4.1). Като една от водещите фигури на българската търговска колония в града, той допринася много за българското образование. Мустаков е бил управител на букурещкото имение на сръбския княз, за когото на няколко пъти е действал като дипломатически представител, както и брат му Димитър.

Кулминацията на сръбското влияние върху българския национализъм идва в лицето на Любен Каравелов (1834-1879). През 1867 г. той заминава за Белград като кореспондент на списание *Голос*, където става привърженик на идеята за южнославянска федерация, обединяваща България и Сърбия. Там основава български комитет, който трябва да организира чети на сръбска територия и да подготви българското въстание. Сътрудничи на сръбската преса, например на вестник *Сърбия* и на списанията *Застава* и *Матица*.

Заради дейността си Каравелов е заточен в Нови Сад, а по-късно, заподозрян в съучастие в убийството на княз Михаил Обренович, е затворен за известно време в Будапеща. Върнал се в България, Каравелов започва да агитира за българската кауза, но не изоставя южнославянските си идеали. Вдъхновен от работата на Вук Караджич, той настоява българите да представят документални доказателства за своето историческо присъствие:

*Изучете вие народа, опишете неговите нрави и обичаи, неговата статистика и положение, съберете народните песни, приказници, пословици и поговорки, потрудете се да съставите български речник...*¹

В *Памятники народного быта Болгар* Каравелов включва над 250 сръбски пословици и изрази. Той посвещава своя сборник с народни песни на Константин Миладинов и Вук Караджич. Когато през 1861 г. Каравелов трябва да защити от мненията на руските славянофили избора си на езика, използван в сборника му с народни песни *Българские народные песни*, той възприема тезата на Караджич за диалектната основа на правописа: „Мы пишем так, как говорит народ и сохраняем все местные отличия языка“.

Не само българи отиват в Сърбия през XIX в., но и сърби отиват в България, където допринасят за развитието на българското училище и литература. Такъв е случаят със Сима Милутинович Сарайлия (1791-1847) и Константин Огнянович (1798-1858).

Милутинович е родом от Сараево, тогава австрийска територия. Бягайки от режима на Милош Обренович, той се озовава във Видин, където

1 Свобода (1869), цитиран в Конев, *Вук Караджич*, 207.

през 1815 г. основава училище. Той използва гръцки и сръбски език за преподаване и сръбски учебници. През 1817 г. Милутинович е арестуван по подозрение в сътрудничество с членовете на Филики етерия. След освобождаването му, което вероятно е осъществено след подкрепата на австрийската администрация, той се завръща в Сърбия.

През 1826 г., с помощта на своя ученик Христофор Хаджииванович, който по това време учи там, той публикува в Лайпциг българската народна песен *Сърбиянка* (Сръбкиня). Това е първата българска народна песен, която се появява в печата. Преди да дойде в България, той вече е предоставил на Караджич сръбски народни песни, които са включени в публикациите на Караджич през 1814 и 1815 г.

През 1840 г. Милутинович се връща във Видин, но на следващата година заминава за Русия. Там той поддържа контакти с българските интелектуалци.

Огнянович е роден в Панчево, Сърбия, и се премества в България през 1815 г. Там работи като учител във Видин в училището, основано от Сима Милутинович, и във Враца, където през 1822 г. основава славянско училище. Преподава и на остров Халки. Когато е в Истанбул, се включва в движението за независима българска църква. Там допринася за основаването на българска преса, наречена *Трудолюбива пчела*, която е реализирана през 1841 г., и започва да издава български вестник *Новина Българска*. В дебата за езика той изразява привързаност към църковнославянската школа. В книгата си *Житие светяго Алексия човека божия*, отпечатана през 1833 г., той пледира за развитието на новобългарската култура и образование. Подобно на Паисий, той упреква интелектуалните българи, които отричат своя произход и роден език. На Огнянович се приписват и единствените две български книги, издадени в Париж през XIX в. – два алманаха, отпечатани от Фирмен-Дидо през 1845 и 1846/73 г. (вж. §4.4).

§6.11 Съдбата на българските средновековни ръкописи

В цяла Европа романтизмът на XIX в. прибягва до „спасителни операции“ за извличане, редактиране и публикуване на стари текстове¹. Това важи както за религиозни, така и за светски (правни) текстове, свидетелство за което е руският случай с изданието на Йохан Еверс на *Das älteste*

1 Joep Leerssen and Marita Mathijssen (eds.). *Oerteksten* (Amsterdam: Instituut voor Cultuur en Geschiedenis, 2002), 9.

Recht der Russen in seiner geschichtlichen Entwicklung [Най-старият закон на руснаците в неговото историческо развитие] (1826 г., вж. §7.2).

Сред българите това историко-филологическо направление се развива изключително късно. Не е имало подготвени филолози с умения да изучават и редактират стари ръкописи. Повечето ръкописи са били продадени, дарени или откраднати, преди самите българи да започнат да мислят за тяхното публикуване, което обяснява защо повечето текстове на староцърковнославянски (който българските учени наричат старобългарски) и среднобългарски език са публикувани извън България от небългари. Куйо М. Куев описва този процес в книгата си за съдбата на българските ръкописи. Той дава пример с църквата „Света София“ в Охрид, където по време на посещението на Виктор Григорович през 1845 г. е имало 23 славянски ръкописа. Към 1979 г., когато Куев публикува книгата си, всички те, с изключение на това, което Григорович е взел със себе си, са изчезнали¹.

Много ръкописи попадат в колекциите на известни слависти. Така например Ерней Копитар, който събира славянски ръкописи и притежава 34 от тях, е притежавал български ръкописи. Сред тях имало страници от известния *Codex Suprasliensis*. Характерно е как *Codex Suprasliensis* е попаднал у Копитар. През 1838 г. Кирил Бобровски изпраща на Копитар страници от *Кодекса* при условие, че те ще бъдат върнати. Първия път, когато Бобровски изпраща на Копитар страници от ръкописа, те са върнати, както е обещано, втория път обаче по някаква причина страниците остават във Виена, тъй като Копитар така и не ги изпраща обратно. Днес тази част от *Codex Suprasliensis* се намира в колекцията на Копитар в университетската библиотека в Любляна.

Словашкият учен Павел Йозеф Шафарик също притежава осем български ръкописа. Друг чужденец, събрал редица български ръкописи, е английският лорд Кързън, който през 1837 г. пътува из Леванта и Атон. Той получава като подарък от игумена на манастира „Свети Павел“ *Иван Александрово евангелие* (Иван Александрово евангелие или Лондонско евангелие) от 1356 г. Това е най-красивият ръкопис от периода, известен на българите като Втори златен век. Ръкописът днес се намира в Британската библиотека.

1 Куев, Куйо М. *Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете* (София: Наука и изкуство, 1968), 8.

Юрий Венелин е първият, който издава български ръкописи, когато през 1840 г. публикува някои стари текстове в своите Влахо-български или Дако-славянски *грамоти*. Несъмнено вдъхновен от примера на Венелин, през 1845 г. Васил Априлов публикува своя сборник със средновековни български текстове: Болгарския грамоти.

Едва през 60-те години на XIX в. самите българи започват да мислят за съхраняване и издаване на старинни ръкописи в по-голям мащаб. Това усилие възниква повече или по-малко едновременно с желанието да се документират и съхранят народните песни. Както ръкописите, така и песните са част от това, което етнографите от онова време наричат „старини“, които могат да бъдат всичко – от стара монета до ръкопис, ностия или народна приказка. Манифестът на Георги Раковски за това как да се намират и обработват стари ръкописи е влиятелен пример за тази нагласа. Нещо повече, самият Раковски олицетворява връзката между културния и политическия национализъм.

§6.12 Георги Стойков Раковски (1821-1867)

Може би най-добрият пример сред българите за национален деец, който се е борил „с перо и меч“, е революционерът Георги Раковски. Раковски произхожда от семейство на братя и баща, които са се сражавали срещу разбойниците от кърджалийския период в края на XVIII век. Негов роднина участва в Руско-турската война от 1828-1829 г. и е един от организаторите на *Велчовата завера* – въстанието във Велико Търново от 1835 г.

Раковски получава образованието си от 1837 г. в прочутото училище „Куручешме“ в Истанбул, а след това в Атина и в Париж. По време на престоя си в Сърбия той се запознава с творчеството на Вук Караджич. Той признава усилията на Караджич да постави българите на картата, въпреки че не е съгласен с идеите му за правописа.

Раковски съчетава действията на революционер с идеите на романтичен филолог от XIX век. Стандартите за научност на Раковски са по-ниски от тези на братя Грим или Ерней Копитар. Той очевидно е бил дилетант в областта на филологията, където работата и заключенията му са вдъхновени повече от националистическите му идеали, отколкото от сериозни академични изследвания. Най-„сериозният“ научен труд на Раковски е *Показалец или ръководство как да си изискват и издирят най-ста-*

ри черти нашего бития, языка, народопоклонения, старого ни правления, славнаго ни прошедствия и проч. В него Раковски се застъпва за изучаването на българския език, тъй като според него това би доказало връзката между българите и старите индиански племена:

Наш най-голям и най-верен източник е българският жив и говорим език, който твърде малка разлика има от самосъкритаго и зендскаго языка, коих учений свят е мислил за мъртви язици!

Раковски е аматьор и мечтател, а работата му е отхвърлена от влиятелния славист Ватрослав Ягич през 1910 г., който твърди, че всичко в работата на Раковски води „към хиндиستانски, самскритски и зендски езици“¹. В българския интелектуален дискурс от онова време, в списанията и учебниците, идеите на Раковски не са включени.

Въпреки това важен аспект, който Раковски внася в дискурса на своето време, е възхищението от дейността на хайдутите. Той прави ясна връзка между хайдутите от кърджалийството и революционните чети от неговото време – отряди от доброволци, които влизат в България, за да се бият като революционери. Тази идея е възприета в поезията на Христо Ботев (1848-1876), също организатор на революционното движение, който в годините преди Априлското въстание написва редица стихотворения за хайдутите. Този тип поезия, която е направена да прилича на оригинална народна поезия, остава популярна през 70-те години на XIX век. *Изворът на белоногата* на Петко Славейков от 1873 г. все още се вписва в тенденцията, започната от Раковски. Раковски също така изважда на бял свят автобиографията на Софроний Врачански заедно с етнографските текстове на Йосиф Брадати, като ги въвежда отново в дискусиите и дебатите на своето време².

В революционната си дейност Раковски получава помощ, наред с другото, от Одеското българско настоятелство, което през 1861 г. му отпуска 13 000 сребърни рубли за създаване на чета – Първа българска легия, 7000 от които са му връчени лично от Николай Тошков.

Следователно основният принос на Раковски за развитието на българския национализъм не е в академичната му дейност, а в революционната му активност. Ако използваме термините на Мирослав Хрох:

1 Ягич, *История славянской филологии*, 629.

2 Ангелов, *Съвременници* I, 26.

Раковски извършва дейности, които са характерни както за фаза А, така и за фаза Б, но именно дейностите от фаза Б оказват най-голямо влияние върху българското национално движение.

§6.13 Веда Словена

Идеите на Раковски за родословието на българите са включени в един фалшификат на народни приказки – *Веда Словена*, който предизвиква същата сензация в Източна Европа, както *Осиан на Макферсън* в Западна Европа през 1773 г. Въпреки че тази книга се появява във време, което не попада в периода на настоящото изследване, тя е ярък пример за това как фолклорът често се използва за националистическа пропаганда.

През 1874 г. и 1881 г. босненският сърбин Стефан Веркович (1827-1893) публикува два тома на своята *Веда Словена*, първият в Белград, а вторият в Санкт Петербург. Произведението е представено като сборник с народни песни и митове в стила на индийската Веда, съдържащ легенди за това как са се появили неща като плуга, сърпа, виното и писмеността, но също и истории за индийския бог Вишну, тракийския певец Орфей, Филип и Александър Македонски, Троянската война и др. „Веда“ е много дълга: състои се от 23 809 реда (за сравнение: немската *Песен на Нибелунгите* има 9776 реда)¹.

Веркович е роден в Босна и получава образование във францисканско католическо училище, като францискански монах в манастир и в лицея в Загреб. Вдъхновен от илиризма, той започва да работи за сръбското правителство по времето, когато сръбската политика е под влиянието на Начертанието от 1844 г. В тази скица, която е публикувана едва през XX в. и често е сравнявана с гръцката *Мегали идея* (Великата идея), по-късният министър-председател Илия Гарашанин излага плановете си за освобождение на всички южни славяни (сърби, които все още са под османска власт, българи, а също и македонци) и обединението им под сръбско знаме. По това време Сърбия и Гърция са млади автономни държави и се опитват да привлекат колкото се може повече хора в Османската империя, за да се идентифицират с националната им идентичност. Областта, в която тези две амбиции се сблъскват, е Македония със смесено гръцко-славянско население.

1 Голяма част от книгата на Verkovic може да бъде намерена на адрес https://tangrabg.files.wordpress.com/2010/12/veda_slovena.pdf.

От 1850 г. Веркович е сръбски пратеник в Македония, където остава до войната от 1876-8 г. Той поддържа контакти с българската интелигенция в Македония и в Истанбул и допринася за развитието на образованието на български език, вместо на гръцки. Събирал е „старини“ (ръкописи, монети и предмети на изкуството), а също така е издирвал народни приказки. През 1860 г. публикува „Народни песни на македонските българи“ (*Narodne pesme makedonski bugara*). Вдъхновен от идеите на Раковски за индийския произход на българите, Веркович започва да търси народни песни, които съдържат следи от древни песни. Той чува тези истории в изобилие от Иван Гологанов (1839-1895), селския учител от Тарлис.

Влиянието на сбирката сред славистите е голямо, защото новината за откриването ѝ достига до тях, когато те са заедно в Москва на етнографския конгрес през 1867 г. Скоро тя е преведена на руски език, но след това вниманието към нея отслабва. Веркович представя находките си и на френския учен Емил Бурнуф, който е директор на френското училище в Атина. Бурнуф представя книгата във френските интелектуални среди, където тя е приета с голям ентузиазъм. Този ентузиазъм също спада, когато се оказва, че никой не може да проследи певците, които информаторът Гологанов е използвал и за които самият Гологанов е казал, че няма да изпълняват песните си пред Веркович, а само за себе си.

Първоначално се смята, че историите трябва да са истински, тъй като Гологанов, като обикновен селски учител, не би могъл да ги създаде сам. Но Гологанов е получил задълбочено гръцко образование, знаел е много добре класически и съвременен гръцки език, познавал е гръцката митология и творчеството на Омир, а също така е писал оригинална митологична поезия. Затова сега общото мнение е, че Гологанов е отговорен за фалшификацията.

Съществува и теорията на Петко Славейков, че *Веда* е дело на колектив от автори, които обединяват усилията си, за да измъкнат колкото се може повече пари от Веркович, който плаща на парче. Не е ясно дали Веркович е бил наясно с факта, че неговият информатор му е предоставил измислен материал. Един от аргументите, които ни карат да вярваме, че е бил искрен, е фактът, че през 1891 и 1892 г., когато живее с пенсия от българската държава, Веркович на два пъти сам се връща в Македония, за да намери изпълнителите на песните.

Йозеф Иречек (1825-1888), който от самото начало отказва да повярва в автентичността на *Веда*, изразява ясно мнението си в реч пред Кралска-

та академия на науките на Бохемия, като отбелязва, че книгата не съдържа нищо повече от имитация на квазиисторическите песни, които Георги Раковски е включил в *Няколко думи за Асен I* от 1860 г. Руският славист Александър Николаевич Пипин също отбелязва, че *Веда* е много подходящ отговор на исканията на Раковски за събиране на национален материал, поставени в неговия *Показник* (1859 г., вж. §6.12) или в еднократно издаденото му списание *Българска старина* (1865 г.). Макар че Гологанов подправя *Веда* вероятно само от финансови подбуди, начинът, по който Веркович и сръбското правителство реагират на нея, показва, че Сърбия е желала да приобщи македонците към своята нация.

§6.14 Българско книжно дружество

В годините след 1859 г., когато Влашко и Молдова, от 1856 г. включващи и южната част на Бесарабия, са обединени под ръководството на княз Александър Йоан Куза, Дунавските княжества започват да се превръщат в изключително важен културен център за българите. В тях има български училища, български издателства и български дружества, особено в Букурещ и Браила. Дружество, което ще се превърне във водеща институция сред българите, е *Българското книжно дружество*. То е основано през 1869 г. от група български интелектуалци в Браила, Влашко, като наследник на базираната в Русия *Българска Матица* (вж. §7.9) и на *Общество болгарской писменности* в Истанбул. То умишлено е открито в Браила, за да не се налага ръководителите да избират за негово седалище между Одеса и Букурещ – двата града с най-активни български общности.

Сред членовете на дружеството в Браила има много влиятелни интелектуалци, сред които Васил Друмев и Марин Дринов. То има за цел да разпространява просветителски идеи, каквито са актуални сред другите народи, и по-специално да допринесе за формирането на единен български език и за изучаването на българската етнография и история.

Докато литературното дружество в Истанбул е имало своето периодично издание *Български книжици*, Браилското дружество е имало своето *Периодическо списание*. За периода от 1870 до 1876 г. излизат само дванадесет броя, но тези, които се появяват, имат голямо влияние. Например, именно след приноса на Дринов в това списание Паисий Хилендарски получава широко признание. Списанието печата много българска народна поезия, както и някои оригинални творби.

През 1881 г., три години след обявяването на българската автономия, *Българското книжовно дружество* е преместено в новата столица София, а през 1911 г. е преименувано на Академия на науките.

Заклучения

Тази глава показва, чрез представяне на широк спектър от културни дейности, как през XIX век в България се развива публичната сфера. В тази публична сфера става възможно недоминиращите етнически групи на българите да се превърнат в нация, отговаряща на всички критерии, които Хрох поставя пред нацията: йерархична социална структура; равни права; желание за „собствена“ територия; общ език, култура и история. Налице е нарастване на „българщината“ или това, което в българистиката често се нарича „българско самосъзнание“ или „национално самосъзнание“.

Развитието на българското образование, повлияно от модерното гръцко образование, заедно с нарастващия брой студенти, изпращани в чужбина, позволява появата на група интелектуалци с филологически интереси, които действат първо от патриотични подбуди, а по-късно като националисти. Те изразяват своите възгледи както в литературата, така и в научните трудове, в учебниците и в новосъздадения периодичен печат.

Повишаването на грамотността позволява да се увеличи социалността. Мрежата между тези интелектуалци става все по-плътна и интензивна. Всичко това се случва в отсъствието на спонсориран от държавата институции и е изцяло поето от формиращата се средна класа. Докато първоначално броят на дружествата и периодичните издания, в които се обръща внимание на българската кауза, е голям и разпръснат, с течение на времето *възрожденските* филолози съсредоточават усилията си в ограничен брой дружества, като *Българско книжовно дружество*. Читалищата са организирани в мрежа, обхващаща всички български земи.

В развитието на този нов културен живот българите са силно зависими от чужда помощ, както в практически план, така и по отношение на разпространението на идеи. Практическа помощ идва от Хабсбургската империя (там например се купуват печатници и писма) и Русия, която осигурява достъп до печатници и образование.

Нови идеи навлизат в българския дебат чрез гръцки, хабсбургски и руски филолози. Периодичният печат, литературата, сценичните

изкуства, историографията и фолклорът се развиват по чужди примери. Освен това сърбите дават на българите пример за малък славянски народ, който процъфтява в културно отношение поради наличието на национална църква. Разпространението на тези нови нагласи е добра илюстрация на процеса, който Шпербер нарича „заразност на идеите“ (*Contagion des Idées*).



7. Руската империя и българите

Около 1840 г. Русия се превръща в най-важния център на диаспорния национализъм сред българите, тъй като емигрантите основават патриотични дружества и допринасят за отпечатването на българска литература и българското образование. Русия става източник на много нови идеи сред българите. Онези от тях, които са учили в Русия, възприемат славянофилството, на което са свидетели там, и го превръщат в български национализъм.

Тази глава проследява възхода на славянофилството в Русия от 1820-те години. Тя очертава и развитието на академичната дисциплина славистика, както и контактите между българи и руснаци и тяхното влияние върху българското развитие.

§7.1 Руското преоткриване на българите

През Средновековието между България, тогава водещ център на славянското православие, и Русия е имало много контакти. Особено във времето непосредствено преди и непосредствено след завладяването на България от турците през 1393 г. Търновската книжовна школа в българската столица осигурява на Русия влиятелни мъже като Киприян, който

през 1375 г. става митрополит на Киев и Литва, а през 1390 г. (след като обединява църквата) – на цяла Русия, както и Григорий Цамблак, който през 1416 г. става митрополит на Киев и Литва.

След постепенния упадък на Търновската школа и особено след превземането на Търново от турците, контактите престават. В продължение на векове България се превръща в „тера инкогнита“ за руснаците, а мястото на българите в руската история е забравено. България е скрита от погледа на широката европейска общественост. През XVIII в. има спорадични споменавания на българи, например в *Allgemeine Nordische Geschichte* на Август Лудвиг фон Шльоцер (1735-1809) от 1771 г., но трудовете от този период са изключително зле информирани.

Едва през XIX в., когато политическата констелация се променя, България отново попада в полезрението на Русия. Един от ключовите фактори в това отношение е разширяването на Руската империя през XVIII и XIX век. Русия придобива територии от отслабващата Османска империя и достига все по-близо до българските земи. През 1774 г. договърът от Кючук Кайнарджа дава на Русия правото да защитава православните жители на Османската империя, с договора от 1791 г. от Яш, Русия придобива Крим до Днестър, през 1812 г. (чрез Букурещкия договор) останалата част от Бесарабия става руска територия, а през 1829 г. Одринският договор предоставя на Русия военно управление над Дунавските княжества.

Вторият фактор е, че все по-голям брой българи се заселват в Русия или в контролираните от нея територии. Тези групи преселници се състоят от амбициозни търговци и от бежанци, бягащи от размириците по времето на *кърджалийството* (вж. §3.2) и от постоянните войни. Българите се преселват както в централни руски области, например в градовете Москва, Санкт Петербург и Киев, така и в току-що получените от Русия области, като Крим (Одеса) и Бесарабия, или в области, които са под руска закрила, като Дунавските княжества. Особено в Бесарабия е имало голям приток на български заселници в периода след договорите от Яш (1792 г.) и Букурещ (1812 г.). Към 1821 г. броят на българите в Бесарабия нараства до 38 000 души. Преселението на българи в Бесарабия отново се случва в по-голям мащаб след Руско-турската война от 1828-1829 г., когато Иван Селимински повежда голяма група хора от Сливен на североизток.

Третият фактор за засилване на контактите между руснаци и българи през XIX в. е променящото се отношение на руското общество към чуждите земи и особено към славяните, живеещи извън Русия. Появява

се движението на славянофилството, което набляга на идеята за солидарност между славяните в цяла Европа, включително и тези в Русия.

§7.2 Славянофилство

През XVIII в. Русия е подложена на процес на радикална европеизация. Петър Велики (управлявал през 1682-1725 г.) започва драстична програма за модернизация. Той стимулира търговията и вноса на знания от Западна Европа, създава нова столица в западен стил – Санкт Петербург, и дори забранява „старомодни“ навици като носенето на кафтан или брада. Екатерина Велика (1762-1796 г.) тръгва по стъпките на Петър. Тя изгражда колекцията от западно изкуство, която Петър е започнал, и води кореспонденция с френски интелектуалци като Волтер.

От 1830-те години европеизацията на Русия води до дебат между две групи интелектуалци: „западници“ и „славянофили“. *Западниците* се застъпват за по-нататъшна модернизация на руското общество по примера на западноевропейските държави. *Славянофилите*, от друга страна, смятат, че руското общество трябва да се върне към девствените ценности от времето преди Петър.

Славянофилите и западниците се различават не само идеологически, но и социологически. Славянофилите са предимно земевладелци. Те живеят извън градовете и техният културен център е Москва, столицата на традиционната руска твърдина. За много от тях православната религия е важна част от тяхната идентичност. Западниците са по-тясно свързани с двора и бюрокрацията на Санкт Петербург¹. И двете групи обаче се състоят предимно от интелектуалци, които са добре запознати с трудовете на (немските) философи от онова време.

В основата на дебата между славянофилите и западниците е характерът на Русия. Никога преди това руските интелектуалци не е трябвало да избират дали страната им ще бъде европейска, или не. Историкът Николай Михайлович Карамзин (1766-1826 г.), който публикува своята история на руската държава от 1818 г. (вж. по-долу), все още се е гордеел с факта, че Русия има толкова разнообразно наследство и е разположена между Европа и Азия².

1 Sumner, B.H. *Russia and the Balkans 1870-1880* (Oxford: Clarendon Press, 1937), 58.

2 Ана Силяк, „Между Изтока и Запада: Хегел и произходът на руската дилема“, *Journal of the history of ideas* 62 #2 (2001), 336.

Един от факторите, които допринасят за развитието на славянофилството, е променящата се роля на Русия в европейския контекст. Любовта към всичко френско, която владее руския двор по времето на Екатерина, спада драстично, когато Наполеон напада Русия през 1812 г. А когато Русия побеждава Наполеон и руските войски са сред съюзническите сили в Париж през 1814 г., Русия се превръща във военен и политически важен играч на европейската сцена¹. Това не само повдига руското самочувствие, но и прави славяните извън Русия по-склонни от всякога да търсят помощ от нея, за да подобрят собственото си положение.

Руснаците се запознават с тези нови идеи чрез славяните в Австрийската империя, които в периода 1750-1850 г. преживяват период на културен разцвет благодарение на реформите и просветителската политика най-вече на Мария Терезия, Йозеф II и Леополд II. Това дава възможност на младите протестанти сред чехите и словаците, които чувстват близост с немския протестантизъм, да учат в Германия. Те са първите славяни, които са повлияни от немския национализъм².

Сред руските интелектуалци с охота се четат произведения на философи като Фридрих Вилхелм Йозеф Шелинг (1775-1854) и Йохан Готфрид Хердер (1744-1803). Вероятно културният релативизъм на Хердер е бил най-популярен сред славянофилите.

Разпространението на немските философски идеи в Русия е отчасти резултат от променените условия за масоните. На 1 август 1822 г. министърът на вътрешните работи Виктор Павлович Кочубей забранява всички масонски ложи и други тайни организации заради външните, които те са предизвиквали в други европейски страни³. След прекратяването на дейността на масонските ложи започват да се събират учебни групи, които обсъждат трудовете на немските философи и разпространяват техните идеи. По този начин теориите на Шелинг, например, скоро стават много популярни в Московския университет⁴. Популярни стават и трудовете на немския философ Георг Фридрих Вилхелм Хегел (1770-1831). От него руснаците възприемат идеята, че светът е разделен

1 Hans Kohn, *Pan-slavism. Its history and ideology* (Notre Dame: University of Notre Dame press, 1953), xii.

2 Kohn, *Pan-slavism*, xii.

3 Николай Барсуков, *Жизнь и труды м. П. Погодина* (факсимилно издание на оригинала от 1888 г.; Den Haag/Paris: Mouton, 1969), том I, 198.

4 Пак там, 203.

на Запад и Изток, Европа и Азия¹, както и народи, разглеждани от Хегел като „спасени“ и „прокълнати“, въпреки че не е ясно към коя от двете групи принадлежи Русия. Следвайки Хегел, западниците търсят доказателства, за да поставят Русия сред европейските, „спасени“ народи. В същото време славянофилите критикуват значението, което Хегел отдава на рационализма и индивидуалната свобода. Те твърдят, че единството, а не индивидуалната свобода, е крайната цел на обществата².

Именно тази позиция може би обяснява защо по това време се появява нов интерес към „проевропейската“ руска история. Изданието на Август Лудвиг Шльоцер (1735-1809 г.) на *Повесть временных лет* (Сказание за отминалите години, 1 том, 1801 г.) става изключително авторитетно. То се основава на исторически руски летописи, създадени от монаха Нестор през XI в.³ Друго важно изследване е История госсударства Российского (*История на Руската държава*) на известния историк и писател Н.М. Карамзин. Написването му отнема повече от две десетилетия (1804-1826 г.) и се вписва в европейското разпространение на романтичната историография⁴. Първите осем тома на този труд се появяват през 1818 г. на руски език. През 1820 г. те са преведени на френски, немски и италиански.

Трудът на Карамзин и разпространението му сред обществеността понякога се сравняват с тези на Уолтър Скот, който по същото време е публикувал шест книги за историята на Шотландия. И двамата са смятани в Русия за пионери заради начина, по който произведенията им откриват пред читателите един напълно нов свят. Пушкин изразява това така: „Древняя Россия казалась найдена Карамзиннм, как Америка Колумбом“. (Древна Русия изглежда като открита от Карамзин, както Америка от Колумб.)

За разлика от Скот обаче Карамзин не използва разказвателната форма в творчеството си, тъй като я смята за неподходяща. В предговора към първата част на своята история той заявява направо: „История не роман“ (Историята не е роман)⁵.

1 Siljak, "Between East and West", 336.

2 Това може да се види най-вече в трудовете на Иван Киреевски (1806-1856). Siljak, "Between East and West", 352.

3 Kohn, *Pan-slavism*, xi.

4 Г. П. Макогоненко, ред., Н. М. Карамзин. Предания веков. Сказания, легенды, рассказы из истории госсударства Российского (Москва: Правда, 1987), 11.

5 Пак там, 12.

Карамзин е първият съвременен руснак, който отделя внимание на най-старите периоди на руската държава. В своята история той цитира Несторската хроника, в която се твърди, че руските славяни не са имали един абсолютен владетел, а са следвали правилата на своите бащи, древните обичаи и традиции. Те били описани през VII в. от гръцки историк и са имали статут на закони. С това, може да се каже, Карамзин полага основите на идеализирането на традиционното руско общество, което е в основата на бъдещата славянофилска аргументация.

Славянофилските идеи са доразвити от Михаил Погодин, който превежда на руски език и написва рецензия на труда *Das älteste Recht der Russen in seiner geschichtlichen Entwicklung* [Най-старото право на руснаците в неговото историческо развитие] на Йохан Филип Густав Еверс¹.

В книгата си Еверс, немски професор в университета в Дорпат (днешен Тарту в Естония, тогава руска територия), описва правната система на ранна Русия, като стига до заключението, че най-старите закони са служили главно за уреждане на разногласия между хората и че това, което днес познаваме като наказателно право, все още не е съществувало. Липсата на наказателно право се обяснява с факта, че тези, които не са спазвали правилата на обществото, са били отлъчвани.

...wer sich dem Gesetze und der gesetzlichen Gewalt widersetzt, wird dadurch gesetzlos, d.h. ausser dem Schutze der Gesetze jeder willkührlichen Behandlung preisgegeben².

[...всеки, който се съпротивлява на закона и на законната власт, по този начин става безправен, т.е. изложен на произволно третиране извън защитата на закона.]

В случай на сложни проблеми, които не могат да бъдат решени без посредничество, общността назначава комисия от дванадесет стари и мъдри мъже, които са ангажирани да решат въпроса съгласно обичайното право. Според Еверс:

1 Барсуков, *Жизнь и труды*, I, 330.

2 Johann Philipp Gustav Ewers, *Das älteste Recht der Russen in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Dorpat, 1826), 300.

Hier haben wir die Grundlage aller Jury, ein sehr altes, wahrscheinlich allen Völkern ursprünglich gemeinschaftliches Institut.¹

[Това е основата на всички комисии от съдебни заседатели, един много стар институт, който вероятно първоначално е бил общ за всички народи.]

Най-старите сведения за руското право не говорят за длъжността на водача. Според Еверс това не бива да ни изненадва, тъй като тогава правилата са били много ясни и не са се нуждаели от допълнително разяснение или потвърждение от страна на водача. Феодалната система, която според Еверс е била толкова пагубна в европейската история в други страни, не би могла да се развие в тази ситуация². Еверс сравнява руската държава с голямо семейство:

Die fürstliche Gewalt beruhte auf desselbem natürlichen Grundlage, wie die Gewalt des Familienhauptes; es bedurfte also keine Bestimmung darüber. Die Obergewalt des Fürsten war einfach und unbegrenzt.³

[Княжеската власт се основава на същата естествена основа, както и властта на главата на семейството; следователно не е необходимо тя да се определя. Върховната власт на принца е проста и неограничена.]

Правната система е създавала условия за развитието на *мирската* или селската общност, която се управлявала сама. За славянофилите от XIX в. селският мир *[свят]* е възплъщение на стремежа им към „модерна“ Русия и макар че този традиционен начин на живот е изоставен в процеса на европеизация, те твърдят, че някои от по-малките славянски племена извън Русия са запазили идеала.

През двете десетилетия преди Кримската война от 1854-1856 г. славянофилското движение няма нито организация, нито ясна политическа

1 Ibid., 301.

2 Ulrich Picht, *M.P. Pogodin und die Slavische Frage* (Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1969), 48.

3 Ewers, *Das älteste Recht*, 301.

програма¹. Цар Николай I държи славянофилите под строг контрол, тъй като се страхува от обществените вълнения, които според него те могат да предизвикат.

Вероятно това е причината на първия славянски конгрес през 1848 г. в Прага да не присъства официална руска делегация, въпреки че поканени са изпратени до Михаил Погодин, Измаил Срезневски, Осип Бодянский, Виктор Григорович и министъра на образованието Сергей Уваров². След конференцията Погодин получава писмо от словашкия учен Павел Йозеф Шафарик (вж. §8.10), в което се посочва, че „die Tendenz und das Benehmen des Congress durchaus loyal waren“³ [тенденцията и поведението на Конгреса бяха напълно лоялни]. Без присъствието на руснаци, с изключение на Бакунин и Милорадов, които са били там в качеството си на „Beobachter“⁴ [наблюдатели], организаторът Палацки е превърнал конгреса в проява на австрославизъм.

Славянофилските идеи се различават по сила от човек до човек. Най-радикален е Константин Сергеевич Аксаков (1817-1860 г.), който излага възгледите си в меморандума О внутреннем состоянии России [*За вътрешното положение на Русия*] (1855 г.). Той смята, че *мир*, руската селска община, е добър модел, защото предлага арена, в която социалният живот може да се развива, без да се регулира от външната власт на закона. В този модел държавата би имала ограничени правомощия, като основната ѝ роля би била да защитава земята от чужди нашествия. Този възглед обаче не е споделян от други.

Други подчертават възможността за съюз между държавата и обществото или, като Иван Киреевски и Юрий Самарин, с течение на времето преминават от по същество анархистичната позиция на Аксаков към такава, която вижда по-голямо участие на държавата⁵.

Аксаков се опитва да успокои царя в писмо, в което казва, че славянофилите са консерватори и че именно западниците са заплаха за политическата стабилност, но това не убеждава владетеля⁶. Царят следи от

1 Sumner, *Russia and the Balkans*, 57.

2 Picht, *M.P. Pogodin*, 186.

3 P.J. Safarik. *Korespondence Pavla Josefa Safarika. Vzájemne dopisy P.J. Safarika s Ruskými učenými* (1825-1861) (Praha: Naklad ceske akademie ved a umeni, 1927-1928), 717-718.

4 Palacky, *Gedenkbblätter* 182, quoted in Picht, *M.P. Pogodin*, 186.

5 Hughes, "State and society", 172.

6 Milojkovic-Djuric, J. (1994). *Panslavism and national identity in Russia and the Balkans 1830-1880: images of the self and others*. [*Панславизмът и националната идентичност в Русия и на Балка-*

близо дейността на славянофилите. Обличането в традиционни славянски дрехи (широки кафтани, овчи кожи и дълги бради), което става мода сред славянофилите, се смята за подстрекателство, а баща и син Сергей Тимофеевич Аксаков и Константин Сергеевич Аксаков, които имат позиция в двора, дори са принудени да се обръснат през 1849 г.¹

Алексей Степанович Хомяков (1804-1860) е умерен славянофил. Роден в семейство на стари дворяни в Москва, Хомяков получава добро образование в Русия и в чужбина, след което прави кариера на публицист и писател. През 1825 г. и 1826 г. той пътува из Европа. През 1830-те години се включва в славянофилското движение, на което става говорител. Подчертава ролята на православие и значението му за славяните.

Интересът на романтиците към фолклорния материал, провокиран от идеите на Хердер, присъства в писанията на Хомяков, включително *Северний орел* от 1832 г. и *Сербская песня* (1849 г.), в която се позовава на легендата за спящия „Крали Марко“ (наричан още Марко Кралевич), взета от известна южнославянска народна песен. През 1847 г. Хомяков посещава [Вацлав] Ханка² в Прага и Шелинг в Германия.

Според Хомяков човечеството произлиза от две племена: иранци и кушити, в които руснаците са принадлежали към свободолюбивите иранци³. Това отразява идеята на Хердер за миролюбието на славяните и предопределя възхищението от славянския мир.

Първото поколение славянофили намира платформа за обмен на мисли в консервативното списание *Москвитянин*, което се издава под редакцията на Погодин и Шевырѐв. Те сътрудничат и на изданието *Маяк современного просвещения* [Маяк на съвременното просвещение], което излиза в Санкт Петербург. Тези две списания се разглеждат в Русия като

ните 1830-1880 г.: образи на себе си и другите] (Boulder/New York: Columbia University Press). [Източноевропейски монографии, CCCXCIV], 68.

- 1 Пак там, 68. Обърнете внимание на паралела със забраната на Петър Велики за брадите в началото на XVIII в.
- 2 Вацлав Ханка (1791-1861) е човекът, който през 1817 г. „открива“, а през 1819 г. публикува текста *Rukopis Kralovedvorski (Königinhofer Handschrift)*, който изглежда съдържа чешка народна поезия, идеща от около XIII век. През 1860 г. този текст е доказан като фалшификат от Й. Фейфалик през 1860 г. Киндлер (Йенс, Валтер и Рудолф Радлер) (изд.) (1988/1998). *Kindlers neues Literatur Lexikon* (22 тома; München: Kindler).
- 3 Thomas Wünsch, „Khomiakov, Alexis (Хомяков, Алексей Степанович)“, в *Biographisch-Bibliographisch Kirchenlexikon*, публикувано на <http://www.bautz.de/bbkl>.

най-добрите списания „для любителей славянства“ (за любителите на славянството).

В този първи период на славянофилството, преди Кримската война, другите славяни сякаш гледат повече към руснаците, отколкото руснаците към тях. Единственото изключение е Михаил Погодин, който още през 1820-те години обръща голямо внимание на другите славянски народи¹. В периода след Славянския конгрес от 1848 г. ситуацията бавно се променя. Руските интелектуалци започват да осъзнават по-добре идеята за славянските си братя и тяхното тежко положение. Движението на славянофилството в Русия става много по-силно и се издига идеалът на славянофилите да реформират руското общество, като го върнат към старите руски модели.

§7.3 Началото на славистиката в Русия

Нарастващият интерес към славяните извън Русия върви ръка за ръка с възхода на славистиката. Първоначално тя е занимание на интелектуалците, а по-късно се превръща в утвърдена научна дисциплина. По онова време разликата между славистите и историците не е толкова ясна. Едва в хода на XIX век славистиката и историята се превръщат в две отделни дисциплини.

В началото на XIX в. руските слависти се събират неофициално в кръг около граф Николай Петрович Румянцев (1754-1826)². Румянцев е син на военачалника П.А. Румянцев-Задунайски, който е накарал турците да подпишат договора от Кючук Кайнарджа по време на управлението на Екатерина Велика. Румянцев-младши служи в двора и като дипломат в периода 1776-1795 г., след което става член, а по-късно и председател на Държавния съвет. През 1813 г. се пенсионира и от този момент се посвещава на руската и славянската история, както и на изучаването на документи и ръкописи, свързани с нея. Подкрепя и учени от чужбина, като Вук Караджич. Румянцев събира материали за руската история в страната и извън нея, а колекцията му от ръкописи полага основите на Руската държавна библиотека, която е основана през 1862 г. като музей „Румянцев“ – първата обществена библиотека в Русия. По-късно извест-

1 Sumner, *Russia and the Balkans*, 60.

2 Искра В. Чуркина, „Е. Копитар и первые русские слависты“, in *Studie z dejin svetovej slavistiky do polovice 19. storocia*, ed. J. Hrozičič (Bratislava: Veda, 1978), 372.

ният славист Александър Христофорович Востоков дълго време работи върху колекцията, към която през 1842 г. издава каталог. Румянцев финансира публикуването на много изследвания на историци и археолози, включително и трудовете на Александър Востоков.

Востоков (1781-1864), роден в Ливланд и израснал в немско семейство е смятан за един от тримата основатели на славистиката (наред с Йосиф Добровски и Ерней Копитар). Още през 1820-те години той се интересува от словенския език. До края на живота си Востоков води кореспонденция с Ерней Копитар (вж. §8.5) във Виена. Той моли Румянцев да му поръча книги по словенски език, които са му необходими за първото пълно издание на *Freisinger Denkmäler*, което предприема заедно с Пьотр Иванович Кьопен през 1827 г.¹ Самият Кьопен се е запознал лично с Ерней Копитар във Виена през 1822 г. и именно чрез статия, която Кьопен е донесъл със себе си, Копитар научава за работата на Востоков².

Огромна стимул за професионализирането на руската славистика е указът от 1835 г., който предвижда създаването на четири нови катедри по славистика в Санкт Петербург, Москва, Казан и Харков. Кандидатите за тези длъжности – О. М. Бодянский, П. И. Преж, И. И. Срезневски и В. И. Григорович – са изпратени на държавни разноски на пътувания в чужбина, за да задълбочат знанията си.

Виктор Григорович (вж. §7.5) е единственият от четиримата кандидати, който по време на обиколката си посещава Балканите. Планът на Преж, одобрен от Востоков, е да се проучат словенците. Той заминава за чужбина през 1840 г. и след престой в Прага се среща с Копитар и Караджич. За Прага заминава и Срезневски, близък приятел на Вацлав Ханка (вж. §8.11).

Осип Бодянский (1808-1878) е учен от руски/украински произход. През 1837 г. защитава магистърска теза върху народната поезия на славяните. След това заминава на пътешествие при някои от славянските народи, което го отвежда и в Прага. След завръщането си през 1842 г. е назначен за професор по история и литература на славянските народи в Московския университет. Вдъхновен е от работата на Юрий Венелин, което го

1 Искра В. Чуркина, „Ерней Копитар и Россия“, в: *Kopitarjev zbornik. J. Kopitar in njegova doba*, ed. J. Toporišič (Ljubljana: Narodna in univerzitetna knjižnica, 1996), 396.

2 Пак там, 394. През 1836 г. именно Кьопен обръща внимание на Копитар, че известното вече Реймско евангелие все още съществува. Вж: Антония Бернар. 1998. *Jernej Kopitar et les débuts de la slavistique européenne* (Sorbonne, Paris), 360.

превръща във важен посредник между българските студенти в Русия и руския академичен свят.

Други руски учени, които пътуват в чужбина, са Н.И. Надеждин и А.С. Тургенев. През зимата на 1840-41 г. Надеждин е във Виена и се наслаждава на стимулиращ период с Копитар и Караджич. Копитар го насърчава да напише статия за ролята на руския език в славянската езикова система, която е публикувана във *Wiener Jahrbücher für Literatur* през 1841 г.¹ Тургенев, който нарича себе си „voyageur en histoire“ [пътешественик в историята], тръгва на пътешествие из Европа, за да търси текстове, които са свързани с Русия.

Подобни пътувания до неруски славянски земи на тези и други руски изследователи допринасят значително за развитието на чувството за приятелство или солидарност сред славяните (*vzajomnost* на чешки/словашки, обикновено превеждано на английски като *reciprocity*). Особено чешките и словашките учени развиват тесни контакти със своите руски колеги през този период (вж. също §8.7 a.f.)².

§7.4 Татарско племе: Руските представи за българите

Както видяхме, руснаците са знаели много малко за България и българите³. Това се променя след 1771 г., когато в своята *Allgemeine Nordische Geschichte* (1771 г.) Август Лудвиг Шльоцер посочва българския език като езика, който е бил използван от Кирил. Той предлага да се изучи съвременният български език и да се направи граматика и речник за него. Той се надява да открие в езика следи за произхода на старите българи. В своето издание на хрониката на Нестор *Повесть временных лет* Шльоцер отново обръща внимание на факта, че българският език („*slavon. Bulgarischen Dialekt*“) е напълно непознат⁴.

1 Чуркина, Ерней Копитар, 398.

2 Вижте например писмата на Василий Алексеевич Панов, който пътува до Берлин, Прага и дори до Черна гора, и как всички славяни, които среща, от Шафарик до Негош, го посрещат с ентузиазъм. Т. Ивантисина и М.Ю. Достал. Встреча с Европой. Письма В.А. Панова к матери М.А. Пановой из центральной и юговосточной Европы (1841-1843) (Bratislava: Slovak Academic Press, 1996).

3 Класицистът В.К. Тредяковски (1703-1768), който в своите филологически трудове твърди, че българският език трябва да се разглежда като самостоятелен, е един от първите, които се спират на българите. Виж Wyttrzens, „Die Bedeutung“, 126.

4 Nestor, volume III, 176, цитиран в Петровский, „О знаниях“, 22.

Въпреки това интересът към българите и познанията за тях нарастват бавно и непостоянно. През 1774 г. шведът Йохан Тунман представя в *Untersuchung über die Geschichte der östlichen europäischen Völker* [Изследване на историята на източноевропейските народи] идеята, че българите са от татарски произход¹. Тази идея е повторена от Й. Хр. Аделунг, който във втората част на своя труд *Mithridates oder allgemeine Sprachkunde* [Митридат или общо езикознание] от 1809 г. обявява, че древните българи са татарско племе, което през V в. е завладяло сърбите в близост до Дунав и е възприело техния език и култура².

През 1787 г. и 1788 г. Екатерина Велика издава сравнителен речник – известния двутомник Сравнительные словари [Сравнителни речници]. Той има за цел да включи всички езици на света. Тази поредица от речници дава превод на 273 думи от руски език, които самата Екатерина е избрала, на 200 езика³. Сред тях са дванадесет славянски езика, включително илирийски и сръбски, но не и български. Възможно е Екатерина да е била вдъхновена да предприеме тази програма от г.Л.Хр. Бакмайстер, който през 1773 г. публикува в Санкт Петербург брошурата си *Idea et desideria de colligendis linguarum speciminibus* на латински, руски, френски и немски език с извадка от Библията на латински, арабски, френски, немски, руски, шведски и фински език като пример за това как да се събира материал.

Речникът на Екатерина има голямо влияние, въпреки че не е широко разпространен: продадени са само четиридесет екземпляра (чрез книжарницата на Вайтбрехт), а останалите са раздадени като подаръци в съдебните кръгове. Както посочва Вук Караджич в предговора към своето допълнение към речника, само един екземпляр е бил в сръбски ръце: този на Сава Текелия, една от водещите фигури на сръбската колония в Будапеща.

Много скоро, през 1792 г., Йосиф Добровски, „патриархът на славистиката“, публикува допълнение към речника. Той твърди, че разграничението между илирийски и сръбски език, което е направено в речника, е излишно и че е трябвало да бъдат включени словенският и хърватски-

1 Johann Thunman, *Untersuch. über die Geschichte der östlichen europäischen Völker*: Th. I (Leipzig, 1774).

2 Adelung, *Mithridates*, II, 641, цитиран в Петровский, “О знаниях”, 23.

3 Vuk Stefanovic Karadzic, *Dodatak k sanktpeterburgskim sravniteljnim rjecnicima sviju jezika i narjecija s osobim ogleđima Bugarskog jezika* (Budapest, 1822), 1.

ят език. Той не споменава българския език. По-късно, когато Добровски пише своята *Slovanka* (1814 г.), в която прави преглед на старите и съвременните славянски езици и славянските народи, той определя българския език като диалект на сръбския (вж. §8.8)¹.

Друг учен, който реагира на избора на езици, е Антон Линхарт (през 1796 г.) Той се противопоставя на използването на „илирийски“ като категория и косвено пледира за добавянето на български език:

Es ist nur bedauerlich, dass diese Ungerechtigkeit sogar in dem unsterblichen Werk von Katharina der Grossen hingenommen wurde: unter 200 europäischen und asiatischen Sprachen ist in diesem Werk die illyrische Sprache als slavische Mundart akzeptiert worden; das ist falsch und kränkend, weil Illyrien nicht mehr existiert; auf diesem Territorium leben heute verschiedene Völker, die mit ihren eigenen Sprachen dargestellt sein sollten².

[Жалко е само, че тази несправедливост е приета дори в безсмъртното произведение на Екатерина Велика: сред 200 европейски и азиатски езика илирийският език е приет в това произведение като славянски диалект; това е погрешно и унизително, защото Илирия вече не съществува; днес на тази територия живеят различни народи, които трябва да бъдат представени със собствените си езици.]

Като се има предвид липсата на признание за българския език, не е изненадващо, че руснаците широко вярват, че българите, които са съществували през Средновековието, са изчезнали, а населението, което се намира в България по тяхно време, е от татарски произход. Тази идея е потвърдена от руски офицери, които са провеждали походи в североизточната част на България и са срещали хора, които са им говорили на език, който те са смятали за развален руски³. През 1827 г. едно московско

1 Dobrovský, *Slovanka* (2 vols; Prague, 1814), 193.

2 Anton Linhart, *Versuch einer Geschichte von Krain und übrigen südlichen Slaven Österreichs* [Опит за история на Карниола и другите южни славяни в Австрия] (Nürnberg, 1796), цитиран в Конев, „Вук Караджич“, 251-9.

3 В.Н. Златарски, „Ю.Ив. Венелин и значението му за българите“, в *Летопис на българското книжовно дружество* (София: Българско книжовно дружество, 1903), 58, цит. по Пенев, *Българската литература през XVII и XVIII век*, 442.

списание публикува мнението, че всички дунавски славяни са изчезнали и че край Дунав не се говори славянски език¹.

Първият човек, който отново въвежда българския език и българите в света на руските и международните учени, е Вук Караджич (вж. също §8.6). През 1822 г. във Виена той издава книгата *Dodatak k S.Peterburgskim sravniteljnim rjesnicima, sviju jezika i narecija s osobitim ogledima bugarskog jezika* (Допълнение към Санктпетербургския сравнителен речник на всички езици и диалекти със специално внимание към българския език, вж. също §8.6).

§7.5 Един влиятелен пътешественик: Виктор Григорович

Важна крачка към признаването на българския език от страна на Русия е свързана с името на Виктор Иванович Григорович (1815-1876). По време на пътуването си из българските земи той се среща с много българи и споделя впечатленията си с руската общественост чрез публикуването на своя пътепис.

Григорович е роден в южната част на Русия (или в Балта, Подолска област, която до 1772 г. е била полска, или в село в Херсонска област) през 1815 г. Баща му е украинец, а майка му – полякиня. Като дете той говори полски и получава католическо образование. През 1830 г. постъпва в Харковския университет, а през 1833 г. се премества в университета в Дорпат (Тарту). През 1839 г. се премества в университета в Казан.

Първоначално той става преподавател по гръцки език там. През 1840 г. пише дипломната си работа Изследования о церковно-славянском наречии, оснвания на изучении его в древнейших памятниках, на исторических свидетельствах и отношении его к новейшим наречиям [Изследване на църковнославянския език, основано на изучаването му в древни ръкописи, на исторически свидетелства и на връзката му с поновите езици]. Въз основа на лингвистичните идеи на Добровски, Копитар, Шафарик, Калайдович и Востоков той стига до подкрепа на тезата на Копитар за словенския произход на староцърковнославянския език, т.нар. Панонска теория.

1 Юрий Венелин, О зародыше новой болгарской литературы (Москва, 1838). Стр. 4, цитиран с погрешната 1837 година в Пенев, Българската литература през XVII и XVIII век, 442.

През 1842 г. защитава магистърска теза, която вече е посветена на литературната история, а не на лингвистиката, със заглавие: Опыт изложения литературы словен в ее главнейших эпохах. Часть 1: 1. и 2. эпохи [Опит за описание на литературата на славяните в най-важните ѝ периоди. Част I: 1 и 2 епохи]. През 1842 г. Григорович започва да чете лекции по славистика в Казан, като използва тези два текста като отправна точка. По този начин той заема една от четирите нови катедри по славистика, които са обещани от царя през 1835 г. През пролетта на 1843 г. той заминава за Москва, за да обсъди с новия професор по славянска история Осип Бодянский предстоящото си пътуване из Европа – пътуване, което идва заедно с поетата от него служба.

По време на пътуванията си Григорович планира да изучава славянска литература, тъй като смята, че славянското езикознание е вече достатъчно изучено. Първоначално той планира „голяма обиколка“ на Юго-източна и Централна Европа, като посещава всички области, населени със славяни, и всички важни градове в района, включително Лайпциг и Дрезден. Променя плана си, след като осъзнава, че най-важната му цел са библиотеките на южните славяни с византийски и старославянски ръкописи, и така се отправя направо към Константинопол (Истанбул), а оттам, с кратък престой в Солун, към Атон¹.

В Истанбул той отива в печатницата на Патриаршията, където се запознава с българина Гаврил Кръстевич, отец Иларион от Елена (по-известен по-късно под името Макариополски, вж. §5.5), Йоан Дмитрович от Охрид, както и с други българи. В пътния си дневник той подчертава значението на тази печатница, в която се печатат не само църковно-славянски, но и български книги. За 16-те дни, през които Григорович престоюва в Истанбул, се появяват две книги на български език: *Православное учение* [Православен наръчник] от Платон, митрополит Московски, и *Первоначальная наука* [Първоначална наука]².

От средата на октомври 1844 г. до края на януари 1845 г. Григорович посещава атонските манастири, където се сдобива с много ръкописи. Той изпраща новите си покупки у дома през Истанбул, но сигурно е взел някои със себе си, тъй като е известно, че е имал интересни материали, които е показал както на ученика на Копитар Франц Миклошич във Ви-

1 Ягич, История славянской филологии, 343.

2 Григорович, Виктор И. (1848). Очерк путешествия по Европейской Турции (Казан) [Казанские ученые записки], V.

ена, така и на Павел Йозеф Шафарик (вж. §8.10) в Прага. След тримесечен престой в Солун Григорович продължава пътуването си през днешна Македония, България и Румъния. В Македония той има среща с Димитър Миладинов, която променя живота на Миладинов (вж. §6.9).

Въпреки че не се смята за лингвист, Григорович прави някои интересни наблюдения върху българския език. Той е първият, който забелязва и описва важната разлика между западните и източните български диалекти, а в диалекта, говорен на юг от Битоля, е чул следи от носовите гласни, изчезнали навсякъде другаде.

В Македония българският език се използва само в семейния кръг¹. Когато Григорович пътува дотам през 1845 г., той не намира никой, който да може да чете на славянски език.

Но влияние греческое сильно подавило природный их язык, на котором Болгаре с трудом объясняются во внешних сношениях. Он получает лишь свои права в тесном семейном кругу, оживляемом присутствием женщин: вне его, Болгаре прибегают к греческому. Мне не случилось встретить в Охриде кого либо, который мог бы разбирать самое крупное славянское письмо. Напротив, в чтении греческого, как известно, довольно трудного письма в старых рукописях, многие были очень искусны.²

[Гръцкото влияние обаче силно е потиснало естествения им език, на който българите говорят трудно във външните си отношения. Той има своите права само в малкия семеен кръг, който се оживява от присъствието на жени: навън българите прибегват към гръцкия. В Охрид не срещнах човек, който да разбира и най-едрото писмо на славянски език. Напротив, в четенето на гръцки, който, както е известно, е доста труден в старите ръкописи, мнозина от тях бяха много умели.]

След това Григорович отива в Пеща, където се среща с Колар, после във Виена, където се среща с Караджич и Миклошич през пролетта на

1 Както беше отбелязано по-горе в §3.1, дори патриотично настроените българи, живеещи в град Пловдив, говорят на гръцки, тъй като българският език се счита за език на селяните. Лилова, *Възрожденските значения*, 41.

2 Григорович, *Очерк*, 102.

1846 г. В Загреб Григорович се запознава със словенския поет Станко Враз и публикува в списанието на Враз *Коло* няколко български песни. В Прага разговаря с Шафарик, който пръв проучва материала, донесен от Григорович от Албания и Македония. Интересно е, че в този материал свети Климент, т.е. Климент Охридски, е споменат като създател на новата азбука¹. Шафарик пише на Погодин в Москва, за да обсъди интереса, който са пробудили откритията на Григорович².

Григорович се връща в Казан през лятото на 1847 г. Година по-късно той публикува своя пътепис, който, с изключение на някои пропуски, е идентичен с доклада, който е изпратил в министерството. По време на пътуването си Григорович се среща с много българи. В доклада му се споменават имената на над тридесет българи, с които се е срещнал в Москва, Одеса, Истанбул и българските земи. Григорович е първият руски учен, който пътува из България, а разказът му за пътуването е първият по рода си в Русия. Дневникът е преиздаден през 1877 г., когато заради Руско-турската война, водена на българска територия, интересът към България в Русия нараства. Ръкописите, които Григорович събира по време на пътуването си, по-късно са дарени на Държавната библиотека в Одеса и на Руската държавна библиотека в Москва.

Освен тази посредническа функция между българската култура и руските читатели, Григорович очевидно играе изключително важна роля в посредничеството между културните дейци от различните балкански области. Неговата дейност допринася значително за затыгането на интелектуалните и филологическите мрежи в региона.

§7.6 Михаил Погодин

Както вече споменахме, един от първите интелектуалци, насочили вниманието на широката общественост в Русия към славяните в Европа, е историкът Михаил Петрович Погодин (1800-1875). Погодин е силно повлиян от Карамзин. Освен това той е повлиян от руските масони; отказва покана да се присъедини към ложа, но прочита някои масонски книги³.

Интересите на Погодин са международни. Между 1825 и 1830 г. той публикува в списанието си *Московский вестник* оригинални и преводни

1 Кирилицата, която заменя по-старата глаголица.

2 Ягич, *История славянской филологии*, 344.

3 Барсуков, *Жизнь и труды*, I, 197.

статии от френски, немски и английски език за Уилям Шекспир, чиито произведения все още не са преведени на руски език до превода на Хамлет от М. Вронченко през 1828 г.¹ През 1827 г. Погодин публикува на руски език картите на германския географ Карл Ритер (1779-1859 г.) Погодин се интересува и от славянска филология. През 1836 г., когато Ерней Копитар публикува своята *Глаголица на Клозиан*, той изпраща един екземпляр на Погодин.

През 1839 г. Погодин пътува из Европа и си води дневник. Освен това той пише писма до Царевича [престолонаследника] и някои министри. През 1838 г., преди да тръгне на пътешествие из Европа, той пише писмо до Царевича, в което представя въведение в руската история. В първото писмо Погодин прилага идеята на Хердер, че бъдещето принадлежи на славяните и по-специално на руснаците:

Ja dir, dir ist es beschieden, die Entwicklung der Menschheit zu fröhen und zu vollenden, alle Phasen ihres Lebens, die bisher nur einzeln glänzten, in herrlicher Vereinigung zusammenzufassen, die antike mit der modernen Bildung zu verschmelzen, Herz und Verstand zu versöhnen, Recht und Frieden allüberall zu stiften, in Wirklichkeit zu zeigen, dass das Ziel der Menschheit nicht bloss in der Wissenschaft, nicht bloss in der Freiheit oder der Kunst, oder der Bildung, oder der Industrie und dem Reichthum besteht, sondern dass es etwas höheres giebt als Gelehrsamkeit und Gewerbe und Bildung und Freiheit und Reichthum – die ächte Erleuchtung im Geiste des Christenthums, die Bildung durch das Wort Gottes, dass dieses, und nur dieses – wir wiederholen hier den Ausspruch zweier unserer grossten geistlichen Redner – den Menschen die Glückseligkeit schenken kann, die irdische wie die himmlische².

[Да, на вас е отредено да отпразнувате и завършите развитие-то на човечеството, да обедините в славен съюз всички фази на неговия живот, които досега са блеснали поотделно, да слеете древното и модерното образование, да помирите сърцето и

-
- 1 Ernest J. Simmons, *English literature and culture in Russia (1553-1840)* (Cambridge: Harvard University Press, 1935), 231.
 - 2 M. Pogodin, *Politische Briefe aus Russland von Michail Pogodin. Aus der russischen Handschrift übersetzt.* (Лайпциг: Otto Wigand, 1860), VIII (предговор от някой си C. v. S. от Виена), 18.

ума, да установите справедливост и мир навсякъде, да покажете в действителност, че целта на човечеството не се състои само в науката, не само в свободата или изкуството, или образование, или индустрия и богатство, а че има нещо по-висше от науката, индустрията, образованието, свободата и богатството — истинско просвещение в духа на християнството, образование чрез Словото Божие, че това и само това — повтаряме тук думите на двама от нашите най-велики духовни оратори — може да даде на хората щастие, както земно, така и небесно.]

За Погодин руското културно господство над другите славяни има политически последици. Той заявява, че 30-те милиона славяни, живеещи в Европа извън границите на Руската империя, са братя на руснаците и не желаят нищо друго, освен да се присъединят към руската държава.

Изразявайки тези идеи, Погодин е един от първите изразители на политическия панславизъм, който се развива в по-голям мащаб едва след Кримската война:

Und fügen wir zu jener Menge noch 30 Millionen unserer Brüder und Vettern, der Slawen, die über ganz Europa ausgesät sind, von Konstantinopel bis Venedig, von Morea bis zur Ostsee und Nordsee — der Slawen, in deren Adern dasselbe Blut fließt, wie in den unsern, die dieselbe Sprache reden und folglich nach natürlichen Gesetzen eines Sinnes mit uns sind — der Slawen, die, trotz geographisch-politischer Trennung, nach Abstammung und Sprache mit uns ein geistiges Ganze bilden!

Der grösste Teil der Bewohner Bulgariens, Serbiens, Macedoniens, ja Rumeliens, von der Moldau und die Walachei nicht zu reden, sind reine Slawen, unsere Stammesgenossen nicht bloss, sondern auch unsere Glaubensgenossen, die in jedem Kriege auf unsere Seite treten werden, und, im Verein mit den Griechen, nichts so sehr wünschen, als Unterthanen des Weissen [sic, js] Czaren zu werden.¹

¹ Kohn, *Panslavism*, 141.

[А към това множество нека прибавим и 30 милиона наши братя и братовчеди, славяните, които са пръснати из цяла Европа, от Константинопол до Венеция, от Морея до Балтийско и Северно море — славяните, в чиито вени тече същата кръв като нашата, които говорят един и същ език и следователно са единни с нас по силата на природните закони — славяните, които въпреки географско-политическото разделение образуват едно духовно цяло с нас по произход и език!]

По-голямата част от жителите на България, Сърбия, Македония, дори Румелия, да не говорим за Молдова и Влахия, са чисти славяни, не само наши съплеменници, но и наши съверци, които ще застанат на наша страна във всяка война и заедно с гърците не желаят нищо друго, освен да станат поданици на Белия [т.е. руския] цар.]

Тези писма на Погодин не са били публикувани, но се твърди, че са били предавани в голям брой ръчно направени копия. Писмото обаче така и не стига до Царевича, тъй като граф Строганов, на когото Погодин го изпраща, не го предава, със следното обяснение: „Много думи, само една нова мисъл (панславизъм), а и тя е лъжлива“. Това илюстрира отношението на тогавашния съд към панславизма.

В по-късно писмо до руския министър на образованието, написано през 1840 г. след пътуването му из Европа, Погодин разработва план за културна подкрепа на славяните, който да подпомогне хабсбургските и османските славяни в борбата им срещу чуждото културно потисничество. Той предвижда: сравнителна граматика, отделни национални граматики, общ речник, отделни речници, сборници с пословици и песни от всички племена, славянска антология, както на кирилица, така и на латиница, история на славянската империя, географски и статистически описания на отделните области, сборници с митове и легенди, както и стари актове и грамоти, биографии на важни мъже (Погодин говори за „славянски пантеон“), славянско списание, изпращане на славянски научни изследвания до библиотеки в цяла Европа и основаване на славянска книжарница в Лайпциг.

През живота си Погодин събира голяма колекция от важни ръкописи. Той обръща специално внимание на ръкописната сбирка на покойния

Ерней Копитар, която след смъртта му преминава в ръцете на бившия му ученик Вук Караджич, който винаги е изпитвал недостиг на пари и е търгувал със славянски ръкописи, за да си изкарва прехраната. Погодин предлага на министъра на образованието Сергей Уваров да бъдат откупени ръкописите на Копитар. Той подчертава тяхната полезност за Московския университет. По този начин Погодин се превръща в най-големия клиент на Караджич. Освен това той препоръчва стипендиите на Вук от 1000 рубли да бъдат удвоени. От 1826 г. нататък Караджич получава пенсия от царя.

През 1840-те и 50-те години Погодин, от 1835 г. вече професор по история в Московския университет, е един от най-влиятелните интелектуалци в Русия. Той е един от основателите и вторият председател на създадения през 1858 г. Московски славянски благотворителен комитет.

Погодин се интересува от съдбата на всички славяни и затова през 1840 г. посреща хърватина Людевит Гай (1809-1872), водач на илирийското движение, и го представя на приятелите си. Гай първо посещава Руската императорска академия, която на специална сесия му отпуска субсидия от пет хиляди рубли. В Москва Погодин и приятелите му събират за Гай още 17 500 или 20 000 рубли. По време на посещението си в Русия Гай твърди, че повечето патриоти и по-младите католически духовници в Хърватия са започнали да смятат православната църква за истински национална славянска църква. В един меморандум той описва „естествения стремеж на славяните към обединение с Русия“¹. Гай се оплаква от политиката на маджаризация на унгарците в Хърватия, която превръща унгарския език в официален, и предупреждава Русия, че унгарската държава може да обедини сили с нейния враг номер едно по това време – Полша. Той иска три милиона австрийски гулдена, за да събере определен брой бойци, които щели да се вдигнат веднага щом бъде произведен първият изстрел във войната между Англия и Русия. Моли царя да създаде тайна агенция в Хърватия, която да защитава проруските елементи и да влияе върху литературата в полза на панславизма.

Първият доклад, който Погодин пише за южните славяни, е прочетен от царя „с удоволствие“. Но когато хабсбургските лидери започват да се притесняват от възможни революционни тенденции сред славяните, политическата ситуация се променя драстично. Докладът на Погодин

1 Филип Е. Мозли. „A pan-slavist memorandum of Ljudevit Gaj in 1838“, *The American historical review*, 40 (1935) #4, 705.

от 1842 г. вече не е приет толкова добре и той е предупреден да не бъде толкова ентузиазизиран по отношение на славяните в своето списание *Москвитянин*. Шафарик, от страх пред австрийската полиция, моли Погодин да не го споменава повече. А когато през 1842 г. консервативният австрийски държавник Метерних изразява пред руския цар загрижеността си относно предполагаемата руска подкрепа за илирийското движение, Николай отрича да е искал да насърчи дори малко хърватските националисти¹.

Като професор в Московския университет Погодин оказва влияние върху разпределянето на стипендиите, от които се възползват много българи, включително Сава Филаретов (вж. §7.10). Но при цялата му подкрепа за развиващата се българска национална култура, това, което има най-голям ефект, е насърчението, финансово и друго, което Погодин дава на руснака Юрий Венелин.

§7.7 Въздействието на дилетанта: Юрий Иванович Венелин

С поставянето на българите на картата на Русия, Юрий Иванович Венелин (1802-1839) несъмнено е най-ключовата фигура за развитието на българското съзнание. Той е роден под името Георги Хуца във Велика Тибава (тогава в Хабсбургска Рутения, днес в Словакия). Областта, състояща се от днешна Западна Украйна, Източна Словакия, Северозападна Румъния и Североизточна Унгария, е била населена предимно с рутени – народ, близък до украинците. Венелин нарича себе си Карпатор. Получава образование в гимназията в Ужгород и в лицея в Сату Маре с финансовата помощ на църковните власти, след като баща му умира.

Когато осъзнава, че не е роден за свещеник, той се прехвърля в университета в Лвив [Лвов] в Руската империя, където се посвещава на славянската история. За да заличи следите си, за да не бъде открит, ако църковните власти поискат да им върне парите, той променя името си на Венелин².

От 1823 г. нататък Венелин работи като учител и уредник в семинарията в Кишинев, Молдова³. Именно тук, в Кишинев, Венелин за първи

1 Ibid., 707.

2 Ягич, История славянской филологии, 450.

3 Той получава тази работа от губернатора на Бесарабия, генерал И.И. Инзов. Инзов е и покровител на Пушкин, който живее в дома на генерала по време на изгнанието си.

път влиза в контакт с българи: среща се с български бежанци и търговци, които са се установили в Бесарабия.

През 1825 г. Венелин се записва като студент по медицина в Москва, вероятно защото бъдещето в медицината му обещава по-добри доходи от живота на историк. Паралелно с обучението си продължава и историческите си изследвания. Отначало живее като беден студент, но животът му се обръща към по-добро, когато става учител в дома на Сергей Тимофеевич Аксаков, за да обучава сина му Константин. Аксаков го въвежда в кръга на славянофилите, от който самият той е част. Така Венелин се запознава с Погодин, който ще изиграе важна роля в живота му.

Първата среща между двамата е през 1825 г. Погодин, който се интересува от всички неруски славянски народи, посреща сърдечно този човек, който може да му разкаже не само за района, от който произхожда, но и за българите и другите славяни, които е срещнал в Бесарабия. Погодин насърчава Венелин да пише за неговото списание *Московский вестник*. Дебютът на Венелин е с рецензия за книга в това списание през 1828 г. В тази рецензия за книгата *Нынешнее состояние турецких княжеств Молдовы, Валахии и Российской бесарабской области [Днешното положение на турските княжества Молдова, Влахия и Руската област Бесарабия]* на Игнатий Яковенко, Венелин изразява възмущението си, че не само чужденците, но и самите руснаци и по-специално славистите са виновни за забравата на българите:

Нека чужденците по незнание или по нерадение малко се грижат за българите, но непростително е за нас да забравим този народ. От ръцете на българите ние сме получили кръщението, те са ни научили да четем и пишем, на техния език се извършва днес нашето богослужение, На този език сме писали почти до времето на Ломоносова — люлката на българина е неразривно свързана с люлката на руския народ¹.

Погодин подкрепя Венелин и при издаването на първата му книга *Древние и нынешние болгаре в политическом, народописном, историческом и религиозном отношении к россиянам* [Древните и днешните българи в техните политически, етнографски, исторически и религиозни

1 Цитирано в Пенев, *Българската литература през XVII и XVIII век*, 448.

отношения с руснаците], която излиза през 1829 г., годината, в която Венелин завършва медицинското си образование.

Този труд съдържа информация за българската религия, политическо положение, образование и литература. Венелин подчертава например значението на образованието за подобряване на положението на българите:

Величайшим благодеянием для сего народа было бы, если испросят ему у Порты вместо колоколов, позволение заводить собственные типографии и высшие училища если запретят Грекам восходить на Болгарския кафедры и продавать оныя в Константинополе...¹

[Най-голямото благословение за този народ би било, ако вместо църковни камбани поиска от Портата разрешение да създаде свои печатници и висши училища, ако забрани на гърците да се възкачват на българските амвони и да продават тези в Цариград...]

В този цитат може да се разпознае още един идеал на Венелин: този за независима българска църква. Вероятно той се интересува от трудното религиозно положение на българите по време на работата си като учител в семинарията в Кишинев².

Преподавателите в семинарията вече са били наясно с липсата на богослужебни книги на български език. Ето защо Гаврил Банулеско-Бодони, който по време на Руско-турската война от 1806-1812 г. е екзарх и митрополит във Влашко, Молдова и Бесарабия, а след войната – митрополит на Кишинев и Хотин, инициира превода и отпечатването на Нов завет на български език. След смъртта му тази задача е поета от архиепископ Дм. Сулима от Кишинев и Хотин, който също подкрепя Венелин.

1 Юрий И. Венелин, *Древние и нынешние болгаре в политическом, народописном, историческом и религиозном отношении к россиянам*. (Москва, 1829). Цитирано в Пенев, Българската литература през XVII и XVIII век, 445.

2 Мнението на Венелин е, че трябва да има българска църква, независима от патриарха в Константинопол, каквато България е познавала по времето на Второто българско царство. Той иска да постигне тази цел с дипломатически средства, без да предизвиква въстания сред простия народ. Grek, „Jurij I. Venelin“, 55.

И така, казва се, че през 1823 г. в българските църкви в Бесарабия се е използвало българско евангелие, преведено от Т. Бистрицки¹. Това е първото Евангелие, преведено на български език. Изглежда, че това е същият превод, който е бил отпечатан през 1828 г. (вж. §6.4), от който не е намерен препис. Може би версията, която е била използвана в Бесарабия, е била ръкописът на превода на Бистрицки.

В книгата си Венелин няма какво да каже за българската литература. Единственото оригинално произведение, което му е известно, е *Рибен Буквар* на Петър Берон (вж. §4.5). Той дава висока оценка на този труд, защото го намира за по-добър от всички учебници, които е виждал в Русия. Освен това той цитира труд, озаглавен *Résumé géographique de la Turquie* [Географска справка за Турция], и пътеписа на англичанина Уолш за характера на българите, по-специално за гостоприемството им.

Най-голямата част от книгата на Венелин е посветена на произхода на българите. Той твърди, че хуните са едно и също с аварите, които той приравнява към (прото)българите. Според него българите произхождат от района на река Волга (която дава името им) и ги нарича Волгаро-руси². Той отхвърля теорията за татарския произход на българите³. Противопоставя се и на широко разпространената днес идея, че варягите, основали първата руска държава, са скандинавци⁴. Венелин твърди, че българите някога са били част от руския народ и че българският език е един от трите основни диалекта на руския език: (велико)руски, малоруски (=украински) и български. Тези идеи са значителен принос към дискусиите за етническия произход и се появяват по време, когато за българите се знае много малко.

Произведението *Древние и нынешние болгаре...* става много популярна книга сред българите, които са имали достъп до него, например българската емигрантска общност в Букурещ. През 1831 г. Атанас Кипиловски изпраща писмо до московския книжар Сираев, за да узнае адреса на Венелин, когото нарича „безсмъртен обновител“. В това писмо Кипиловски заявява, че е прочел шест пъти подред книгата и че тя е предизвикала у

1 Румяна Георгиева Радкова, „Първият печатан превод на Евангелието на български език“, в *Българското възраждане и Русия* (София, 1981), 244-55, цитирана в Grek, „Jurij I. Venelin“, 49.

2 Iskra Curkina, *Rusko-Slovenski Kulturni Stiki* (Ljubljana, 1995), 43.

3 Според Венелин не само българите, но и скитите, сарматите и хазарите са славянски племена. Ягич, *История славянской филологии*, 451.

4 Kohn, *Pan-slavism*, 66.

него същото външение за българите, каквото вероятно е изпитвал авторът, докато я е писал. Тъй като в цял Букурещ имало само един екземпляр от книгата, Кипиловски искал да поръча още няколко.

По-късно самият Кипиловски започва да се занимава с разпространението на творчеството на руския изследовател. През 1837 г. той съобщава на Венелин, че вече е взел поръчки за 80 екземпляра от произведението и очаква в крайна сметка да достигне бройката от 150. Заради появата на труда на Венелин Кипиловски не завършва собствената си история на българите, която обявява през 1827 г. Когато следващите томовете от историята на Венелин не се реализират, Кипиловски отново обявява плана си за своя история през 1836 г. Изследванията му следват изводите на Венелин, тъй като Кипиловски също вярва в славянския, а не в татарския произход на българите.

През 1849 г. в *Цариградски вестник* се появява съобщение, че българин работи върху превода от оригиналния ръкопис на *Древние и нынешние болгаре*. То съдържа предупреждение за останалите, че няма да има полза да се превежда от публикувания текст, тъй като руската цензура го е ограничила, като е извадила една трета от него. През 1856 г. *Цариградски вестник* споменава, че преводът, направен от някой си г. Славов, е готов. Изразена е надежда, че ще се намерят средства за отпечатването му, но това не се случва.

След публикуването на книгата му, Венелин пътува из България. Пътуването е финансирано от Руската академия на науките през 1830 г. Той влиза в България през Варна, но поради края на войната между Русия и Турция и изтеглянето на руските войски на север, не може да пътува по-на юг. След това се отправя на запад, към Силистра, но успява да посети само няколко града. Когато се връща в Русия в края на 1831 г., той разполага с по-малко материали, отколкото се е надявал. Успява да събере около 50 народни приказки и още 66 ръкописа, 20 рисунки и материал за съставяне на граматика. Повечето българи, с които се е срещал, са отказвали да му сътрудничат, защото не са вярвали на този странен руснак или не са разбирали защо се интересува от старите им ръкописи и от песните им. Някои са искали за тях огромни суми¹.

Граматиката, подготвена от Венелин след пътуването му до България, която е трябвало да бъде публикувана от Академията на науките, е готова

1 Пенев, *Българската литература през XVII и XVIII век*, 447.

и предадена в ръкопис от 400 страници през 1835 г. Въпреки положителните бележки на Востоков, който рецензира труда като „полезен за славянското езикознание“, Академията решава, че той не отговаря на нейните стандарти и го отхвърля. През 1852 г. Николай Палаузов (вж. §7.11) заявява в статия до *Цариградски вестник*, че ще направи всичко възможно тази граматика да бъде публикувана, защото езикът се нуждае от критична граматика. Тя обаче беше публикувана едва наскоро, през 1997 г.¹

След пътуването си до България Венелин се запознава с българина Васил Априлов, най-вероятно в Букурещ. Тази среща е много важна за Венелин, тъй като Априлов му предоставя повече материали за българите. Освен това за първи път след студентските си години в Кишинев Венелин влиза в личен контакт с повече българи, най-вече в Одеса. От 1836 г. нататък Венелин и Априлов поддържат непрекъснатата кореспонденция.

Априлов дава съвети на Венелин как да спечели симпатиите на българите. Когато например разбира, че Венелин работи върху Озародыше новой болгарско литературы [*За раждането на новата българска литература*], той предлага в предговора (а не в списанията, които не се четат от българи) да се спомене някой българин като Берон, Пешаков или Кипиловски), или да се включи някое тяхно стихотворение, за да предизвика завистта на онези, които не са посочени, така че и те да се заинтересуват и да се посветят на българската кауза:

Като се спомене за тях и се дават за пример на другите, не е лошо да се спомене и за братя Мустакови и Бакологлу, като им се отдаде нужното за тяхното усърдие и старание и да ги подтикнем въпреки всичко да дадат парична помощ в полза на Габровското училище... Основателите на българските училища в техните родни места, в Копривщица и Филипопол, братята Чаликоглу, също трябва да се похвалят, като се прибави, че има слухове и за други стараещи се българи за основаване на училища в техните селища, но тъй като те още не работят, то ще се говори за тях, като се учреждат².

1 Юрий И. Венелин, *Грамматика нынешнего болгарского наречия* (Москва: Российская академия наук. Институт славяноведения и балканистики, 1997).

2 ОР ГБЛ. Ф. Вен. V 149/2, 1. (Писмо от Априлов до Венелин от 10 декември 1837), цитирано в Екатерина К. Потапенко, „Юрий Иванович Венелин и българският народ“, Исторически преглед #6 (1978), 106.

От 1838 г. нататък Венелин намира българите за по-сговорчиви. Това става, след като Априлов мобилизира приятелите си в Одеса да му помогнат. Освен това Априлов изпраща на Венелин копие от *История славянобългарская* на Паисий и грамота на Иван Шишман, която се е съхранявала в библиотеката в Рила.

През това време Михаил Погодин продължава да подкрепя Венелин. Той го защитава от нападения¹ и го насърчава през 1834 г. да кандидатства за катедрата по славистика в Московския университет. Венелин обаче не е приет, тъй като предложението за цикъл от лекции, което той пише, не е сметено за достатъчно добро, или, както самият Венелин се изразява в писмо до А. Краевски, редактор на списание *Отечественые записки*, по формални причини, тъй като нямал докторска степен по славистика.

Малко по-късно, през 1835 г., Погодин започва да се съмнява в научните качества на тезите на Венелин за славянския произход на аварите и хуните и престава да го подкрепя. Това се случва след разговор между Погодин и Шафарик.

Когато Венелин получава отказ за катедрата по славистика в Московския университет и губи подкрепата на Погодин, финансовото му положение става нестабилно и той е принуден отново да дава частни уроци, за да се издържа. През 1836 г. е назначен за училищен инспектор в Москва, което му дава възможност да отделя повече време за изследванията си. Започва да работи по материалите, които е събрал в България, и се свързва с българските си познати във Влашко, но те не му отговарят и не изпълняват обещанията си. Това разочарова Венелин, както той сам казва в писмо до Априлов от 1836 г:

На 48 странице, я прекратил печатание, и, в праведном негодовании, чуть било рукопись не бросил в огонь...

Ви видите, Милостивий государь, что после подобных неудач, самое сильное болгаролюбие может охладеть...²

[На страница 48 спрях печатането и в оправдан гняв почти хвърлих ръкописа в огъня...

1 Например от Михаил Трофимович Каченовски, историк и редактор на списание Вестник Европы. Picht, M.P. Pogođin, 37.

2 Пенев, *Българската литература през XVII и XVIII век*, 610-611.

Виждале, скъпи господине, че след такива изпитания и най-пламенната любов към българите може да охладнее.]

По-нататък в същото писмо Венелин казва на Априлов, който се оплаква, че руснаците са забравили за българите, че това е изцяло тяхна вина. Той споменава, че гърците и сърбите, които благодарение на хора като Фориел и Караджич са виждали своите народни песни да се четат с голям интерес в цяла Европа, сами са съдействали за осъществяването на тези публикации. Той изтъква, че когато Вук Караджич е бил във Виена и е събирал сръбски народни песни, хора са му изпращали песни от всички краища на Сърбия, дори такива, които той не е питал и дори не е срещал. Когато българинът Георги Пешаков композира ода за Венелин, последният не е много доволен от нея. В писмо до Априлов той заявява, че би предпочел народна песен.

Една известна статия на Венелин е публикувана през 1837 г. в списанието *Московский наблюдатель*. Тази статия, *О зародыше новой болгарско литературы* (За раждането на новата българска литература), е публикувана отделно, година по-късно, а през 1842 г. е преведена на български език. В нея Венелин разказва за това как пътуването в България му е показало тъжната съдба на българите, които имат много малко средства за изразяване на културата си, и дава предложения за това как да се подобри положението. Той заявява, че докато българите са културно доминирани от гърците и нямат висше образование на собствения си език, не очаква да се развие българска литература.

Както беше споменато в §6.2, предложенията на Венелин за подобрене засягат и езиковата област. Той се застъпва за създаването на стандартен език, основан на архаична форма на българския език. Когато *О зародыше* е преведен на български език през 1842 и 1860 г., и в двата случая е използван архаичен вариант на българския език, което съответства на идеите на Венелин за езика. Парадоксално, но вероятно изборът на този език е оказал негативно влияние върху желанието на българите да четат произведението. Особено през 1860 г. преводът трябва да е направил изключително старомодно впечатление на читателите.

Венелин не успява да се възползва дълго от помощта на българите, договорена с посредничеството на Васил Априлов, защото умира през 1839 г. Той обаче оставя след себе си различни ръкописи, които са отпечатани посмъртно.

През 1840 г., с подкрепата на Руската академия в Москва, са публикувани Влахоболгарские *грамоты*. Тези грамоти са български ръкописи, които Венелин е преписал, когато е бил във Влашко след пътуването си до България, и са били изпратени в Академията през 1833 г. През 1841 г. е публикуван трудът му *Древние и нынешние словене в политическом, народописном, историческом и религиозном отношении к россиянам* [Древните и днешните словенци в техните политически, етнографски, исторически и религиозни отношения към руснаците]. Подобно на труда му за българите, този труд има голямо значение, тъй като е първото изследване в Русия, посветено изцяло на словенците. Венелин въвежда името Словения за областта, населена със словенци.

През 1849 г. е публикувано трето произведение. Спонсорирано от богатия българин Иван Денкоглу (вж. §7.10), това е издание на Критическите изследвания об истории болгар [Критически изследвания върху историята на българите] на Венелин, което продължава описанието на българската история там, където изследването от 1829 г. е спряло.

Трябва да се признае, че изследователският метод на Венелин е фрагментарен и типичен за дилетант. Джеймс Кларк дори го описва като „славянски Дон Кихот, който се клатушка във всички посоки“. Поради тази причина той не се вписва в общността на професионалните слависти, която се развива по това време (вж. §7.3). Мненията на Венелин противоречат на тези на някои от най-добрите историци, които са го предшестваха, включително на Шльоцер (вж. §7.4). Затова не е изненадващо, че учените в Русия и в чужбина са склонни да пренебрегват труда му. Единствено Погодин го защитава от постоянната критика, която може би най-добре описва Павел Шафарик:

Если все исторические источники, предания молчат вплоть до VI столетия о славянах, хорватах, чехах и т.п. то всякие усилия заполнить этот пробел напрасны... этимологическими догадками о старинности и общности славянского имени или о славянском происхождении фракийцев, скифов, сарматов, роксоланов, язигов, гуннов, аваров и бог знает ещё каких других народов... и что пора уже открыто и навсегда отказаться от этих скифо-сарматских глупостей и заблуждений, оставить это этимологическое болото и ступить на истинное историческое поле, так как здание нашего прошлого должно строить-

ся на надежных исторических доказательствах, если хотим хоть в некоторой степени сравнивать его с прошлым других европейских народов по своему внутреннему достоинству, сохранению и основательности, дабы оно устояло перед судом беспристрастной критики.¹

[Ако всички исторически извори, [и] истории мълчат до VI в. за славяните, хърватите, чехите и т.н., тогава всички усилия да се запълни тази празнина ... с етимологични догадки за възрастта и разпространението на славянското име или за славянския произход на траките, скитите, сарматите, роксоланите, язигите, хуните, аварите и бог знае какви още народи [са напразни]...и че е време открито и завинаги да отхвърлим тези скито-сарматски глупости и капризи, да напуснем това етимологично блато и да стъпим на истинска историческа почва, защото конструкцията на нашето минало трябва да се гради върху достоверни исторически доказателства, ако искаме, било то и в някаква степен, да го сравним с миналото на другите европейски народи според неговата вътрешна стойност, съдържание и утвърденост, за да може да издържи на обективната критика.]

Венелин обаче е следвал други модели. Един от тях е книгата на слависта Константин Калайдович² за българския средновековен книжовник Йоан Екзарх, *Йоан Екзарх Болгарский*, 1824 г. В този труд Калайдович подчертава, че българите са славянски народ, сред който могат да се открият следи от древна славянска литература. Този труд вероятно е бил единственото изследване, посветено на България в Русия в продължение на много години.

Друго произведение, оказало влияние върху Венелин, е изследването на Йосиф Добровски за Кирил и Методий, преведено на руски език от

1 P.I. Šafárik, *Slavjanskije drevnosti*. (transl. O.M. Bodjanskij, Moscow, 1845), 168-169, цит. в Константин Мечев, „Юрий Иванович Венелин и вопрос о национальной принадлежности Кирила и Методия, *Български исторически преглед* #2 (1978): 72-85.

2 Константин Ф. Калайдович (1792-1832) е страстен колекционер на стари ръкописи. Той открива и издава „Святославския сборник“ от 1073 г. (1817 г.) и съчиненията на Йоан Екзарх под заглавие *Йоан Екзарх Болгарский* (Москва, 1818-1824 г.). Финансово е подпомаган от граф Румянцев. Шенкер, *Зората на славянството*, 249.

Погодин през 1825 г. В този труд Добровски твърди, че Кирил и Методий са превели свещените писания от гръцки на български език. По този начин славянската писменост се е преместила от България в Моравия, а не обратното¹. Вероятно тези идеи са накарали Венелин да критикува Панонската теория на Копитар (вж. §8.5) и да твърди, че старо-църковнославянският език не е същият като словенския, както прави Копитар.

Работата на Венелин за словенците няма научни достойнства – по същия начин, както и изследването му за българите. Едно от предположенията, които Венелин прави в тази книга, е, че словенците всъщност са етруски, които са били прогонени от Италия от римляните. Етруската азбука, която словенците са използвали в древността, според Венелин е била същата като глаголицата. Венелин стига до този извод въз основа на лингвистичните сравнения, които е направил Ерней Копитар. В тези свои тези той е повлиян от хърватския археолог М. П. Катантич, който също използва съмнителни лингвистични сравнения, за да докаже, че жителите на Панония в древността са били славяни.

В изследванията си на народната поезия Венелин също е склонен да се оставя на романтичните си идеи. Това се вижда много ясно в заключението на статията му *Об источнике народной поэзии вообще, и о южнорусской в особенности [За источника на народната поезия изобщо и на южноруската в частност]*, публикувана през 1834 г., в която се изказва предположението, че сърцето на руския народ е на юг, а главата му – на север².

През 1910 г. Ватрослав Ягич описва работата на Венелин в своята знаменита *История на славянската филология като аматьорска* и упреква българския интелектуален свят, който през 1901 г. току-що е отбелязал стогодишнината от рождението на Венелин, че не е погледнал критично на творчеството му³. По думите му Венелин е „продукт и дори жертва на една романтична слабост“.

Въпреки това Венелин обича българите и съчувства на тяхната кауза. Той подчертава, че през Средновековието българската култура е била

1 Мечев, „Юрий Иванович Венелин“, 76.

2 „Наблюденията“, които го водят до това заключение, са: 1) малорусинът (украинецът) се трогва до сълзи от песните, а великорусинът (руснакът) – никога; 2) великорусинът се чувства добре, когато е в движение, а малорусинът предпочита тишината и спокойствието; 3) великорусинът пее за свободата си, а малорусинът – за съдбата си; 4) южноруската поезия е изпълнена с емоции, а северноруската – с емпирична философия. Виж Ягич, *История славянской филологии*, 454.

3 Ягич, *История славянской филологии*, 449.

много добре развита и е оказала голямо влияние върху Русия. Оплакваше, че в негово време Европа сякаш напълно е забравила за българите. Той възкликва:

Бедные, бедные болгаре! Болгаре, которые еще и ныне наполняют Болгарию, Румелию, Македонию, часть Тессалии, Албании, которые гораздо многочисленнее Греков — бедные Болгаре! Не стало их великого Бояна, нет Карана, нет Владимира второго, бедные старинные друзья, наставники и просветители Руси, нет более у них св. Кирилла, нет св. Мефодия! Кто призрит бедных сирот? До сих пор Европа оплакивала судьбу одних греков, ни одна душа не вздохнула о Болгарии; все их забыли! Бедные сироты, кто призрит их! Надежда на Бога, да на великого царя Русского и на его добрых Россиян.¹

[Бедните, бедните българи! Българите, които и сега изпълват България, Румелия, Македония, част от Тесалия и Албания, които са много повече на брой от гърците — бедните българи! Не им е останал великия Боян, не им е останал Каран², нямат Владимир II, горките стари приятели, наставници и учители на Русия, нямат вече и свети Кирил, нямат и свети Методий! Кой ще се погрижи за бедните сираци? Досега, Европа съжаляваше за съдбата само на гърците, нито една душа не въздъхна за България, всички ги забравиха! Бедните сираци, кой ще се погрижи за тях! Остава им да се надават на Бога и на великия руски цар и неговите добри руснаци.]

Българите от своя страна ценят Венелин. В собствено българските общности в България, където Неофит Рилски се изказва високо за него, в дунавските княжества и в Русия, Венелин е смятан за велик пример. Българите виждат в него, както пише Васил Априлов в *Денница новоболгарского образования*, „единствения гений“, който може да ги извади от невежеството, да ги запознае с техните братя руснаци и да ги постави на една и съща висота с образованите народи³.

1 Ibid., 216.

2 Под „Каран“, Венелин има предвид хан Крум. Мечев, Юрий Иванович Венелин, 73.

3 Ангелов, „Венелин и“, 234.

Когато през 1836 г. в Букурещ отдавна не се чува нищо за Венелин и всички предполагат, че той е починал, Кипиловски изразява голямото си облекчение в писмо до Райно Попович, че това не е така. Той пише:

*...за обща радост на целия ни народ, той е писал от Москва на
някои наши сънародници в Одеса¹*

В две писма на Венелин до Априлов, писани на 27 септември и 9 октомври 1837 г., се призовава за изучаване на българския фолклор и етнография. Априлов ги предава като циркулярно писмо („обществено писмо“) на Неофит Рилски, Райно Попович, Емануил Васкидович, Захарий Круша и др.

През 1836 г. Георги Пешаков изпраща на Венелин от Букурещ чрез Априлов няколко български народни песни, произхождащи от района на Видин, откъдето той е родом. Той казва, че е бил подтикнат да направи това от Атанас Кипиловски. Една година по-късно Пешаков отново изпраща някои български народни песни, както и една ода за Венелин, която по-късно е включена в книгата на Априлов *Денница новобългарското образования* и в предговора към книгата на Венелин *„Древние и нынешние словяне...“* Тя изразява родството, което българите по онова време изпитват към руснаците.

*Тебе, Юрий Венелине
Всички чада български
Благодарности приносят
Всесердечни, роднински*

Две години след смъртта му, през 1841 г., българите в Одеса отдават почит на Венелин. Те му издигат паметник на Даниловското гробище в Москва, където е погребан редом с големия руски писател Гогол². Текстът на паметника гласи:

1 Пак там. 231.

2 По-късно останките на Гогол са пренесени в гробището на Новодевическия манастир, където се намират сега.

*Напомнил свету о забытом, но некогда славном и
могущественном племени Болгар и пламенно желал видеть его
возрождение. Боже всемогущий, услыши молитву раба твоего.¹*

*[Той напомни на света за забравения, но някога славен и могъщ
български народ и горещо пожела неговото възраждане. Господи,
изпълни молитвата на Твоя раб.]*

До преоткриването на *История славяноболгарская* на Паисий Хилендарски през 1871 г. Венелин и Априлов са смятани за големите инициатори на Българското възраждане. Ето защо през 1851 г. Н. Хр. Палаузов превежда и публикува в Одеса биография на Венелин. Първоначалният автор не е споменат, но е възможно това да е самият Палаузов.

В късния период на *възраждането* Венелин дори се превръща в център на своеобразен култ в България. В Чирпан, село на североизток от Пловдив, през 1867 г. учениците и членовете на читалището почитат Венелин на 11 май, деня на Кирил и Методий. След литургията жителите на Чирпан излизат на улицата, където слушат лекция за живота на Венелин и пеят заедно.

Много популярни са и портретите на Венелин. Поетът Петко Славейков пише, че габровското училище не само разпространявало 63 портрета на Венелин, които получавало от Русия, но и само изработвало портрети. Априлов споменава, че през 1841 г. в Одеса е поръчан маслен портрет, за да се направят литографии по него.

Венелин е бил достатъчно важен за българите, за да създадат и разпространят легенди за него. Една от тях е, че самият той е бил българин или че майка му (за която се знае много малко) е била българка. Колкото красиви, толкова и малко вероятни са историите, че на смъртното си легло през 1839 г. Венелин плачел, защото не е успял да представи своята българска граматика на обществеността, или че последното му действие е било да се моли на Кирил и Методий, като ги моли да научат всички българи на славянска граматика.

След като научава новината за смъртта на Венелин, Пешаков пише елегия за него, която е публикувана в същите книги като споменатата по-горе „ода“, а по-късно и в списание *Любословие*.

1 Пенев, *Българската литература през XVII и XVIII век*, 624.

*Плачете, ридайте
Вси български чада
Изгубихме вечно Юрия Венелина
Наш премилий брат¹*

Тринайсет години по-късно, в сборника си *Смесена китка*, поетът Петко Славейков заявява, че Венелин „Умрял тогаз, когато съживи нас“.

§7.8 Връзката на Венелин с българите: Васил Априлов

Както видяхме, човекът, който има решаващо значение за установяването на контакт между Юрий Венелин и българите, е Васил Евстати-евич Априлов (1789-1847). Априлов е роден в българския град Габрово, в подножието на Стара планина, през 1789 г. Габрово, основан през XVIII в., по това време се е превърнал във важен производствен и търговски център. Много търговци от града отиват в Букурещ, а по-късно и в Москва. Когато свободното пристанище на Одеса се превръща във важен търговски център, габровци, които са работили в Москва, се преместват на юг и оттогава търговията с Москва се осъществява основно през Одеса.

Априлов посещава килийно училище в Габрово. На 11-годишна възраст, когато баща му умира, той заминава за Москва, където братята му Христофор и Никифор развиват бизнес с търговия на памук и розово масло. Там Априлов е изпратен при учител по гръцки език, тъй като вероятното му бъдеще в търговията изисква владение на този език. Когато по-големият му брат се премества в Букурещ, Априлов продължава образованието си в немската гимназия в Брашов. Брашов (исторически известен и като Кронщад) в Хабсбургска Трансилвания е бил убежище за българите от Османската империя и по това време в него е имало български квартал (вж. също §8.3). Много от жителите му идват от Габрово, който през 1800 г. е нападат и разграбен от кърджалиите. Сред хората, които са избягали по това време, са братята на Априлов.

Немската гимназия се поддържа от немската протестантска църква, известна с името *Biserica neagra* (Schwarze Kirche). Училището дава стипендии на деца от семейства с по-малко възможности и предвид факта, че Априлов е вписан в училищния регистър като сирак, е много вероятно

1 Ангелов, „Венелин и“, 239/242.

да е получавал една от тях. Преподавателите в гимназията са били предимно възпитаници на университета в Йена, който в началото на XIX век е бил най-изявеният университет в Германия. Известно е, че училището е предлагало курсове по експериментална физика, нов предмет в онези времена, и Стоян Маслев твърди, че именно тези експерименти привличат вниманието на Априлов към науката и мотивират по-късния му избор да учи медицина.

През 1807 г. Априлов се записва във Виенския университет като студент по медицина, но поради заболяване или заради влошеното финансово положение на братята му, или и двете, не остава достатъчно дълго, за да се дипломира. През 1809 г. се завръща в Русия, където става руски гражданин. През 1811 г. се присъединява към братята си в Одеса, където се установява като търговец. В града, в който културно преобладават гърците, той става убеден фило-елин. По време на Гръцката война за независимост той помага на доброволци от Одеса, които искат да се бият в Гърция. Априлов се оттегля от търговията през 1826 г. и след това се занимава с културна дейност. Той е член на гръцката образователна ефория и внася големи суми за гръцкото образователно движение. През 1830 г. обаче влиза в конфликт с гръцката ефория в града и заминава за Истанбул.

Вдъхновен от турските реформи, които вижда в Истанбул, той разработва идеята да основе училище от европейски тип в България. След като напуска Истанбул, той прочита книгата на Юрий Венелин *Древние и нынешние болгаре...* (вж. §7.7). Идеите, застъпени в тази книга, в съчетание с неприязънта, която вече изпитва към гръцката общност, карат Априлов бързо да се превърне от фило-елин в български национален деец.

Как и кога Априлов е видял за пръв път книгата на Венелин, не се знае със сигурност, тъй като самият Априлов не е писал за нея; в българския академичен свят циркулират две различни възможности.

Според руснака В. Яковлев, който твърди, че го е чул от Н.Хр. Палаузов, Априлов получил книгата от Георги Стойков, слабо образован член на българската общност в Одеса, който бил неграмотен, но знаел, че тя има нещо общо с българите. Следвайки съвета на Палаузов-старши (Николай Стефанович), Стойков занася книгата на Априлов.

Другата версия е, че интересът на Априлов към книгата е предизвикан от Атанас Кипиловски, с когото той се запознава в Букурещ в началото на 1831 г., годината, в която Кипиловски пише на книжаря Сираев с молба за информация за Венелин (вж. §7.7). Тъй като Априлов е имал кон-

такти в Букурещ, вероятно е посещавал редовно града и там е намерил книгата на Венелин.

Минават пет години, преди Априлов да се обърне към Венелин. Това става през 1836 г., след като Атанас Кипиловски го подтиква да го направи. След това Априлов започва кореспонденция с Венелин, която продължава до смъртта на последния през 1839 г., а също така го подкрепя финансово. През 1836 и 1837 г. Априлов и Николай Палаузов изпращат по 500 рубли за издаването на неговата история на българите.

Априлов е идеалният посредник на Венелин, тъй като разполага с широка мрежа от кореспонденти. Той кореспондира не само с Венелин и с много българи, но и с руски учени като Погодин, Григорович, Срезневски, Савелиев-Ростиславич (който по-късно написва биография за него) и с чехите Ханка и Шафарик.

Още преди да бъде установен личен контакт между Венелин и Априлов, малко след като прочита книгата на Венелин, Априлов започва да действа в полза на българската кауза. През 1832 г. той предлага на Николай Палаузов да основат училище в родния им град Габрово. В това училище е трябвало да се използва модерният образователен метод на Бел/Ланкастър [взаимоучителната метода] (вж. §4.1). Въпреки че Априлов скъсва с гръцката ефория в Одеса, той не забравя за системата на преподаване там. Той е видял колко ефективна е системата на Бел/Ланкастър и е искал новото училище да бъде организирано по същата система.

Самите Априлов и Палаузов даряват по 2000 гроша за училището. Тъй като в Габрово има само малко заможни хора, а жителите не са склонни да дадат големи суми за един несигурен проект, Априлов и Палаузов търсят помощ от богати българи, които са се преместили от Габрово в Букурещ. Априлов се опитва да осигури на училището и печатница, но не успява да осъществи този план.

В същото време Априлов осигурява стипендии за български студенти в Одеската духовна семинария. През 1840 г. например той пише писмо до Райно Попович, в което посочва, че по това време се грижи за пет момчета, на които им предстоят още от три до шест години обучение. Двамата, които били най-близо до завършване, вече били „обещани“ на селата Копривщица и Карлово, а останалите след време щели да бъдат разпределени навсякъде, където имало нужда от тях. През същата година, по инициатива на Априлов, Палаузов и Тошкович (вж. §7.11), руският цар издава указ, в който обявява четири стипендии за млади българи – две

за семинарията в Херсон и две за лица в Одеса. През 1846 г. царят отново раздава 20 стипендии, този път за Москва, Киев и Санкт Петербург. Между 1840 г. и 1878 г. цял поток от български студенти, над 500, учи в Русия.

Самият Априлов е автор на някои влиятелни произведения. Първата му публикация през 1841 г. е брошурата *Българските книжици* или на кое словенско племе собствено принадлежи кириловската азбука, която е написана в отговор на сърбина Димитрие П. Тирол, който в списание *Одески вестник* твърди, че произходът на светите братя Кирил и Методий е сръбски. За да докаже, че Тирол греша, Априлов цитира Йован Раич, Йосиф Добровски, Михаил Погодин, Юрий Венелин и други. По-късно същата година се появява и прочутата книга на Априлов *Денница новоболгарскаго образования* (Зора на новото българско образование). Тя е била предназначена за училището в Габрово, както ясно е посочено в подзаглавието ѝ. *Сочинение Василия Априлова, изданное им на своем иждивении в пользу Габровскаго училища. Часть первая. Одесса, в городской типографии, 1841.* (Съчинение на Васил Априлов, издадено на негови разноси в полза на училището в Габрово. Одеса, Градска печатница. 1841). Произведението е посветено на руския граф М. С. Воронков, който е спомогнал за осигуряването на българските стипендии при царския двор. В *Денница* и в последвалото я през 1842 г. допълнение към нея са изложени идеите на Априлов за българската история и визията му за българското. Първият от томовете се състои от културна история на българите, последвана от очерк на положението, в което се намират българите по време на османското потисничество. Априлов използва собствената си история като илюстрация на това колко пагубно е било за българите да се срамуват от произхода си:

*...из самих-же Болгар люди жалкие, почитая за стыд
именовать себя Болгарами, или Славянами, были причиною
того, что народность не развилась...
Должно победить сей предрассудок и искоренить зло. Да
позволено-же мне будет дать тому первый пример.¹*

1 Васил Евстатиев Априлов, *Денница новоболгарскаго образования. Сочинение Василия Априлова, изданное им на своем иждивении в пользу Габровскаго училища. Часть первая. Одесса, 1841.*

[сред българите жалки хора, които се срамуват да се нарекат българи или славяни, са причината тази народност да не се развива. Този предразсъдък трябва да бъде преодолян и злото да бъде изкоренено. Нека аз да бъда първият пример.]

Друга важна цел на труда е, както става ясно от увода, да запознае руснаците с техните „братя“ българи,

..., народом, живущим в отдалении от Европейской цивилизации... который страдает под всей тяжестью необразованного деспотизма, но который не менее всех прочих Славянских племен имеет право на известность.

[Един народ, живеещ в изолация от европейската цивилизация, който страда под цялата тежест на необразован деспотизъм, но който също толкова, колкото и другите славянски племена, има право да бъде познат.]

Този труд съдържа три илюстрации: една с български монети, една с портрет на средновековния цар Иван Александър и една с паметника на Венелин в Москва.

През 1845 г. в Одеса Априлов издава *Български грамоти* – сборник с исторически текстове от времето на цар Калоян и Иван Шишман. Този сборник, както и *Денница*, е бил предназначен за използване в училището в Габрово, както е посочено в пълното му заглавие: *В него се съдържат: Болгарския грамоты, / собранныя, переведенныя на русский язык и объясненныя Василием Априловым; изданы в пользу Габровскаго училища. Одесса, в городской типографии, 1845.* (Български грамоти, събрани, преведени на руски език и обяснени от Васил Априлов. Издадени в полза на училището в Габрово. Одеса, градска печатница, 1845 г.).

Априлов действа, за да изпълни две свои желания: от една страна, да повиши интереса на Русия към българската кауза, а от друга – да подпомогне българското образование с помощта на руски книги и материали. За първата кауза той съветва членовете на Руската академия да изпратят изследователи в България. Въз основа на този съвет Академията спонсорира мисията на Венелин.

Априлов вижда в руснаците най-важната сила, която може да помогне на българите в националното им развитие, и критикува онези, които се обръщат за помощ към гърците или вдъхновяват за това своите ученици, като Р. Попович. Априлов пише на Попович:

От братята си Русите могат да получат всекаква помощ за просвещението си, никога обаче от гърците или от други някои народи.¹

За Иван Селимински, който, когато заминава за Атина, за да учи медицина (вж. §4.6), очевидно е взел със себе си някои от своите ученици, той пише:

Я поставил на вид г. Селеминскому, что из центра своего местопребывания, Букореста, откуда он отправился в Афины с юношами, должно было ему направить путь не к Югу, а к Северу, ибо, если когда либо Болгаре увидят у себя правильные учебные заведения, и народную литературу, то это будет не иначе, как посредством изучения своего собственного языка, помощью Русских и Славянских книг, выходящих в великом числе в России...²

Априлов е активен и в други области на културната дейност. Той събира народни песни и ги изпраща на Венелин по негова молба. Това се случва, след като Венелин му представя за пример Вук Караджич. В това си начинание Априлов използва голямата си мрежа от контакти, която включва Неофит Рилски, Райно Попович и Константин Фотинов. След смъртта на Венелин той подготвя сборника със 181 песни за публикуване, но това така и не се случва. Въпреки това Априлов оставя обширна кореспонденция с българи в България, Влашко и Южна Русия.

Макар че Априлов е запознат с мнението на Венелин по българския църковен въпрос както от неговите произведения, така и от личната му кореспонденция, той изказва собственото си мнение едва през 1838 г. Едно от обясненията за това може да бъде, че сред българите църковният въпрос тогава не е бил актуален и рядко се е обсъждал. Второто обяснение

1 Априлов, *Денница*, 28,

2 Пак там, 119,

е, че Априлов е смятал, че първо трябва да се отстранят недостатъците на образователната система; българите трябва да се образуват, преди да изискват високите църковни постове да се заемат от техни сънародници.

Когато по-късно Априлов се изказва по църковния въпрос, той го прави по предпазлив, дипломатичен начин. Когато например научава, че Патриаршията е забранила превода на Неофит Рилски на Новия завет, издаден от Английското библейско дружество, той се опитва да реши конфликта с дипломация, за да не се стигне до ескалация на ситуацията и да се застраши развитието на българското образование. Постепенно, когато църковният въпрос става все по-главен в българския дневен ред, Априлов става все по-радикален. През 1845 г. той написва *Писмо към [св] отечествениците*, в което призовава големите маси българи да се включат в акция за назначаване на българи на владишки длъжности. Той обаче все още не призовава за независима българска църква.

До 1847 г. произведенията на Априлов са писани на руски език. Книгата *Мисли за сегашното българско учение*, която излиза в Одеса през 1847 г., е първата, която той пише на български език. Той посочва добрия пример на Константинос Вардалахос (§4.1), който е бил главен учител в гръцкото училище в града през 1819 и 1820 г., който през 1829 г. публикува граматика на новогръцки език. Априлов високо цени идеята децата да започнат да четат на съвременния език, а по-късно да продължат с класическия гръцки. Забележително е обаче, че Априлов не споменава ученика на Вардалахос – Петър Берон, чийто учебник по съвременен български език от 1824 г. е толкова високо оценен от Венелин и в който е използван Ланкастърският метод, който Априлов защитава.

Априлов умира на 2 октомври 1847 г. в Галац, на връщане от лечебно пътуване до Истанбул и Бурса. По време на пътуването си спира в Габрово, където е посрещнат с голямо тържество от тамошните жители. Последното му желание, записано в завещанието му, отразява дълбочината на ангажимента му към българското образование. Той искаше спестяванията му да бъдат използвани:

...за просвещението на соотечествениците българете, които са едно племе с другите словене, но останаха от тях назад в образованието и учението.¹

1 Арнаудов (ред.), В. Априлов. Събрани съчинения, 326.

Априлов оставя 60 000 руски рубли в банкова сметка, от която лихвите трябва да бъдат дадени на габровската гимназия. Според него училището трябва да се превърне в лицей и да разполага с библиотека и печатница. Габровското училище трябвало да служи като образователен център за цяла България, като предоставя на други български градове учители, ноу-хау за взаимоучителния метод, както и книги и таблици, които да се използват в класните стаи.

Освен това Априлов се е погрижил за повече стипендии за талантиви български ученици. Тези стипендии ще бъдат отпускани като заем, изплащан на три равни части, ако ученикът се съгласи: 1) да завърши образование за духовник; 2) да преподава пет години в габровското училище или петнадесет години на друго място; и 3) да издаде книга на български език (в оригинал или превод), състояща се от поне 25 страници.

§7.9 Панславизмът и българските студенти в Русия след 1850 г.

През 1840-те години се появява второ поколение руски славянофили, сред които Юрий Самарин, Константин Аксаков и Иван Аксаков¹. С тях, особено след Кримската война, славянофилството става по-политически ориентирано. В годините след войната, при по-снизходителния режим на цар Александър II, положението на славянофилите в Русия също се подобрява. Правителството позволява както на западниците, така и на славянофилите повече свобода, тъй като осъзнава, че след унизителното поражение във войната само либерален курс може да избегне революция. Постепенно пропастта между западниците и славянофилите е преодоляна и двете страни признават, че се стремят към реформиране на руското общество. За премахване на крепостното право се застъпват както западниците, така и славянофилите.

При Александър II, който се възкачва на престола през 1855 г., славянофилите получават по-голяма свобода на изразяване. Цензурата е смекчена и това позволява издаването на нови славянофилски списания, като *Руска беседа* и *Селска организация*. През 1857 г. списанието *Молва* (Слух), което преди това е било забранено, отново получава разрешение да излиза. Царят разрешава също така да се възстанови дейността на Общество

1 Milojkovic-Djuric, Panslavism, 57.

любителей российской словесности (Дружество на любителите на руската грамотност).

Самият цар изглежда не е споделял славянофилските идеи, тъй като славянофилите са били доста враждебно настроени към двора и бюрокрацията в Санкт Петербург. Царицата и Царевичът обаче са привлечени от тях¹. Константин Аксаков и Анна Тютчева, дъщеря на поета Тютчев и съпруга на Иван Аксаков, са важни вътрешни лица в двора, които действат като връзка със славянофилите извън него.

Културните идеи отстъпват място на политическите. Славянофилството, културна концепция, която повече или по-малко отразява идеята на Хердер за културното разнообразие сред славяните, бавно се развива в панславизъм, политическа идеология, която е прикритие на руския национализъм. Панславизмът, от който се страхуват в западна Европа по време на Източната криза, се основава на идеята, че всички славяни са тясно кръвно свързани и трябва да бъдат освободени и обединени в една империя с [руския] цар начело. Тя се застъпва за война (с Османската империя и Австрия), за да осъществи империалистическите си цели.

Панславизмът се превръща в основна тенденция в Русия и правителството го използва за собствената си империалистическа програма². В панславистката програма обаче има три основни недостатъка. Първо, като се фокусират върху православието, панславистите игнорират развитието по западни модели в някои от славянските области, като Полша и някои хабсбургски територии³. Освен това няма общ славянски език. Например кореспонденцията на Погодин с чешки и хърватски учени, като Шафарик, е водена на немски език. И накрая, руските претенции за културно господство предизвикват недоволство по други места. Например *Посланието към сърбите* на Хомяков от 1860 г. предизвиква лоши чувства в Сърбия⁴.

През 1870-те години, когато панславизмът се е превърнал в синоним на панрусизъм, руските интелектуалци дори не си правят труда да прикриват империалистическата си визия с идеологически мотиви. Дипло-

1 Sumner, *Russia and the Balkans*, 65.

2 Писарев, Ю.А. „Традиции дружбы народов как явление культуры: освободительная борьба балканских народов против османского ига и российская интеллигенция“, в советская культура, 70 лет развития. (Москва: Наук, 1987), 260.

3 Sumner, *Russia and the Balkans*, 68.

4 Пак там, 69.

матът граф Николай Павлович Игнатиев (1832-1908 г., вж. §5.5) е пряк в това отношение. Както казва Съмнър:

Рано или късно, смята той, Русия трябва да се бори за първото място на Балканите и за лидерство сред славянството: само за постигането на тази задача Русия трябва да прави жертви за славяните под австрийско и турско владичество и да се грижи за тяхната свобода и укрепване. Да се стреми само към еманципация на славяните, да се задоволява само с хуманитарен успех, би било глупаво и осъдително¹.

Панславизмът дори не се ограничава само до славянските народи. В книгата си *Россия и Европа* (Русия и Европа) от 1869 г. (понякога наричана „Библията на панславизма“) Николай Данилевски очертава славянска федерация, включваща освен славяни също гърци, румънци и унгарци.

Панславистите основават славянски благотворителни дружества. За да превърнат идеологията си в действие, през 1858 г. с одобрението на цар Александър II е основано Московското славянско благотворително дружество (*Славянский благотворительный комитет*). То е ръководено от Иван Аксаков и има подкрепата на московския митрополит Филарет, а по-късно и на департамента по азиатските въпроси, оглавяван от Игнатиев. Дружеството има за цел да подпомага южните славяни в развитието на религиозни, образователни и други национални институции и да довежда млади славяни в Русия, за да се образуват. В Русия е имало още три Благотворителни дружества: едно в Санкт Петербург, основано през 1868 г., което е поддържало повече контакти с чехите, едно в Киев и едно в Одеса, като и двете са се фокусирали върху България, подобно на това в Москва. Основните членове на последните две се състояли от българи от българските емигрантски колонии в тези градове.

Първият, който предоставя стипендии на българи и други славяни, е лично царят, а по-късно различни благотворителни дружества и Одеският съвет на българите, както и частни лица, които също отпускат стипендии. През 1856 г. Руският синод решава да постави началото на годишна вноска от 11 025 рубли, за да могат неруските славяни да учат в Русия. От тази програма се възползвали предимно българи.

¹ Пак там, 75.

Руското правителство, също повлияно от панславистки подбуди, започва да подкрепя българското образование. Между 1846 и 1852 г. Министерството на просветата предоставя на българските училища 1768 учебника, които да бъдат разпределени между около 100 съществуващи тогава български училища¹. Освен това през 1847 г. Александър Екзарх получава средства в размер на 10 000 сребърни рубли за подпомагане на българските училища.

Много българи се възползват от програмата. Между 1856 и 1876 г. около 500 българи учат в Русия с финансиране от Благотворителния комитет или частно от руснаци. Те учат предимно в Москва, Одеса и Киев. Славянофилството, с което се срещат сред руските интелектуалци, ги вдъхновява да развият свой собствен национализъм.

Някои от българските студенти, като Христо Ботев (1847-1876) и Стефан Стамболов (1854-1895), влизат в контакт с радикално настроени руски студенти и се превръщат в революционери. Те търсят помощта на Русия във въоръжената борба за политическа независимост².

Ярък пример за млад българин панславист е Райко Жинзифов, студент в Русия (вж. също §7.9). На организираната от Московското славянско благотворително дружество през 1867 г. Всерусийска *етнографска* изложба той говори за братските отношения между българи и руснаци. Посочва е Кирил и Методий и техния български произход, след което моли руснаците за подкрепа:

*Братя! Българският народ твърдо вярва, че когато дойде часът, а той скоро ще настъпи, целият руски народ няма да губи време и ще му се притече на помощ, за да го спаси от вековното тежко робство!...*³

Големият брой българи, които учат в Русия, полагат основите на българската национална интелигенция. Те са тези, които след завръщането си в родината стават учители в развиващите се класни училища, замест-

1 Генчев, *Българско Възраждане*, 165.

2 Не всички българи, които учат в Русия, стават убедени панслависти. Някои от тях са повлияни от нихилизма, който е бил разпространен сред младите руски революционери. Публицистът Любен Каравелов например се завръща от обучението си като яростен анти-панаславист. Sumner, *Russia and the Balkans*, 112.

3 Войнов, Документи, 91-92. Оригиналят на руски език може да бъде намерен в Райко Жинзифов, Публицистика (София, 1964).

вайки *даскалите* от килийните училища. Освен това те имат голям принос за обществения живот в своите селища и за формиращата се обществена сфера в България. Обучените в чужбина интелектуалци основават читалища, организират събрания и пишат в новоразвития периодичен печат.

Българските студенти в Русия развиват културен живот и в общността си. През 1852 г. малка група от тях основава *Българска матица* в Санкт Петербург. Основатели са Константин Петкович и Натанаил Стоянов, а сред присъединилите се по-късно са Иван Шопов от Прага, братята Антон (Александър) и Драган Цанкови от Виена, Партений Зографски от Истанбул и Николай Палаузов от Одеса. За разлика от Матиците, създадени от сърби, хървати и словаци, които се превръщат във влиятелни културни центрове, българската Матица остава в периферията на обществото. След Кримската война тя е заменена от *Обществото на българската литература*, основано от Драган Цанков в Истанбул през 1856 г. Скоро то има 300 членове и собствено списание: Български книжици. Това дружество на свой ред е предшественик на известното *Българско книжовно дружество*, основано през 1869 г. в Браила.

През 1859 г. е основано дружество на българските студенти в Москва – *Московско българско дружество*. То е известно още като *Братски труд*. Сред членовете му са Любен Каравелов, Нешо Бончев, Марин Дринов, Райко Жинзифов, Константин Геров (брат на Найдено) и Константин Миладинов. Дейността на дружеството се ограничава до Москва и не е добре позната в България. Дружеството събира литература за библиотека, която да се ползва от младите български интелектуалци, а също така се стреми да им оказва финансова помощ, ако е необходимо. Голяма част от членовете на дружеството по-късно се превръщат в активисти за българската кауза. Дружеството издава списание, наречено също *Братски труд*, което е посветено предимно на поезията и фолклора.

Двама изключителни представители на тази кохорта от интелектуалци, обучени в Русия, заслужават специално внимание. Най-важен тук е **Любен Стойчев Каравелов** (1834-1879), роден в Копривщица. Каравелов започва образованието си в местното килийно училище, след това в класното училище при Найдено Геров и Йоаким Груев, а накрая в гръцкото училище в Пловдив. От 1853 г. учи *абаджийство* и работи с баща си в занаята. По време на пътуванията си из България събира народни песни и други фолклорни материали. През лятото на 1857 г. Каравелов заминава

за Одеса, но поради възрастта си не е допуснат да постъпи във военното училище. С помощта на А.В. Рацинкс и московския търговец В.А. Кокаров постъпва като свободен слушател в Московския университет. В Москва влиза в контакт с водещи славянофили като Погодин и Иван Аксаков (1823-1886) и сътрудничи на славянофилските списания *День, Москва, Московские ведомости* и *Голос*. Той е един от основателите на сп. *Братски труд*.

Освен с учени, в Русия Каравелов се запознава и с политически дейци, като Александър Иванович Херцен (1812-1870) и Николай Гаврилович Чернишевски (1828-1889). През 1861 г. той издава сборник с фолклорни материали заедно с руския революционер И.Г. Призов.

По-късно в кариерата си Каравелов започва да се дистанцира от панславистките идеи, които е защитава по време на престоя си в Русия. Той все повече се влияе от австрославизма на Ерней Копитар и Вук Караджич (вж. §8.5), който вижда надеждата за българите в Хабсбургската империя, а не в Русия. Малко след смъртта на Караджич Каравелов защитава неговото дело:

Враги Вука и до сих пор трудятся уменьшитель его славу и всячески стараются доказать, что Вук вместе с Копитаром действовали против славянских интересов и православия [...] Но эта наглая ложь уничтожается сама собою, потому что каждому ученому, знакомому с сербским языком, известно, что Вук писал на том языке, какой в настоящее время употребляется сербами, т.е. на разговорном сербском языке [...] Народные памятники записаны по народному произношению [...]¹.

[Враговете на Вук продължават да работят за намаляване на славата му и всячески се опитват да докажат, че Вук, заедно с Копитар, е действал срещу славянските интереси и православието ... Но тази нагла лъжа се унищожава от само себе си, защото всеки учен, запознат със сръбския език, знае, че Вук е писал на езика, който в момента се използва от сърбите, т.е.

1 Л. Каравелов, *Страници из книг страданий болгарского племени*, (Москва, 1967), цитиран в Конев, Вук Караджич, 258.

на говоримия сръбски език ... Народните записки са написани на народен език ...]

През 1867 г. Каравелов заминава за Сърбия, а през 1869 г. – за Влашко, където все повече се включва в политическата борба за национално освобождение. Става един от големите водачи на тази борба и работи заедно с Георги Раковски (1821-1867), Васил Левски (1837-1873) и Христо Ботев (1847-1876).

Друг български студент, допринесъл за българската кауза след обучението си в Русия, е **Райко Ксенофонт Жинзифов** (1839-1877). Жинзифов е роден във Велес и получава гръцко образование там и в Битоля. Работи като помощник на Димитър Миладинов, когато той преподава в Прилеп през 1856 г. С посредничеството на Миладинов успява да замине за Русия, за да продължи образованието си. Първоначално учи в семинарията в Херсон, а след това се премества във филологическия факултет на Московския университет през 1858 г. със стипендия от Славянското благотворително дружество. В Москва от 1860 г. до 1862 г. участва както в дейността на дружеството, така и в списанието *Братски труд*, и сътрудничи на много руски и български вестници и списания. През 1866 г. се завръща в България за няколко месеца, за да се върне отново в Москва, където кандидатства и получава руско гражданство. Остава в Русия до края на живота си, като работи като учител и журналист.

Стихотворенията на Жинзифов се появяват в многобройни списания, сред които *Духовни книжки*, *Время*, *Народность*, *Дунавска зора* и *Читалище*. Той прави и някои забележителни преводи на български език. В сборника си *Новобългарска сбирка* от 1863 г. той включва преводите на *Слово о полку Игореве* от староруски, *Рукопис Краловедворски*¹ от (старо) чешки език, както и *Гусляр* от украинеца Тарас Шевченко². По този начин той спомага за разпространението в България на тогавашната европейска мода – издаването на средновековни национални текстове или писането на нови „средновековни“ текстове. В същия ред на мисли попада и съчинението на Стефан Веркович *Древняя болгарская песня об Орфее* (*Древната българска песен за Орфей*), за чието редактиране Жинзифов помага през 1867 г. Тази книга се появява седем години преди *Веда Словена*

1 Автентичността на първия все още се оспорва, а вторият се смята за фалшификат, вж. §8.11.

2 Ibid.

на Веркович (вж. §6.13). Като мото на неговата *Новобългарска сбирка*, Жинзифов избира следния цитат от историята на Паисий Хилендарски (вж. §5.3), който по това време е малко известен:

*О неразумне и юроде, поради что се срамиш да се наречеш
болгарин, и не четиш по свои язык и не думаш...
...ти болгарине, не прелащай се, знаи свои род и язык и учи се по
своему языку. Боле ест Болгарска простота и незлобие...¹*

По този начин Жинзифов е сред първите, които преоткриват творчеството на Паисий и му придават престиж след 1870 г.

§7.10 Иван Денкоглу и неговите протежета

Някои български студенти пристигат в Русия със стипендии не от дружества или институции, а от частни лица. Един от хората, които отпускат такива стипендии, е богатият български търговец Иван Денкоглу (1799-1861). Денкоглу е бил популярен сред българската общност в Москва, той организира български салон в града и опознава добре българските студенти.

Денкоглу е роден в село близо до София и се премества в Москва през 1830-те години, където забогатява от търговия с кожи. През 1844 г. той дарява голяма сума пари на университета в Москва, която е в подкрепа на българските студенти. Сред получателите са Сава Филаретов, Никола Катранов и други. Освен това Денкоглу предоставя на Осип Бодянски, професор на много от неговите протежета, пари за издаването на „Светослав-Изборник“ (Антология на Светослав) от 1073 г.²

След смъртта на Денкоглу през 1861 г., Райко Жинзифов признава:

*И ако в момента наблюдаваме духовно възраждане на цялата
ни нация, ако българският език звучи от Солун до Охрида, от
София до Видин, от Търново до Варна, ние дължим всичко това
на хора като Юрий Венелин и други руски учени, които ни гле-
даха със симпатия, а също и на такива български патриоти*

1 Хилендарски, История, 36, 4а.

2 Минкова, Лиляна (1978). Осип Максимович Бодянски и българското възраждане (София: БАН, 1978), 99

като Иван Николаевич [Денкоглу], чиято памет ще се помни завинаги от благодарните бъдещи поколения¹.

Сред учениците, които се възползват от щедростта на Денкоглу, са Никола Катранов (1829-1853) и Сава Филаретов (1825-1863). Катранов учи в Московския университет от 1848 г. до 1852 г., след като учи в гимназия в Киев със стипендията на общината на родния си град Свищов. В Москва през 1850 г. превежда на български език Байроновата *Невеста от Абидос*, а на руски – народни песни. След обучението си Катранов отива да учителства в Свищов. Когато се заразява с туберкулоза, Денкоглу му плаща да потърси медицинска помощ във Виена и Венеция, където умира през 1853 г. Историята на живота му вдъхновява Иван Тургенев за описанието на неговия герой Инсаров в романа *Накануне* (В навечерието).

Сава Филаретов (1825-1863), друго протеже на Денкоглу, е от Жеравна. Той е първият ученик в местното килийно училище, а след това продължава обучението си в Котел от 1840 до 1843 г. при Сава Доброплодни (вж. §6.7). След това той работи като учител в Шумен в продължение на около една година².

Учи в прочутото училище в Куручешме, Истанбул, където получава прозвището „Филаретов“ – приятел на добродетелта. С помощта на Александър Екзарх през 1848 г. постъпва в първата гимназия в Одеса, а след това, с препоръка от одеските българи, започва да учи в Москва. От 1852 до 1857 г. със стипендия от Денкоглу изучава славянска филология. След като е назначен за частен секретар на Денкоглу, Филаретов влиза в контакт със славянофили като Погодин и Аксаков.

По време на Кримската война Филаретов е връзката между славянофилите в Москва и българите в Одеса. По това време той съставя първото езиково ръководство с речник на българския език: *Карманная книга для русских воинов, находящихся в походах против турок по Болгарским землям* (Джобна книга за руските войници, които са в походи срещу турците по българските земи), която излиза в Санкт Петербург през 1854 г. и е изпра-

1 Войнов, Документи, 111. Оригиналът на български език е отпечатан в: Райко Жинзифов, Избрани съчинения (София, 1943), 121-124.

2 Филаретов оставя силно впечатление у своите ученици по география. Тъй като не разполагал с карта или глобус в в класната стая, той използвал диня, за да илюстрира движението на Земята. Очертанията на континентите, той сам издълбал с нож в кората ѝ. Тодев, *Кой кой е*, 273

тена на фронта. След обучението си Филаретов пътува с Денкоглу из Европа. По време на едно от тези пътувания се запознава с Павел Шафарик и Вацлав Ханка в Прага, като по този начин утвърждава позицията си в международната мрежа на славистите от онова време.

За да изплати дълга си, Филаретов отива да преподава в родната на Денкоглу София, където основава и девическо училище. Принуден да напусне града поради пробългарската си позиция в църковния конфликт, през 1861 г. той постъпва на руска дипломатическа служба в Одрин. Умира от туберкулоза в Кайро през 1863 г., където е изпратен да се лекува.

Като студент Филаретов сътрудничи на *Цариградски вестник* и на някои руски списания. Събира български народни песни за изданието *Български книжици* (1858), на което през 1862 г. за кратко е редактор. Използва връзката си с Иван Денкоглу, за да го убеди да финансира списанието на Раковски, *Дунавски лебед*, на което самият той е разпространител.

§7.11 Одеса като културен център за българите

През XIX в. Одеса се превръща в благоденстващ град, а в резултат на многобройното си население и значителното си богатство се превръща във важен културен център за емигрантски общности, като гръцката (в Одеса е основано тайното гръцко революционно общество *Filiki Etairia*), сръбската и еврейската. Градът е и важно място за развитието на българската култура.

Освен българските търговци от Османската империя, които се заселват в Одеса, в града пристигат и много хора от Бесарабия, която в края на XVIII в. приема голям брой български имигранти. В околностите на Одеса има и цели български села. Първото от тях, Малък Буялък, днес Свердлово, е основано през 1801 г.¹

Основана от Екатерина Велика през 1794 г., Одеса излъчва новия дух на Руската империя. Тя се разраства след поредица от териториални разширения на Русия за сметка на Османската империя. Като свободно пристанище до 1857 г. градът скоро се разраства и се превръща в значително пристанище, изнасящо предимно селскостопански продукти. Допълнителен стимул за това дава Одринският мирен договор от 1829 г.,

1 Карпенко, Ю.А. „Топонимия българских сел Одесской области (вопросы топонимического взаимодействия языков)“, в Историческая ономастика, ред. А.В. Суперанская (Москва: Наука, 1977 г.), 189.

който разрешава на всички кораби, които не са във война с Турция, да преминават през проливите от двете страни на Мраморно море (Дарданелите и Босфора).

Културният разцвет на Одеса до голяма степен се дължи на престижния Ришельовски лицей, основан през 1817 г. и превърнат в официален университет през 1865 г. Наречен на името на популярния губернатор на града (1803-1814 г.), лицейт привлича интелектуалци от Русия и чужбина, стимулира създаването на други училища, редица издателства, а от 1858 г. има и важно списание – *Одесский вестник*. Действително, към 1850 г., както описва Патриция Херлихи:

...Одеса може да се похвали с три печатници, една литография, шест книжарници и четиридесет и един учебни заведения. Изглежда, че Одеса е била по-грамотна от повечето градове в Руската империя. Тя привлича образовани и амбициозни имигранти¹.

Отначало българите в Одеса са неразделна част от гръцките културни среди. От 1818 до 1820 г. Никола Пиколо (вж. §4.3) работи в Одеса като драматург на гръцкия театър. Васил Априлов се занимава с гръцко образование.

По-късно, когато броят на българите се увеличава и особено след обявяването на гръцката независимост, българите стават по-видими в собствената си светлина. Те започват да се организират в културно отношение. Семейство Мутеви от Калофер създават в града литературен салон. Там българските писатели могат да представят съчинения на своя език и българската литература започва бързо да се развива. В този салон например студентът Найдено Геров (1823-1900) се среща с Елена Мутева, на която посвещава стихотворението си *Стоян и Рада*, първото лирично стихотворение на български език. Други млади българи в този одески кръг са Добри Чинтулов, Иван Богоров и Захари Княжески.

Още през 1843 г. група млади българи се събират в града, за да обсъдят въпроса за независима българска църква. Борбата за назначаване на българи начело на българските епархии е подсилена от Одеса.

1 Patricia Herlihy, *Odessa: a history, 1794-1914* (Cambridge: Harvard Ukrainian research institute, 1986), 143.

Една от институциите, представляващи българите в Одеса, е *Одеското българско настоятелство* (ОБН). То е основано през 1854 г. между другото от Стефан Д. Тошкович, Николай М. Тошков, Николай Хр. Палаузов и Константин Н. Палаузов. Целта му е да представлява българите пред руското правителство. Първоначално дейността му е насочена към събиране на пари и доброволци за подпомагане на руската армия на Дунавския фронт.

След 1858 г. това дружество се занимава с културна благотворителност. Една от основните цели на организацията тогава е да отпуска стипендии на български студенти. Сред благодетелите са Константин Миладинов, Васил Друмев, Райко Жинзифов и Сава Филаретов.

Друга дейност на ОБН е да подкрепя църковната борба. Николай Палаузов лобира пред Руския синод и Министерството по азиатските въпроси да подкрепят стремежа за отделна българска църковна йерархия. Основният аргумент на Палаузов е, че отказът на Цариградската патриаршия да се подчини на българските искания представлява заплаха за влиянието на Русия в Османската империя и за единството на православието. Освен това ОБН събира средства за българските църкви и църковни училища. За да спечели подкрепата на руската църква, Николай Палаузов убеждава архиепископа на Херсонска и Таврическа област Инокентий да действа като попечител на ОБН през 1856 и 1857 г.

По-късно, от 1866 г., ОБН установява и поддържа връзки с *Тайния централен български комитет* и *Българския революционен централен комитет* – тайни революционни организации, които действат в България. Във връзка с това ОБН дава 13 000 сребърни рубли на Георги С. Раковски. Забележително е, че 7000 от тях идват от Николай Тошков, член-основател на ОБН.

Пример за широкия спектър от филантропски, патриотични и националистически дейности, в които са участвали одеските българи, е фигурата на **Николай Миронович Тошков** (1816-1874). Неговата дарителска дейност обхваща всички благотворителни, религиозни, културни и национални сфери и показва до каква степен те са били взаимосвързани в процеса на изграждане на българската нация. На първо място, Тошков, както и други членове на семейството му, са видни фигури в българската общност, която се е установила в Одеса. Произхождащ от балканския град Калофер, Тошков се премества в Одеса през 1833 г., където първо работи за братовчед си Стефан Д. Тошкович в неговата търговска

кантора¹, но скоро започва свой собствен бизнес, като купува и продава пшеница от района на Пловдив.

Тошков е известен в Одеса с богатата си библиотека, която отваря за българските емигранти и студенти. Така къщата му се превръща в място за срещи на интелектуалци, сред които Найден Геров, Иван Богоров, Добри Чинтулов и Елена Мутева. През целия си живот Тошков е ключова фигура за българския културен и политически елит в Одеса.

Както вече посочих по-горе, Тошков е горещ привърженик на революцията. Всъщност има подозрения, но не и доказателства, че още по време на Браилското въстание от 1841-1843 г. той е подкрепял финансово българските революционери в Османската империя². През 1858 г. Тошков отваря къщата си за революционера Георги Раковски, когато той събира подкрепа сред одеските българи. По-късно, през 1871 г., Тошков купува оръжие за революционера Филип Тотю и косвено за Васил Левски, като заявява:

Аз жертвам тези пушки на името на отечеството ни, защото вярвам, че нашето отечество няма да се освободи само с перо, а и с хората, дето ще проливаме кръв³.

В началото на 60-те години на XIX в. той подпомага финансово и българските свещеници, които са преследвани по време на църковния конфликт (вж. §5.5).

Тошков твърдо вярва в значението на вестниците. Той е абониран за почти всички български вестници, които излизат в Истанбул, и плаща за изпращането на вестник *Время* до българските общности в няколко руски града. Освен това предлага 50 турски лири, за да предотврати затварянето на *Съветник*, българско списание, печатано в Истанбул.

Освен това Тошков подкрепя българското образование. Още от 1830-те години той изпраща годишна сума за училището в Калофер. През 1867 г. дарява 21 000 рубли за девически училища в седем български града, главно в Македония, а през 1868 г. осигурява стипендии на пет момичета, за да започнат да учат за учителки.

Николай Стефанович Палаузов (1776-1853) е роден в Габрово, но като млад е принуден да напусне родния си край, след като убива тур-

1 Обърнете внимание на разликата във фамилното име. Там, където Тошков има българско окончание -ов, Тошкович има сръбско окончание.

2 Тодев, *Кой кой е*, 268.

3 Шарова, К., *Българско възраждане* 1856, 202.

чин. Първоначално отива в Бесарабия, където работи като овчар, но след това поради липса на работа е принуден да търси късмета си в Кишинев, а по-късно и в Одеса. От 1812 г. там става слуга на гръцки търговец. Спестява колкото може повече пари, за да започне собствен бизнес. Успява да направи щедри дарения за габровското училище (вж. §6.1), въпреки че е имал голямо собствено семейство, което трябва да издържа.

Синът му **Спиридон Николаевич Палаузов** (1818-1872 г.) завършва право в лицей „Ришельо“ (1838-1840 г.), след което продължава обучението си в Бон и Хайделберг, където се дипломира през 1843 г. в Мюнхен. През 1845 г. става преподавател във Философския факултет в Москва под ръководството на Осип Бодянский. След това е избран за член на Московското дружество за история и древност. През 1852 г. получава докторската си титла от Измаил Иванович Срезневски в Петербургския университет за публикацията си *Век Болгарского царства Симеона* (*Векът на българското царство на Симеон*). Това го прави първият медиевист от български произход. От 1852 г. до 1856 г. изпълнява специална мисия към руското Министерство на образованието. Остава на служба в руското правителство до пенсионирането си през 1868 г. През 1854 г. се завръща в Одеса, където е член на ОБН и помага на братовчед си Николай Христофорович Палаузов в сформиранието на доброволчески отряди, които да подпомагат руските войски във войната и същевременно да подготвят българско въстание¹.

Николай Христофорович Палаузов (1819-1899), племенник на Николай Стефанович Палаузов, заминава за Одеса на 10-11-годишна възраст, за да живее при чичо си. През 1840 г. получава руско гражданство, а през 1842 г. завършва курс по право в лицей „Ришельо“. Подобно на братовчед си Спиридон, той постъпва на държавна служба. Постъпва на работа в митницата в Одеса, където продължава да работи през целия си живот. През 1845 г. заминава за Габрово по препоръка на Васил Априлов, за да инспектира училището там. По време на пътуването си посещава българите във Влашко и днешна България, за да събуди проруски настроения. Среща се с Неофит Рилски, а в Габрово – с Виктор Григорович, който по същото време пътува из България (вж. §7.5).

1 По време на Кримската война Палаузов е част от щаба на фелдмаршал Паскевич, който е главнокомандващ на руската армия. По-късно получава руския орден „Света Анна“ за заслугите си. След края на войната участва активно в емиграцията на 5614 българи в Русия.

По време на Кримската война е офицер по българските въпроси в щаба на южните войски. В периода 1854-6 г. и 1861-2 г. оказва помощ на българските емигранти в южната част на Русия. От 1861 г. е цензор за славянските езици в международната пощенска служба в Одеса. От 1860 г. до смъртта си е член на управителния съвет на габровското училище.

Николай Палаузов написва брошура за живота на Юрий Венелин, която излиза през 1851 г. Той е един от основателите на ОБН и без прекъсване е негов председател до смъртта си през 1899 г.

Заклучения

В тази глава видяхме, че Русия и руските учени са изиграли важна роля за възхода на българския национализъм. Това се случва най-напред в българската колония в Одеса, а по-късно и в Москва. Хора като Априлов, Палаузови и Денкоглу натрупват състояния в Русия и харчат част от парите си за българската кауза. Те са вдъхновени от славянофилството, което е популярно сред руската интелигенция.

Първоначално българските филолози възприемат патриотична позиция (в смисъла на този термин, вложен от Вироли), както индивидуално, така и в организирани форми, като например в Одеското българско настояничество. Априлов подкрепя българското образование, което явно моделира по подобие на гръцкото образование, което е видял в Одеса. Априлов се превръща в център в мрежата си от контакти, действайки като посредник между българите в българските земи и българите, емигрирали не само в Русия, но и в Дунавските княжества. Началото на културния национализъм се вижда в дейностите от фаза А [според систематизацията на националните движения, създадена от Мирослав Хрох, бел. пр.] в началото на 1840-те години, когато хора като Априлов, Богоров и Геров, вдъхновени от руски филолози като Погодин и Венелин, започват да събират фолклор и стари ръкописи.

По-късно, особено по време на и след Кримската война, патриотизмът е заменен от това, което Гелнър нарича „национализъм на диаспората“. Това съвпада с еволюцията на славянофилството към панславизъм в Русия, която превръща в държавна идеология подкрепата на малките славянски групи на Балканите. По това време руската държава предлага на българите нещо важно, което липсва в Османската империя: официални институции. Фактът, че самият император предоставя стипендии

за българи и че Академията на науките смята България за достойна за изучаване, трябва да е оказал голямо влияние върху българското национално самосъзнание.

Идеята за славянофилството укрепва българите в тяхната идентичност. Чувството, че са част от голямото семейство на славяните, подкрепя желанието им да имат собствена държава, но тясно свързана с „държавата майка“: Русия. Към 1867 г. славянофилството се превръща в панславизъм, а подкрепата на Русия става все по-силна.

Докато българите от поколението на Априлов през 1840-те години искат от Русия подкрепа в областта на културата и образованието, Жинзифов и неговите съвременници от 1860-те години очевидно търсят политическа подкрепа.

Вътре в Русия действат множество групи, които оказват различно влияние върху българите. В зависимост от това с кого са контактували по време на престоя си в Русия, българите се превръщат в патриоти (Априлов), панславистки националисти (Жинзифов), революционери (Ботев) или дори антипанславистки настроени нихилисти (Каравелов).



8. Хабсбургската империя и българите

Както беше разгледано в глава 2, Хабсбургската империя е благоприятна почва за развитието на българския интелектуален живот през XVII и XVIII век. Това продължава и през XIX в., когато в градове като Виена, Будапеща и Прага интелектуалците могат да се срещат с колеги от други националности, да участват в научни дебати и, най-важното, да публикуват своите книги и статии. Първите книги на съвременен български език са отпечатани в Будапеща още през 1806 г., в Брашов през 1824 г. и във Виена през 1845 г.¹ Търговците, които прекарват известно време в големите градове Виена и Будапеща, вземат тези книги със себе си на път за дома.

Някои български ученици отиват да учат в Хабсбургската империя. Сръбският учен Доситей Обрадович има български ученик, докато преподава във Виена. Други ученици отиват още по на север, в университетите в Германия. Петър Берон (вж. §4.5) и племенникът му Васил отиват в

¹ Wytrzens, „Die Bedeutung“, 128.

Мюнхен и Вюрцбург, Иван Богоров учи в Лайпциг, а Спиридон Палаузов, след като учи в Москва, продължава обучението си в Хайделберг и Мюнхен.

В тази глава се разглеждат по-подробно процесите, които се развиват в Хабсбургската империя. Това включва дейности в по-малките хабсбургски градове в Трансилвания и в хабсбургските части с южнославянско население; дейности във Виена и Будапеща, особено онези, предприети от влиятелните личности Ерней Копитар и Вук Караджич, както и от българите там; и накрая дейности, предприети от българи и западни славяни, особено чехи и словаци (Колар, Добровски, Шафарик), както и българите, които се намират в контакт с тях.

§8.1 Търговия с Хабсбургската империя

В резултат на икономическото развитие през втората половина на XVIII в. отношенията между Османската и Хабсбургската империя започват да се променят. Индустриализацията на Австрия и Германия води до нарастване на нуждата от суровини и живи животни, вследствие на което те се превръщат в пазари за тези продукти.

През 1655 г. Хабсбургската и Османската империя подписват договор, който позволява на жителите на двете империи да плават мирно по Дунав. След договора от Пожаревац (1718 г.), с който се променят границите между империите, икономиките на дотогавашните османски унгарски земи, Влашко и Сърбия, стават по-тясно свързани с бизнеса и търговията на Австрия. Тимишоара, центърът на областта Банат, се превръща във важен търговски център.

Много суровини идват от вътрешността на Османската империя и са доставяни на търговци и занаятчии от Балканите до австрийските и особено до унгарските земи. Тези, които пътуват от западните части на България, следват търговските пътища, използвани по-рано и от дубровнишките търговци, през Солун, Скопие, Ниш, Белград и Земун¹.

През втората половина на XVIII в. във Виена е основана т. нар. „Ostcompagnie“. Това дружество, което се ползва с държавна подкрепа, открива клонове в Югоизточна Европа. Фирмата продава австрийски продукти, например железария, инструменти и текстил, и внася ориенталски

1 Bur, *Izdateli*, 180.

стоки. За да не зависи от балканските търговци за суровини, през 1783 г. компанията оборудва първия си кораб – *Донау*.

Установена е и търговия с Русия. След като руснаците получават свободен достъп до Черно море и Дунав по силата на договора от Кючук Кайнарджа от 1774 г., на северния бряг на Черно море се осъществява интензивна програма за развитие. Централно място в това развитие заема основаването на Одеса през 1794 г. През 1780 г., когато император Йосиф II посещава Русия, са направени планове за активизиране на търговските отношения между двете империи. Черно море и река Дунав са очевидна точка за достъп.

До края на XVIII и началото на XIX век, въпреки всички усилия на австрийските търговци и на държавата, те все още не успяват да установят редовна търговия с Османската империя. Това се дължи на нестабилната вътрешна организация на Османската империя, както и на един технически проблем – натоварените кораби не могат лесно да преминат през Железни врата на Дунав – проход на реката, който е печално известен заради предизвикателството, което представлява за корабоплаването.

Търговията между двете империи се осъществява основно по суша от жители на Османската империя, които все по-често се заселват в австрийската столица. През 1740-те години балканските търговци започват да се организират в дружество. През 1766 г. клубът им наброява 268 членове, половината от които живеят във Виена повече или по-малко постоянно¹. Към началото на XIX в. някои заможни търговци от село Банско (близо до град Разлог в Югозападна България) търгуват с памук в Белград и Виена. Други села в България, като напр. Арбанаси, Мелник и Жеравна, се ползват със специални привилегии от султана в областта на занаятите и търговията.

В резултат на процъфтяващата търговия западните части на България заемат водещо място в културното развитие. Училищата с национален език са създадени по-рано в западната, отколкото в източната част на България. Сръбската национална училищна система може би е служила като пример.

Българите от източните части на българските земи достигат до икономическите центрове на Хабсбургската империя по друг път. Те отиват в Будапеща и Виена през градовете по поречието на Дунав, а след това

1 Udolph, *Österreichisch-bulgarische Kulturbeziehungen*, 222.

в градовете на Трансилвания, като Сибиу и Брашов. По този търговски път се образуват български колонии в Брашов, Сибиу, Нови Сад, Земун, Тимишоара, Мишколц и Егер.

Документи от османските архиви показват, че още през XVI в. градове по Дунав като Тулча, Браила, Силистра, Русе, Свищов, Никопол (на търговския път за Брашов и Търговище), Оряхово, Видин (който е имал контакти с Браила, Смедерово, Белград и Буда) и Орлова вече са важни търговски центрове. Тези градове запазват значението си до XIX век. Някои от тях, по-специално Свищов и Русе, се превръщат в културни центрове, които разпространяват западната култура по българските земи. В тези крайдунавски градове се разпространява архитектурата от централноевропейски тип и неслучайно именно в градове като Свищов и Шумен, в които след 1848 г. се настанява голяма унгарска общност от бежанци, за първи път се развива българският театър. (вж. §6.7)

§8.2 Сърбите и българите в Будапеща

Най-важната българска колония, включваща българи както от източната, така и от западната част на днешна България, се оформя в унгарската столица Будапеща. Там има българи още през 1689 г., когато много от тях търсят убежище след потушаването на въстанието на Карпош¹. За тази общност един дякон на име Велко Попович публикува през 1704 г. две антологии с нравствено съдържание (написани на среднобългарски език)². Въпреки това българите не са много видими в града. Това е така, защото те се смесват с местната сръбска общност.

Сръбската общност в Буда и Пеща вече е многобройна и богата по време на турската окупация на града, продължила от 1541 до 1686 г. Около 1640 г. тя притежава три църкви и има свой митрополит. През 1690 г. масовата имиграция на сърби от Османската империя в земите на Хабсбургите, известна още като *Велика Сеоба* или Голямо преселение, увеличава сръбската общност в Буда и Пеща. Тази общност преживява най-голям разцвет през XVIII и първата половина на XIX в.

Будапеща е важен икономически и културен център за сърбите. Тук можем да споменем например публичния литературен салон *Aranyszarvas* (Златен елен), чийто домакин Сима Игнатович (1802-1847 г.)

1 Ангелов, *Българската народност*, 205.

2 Радев, *Енциклопедия*, 91.

често е посрещал Вук Караджич, за да участва в дебатите за езиковата реформа¹. Друг посетител е словакът Ян Колар, лутерански духовник в Пеща и голям поет и идеолог на културния панславизъм (вж. §8.9).

Важна в културно отношение е печатарската преса в Буда. Печатницата, която е в Буда от 1577 г., става собственост на йезуитския университет там през 1648 г. През 1777 г., след разпускането на йезуитския орден през 1773 г., университетът, включително и печатницата, стават държавна собственост. През същата година законът *Ratio educationis* предоставя на всяка от седемте националности в Унгария правото на образование на собствения ѝ национален език. Печатницата в Буда получава привилегията (*privilegium exclusivum*) да издава училищни книги в Унгария².

Литературните публикации и дейности, които са резултат от тази печатница, принадлежат към историята на сръбското национално строителство и не ни засягат тук – въпреки че българите може да са били свидетели на тези събития, да са се възползвали от тях и да са били вдъхновени от тях. По-конкретно за нас е от значение фактът, че в Будапеща всъщност се е зародило българско производство на такива.

С появата на кирилицата и разрешението на императора да се печата на славянски езици българите също могат да публикуват свои произведения в Будапеща. А от 1801 г. до 1820 г., с изключение на *Кириакодромион* на Софроний Врачански (отпечатан в Букурещ), всички книги, които излизат на български език, са отпечатани в Буда³.

Първата книга с българска тематика, отпечатана в университетската печатница в Буда, е *История на славянобългарския народ* (*Istoriija slavenno-bolgarskog naroda*) на Атанас Нешкович (1801 г.), сърбин от Срем⁴. Книгата е адаптация на прочутата четири томна *Istoriija raznyh slavenskyh narodov, nai-pace Bolgar, Horvatov i Serbov* (История на различните славянски народи, особено на българите, хърватите и сърбите) на Йован Раич (1794-1795 г., вж. също §2.6). Предполага се, че адаптацията е поръчана от български търговци, тъй като е посветена на Николай Черноевич, известен по оно-

1 Stojan Vujičić, *Serbs in Pest-Buda* (Budapest: The mayor of Budapest, 1997), 19.

2 Andor Tarnai, „Die Universitätsdruckerei von Buda um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert“, in *Wegenetz europäischen Geistes*, ed. R.G. Plaschka & K. Mack (Wien: Verlag für Geschichte und Politik, 1983), 60.

3 Венедиктов, „О первой новоболгарской печатной книге“, 188.

4 Интересно е да се отбележи, че някои по-късни български учени, като се започне с Марин Дринов през 1890 г., смятат Нешкович за българин по произход. Милтенова, Някои наблюдения, 116.

ва време търговец. Самият Нешкович не споменава за коя публика е написал своята история: сръбска, българска или и за двете. Тя е написана на смесица от сръбски и български елементи, „за синовете на отечеството“ (за синове отечества).

Нешкович взема от труда на Раич само онези части, които се отнасят до българската история. Интересно е, че Нешкович е бил много по-малко откровен по отношение на съдбата на българите в сравнение с Раич. Сравнете следните пасаж:

Раич

Попадне они под иго турское и до дняшняго дне под ярмом их стенут.

Те паднаха под турско иго и до днес стенат под тежестта му.

Нешкович

И от тог време подпала е Болгария под поданство турско и до данашнег дня.

И оттогава до днес България е под турско управление.

Историята на Нешкович става известна и широко четена сред българите в Хабсбургската империя, а още повече, когато през 1844 г. е преведена от Петър Сапунов на стандартизиран български език и в Букурещ са отпечатани още 2040 екземпляра. Това е най-достъпният начин българите да се запознаят с идеите на Йован Раич, особено с тезата му, че българите са славяни. Раич пръв изказва това твърдение; както видяхме, то е възприето по-късно от Юрий Венелин в Русия (вж. §7.7).

Първите книги от печатницата в Буда, за които е прието, че са написани на български език, са публикувани през 1814 г.¹ Това са: *Slovo, iskazanoe*

1 Венедиктов, „О первой болгарской печатной книге“, 187-194, се позовава на книга, наречена *Molitvennyj Krin*, която е публикувана в Буда през 1806 г. Руският филолог Иван Срезневски споменава тази книга в писмо до Ханка през 1846 г. За съжаление не е известно кой е съставител на книгата, а и не е запазен нито един екземпляр. Поради това тук е невъзможно да се каже повече за нея.

zaradi umiranje (Слово, произнесено *заради умирање*) и *Povest radi strasnago i vtorago prisestvija Hristova* (Разказ за страшното и второто пришествие на Христос), дело на Йоаким Карчовски.

Друг българин, публикувал творби в Буда преди 1820 г., е ученикът на Кърчовски Кирил Пейчинович. Той е игумен на манастир в близост до Скопие. В произведението си [*Kniga sija zovomaja*] *Ogledalo* ([Книга на име] *Огледало*) той е подпомогнат финансово от някой си поп Коста от Призрен.

Следват публикации на Райньо Попович, Христаки Павлович и неговия ученик Тодор Хрулев, Емануил Васкидович, К. Теодорович и г. М. Владикин. Повечето от книгите по един или друг начин се занимават с въпросите, свързани със стандартизацията на езика (вж. §6.2). Пейчинович заявява, че е написал книгата си *Ogledalo* „на най-простия език“, което доказва, че е бил повлиян от идеите на Вук Караджич (вж. §8.6), а К. Теодорович и Г. М. Владикин използват предговора на *Bibliceska povest vethago zaveta*, за да подчертаят необходимостта да се стигне до един стандартен език.

Ако се съди по списъка на абонатите на произведенията, издадени между 1814 и 1819 г. в Буда, става ясно, че книгоиздаването е обслужвало главно две групи българи: духовенството и търговците.

След като се разпада Брашовската група (включваща Петър Берон), която предвижда поредица от учебници на български език (вж. §4.5), тяхната програма не е напълно забравена. Някои от планираните книги все пак са реализирани, но в Буда вместо в Брашов. През 1825 г. Атанас Стоянов Котлянин (Кипиловски) издава в Буда своята *Svjastennoe cvetooobranie ili sto i cetyre svjastenni istorii* (Свещена антология или сто и четири свещени истории)¹, десет години по-късно последвана от *Krathkoe nacertanie na vseobstata istorija* (Кратък очерк на всеобщата история) (1836 г.).

През 1825 г. Васил Ненович издава книгата си *Svestennaja istorija cerkovna* (История на Светата църква), а през 1826 г. – буквар, наречен *Bukvar ga decata na slavjano-bolgarskijet narod* (Буквар за децата на славянобългарския народ).

Васил Ненович е бил търговец и е много вероятно да е посетил Будапеща лично. От кореспонденцията му обаче става ясно, че братовчед му

1 Този труд е преведен от немски. Nadežda Andreewa-Popowa. „Die Europäische Aufklärung und die bulgarische Wiedergeburt“, in *Aufklärung und Nationen im Osten Europas*, ,ed. L. Sziklay (Corvina Kiadó, 1983), 259.

П. С. Ненович се е грижил за делата му в Буда. В писмо от 12 март 1825 г. Ненович моли братовчед си да покани Нешкович да коригира църковната му история, очевидно защото го е смятал за авторитет в областта на историографията:

Ако има таквизи хора да разумеват от нашите болгарски, или ако не, а то кажете на типографията за госп. Афанасия Нешкович, ако щът да го приемат за коректора на тази книжка, тоест ако го намерите и господство Ви мунасиш, защо ако има други по-добър, може по-добриет да бъде¹.

[Ако няма хора, които да разбират български език, кажете на печатницата да ангажира г-н Афанасий Нешкович за коректор на тази книга, ако го намерите и той има желание, но ако има някой друг по-добър, нека той да го направи.]

Сред абонатите на „Историята на Ненович“ са Антон Иванович, багодетел на Петър Берон (вж. §4.5), и Иван Начович, които плащат по 500 екземпляра. Петко Михайлович и хаджи Йордан Ненович са платили по 100 екземпляра².

През 1837 г. Райно Попович, който е бил учител на Петър Берон и Атанас Кипиловски в Котел, издава в Буда своята образователна книга *Hristoitija ili blagonravie* (Христоития или морал). Попович споделя идеологията на брашовската група, свидетелство за което е фактът, че твърди, че е написал книгата „в прост стил, така че дори децата да могат да я разберат“, но още за заглавието на книгата си е трябвало да признае, че няма българска дума, която да е равностойна на „Христоития“, и затова е избрал църковнославянската дума „благонравие“³.

Не само привържениците на новобългарската школа в дебата за езика намират път към печатницата в Буда. През 1844 г. Христати Павлович, който е привърженик на църковнославянската школа, публикува в Буда

1 Писмо No. 8 in Marta Bur, „Писма на книгоиздателя В.Н. Ненович в будапещенските архиви (1824-1826)“, Известия на института за литература XXI (1972), 219-46, цитирано в Милтенова, Някои наблюдения, 115.

2 Vasil Nenovič. *Svjaštennaja istorija cerkovna ot vethiet i noviet zavet sokraštenno sočinena na slavenobolgarskiet jazyk sās pytanija i otvety zaradi malkite deca ot ednago ljuborodna i sja izdava na pečat ot nastojateljat Vasilija N. Nenoviča* (Buda: Kralevisko Ungar Vseučilište, 1825), ii.

3 Той използва и „добри табииети“ (добри навици) с турска заемка.

История славяноболгарская на Паисий Хилендарски, предавана дотогава в ръкопис. Павлович дава на книгата си заглавието *Carstvennik ili istorija bolgarskaja* (Книга за царете или българската история). Може би поради избора на езиковия вариант, който да бъде използван, тази публикация не се радва на вниманието, което получават по-късните издания (вж. §5.3).

Има редица причини, поради които по това време българите избират пресата в Буда пред сръбската. На първо място, пресата в Буда е била технически по-добра и е произвеждала по-качествени книги. Важно е да се отбележи, че печатницата е разполагала и със собствена леярна за шрифтове. Васил Ненович се възползва от това, когато подготвя своята *Svestennaja istorija cerkovna*, и иска да бъдат отлети буквите *ō* и *oe*, както с ударение, така и без ударение (за да се предадат звуците *ǎ* и *ǝ* с и без ударение). Той ги защитава в предговора към книгата си, където твърди, че *ō* и *oe* са били в употреба „у ветхите книги“ (в старите книги) и че по-важното е, че са се произнасяли като отделни звукове:

*А ные и до ныне дѣржим таково-то произношение на ѿ, зато
имамы потребност и да го пишем.*¹

*[И до днес сме запазили това произношение на ѿ, затова трябва
да го пишем.]*

Друг аргумент в полза на Буда е наличието на богати български търговци, които могат да помогнат на писателите да съберат парите, необходими за отпечатването на книгите им. И може би най-важната причина е, че разходите за отпечатване в Буда са били по-ниски, отколкото в Сърбия. За това свидетелства едно писмо на Атанас Кипиловски до Райно Попович от 1836 г., в което той пише:

*Вероятно мислите да напечатате книгата си в Сърбия. Там
печатането е два и половина пъти по-скъпо, отколкото в Пе-
щта*².

1 Nenovic, *Svjastennaja istorija*, ii.

2 Иван Снегаров, Принос към биографията на Райно Попович, (София, 1959), 75, цитиран в Русинов, Изданията, 172.

В Будапеща българите купуват и един от първите комплекти църковнославянски букви, които се използват в България. Буквите, които Никола Карастоянов използва в печатницата в Самоков (вж. §6.3), са закупени в Буда през 1836 г.

Печатницата в Буда, а с това и самият град, губят важната си роля за културата на българите и в крайна сметка се пренасят в Сърбия.

§8.3 Българи в по-малките градове на Трансилвания

Още през Средновековието, през XIII в., българи от България и Влахия бягат по време на анархия през Дунав в земите на Хабсбургите. Броят на българските емигранти в Хабсбургските земи нараства рязко през 1802 и 1803 г., заради кърджалийството и свързаните с него бунтове и размирици във Влашко. Около средата на XVIII в. има значителни български колонии в Алвинц, Дева (и двете в Трансилвания), Винга и Бешенов (и двете в Банат).

Елитът на Трансилвания е бил ревностно протестантски. Това е в основата на аргументите им за наличието на (не само религиозни) книги на говоримия език на хората. Така през XVI в. печатниците в Трансилвания са снабдени с кирилица, на която по това време се печата румънският език. Тези букви са били използвани и за книги на български език.

В Брашов има голяма българска колония до 1830-те години. Българите заемат цял квартал на града, който се нарича Болгаршег (на унгарски). Сред жителите на общността са били учителят Васил Ненович, преводачът и филолог Атанас Кипиловски и лекарят Иван Селимински. Там е действал и Петър Берон, който след гръцко-румънското въстание от 1821 г. бяга в Брашов. Неговият буквар, първата българска книга, отпечатана в Брашов след въстанието, излиза през 1824 г. Васил Априлов е друг български интелектуалец, който учи в Брашов, той посещава немската гимназия там (вж. §7.8).

§8.4 Виена като културен център

Въпреки че броят на българите във Виена не е толкова голям, колкото в Будапеща, Виена също оказва значително влияние върху българите и развитието на националните им идеи. В края на краищата Виена като столица на огромната Хабсбургска империя е имала голяма концентра-

ция на учени и културни и академични институции в рамките на стария град (или, след 1850 г., в рамките на Рингщрасе). Това например е градът, в който през 1822 г. Йосиф Добровски публикува своята граматика на староцърковнославянския език.

Ролята на Виена в отпечатването на книги на български език е много по-голяма от тази на Буда и Пеща, особено в по-късния период на *възраждането*, след 1850 г. Между 1845 и 1878 г. във Виена са отпечатани не по-малко от 341 книги на български език¹, повечето от които учебници². В мнозинството си те са от периода между 1852 и 1878 г., когато само в печатницата на Зомер във Виена се появяват 248 български книги.

Първата българска книга, издадена във Виена през 1845 г., е превод на част от романа на Фенелон *Приключенията на Телемах, синът на Улис*³. Тя е последвана от книги на Христо г. Данов, д-р Манков, Иван Момчилов и Йоахим Груев.

Повечето български книги са отпечатани на печатниците на Л. Зомер и на Ордена на *мехитаристите*. Мехитаристите са имали особено значение за производството на български произведения, тъй като са разполагали с необичайно широк набор от шрифтове. Мехитаристите са католически орден на арменци, първоначално ръководен от абат Мехитар, които бягат от преследване в родината си и се установяват във Венеция през 1717 г. Там те създават помещение за печатарски набор, а през 1789 г. се сдобиват с печатарска преса и разрешение да печатат книги на арменска и латинска азбука. През 1776 г. разширяват дейността си до Триест, където гръцката колония е един от най-големите им клиенти. След Пресбургския мир от 1805 г., когато Венеция е предадена на Наполеон, членовете на ордена търсят убежище във Виена, където през 1811 г. отново откриват издателството си, този път с разрешение да печатат на „orientalischen und occidentalischen Sprachen [ориенталски и оксидентални езици]. През 1828 г. те получават и правото да открият издателство и книжарница („das Recht eines Verlags- und Sortimentsbuchhandels“). През 1838 г. печатницата, която току-що е възстановена след пожар през

1 Wytrzens, „Die Bedeutung“, 128.

2 Udolph, „Österreichisch-bulgarische Kulturbeziehungen“, 223. Удолф споменава общ брой от 336 книги, вместо 341.

3 Радев, Енциклопедия, 169, споменава, че първата българска книга, отпечатана във Виена, е през 1849 г. Вероятно той има предвид първото оригинално българско произведение. За съжаление в този запис не се споменава нито заглавието, нито името на автора.

предходната година, е оборудвана с работилница за изрязване и отливане на нови букви. Това дава възможност да се създаде голяма колекция от шрифтове: най-голямата колекция от арменски шрифтове в света, както и широк набор от латински, гръцки и кирилски шрифтове. Когато през 1818 г. Вук Караджич отпечатва своя сръбско-латинско-немски речник при мехитаристите, той не е доволен от използваните букви и сам съдейства за изработването на няколко нови комплекта.

Мехитаристите са печатарите на гореспоменатия български превод на романа *Телемах* на Фенелон, който излиза през 1845 г. Той е преведен от Параскев Пиперов, търговец в Лайпциг и Одеса. По-нататък мехитаристите реализират *Църковен цветник* (Църковна антология) на Иван Момчилов, книга, написана на комбинация от новобългарски и църковнославянски език. Като приложение в нея е включено Евангелието на неверния Тома на гръцки (отпечатано с гръцки букви), турски, френски и румънски език (всички отпечатани с кирилски букви).

Мехитаристите печатат и *Мирозрение* [Мироглед], едно от първите български списания, което излиза през 1850 и 1851 г. То е редактирано от Иван Добровски. Това списание, в което е отразена австрославянската идеология на неговия редактор, е четено от хора като Петър Берон, Йосиф Иречек, епископ Щросмайер, Вук Караджич, Найдено Геров и дори от един православен свещеник в Манчестър.

В печатницата на Зомер е направен българският *Летоструй* или *домашен календар* (Летопис или домашен календар), редактиран от Христо Данов (1869), Йоаким Груев (1870-74) и Янко Ковачев (1875-76).

По-късно, през 1874 г., Христо Данов и Янко Ковачев откриват българска печатница във Виена, или по-скоро българско подразделение на издателството на А. Каис и Ф. Лоб. В тяхната печатница са реализирани около четиридесет книги и пет периодични издания. След освобождението на България през 1878 г. печатницата е преместена в Пловдив, а по-късно, през 1881 г., в новата столица София.

Първоначално българите, чиито творби са публикувани във Виена, пътуват за кратки периоди в града. По-късно, през втората половина на XIX в., столицата на Хабсбургите се превръща и в български културен център чрез онези българи, които живеят там. Първата значителна група българи във Виена са търговците, които се преместват там през 1850-те години. За първи път те се организират в културно отношение през 1863 г., когато е основано читалище *Напредък*.

§8.5 Ерней Копитар

Словенецът Ерней Копитар (1780-1844) е ключова фигура в развиващата се академична дисциплина славистика през първата половина на XIX век. Той е смятан за един от тримата „бащи-основатели“ на славистиката¹. Позицията му в столицата на Хабсбургите, където е цензор на славянски и гръцки текстове за двора и библиотекар в Кралската библиотека, му позволява да установи контакти със слависти и неслависти от цяла Европа. Значението му за славистиката може да се сравни с това на братя Грим за германската филология. Подобно на братя Грим, Копитар е централна фигура в международна мрежа от учени.

Копитар получава солидно образование в гимназията в Любляна и в патриотичния кръг на барон Зоис, който е център на кръг от хора в Любляна, посветили се на науката в традициите на Просвещението. Верен на образованието си, Копитар работи по широк кръг от теми, като (историческа) лингвистика на различните славянски народи и история. Той изучава и малки, слабо известни етнически групи, като българите. Една от заслугите му, поне според самия него, е, че е поставил българите на академичната карта. През 1838 г. той пише:

*Hab'ich nicht zu erst die Bulgaren aus dem Servischen Chaos
ausgeschieden, worin sie von Dobr.[ovsky j.s.] geworfen worden?*²

*[Не извадих ли първо българите от сръбския хаос, в който бяха
хвърлени от Добр[овски]?]*

Още в първия си голям труд, *Grammatik der Slavischen Sprache in Kärnten, Krain und Steiermark*, публикуван в Любляна през 1808 г., Копитар признава българите за славянско племе, различно от илирите, но в класификацията си на славянските езици той поддържа организацията на Добровски, в която българският език се разглежда като диалект на сръбския. По-късно Копитар признава българския език за самостоятелен език, отделен от сръбския, и стимулира ученика си Вук Караджич да изследва българския език. Той пише:

1 Другите двама са чехът Йозеф Добровски и руснакът Александър Востоков.

2 Пенев, *Българската литература през първата половина*, 178.

Herr Vuk könnte uns im übrigen auch etwas über die bulgarische Mundart sagen, die bisher für Serbisch gehalten wurde¹.

[Г-н Вук би могъл да ни разкаже нещо и за българския диалект, който досега се смяташе за сръбски.]

Копитар прави инцидентни бележки за граматическите аспекти на българския език в своята рецензия за *Istoria pentru începutul românilor în Dacia* [Историята на романските традиции в Дакия] на Петру Майор (1813 г.) и за първата част на *Slovanika* на Добровски (1814 г.). Една година по-късно в рецензията си за втория том на *Slovanika* Копитар изразява надежда, че Британското библейско дружество ще успее да преведе Библията на български език. През същата година в рецензия за граматиката на Караджич *Писменица* от 1814 г. той иска от автора да информира света за българския език:

...которое до сих пор считали сербским[...] А все таки не только в лингвистическом, но и в историческом отношении было бы важно знать это. В Болгарии, как в Краине, славяне появляются лет на двести раньше, чем в остальном Иллирике. Кирилл, говорят, перевел Библию для Болгар².

[...която досега се смяташе за сръбска [...] Важно е да се знае повече не само от езикова, но и от историческа гледна точка. Славяните се появяват в България около двеста години преди останалата част от Илирия, както и в Краина. Казват, че Кирил е превел Библията за българите.]

И наистина, във втория том на *Песмарица* на Караджич от 1815 г. е включена българска песен (вж. §8.6). След публикуването на *Додатъка* на Караджич (вж. §8.6) Копитар е сигурен в отделното съществуване на български език и в рецензията си за *Institutiones* на Добровски твърди, че употребата на определителен член и загубата на падежи правят българския език много интересен за него. Той смята българския език за един-

1 Barth, *Kopitars kleinere Schriften*. Bd. I, Wien 1857, 319, цитиран в Паскалева, Вук Караджич, 160-161.

2 Петровки, *О занятиях*, 28-29

ствения „модерен“ език, който е свързан с другите славянски езици по същия начин, както френският, италианският и другите романски езици са свързани с латинския.

Копитар е бащата на панонската теория – възглед, според който най-старият писмен славянски език, наричан от Копитар старословенски, е възникнал на словенската територия Панония. В кореспонденцията си с големия руски учен Востоков Копитар казва, че българите и словенците принадлежат към един клон на славяните¹.

Копитар се среща с руски слависти и с историка Погодин два пъти – през 1835 и 1839 г. Когато Копитар и Жозеф Балтазар Силвестър² подготвят своето издание на *Реймското евангелие*, Погодин в своето списание *Москвитянин* призовава руската академия да подкрепи изданието. Това издание излиза през 1844 г. с 13 000 франка руски пари и е посветено на цар Николай I. То се появява във Виена, но едва след смъртта на Копитар.

Панонската теория на Копитар обяснява защо той е загрижен за съдбата на средновековните славянски ръкописи. В тази връзка през 1822 г. той предлага да се изпрати експедиция в Атон, която да препише или закупи най-старите ръкописи³. Той се съгласява да си сътрудничи с Йосиф Добровски, след като прочита за мисията на Джоузеф Карлайл в Атон, който описва славянските ръкописи от тамошните манастири. Копитар е на мнение, че старите ръкописи могат да бъдат полезни в стремежа да се изчистят русизмите от църковнославянския език, който според неговата теория произхожда от тогавашната Хабсбургска империя. Когато през 1830 г. Копитар научава, че Юрий Венелин подготвя пътуване до Балканите (вж. §7.7), той се опасява, че Венелин е изпратен до Атон от царя, за да купи там ценни славянски ръкописи, и настоява пред началниците си още по-силно да изпратят мисия в Атон, тъй като „es nun die höchste Zeit ist, diesen intakten Schatz, wo möglich, noch vor den Russen zu exploitiieren“ [сега е крайно време да използваме това непокътнато съкровище, където

1 Чуркина, *Ерней Копитар*, 397.

2 Жозеф Балтазар Силвестър (1791-1861) е френски палеограф, който се запознава с Ерней Копитар по време на първото му пътуване до Рим през 1837 г. Силвестър обсъжда Реймското евангелие с Копитар, тъй като той е натоварен да търси професионален славист за публикуването му.

3 Francis J. Thompson, „Jernej Kopitar and the acquisition of Slavonic codices from Chilandari and Zographou for the Imperial Court Library at Vienna in 1827“, *Wiener slavistisches Jahrbuch* 45 (1999), 205.

е възможно, преди да го направят руснаците]. Всъщност Венелин е бил изпратен да събира материали за българския език и фолклор.

Във всеки случай планът на Копитар не е осъществен поради липса на пари. Въпреки това дванадесет ръкописа са донесени на австрийския имперски интернист Франц фон Отенфелс-Гешвинд в Истанбул от султана.

Един от аспектите на българския език, който представлява особен интерес за Копитар, е наличието на носовите гласни. Първият, който споменава за съществуването им, след заключенията на Востоков, е Павел Йозеф Шафарик. Копитар не е бил склонен да признае това становище, тъй като то подкопавало неговата панонска теория.

В годините, когато Копитар предприема пионерската си работа за признаване на българския език, той не контактува с българи. Но по-късно, към края на живота му, се развиват някои лични контакти. През 1842 г. например Копитар получава екземпляр с посвещение от автора на книгата на Васил Априлов *Денница новоболгарскаго образования* (вж. §7.8) „в знак на уважение“. В библиотеката на Копитар е намерен и екземпляр от *Българските книжици* на Априлов, както и *Писменик* на Христати Павлович и *Болгарска граматика* на Неофит Рилски. Други книги с българска тематика в колекцията на Копитар са: *Старые и нынешние болгаре ...* (вж. §7.7) от Юрий Венелин, една география от Иван Богоров и една от Неофит Бозвели и Емануил Васкидович. От последните двама има също аритметика и педагогическа книга. Освен това той притежавал екземпляр от книгата на Хаджи Йоаким Повест ради страшного и втораго пришествия Христова, което той описва като „*duos sermones ridiculissimos*“ [две супер-смешни проповеди].

Ролята, която Копитар изиграва за развитието на българистиката, е била и е разглеждана по различен начин от различните изследователи. Докато някои българисти виждат в него голям благодетел за развитието на българската идентичност, други го смятат за нищо повече от проводник на политическия австрославизъм – движение, което цели обединяването на всички славяни в една държава под властта на Хабсбургския император. Копитар наистина е най-големият защитник на австрославизма. Той вижда Хабсбургската империя като идеалното място, където славяните да образуват единна собствена държава. Копитар е бил доста скептичен към руския панславизъм, който също е имал за цел да обедини всички славяни в една империя, но под управлението на руския цар.

§8.6 Вук Караджич

Докато Ерней Копитар дава тласък на изследването на българския език и българите, както и на въвеждането на българския език като отделен език в дискурса на славистите от неговото време, същинската работа е извършена от сърбина Вук Стефанович Караджич (1787-1864).

Сръбският лингвист Вук Караджич до голяма степен е самоук. Когато пристига във Виена, той започва да си сътрудничи с Ерней Копитар. Не само Копитар, но и Павле Соларич, сърбинът, който отговаря за печатарската преса във Венеция, го подтикват да изучава български език наред със сръбския. Изглежда, че Соларич се е интересувал от българския език като част от по-голям план за придобиване на представа за балканските езици като цяло. Той пише на Караджич:

Замолите Г-на Копитара с моје стране, нек Вам каже, пак ми јавите: у влашком језику, кроме речи Римски и Славенски, и нешто Грчки, чији речи има јоште и који или којег језика речи има у њему највише, мање, јоште мање, и до најмање. Такође Власи, који себе зову Славене? Како Грке? Како Мађаре? Како Немце? Како Италијане и Французе? Постарајте се ту у Бечу, увребати каква Бугарина, и испитати у њем Бугарско наречје¹

[Помолете г-н Копитар от мое име да ви каже, а след това вие ме информирайте: дали във влашкия език, освен латински или славянски, или някои гръцки думи, има и други думи или други езици, и ако да, кой е доминиращият, кой е по-малко, още по-малко и най-малко присъстващ. А какво да кажем за власите, които наричат себе си славяни? Какво да кажем за гърците? А унгарците? И германците? Ами италианците и французите? Уверете се, че там, във Виена, ще хванете един българин и ще го разпитате за българския диалект.]

Във Виена Караджич се среща с български търговец от района на Разлог, който днес се намира в югозападната част на България. От него той научава български народни песни. Когато през 1815 г. се появява вторият

¹ Karadzic, *Prepiska*, I, 730.

том на *Narodna srpska Pesmarica* (Народна сръбска песнопойка), в който е включена една българска песен, Караджич обяснява в предговора си, че има повече от двадесет български песни, но не иска да ги публикува, докато не се увери, че те наистина се произнасят така, както са записани в неговия препис¹. Той обещава да ги включи в трети том, дори и с удараения. Този том обаче така и не се появява. През 1817 г. Караджич пише в писмо до Лукиян Музики, че Сима Милутинович (Сараджлия) работи върху българска граматика и събира песни във Видин. Музики предлага да добави български превод на сръбска комедия, но в действителност публикува само една българска приказка.

През 1821 г. Копитар иска от Караджич информация за езика на циганите, който според него представлявал също толкова голям интерес, колкото и българският. Караджич малко неохотно се заема с този случай. Той отговаря:

*Ваше књижевне наручбине нећу заборавити, колико и
буде могуће испунити; али то још у напредак знајте, да од
Бугарскога и од Циганскога језика неће бити ништа².*

*[Вашите литературни препорѣки няма да забравя, доколкото
е възможно да ги изпълня, но вече предварително знам, че от
българския и циганския език няма да излезе нищо.]*

Въпреки ниските си очаквания Караджич започва да изучава български език. В началото на 1822 г. той публикува първия лингвистичен труд за българския език. Във Виена той публикува като приложение към вестника *Novine Srbske* своя *Dodatak k Sanktpeterburgskim sravniteljnim jresnicima sviju jezjka i parecija* (Допълнение към Санктпетербургските сравнителни речници на всички езици и диалекти). Той е реакция на сравнителния речник, който Екатерина Велика публикува през 1787-1788 г. (вж. §7.4). Книжката от 54 страници включва списък на думите, като към включените в речника руски, илирийски и сръбски форми се добавят и попра-

1 Ст. Каракостов. Вук Караджич и българската народна песен, S. 27, цит. по Паскалева, Вук Караджич, 160.

2 Караджич, *Prepiska*, I, 1811-1821 (Sobrana dela Vuka Karadzica, XXXI vols; Belgrade: Prosveta, 1987), 871.

вени сръбски и български вариант. След това тя продължава с преводи на части от Новия завет.

В изследването си за тази публикация Караджич отново използва информатори от района на Разлог, в Западна България. Той лично познава българина Лазар Герман, който пристига във Виена, без да говори друг език освен български, както и всички българи, които посещават Копитар и любимата кръчма на Караджич „Zum weissen Wolfe“.

Освен това Караджич използва български материали, които му изпращат Сима Милутинович Сарайлия от Видин и Димитрий Фрушич. Друг източник е четириезичният речник на Данаил от Москополис (вж. §3.4). В *Додатъка* Караджич отбелязва, че познава само три произведения, които са публикувани на български език, а именно една малка книжка (в октаво) за страданието, която сигурно е *Sija knjiga glagolemaa mitarstva* (Тази книга, наречена страдание) на Йоаким Кърчовски, отпечатана в Буда през 1817 г.; различни наставления на Кърчовски (*sermones ridiculissimos*, както ги описва Копитар); и гореспоменатите четиристишия на Даниил. Той също така отбелязва, че **[английският изследовател Уилям М.] Лийк** включва български думи (на латиница) в книгата си *Изследвания в Гърция от 1813 г.*

Додатъкът на Караджич може да се разглежда като отговор на *Institutiones* на Добровски, в който се оспорва статутът на българския език като самостоятелен. По този начин появата на *Додатъка* оказва голямо влияние върху позицията на българския език като обект на изследване за славистите. Изведнъж българските търговци във Виена, Земун, Белград, Банат и Русия започват да бъдат разглеждани като интересни и са разпитвани за техния език от различни учени¹.

В по-широките кръгове на хабсбургската интелигенция обаче българската литература никога не става толкова популярна, колкото сръбската, която е добре позната благодарение на творчеството на Караджич. Във виенските списания има значително по-малко информация за българския език и българите. В *Archiv für Geographie* 152 от 1822 г. дори е отбелязано, че макар руските слависти да са възхитени от появата на *Додатъка*, по-добре би било, ако Вук беше посветил усилията си в подготовката на останалата част от сборника си със сръбски народни песни².

1 Конев, Вук Караджич, 205

2 Gertraud Martinelli-König. *Die Südslaven in den Wiener Zeitschriften und Almanachen des Vormärz (1805-1848)* (Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1994), 161.

След публикуването на *Додатък* Караджич влиза в дискусия със своя приятел, руския учен Петър Иванович Кьопен, който е ползвал услугите на българина Мустаков, който е родом от Габрово в Източна България, че езикът на *Додатъка*, който отразява говоримия език по сръбската граница, не е типичен за България като цяло¹. Кьопен пише във виенското издание *Jahrbücher für Literatur*:

*...aber auch dieses soll, wie mich sachkundige Bulgaren, welche den Ternawer Dialekt den übrigen vorziehen, verzicherten, hauptsächlich nur diejenige Mundart betreffen, die an der Gränze Serbiens gesprochen wird.*²

[...но и това, както ме уведомиха запознати българи, които предпочитат тернавския диалект пред останалите, би трябвало да се отнася основно само до речта, която се говори на границата със Сърбия.]

Така дискусията за това кой диалект да се използва като основа на стандартния език се води първо сред чужденците, а едва около десетилетие по-късно става актуална и сред българската интелигенция (вж. §6.2).

По време на излизането им *Додатък* и други произведения на Караджич са малко известни в България. Всъщност Караджич не е имал никакви контакти с интелектуалци от България до много по-късно. В кореспонденцията му не се споменава нито един българин през годините от 1811 до 1825 г.³

През 1840-те Караджич се запознава с българите от Одеса Спиридон Палаузов (вж. §7.11) и Димитър Мутев, които са на път за университет в Германия. Чрез Палаузов Караджич се запознава с руския учен Измаил Иванович Срезневски и с българския патриот Иван Денкоглу (вж. §7.10). Запознава се лично също с Найдено Геров, Сава Филаретов и е наясно с трудовете на Николай Тошков, Иван Богоров и Георги Раковски⁴.

1 Polenakovi'k, „Drugi, neobjavljeni vukov, Dodatak k Sanktpeterburgskim sravniteljnim rjecnicima sviju jezika i narjecija, s osobitim ogledima bugarskog jezika“, Naucni sastanak slavista u Vukove dane. Referati i saopštenja 3 (1973), 9.

2 Peter von Köppen, „Über Völker- und Landerkunde in Russland“, Jahrbücher der Literatur XX #Oktober, November, December (1822), 1-27, цитиран в Polenakovi'k, „Drugi, neobjavljeni“, 9.

3 Виж See Karadžić, *Prepiska*, I and II.

4 Dinekov, „Delo Vuka“, 328.

През втората половина на века, когато *възраждането* е в пълен ход, идеите на Караджич стават много популярни сред българите. По-специално той повлиява върху начина, по който някои български интелектуалци мислят за езиковата стандартизация. Според него езикът на народа трябва да бъде в основата на всеки литературен език, правописът трябва да бъде строго фонетичен, а графиката трябва да бъде адаптирана така, че да представя възможно най-точно и достоверно звуците на езика. Любен Каравелов (вж. §7.9) особено се застъпва за идеите на Караджич относно правописа и посвещава на него и на братя Миладинови своя сборник с български народни песни. П. Р. Славейков въвежда фонетичния правопис, за който се застъпва Караджич, в списанието си *Гайда*.

През 1859 г. Караджич пише две подобни писма до Найден Геров, тогава руски консул в Пловдив, и до Сава Филаретов. Той ги моли да го информират за имената на градовете и селата във всички български земи и техните жители. Тази информация му е необходима за книга „за сърбите и българите“, върху която работи.

След смъртта на Караджич в архива му са открити няколко народни песни, обозначени като български, шест от които е получил от Максим Скърлич от Радуй, направени от някой си Гека Бороолу от Ловеч, които пък Скърлич е получил от Копен. Това показва, че Караджич се е интересувал от изучаването на източните диалекти на българския език в допълнение към западния вариант, който е научил във Виена.

§8.7 Западните славяни и българите

Когато в края на XVIII и началото на XIX век се развива академичната дисциплина славистика, чешките и словашките учени стават водещи¹. Дисциплината славистика се развива бързо в чешките и словашките земи, особено в Прага, в периода след 1781 г. През тази година император Йозеф II издава своя *Toleranzpatent*, който дава на протестантите същите права като на католиците. През същия период той прекратява робството, което все още съществува в Бохемия и Унгария, и въвежда в Австрия немския език като държавен на мястото на латинския. Това развитие провокира страх от германизация сред чехите, а сред словаците – страх, че унгарският език ще бъде наложен в цялото Унгарско крал-

1 Kohn, *Pan-slavism*, 3

ство (което наистина се случва за кратко през 1844 г.). Така група учени се заемат със задачата за съзнателно изграждане на нация. Експоненти сред словаците са Юрай Папанек (*Historia Gentis Slavae. De regno regnibusque Slavorum atque cum prisci civilis et ecclesiastici, tum huius aevi statu gentis Slavae*, 1780) и Юрай Скленап (*Vetustissimus Magnae Moraviae situs et primus in eam Hungarorum ingressus et incursus*, 1784), който представя словаците като наследници на Великоморавското кралство¹.

Редица чешки и словашки студенти в германските университети са се запознали с идеите на Хердер и са станали свидетели на това как те са довели до национално възраждане сред германците. Ян Колар, например, като студент в Йена, е присъствал на Вартбургския фестивал, който му е направил дълбоко впечатление².

Тази развиваща се идея за национализъм се съчетава с нарастващото влияние на Русия, която след Наполеоновите войни се превръща в една от водещите сили в Европа. Заедно тези две тенденции създават идеята за славянското единство, тоест, че всички славянски народи образуват една нация и че от Русия зависи да поеме водеща роля в установяването на свобода за славяните. От самото начало тази ориентирана към Русия форма на славянски национализъм е в противоречие с австро-славянската тенденция, която гледа по-скоро към Виена.

Основна проява на панславизма е Пражкият славянски конгрес от 1848 г. Пряко или косвено той засяга всички славянски групи в Европа. Българите не присъстват там, но новините за него достигат до някои от тях, поне до тези, които живеят извън Османската империя³.

Макар че чешкото влияние върху българите винаги е било по-слабо от руското и сръбското, а преките контакти между българи и чехи са били слаби⁴, идеите на чешките и словашките учени все пак достигат до българите, главно чрез Русия.

Така например книгата на Шафарик *Slovanske starožitnosti* (Славянски старини) (вж. §8.10) е преведена на руски език от Осип Бодянский, който през 1837 г. е отишъл в Прага, за да се подготви за катедрата по славистика, която е щял да заеме в Москва (вж. §7.3).

1 Peter Petro, *A history of Slovak literature* (Liverpool: Liverpool university press, 1995), 44.

2 Neuland, *Die Aufnahme*, 31.

3 Венцеслава Бехиньова, „Чешката славистика в България през вековете“, в Чехословакия и България през вековете, ред. Х. Гандев, (София: БАН 1963), 317-318.

4 Пак там.

През 1830-те години руските учени поддържат чести контакти със западнославянски учени. Освен Бодянский, Погодин (вж. §7.6), Преж, Срезневски, Григорович и Панов (вж. §7.3), много други заминават на голяма обиколка из славянските земи в началото на академичната си кариера и поддържат приятелствата, които са установили в чужбина.

По-късно, когато икономиките се развиват, или по-точно засиленият трафик по османо-хабсбургските търговски пътища позволява на българите да бъдат в по-тесен контакт с хабсбургския свят, отношенията между българите и западните славяни (особено чехите) се засилват. След 1848 г. значителен брой българи отиват в Табор, Прага и Писек, за да получат подходящо образование. Когато Христо Данов пише статията *Das Gymnasium und die landwirtschaftliche Schule zu Tabor (in der Tschechei)* [Гимназията и земеделското училище в Табор (в Чехия)] в *Летоструй* за 1870 г., той дава положителна оценка на гимназията и земеделското училище в Табор, което ги прави доста популярни. От откриването на гимназията през 1866 г. до 1878 г. средно между 20 и 25 български ученици посещават училището, като пиковите достигат до 90.

§8.8 Йосиф Добровски

До средата на XIX в. до българската публика най-успешно достигат пред-панславистките идеи на Йосиф Добровски (1753|1829), „патриархът на славистиката“. Добровски дълго време не смята българския език за самостоятелен. В своята *Славянка* от 1814 г. той ясно изразява позицията си в това отношение:

Mehrere Schriftsteller versichern, das Bulgarische sey ein eigner, obgleich sehr grober, Slawischer Dialekt: aber keiner hat uns noch Proben davon gegeben. Weder eine Bulgarische Grammatik, noch ein Bulgarisches Lexicon, ist mir bekannt. Beydes müsste gleichwohl für die Geschichte sehr wichtig werden. Vielleicht hat die Sprache der heutigen Bulgaren noch Wörter in sich, die uns auf die Spur brächten, was die alten nich-slawischen Bulgaren für ein Volk gewesen.

Das Bulgarische kann mann für keine eigene Species gelten lassen. Es gehört unter das Servische oder Illyrische. Die Bulgaren griechischer Religion haben keine andere Bücher, als die Servier, und

die Römisch-katholischen richten sich nach den Dalmatischen... Nach den Proben, die ich als einen Beytrag zu dem Petersburger allgemeinen Vocabulario erhielt, zu urtheilen, gehöret das Bulgarische, wie gesagt, unter das Illyrische, und zwar, wenn man diess in zwey Varietäten, in das Bosnisch-Dalmatische und Servisch-Macedonische theilt, mehr zum letztem.

Das Bulgarische Vater unser, wie mann es bey Chamberlayne und in andern Sammlungen findet, ist bis auf unbedeutende Abweichungen das Dalmatisch-Illyrische¹.

[Няколко автори твърдят, че българският език е отделен, макар и много груб, славянски диалект, но никой от тях все още не е дал образци от него. Не ми е известна нито българска граматика, нито български лексикон. И двете обаче ще бъдат много важни за историята. Може би в езика на днешните българи все още има думи, които биха ни насочили към следите на това какви хора са били старите неславянски българи.

Българският език не може да се разглежда като отделен вид. Той принадлежи към сръбския или илирийския. Българите с гръцка религия нямат други книги освен сръбските, а римокатолиците следват далматинските... Ако се съди по образците, които получих като принос към Санктпетербургския общ речник, българският език принадлежи, както казах, към илирийския, а ако го разделим на две разновидности — босненско-далматински и сръбско-македонски, повече към последния.

Българският „Отче наш“, който се среща в сборника на Чембърлейн и в други сборници, с изключение на незначителни вариации, е далматинско-илирийски.]

Добровски може би е бил подтикнат към това заключение от идеите на Й. Хр. Аделунг, който през 1809 г. в *Митридат* заявява, че българите са

1 Dobrovský, *Slovanka*, 193-195.

татарски народ (вж. §7.4), дошъл на Балканите през V в. и покорил илирите.

През 1822 г. Добровски публикува във Виена първата научна граматика на староцърковнославянския език – *Institutiones linguae slavicae dialecti veteris*. Този труд се смята за основа на съвременната славистика. В него Добровски нарича староцърковнославянския език от старосръбски произход. В *Cyrill und Method, der Slawen Apostel* [Кирил и Методий, апостолите на славяните] от 1825 г. той променя описанието на езика на „serbisch-bulgarisch-macedonisch“.

Самата *Slovanika* не достига до много българи¹, но Институциите и Кирил и Методий, славянските апостоли бързо пътуват до България в руски преводи и адаптации. Граматическите идеи на Добровски оказват влияние върху Неофит Рилски, Иван Момчилов, Иван Охридчанин и др.

По-късно, след като се запознава с повече материали на български език, включително с *Додатък* на Вук Караджич, Добровски признава българския език за самостоятелен. Той заявява това в рецензията си в *Jahrbücher der Literatur* от *Geschichte der slavischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten* на Павел Шафарик (1826 г.):

...der Bulgaren, die gleich bey den Hügeln im Norden von Salonich anfangen, dürften mehr als 600,000 seyn; auch unterscheidet sich ihre slawische langue romane bedeutend genug (mehr als Slowakisch vom Böhmischen) im Grammatik und Lexiko vom serbischen Dialekte, um eine eigene Mundart zu bilden².

[...българите, които започват непосредствено край хълмовете на север от Солун, може би са повече от 600 000; освен това техният славянски език langue romane се различава достатъчно съществено (повече от словашкия от чешкия) по граматика и лексика от сръбския диалект, за да образува собствен диалект.]

1 Бехиньова, „Чешката славистика“, 318.

2 Josef Dobrovský, „Pavel Šafárik's, Geschichte der slavischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten“ [“История на славянския език и литература според всички диалекти” на Павел Шафарик], *Jahrbücher der Literatur*, 37 (1827) #1, 5.

Признаването на българския език като отделен от Добровски е от ключово значение за осъзнаването от българи и чужденци на факта, че българите представляват отделна национална група.

§8.9 Ян Колар

Силно повлияни от Хердер и немския национализъм, словашкият поет Ян Колар (1793-1852) и ученият Павел Йозеф Шафарик (1795-1861), „бащите на ранния панславизъм“, изиграват ключова роля в развитието на панславизма, който допринася за възраждането на няколко славянски народа. Подобно на Хердер, Колар вижда славяните като мирни хора. Както пише в едно от писмата си:

...nie beschäftigten sie sich handwerksmässig mit dem Blutvergiessen und der Unterjochung anderer Völker, weil sie die Freiheit auch an dem Feinde ehrten und liebten, überhaupt liebten sie mehr den Frieden, als den Krieg¹.

[...те никога не са се впускали в кръвопролития и поробване на други народи, защото са почитали и обичали свободата дори у врага; като цяло са обичали мира повече от войната.]

Идеята, че всички славяни са част от един народ, не е била рядкост по онова време. Тя вече е била изразена от Шльоцер и Хердер. Колар е един от първите слависти, които говорят за единството или, както той го нарича, за „културната взаимност“ на славяните. Той прави това в своя труд *Rozprawy o slovanske vzyjemnosti* (Трактати за славянската взаимност), който е публикуван през 1836 г. През 1837 г. самият Колар го превежда на немски език, адаптира го и го публикува под заглавие *Über die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation* [За литературната взаимност между различните племена и диалекти на славянската нация]. Той прави този превод, тъй като не може да бъде сигурен, че познаването на славянските „диалекти“ е достатъчно добро сред образованите славяни, за да прочетат оригиналния текст. Написването на немски език дава възможност на произведението да получи

1 Neuland, *Die Aufnahme*, 32.

по-широка аудитория и същевременно е знак на протест срещу маджаризацията, все по-силното налагане на унгарската култура в унгарските земи, включително Словакия. При подготовката на превода Колар добавя още цитати от Хердер.

В този труд Колар говори за славянски диалекти, а не за славянски езици. Той изразява своето виждане за панславизма като културна програма:

Vzajomnosť je tedy spoločne prijatie, vzajomná výmena a spojený pbzítok. Ale literárna vzajomnosť je spoločná účasť všetkých národných vetiev na duševných plodoch vlastného národa; je vzajomné kupovanie, čítanie spisov a kníh vydaných vo všetkých slovanských nárečiach¹.

[По този начин взаимността е колективно начинание, обмен, споделено удоволствие. А литературната взаимност е участието на всички слоеве на нацията в изграждането на собствения им народ; тя е купуването и четенето на текстове и книги, издадени на всички славянски диалекти.]

В труда се препоръчва сътрудничество между училища, университети, библиотеки и учени, а според Колар всички славяни трябва да изучават четирите стандартизирани славянски „диалекта“ по онова време – руски, илирийски, полски и чешко-словашки. Колар изрично заявява, че за него взаимността няма политически последици.

Nespcíva v politickom spojení všetkých Slovanov ani v demagogických úkladoch alebo v revolucnej vzbure proti krajinským vladám a vladcom ľudu, z čoho vzniká len zmatok a nešťastie².

[Тя не се основава на политически съюз на всички славяни, нито на капаните на демагогията или революционните въстания срещу местните правителства и народните управници, от които ще произлязат само хаос и нещастие.]

1 Ján Kollár. *O literárnej vzájomnosti*. ed. Karol Rosenbaum. (Bratislava, Slovenská Akadémia Vied, 1954), 111.

2 Пак там.

Друго произведение на Колар е неговият *Slovník slavjanských umělců všech kmenův...* (Речник на славянските артисти от всички племена...), в който представя 749 хора на изкуството, които са (или за които Колар смята, че са) от славянски произход. Сред тях фигурира византийският император Юстиниан (наричан на славянски език Управда), човекът, който нарежда да бъде построена Света София в Истанбул. Въз основа на мястото му на произход – Илирия, Колар го обявява за славянин и добавя, че е носил славянско облекло и е говорил на славянски. Това обаче е много малко вероятно: историците поставят заселването на славяните в този регион не по-рано от VII в. Колкото и да е невярна, тази идея е подета от други учени и сред българите историята за славянския произход на Юстиниан може да се открие например в трудовете на Васил Априлов, както и на Марин Дринов¹.

Издигането на славата на Колар обаче е свързано с поезията му. Баладата му *Slavy dcera* (Дъщерята на Слава), вдъхновена от идеята му за културен панславизъм, става широко популярна в целия славяноезичен свят. Тази творба може да се разглежда като перифраза в поезия на идеите на Хердер за славяните като мирен народ.

Изглежда, че възгледите на Колар са вдъхновени до голяма степен от собствената му трудна ситуация. До 1836 г. той работи като свещеник в словашката общност в Пеща. Там се сблъсква с културното потисничество от страна на унгарците. През 1828 г. той пише на Йежи Самуел Бандт-ки:

Man will die magyarische Sprache die alleinherrschende machen, sie auf alle mögliche Art und Weise verbreiten, in alle Gerichte, Schulen und Kirchen einführen... Diese Magyarisationswuth wüthet aber gegen keine hier wohnende Nation so sehr, als gegen die ruhigen, arbeitsamen Slowaken².

[Те искат да превърнат маджарския език в единствен господстващ, да го разпространят по всички възможни начини, да го въведат във всички съдилища, училища и църкви... Тази маджарска ярост обаче не е насочена срещу нито един народ,

1 Аретов, *Българското възраждане*, 60-61.

2 Kollar, *Listy*, 75, цитиран в Neuland, „Die Aufnahme“, 31.

*живееш тук, така силно, както срещу тихите и работливи
словаци.]*

Самият Колар прилага на практика своята взаимност: той поддържа контакти със слависти и историци от цяла Европа: Ерней Копитар, Пьотр Кьопен, Вацлав Ханка, Франтишек Челаковски, Джон Боуринг, Людевит Гай, Павел Йозеф Шафарик и др.¹ Той споделя с тях информация за книги, които са се появили в Будапеща, но също така иска и предлага помощ във всички видове изследвания, например в славянските етимологии.

Въпреки че идеята на Колар за взаимност, която започва с единството на чехи и словаци, не става много популярна сред словаците, тя оказва влияние върху други славяни. Например южнославянската идея възниква в сянката на чехословашкия дух. Колар кореспондира с Людевит Гай.

Известно е, че Колар е поддържал контакти със сърби от голямата сръбска колония в Будапеща, например с Теодор Павлович и Вук Караджич, с когото се е срещнал, когато Караджич е бил в Будапеща. През 1845 г. на сръбски език е преведена книгата *Über die literarische Wechselseitigkeit...*

Не е известно до каква степен българите са били запознати с работата на Колар. Самият Колар не е изучавал езика или историята на българите, никога не ги е споменавал, а сред кореспондентите му не е имало българи. Много е вероятно обаче поне българите в Буда и Пеща, които са били интегрирани в сръбската общност там, да са били запознати с работата на Колар и с идеята му за това как славянската взаимност би била от полза за славянските недоминиращи етнически групи (в смисъла на теорията на Мирослав Хрох).

§8.10 Павел Йозеф Шафарик

Един от първите учени, които признават статута на българския език като самостоятелен, и не е диалект на сръбския език, а е словакът Павел Йозеф Шафарик (1795-1861). Той се смята за основен представител на културния панславизъм. Неговите трудове по славянска история и литература допринасят за еманципацията на няколко славянски народа,

1 Jozef Ambrus (ed.) *Listy Jana Kollara I. 1816-1839* (Martin: Matica slovenska, 1991).

особено на сърбите и украинците. Тук ще се спра на влиянието, което Шафарик оказва върху българите.

Средното си образование Шафарик получава в град Кежмарок, Северна Словакия, в който от основаването му през XIII век живеят немски, славянски и унгарски жители. Благодарение на местоположението си на търговски път, свързващ Ориента със северната част на Европа, той е посещаван от сърби и други славяни. Подобно на други словашки учени от неговото време, например близкия му приятел Колар, Шафарик от ранна възраст се интересува от славяните като цяло. Още преди да замине да учи в университета в Йена, през 1814 г. той публикува творбата си *Tatranská múza s lýrou slovanskou* (Муза от Татрите със славянска лира). Започва да пише това произведение на 16-годишна възраст, а когато то е публикувано, е на 19 години. Творбата е оценена от Юнгман заради елегантното използване на чешкия език. В тази творба е представена темата за Татрите като люлка на всички славяни¹, която по-късно е възприета от младите словаци, революционното поколение под ръководството на Лудевит Щур. През 1817 г. Шафарик публикува *Прокламация към славяните*, в която се позовава на Хердер. Той призовава и други да събират славянски народни песни, което започва да прави и самият той.

През 1819 г. Шафарик е назначен за директор на училището в Нови Сад в Хабсбургска Сърбия, където се среща и с български търговци, пътуващи за Виена и Лайпциг. Той успява да купи книги, отпечатани на български език², а срещите с българи използва, за да научи езика им. В записките му от това време са записани срещи с българи от Македония, София, Самоков и други места.

През 1826 г. Шафарик публикува своята *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten* [История на славянския език и литература според всички диалекти], първата сравнителна история на славянските езици и литератури. В романтичните му възприятия за миналото и за достойнствата на първобитния живот на славяните личи влиянието на Хердер и немските романтици.

1 Тази тема присъства и в руския летопис на Нестор. Й. М. Киршбаум. *Pavel Jozef Safarik and his contribution to Slavic studies* (Cleveland: the Slovak institute, 1962), 7.

2 Ян Петр, „Изследванията на П. Й. Шафарик върху новобългарския език“, във: Втори международен конгрес по българистика. Доклади. История на българския език. (София: БАН, 1987 г.), 360.

Шафарик мимоходом обръща внимание на българския език, макар и на не повече от три страници. Той заявява, че българите живеят между Дунав, Стара планина, Черно море и сръбските земи. Това показва, че той не е знаел за българското население на юг от Стара планина. Според Шафарик броят на българите е 600 000 души. Той споменава съвременния българския език като диалект на сръбския, в съответствие с възгледите на Добровски („das Bulgarische ist eine Unterart des Gesamtserbischen“). Заедно с Копитар, Шафарик споделя мнението, че от всички славянски езици, българският е претърпял най-големите промени („Entslawisirung“ [„обезславяване“]) спрямо староцърковнославянския, тъй като е загубил системата за склонение на съществителните имена. Той споменава *Додатък* на Вук Караджич, но явно този труд не го е убедил да гледа на българския език като на отделен език.

По-късно, благодарение на постоянните си контакти с българи, които поддържа по време на престоя си в Нови Сад, Шафарик постепенно осъзнава, че в Османската империя живее по-голямо славянско население, отколкото се е предполагало дотогава. Освен това той започва да разглежда българския език като самостоятелен език. Във второто издание на своята *Geschichte*, което излиза през 1827 г., той описва българския език като самостоятелен. Това следва промяната в работата на Добровски, който дотогава, наред с други неща, вдъхновен от първото издание на *Geschichte* на Шафарик, променя мнението си за българския език и заявява, че той се различава твърде много от сръбския, за да бъде един и същ с него. Първото споменаване на тази нова позиция е направено в писмо от Шафарик до Ян Колар през 1827 г:

В следващото издание ще отида още по-далеч — българите трябва да бъдат напълно отделени от сръбите.¹

Дълго време *Geschichte* не е преведена на български или руски език и поради това не е напълно достъпна за читателите в България. Името и идеите му са били известни там само косвено чрез произведенията на Юрий Венелин.

В своята влиятелна книга *Serbische Lesekörner* [Сръбски зрънца за четене] (1833 г.) Шафарик твърди, че различните славянски езици не са подчинен-

1 Публикувано в *Casopis Ceskeho musea*, 1874, 286, но цитирано по превод на български език в Георгиев, Значителен принос, 10.

ни на староцърковнославянския, а са координирани с него, а също и че още през IX в. сръбският и староцърковнославянският са били отделни диалекти. Той споменава България като мястото, откъдето староцърковнославянският е бил въведен в Сърбия:

...dass in Serbien von altersher, und namentlich seit dem IX Jahrh., neben dem mit dem cyrilisschen Alphabet aus Bulgarien eingeführten und als gegebene, fertige Schriftsprache willig aufgenommenen Kirchendialekt zugleich ein selbständig ausgebildeter, in allen wesentlichen Punkten mit dem heutigen übereinstimmender serbischer Nationaldialekt bestanden habe¹.

[...че в Сърбия от незапомнени времена и особено от девети век насам, в допълнение към църковния диалект, въведен от България с кирилицата и доброволно приет като даденост, готов писмен език, в същото време е съществувал самостоятелно развит сръбски национален диалект, който във всички съществени пунктове съответства на сегашния ...]

Шафарик е имал планове да напише подобна книга за българския език, както става ясно от писмото му до Погодин в Русия, но този проект не е осъществен. Въпреки това от 1830-те години нататък Шафарик системно събира всичко, което може да намери за и на български език. Библиотеката му съдържа повече от 60 български книги².

Славата на Шафарик достига до Русия. Когато през 1835 г. се планира създаването на още четири университетски катедри по славистика в Русия, Шафарик е поканен на длъжността „[професор по] История на славянската литература“, в Московския университет, но отказва предложението.

Кулминацията на научната дейност на Шафарик е около 1840 г. По това време той вече живее в Прага и, подкрепян от чешки прияте-

1 Safarik, *Serbische Lesekörner*, 5-6. Шафарик се позовава на лингвистични аргументи, като например окончанието -га на родителен падеж на прилагателните и местоименията в сръбски език, вместо -го, като отличителни характеристики между илирийския идиом и руско-българския, който включва „kirchenslawische und ihre stark abgeartete Tochter die neubulgarische“ [църковнославянския и неговата силно дегенерирала дъщеря, новобългарския]. Safarik, *Serbische Lesekörner*, 116

2 Петр, *Изследванията*, 366.

ли, е убеден да пише трудовете си на чешки език. В *Slovanske starožitnosti* (Славянски древности, 1837 г.) той описва най-старата история на славяните. Целта му е да покаже, че славяните са в Европа толкова отдавна, колкото и келтските и германските народи, и че славяните не са имигрирали в Европа през IV в. заедно с хуните. Освен това той разграничава славяните от неславянски народи като илири, траки и др., а също и от прабългарите¹. Шафарик е планирал да напише и втори том, но въпреки че е предприел изследвания, те така и не са реализирани.

Българите са споменати и в етнографската карта *Slovanský zeměvid* (Славянска география), публикувана от Шафарик през 1842 г. и в стандартния му труд по славянска етнография *Slovansky narodopis* (Славянска етнография 1842-1849). В последния той се опитва да раздели българския по диалекти, но не е много прецизен². Важно е да се отбележи, че в тази работа Шафарик променя броя на българите. Вместо 600 000, които според него са живели преди, той заявява, че има 3 587 000 българи.

Повечето от примерите, които Шафарик цитира в своя *Slovansky Narodopis*, са от южните или югозападните диалекти на българския език. Това са или цитати, които той сам е записал при личните си контакти с българи, или примери, взети от *Додатък* на Караджич и няколко печатни книги на български език, които е виждал. Въпреки това Шафарик е убеден, че съществуват два различни диалекта на българския език: западен и източен. Той осъзнава, подобно на Добровски и Копен, че езикът на *Додатък* на Караджич не е представителен за българския език като цяло.

След появата на *Slovansky Narodopis*, Šafárik публикува статия за старите български топоними (1847 г.), както и за златния век на българската литература по времето на цар Симеон: *Rozkvět slovanské literatury v Bulharsku* (Разцветът на славянската литература в България, публикуван в *Casopis Ceskeho musea*, 1848 г.). Тази статия, в която се описва дейността на светите братя Кирил и Методий, е преведена на руски език от Осип Бодянский, след това на немски и на сръбски от Янко Шафарик, а от сръбски на български от дякон Хрисант Йованович от Калофер през 1849 г. под заглавие *Cvetosobranie na staroslavensku-tu knižninu v Bălgariju* (Антология на старата славянска литература в България). Тя е отпечатана в Белград.

1 Pavel Jozef Šafárik. *Slovanské starožitnosti* 1. (Košice: Oriens, 1999) 308.

2 P.J. Šafařík, *Slovansky narodopis* (facsimile; Prague: Nakladatelství československé akademie věd, 1955 [1842]), 49-50.

Освен че пише за кирилицата и глаголицата, за които показва, че глаголицата е по-старата, Шафарик редактира и публикува староцърковнославянския текст *O pismeneh* (За буквите, 1851 г.). Подготвя труд със заглавие *Popis pisemnosti bulharské* (Описание на българската литература), но той не е отпечатан. Той съдържа списък на българските ръкописи и книги, които са били отпечатани дотогава. Той е много по-подробен от *Slovansky narodopis*.

По време на живота си Шафарик постепенно започва да вижда несъстоятелността на панонската теория на Копитар, която обяснява произхода на староцърковнославянския език чрез славяните от Панония. Колкото повече опознава балканските славяни и техния език, толкова повече вижда приликите със староцърковнославянския. През 1826 г. той пише в писмо до Колар:

В Османската империя има повече славянски племена, отколкото Вук и Копитар си представят. Едно от тези племена, което населява Македония и Тесалия (и някои други места), е правнук на Кирил. Ние ще му обясним всичко това. Но е необходимо време, за да се прочистят тези Авгиеви обороти. Кой би си помислил, че в Дупница, Стоб, Батак и т.н. и т.н., има славяни! ...Не говорете за това, за да не влезем в конфликт с г-н П.К. (Копитар) за неговата [Карантания](#). Когато съм въоръжен, тогава ще изляза на бойното поле.¹

Шафарик мечтае да предприеме пътуване до Македония, в което се надява и очаква да открие (следи от) стария език на делото на Кирил и Методий. Особено го заинтригуват разказите за Рилския манастир в Пирин планина² (чието име според него идвало от Перун, главата на славянския пантеон). Той пише на Колар:

1 То е преведено на български език от Ив. Д. Шишманов, в „Личните сношения на Павла Йосифа Шафарика с българите“, Български преглед II #XII (1895), 74-85, и цитиран в Пенев, Българската литература през първата половина, 199-200. Оригиналят е публикуван в *Casopis ceskeho muzea*, 1874 г.

2 Всъщност манастирът се намира в планината Рила, която граничи с Пирин. Вижте по-горе. Пенев, Българската литература през първата половина, 202.

*Копитар все още мечтае за своята Кирило-Методиева **Карантания**. Намерих я някъде другаде. Дано бог ми даде възможност да посетя „Перунската планина“ в Македонска Тракия, между Струма и Места. Надявам се, че там ще намерим, ако не нещо по-старо, то поне оригиналния текст на Кирил и Методий.¹*

Вътрешните размирици в Османската империя, особено руско-турската война от 1828-29 г., възпрепятстват Шафарик да предприеме пътуването си. През 1830 г. той се отказва от идеята. В писмо до Палацки той изразява надеждата си, че и други ще могат да направят изследвания в Македония, например Юрий Венелин, за когото е чул, че ще бъде изпратен в България.

След като Шафарик се премества от Нови Сад в Прага, той продължава да изучава България и българския език. Той взема откъси от пътнически дневници като този на Уолш, както и от речта на поета Алфонс дьо Ламартин във Френската асамблея.

В периода, когато е в Прага, Шафарик, който по това време е известен учен, поддържа контакти с учени от целия славянски свят, много от които са руснаци². В писмата му до Русия често се появява темата за изследванията на българите: той неведнъж иска материали за българите, публикувани в Русия, например трудовете на Венелин, които, чрез твърдението, че българите са славяни, се противопоставят на собствената му теза. Той препоръчва на Погодин и други руснаци да помагат на българите интелектуално, както преди това българите са били учители на руснаците. Освен това той настоява Осип Бодянски да издаде трудовете на българските средновековни учени Йоан Екзарх и Климент Охридски. Стимулира Прайс и Срезневски, с които се запознава в Прага, да предприемат пътуване из българските земи, при което Прайс да прегледа библиотеките, а Срезневски да изучи народа и неговата етнография.

Сред кореспондентите му са и български интелектуалци. Иван Богоров му изпраща – чрез Ханка – сведения за български селища и старини, а Васил Априлов предлага да издаде на свои разноски българските ръкописи, с които Шафарик разполага. Шафарик се среща с Натанаил Сто-

1 Пенев, *Българската литература през първата половина*, 199-202.

2 Той е поддържал контакти например с Кьопен, Востоков, Бодянски, Срезневски, Прерж, Григорович, Уваров, но е имал най-чести контакти с Погодин. *Safarik, Correspondence*, 591.

янович, а през 1857 г. приема Сава Филаретов, който придружава Иван Денкоглу до България (вж. §7.10).

Работата на Шафарик е важна за българите от неговото време, тъй като допринася за престижа на българския език. В края на Възраждането обаче Шафарик е по-малко ценен от българските интелектуалци, заради мнението му, че Кирил и Методий са били гърци и че прабългарите са били неславянско племе. Въпреки това Георги Раковски изпраща на Шафарик копия от своите работи.

§8.11 Вацлав Ханка

Вацлав Ханка (1791-1861), един от основателите на дружеството, което ще се превърне в Чешкия национален музей, също се интересува от българите. Още през 1818 г., същата година, в която е основан музеят, той обръща внимание на българския народ, когато превежда *Kurze Geschichte der slawischen Völker aus alten Zeiten* [Кратка история на славянските народи от древността] от някой си Ф. Рис.

Ханка е изразител на панслависткото движение. Вдъхновен от Копитар и Караджич, особено от работата им върху народните песни, той превежда *Песмарицата* на Вук, а също и руската *Слово о полку Игореве* (Сказание за похода на Игор). Панславистките идеи на Ханка намират израз и в езиковедската му дейност: той публикува граматики на чешки, полски и руски език, макар че Боян Пенев твърди, че поради огромния обхват на изследванията му нито една от тях не е добра.

По времето на Ханка Прага се превръща в международен център на славистиката. Самият Ханка поддържа кореспонденция с няколко учени в чужбина. Имал е лични контакти с българи, включително Априлов и Богоров, за които е купувал и изпращал книги. През 1846 г. Априлов го хвали, че е нарекъл езика, на който е написано Реймското евангелие, старобългарски, вместо често използваното по онова време название църковен език. Богоров изпраща на Ханка първите екземпляри на своя вестник *Български орел* от Лайпциг, а по-късно го информира от Истанбул за литературната си дейност. Когато през 1852 г. Ханка приема в Прага Натанаил Стоянович, по-късен охридски и пловдивски митрополит, той организира срещи с представители на чешкия културен и политически живот. Според автобиографията на Стоянович Ханка е разговарял с Натанаил в църквата „Свети Николай Чудотворец“, пред скулптурите на

Василий Велики, Григорий Богослов, Йоан Хризостом и Григорий Дво-
еслов:

Отец Натанаил! Видите ли эти изображения этих величайших мудрецов мира, жалко что на них наложили папския тиари, желал бых я удостоиться видеть в этом храме что бы совершались их Божественния литургии на Кирило-Мефодиевским языке. Из Македонии чрез Болгарию принесли в эти места писмена и христианскую веру, и потомство наше будет ожидать, чтоб опять от тудува получило оно их письменность и веру и все то, что потерялось насилием западной церкви. Трудитесь передать их нам.¹

[Отец Натанаил, виждате ли портретите на тези мъже, едни от най-мъдрите на света, жалко, че са им сложили тиарата на папата, бих искал да съм достоен да видя тяхната Божествена литургия, извършена в тази църква на езика на Кирил и Методий. От Македония и през България Кирил и Метод донесоха буквите по тези земи и христианската вяра, а нашите потомци ще чакат да получат отново оттам своята писменост и религия, и всичко онова, което беше загубено под натиска на западната църква. Постарайте се да ни ги предадете.]

Ханка е и водещият посредник за публикуването на български произведения в Прага. През 1860 г. той води кореспонденция с Д. Мутев, директор на Централното българско училище в Болград, Бесарабия.

Ханка е известен най-вече като *славянския Макферсън*, човекът, който е отговорен за фалшифицирането на предполагаемия старочешки ръкопис *Rukopis Královédvorský*² [*Ръкопис от Dvůr Králové*, или *Кьонигинхоф-ръкопис*)] и *Rukopis Zelenohorský* [*Ръкопис от Зелена Хора*, или *Грюнбергски*

1 Натанаил Стоянович, "Жизнеописание митрополита Охридо-Пловдивскаго Натанаила", Сборник за народни умотворения XXV #32 (1909), цитиран в Пенев, Българската литература през първата половина, 187-188.

2 Произведението е преведено на много езици, включително и на български, отчасти от Иван Шопов и изцяло от Райко Жинзифов. Пенев, Българската литература през първата половина, 184.

ръкопис]. Добровски, учителят на Ханка, не вярва в автентичността на произведенията, но влиятелни учени като Франтишек Палацки, председател на Чешкия музей, и Шафарик, му вярват. Произведенията, изпълнени с чешки идеи за патриотизъм и борба с немците, имат български паралел във *Веда Словена* (вж. §6.13).

Ханка публикува и едно писмо, адресирано до него от руския учен Измаил Срезневски (1812-1880), в което се прави преглед на произведенията, публикувани на български език от 1840 до 1846 г. Срезневски е получил информацията за този списък от Димитър Мутев.

§8.12 Българи в чешките земи

През втората половина на XIX в. българи започват да пътуват към чешките земи. Дотогава българските учени са били зависими от руското посредничество и преводите на руски език, за да се запознаят с мислите на своите западнославянски колеги. По-късно българите сами пътуват на северозапад, но за целта все още разчитат на руската си мрежа.

Един от първите българи, които започват да учат в Прага, е **Иван Шопов** (1826-1853 г.). Той учи първоначално в Русия, а след това, с препоръка от Осип Бодянский до Павел Шафарик и Вацлав Ханка заминава за Прага през 1850 г. Въпреки че е записан като студент по медицина, той започва да работи в тясно сътрудничество с Шафарик. През 1852 г. това довежда до създаването на библиография на книгите на български език. В работата си Шопов е подпомаган от **Натанаил Стоянович**, също приятел на Шафарик, който по-късно става охридски и пловдивски митрополит. Библиографията, въпреки че е съставена в Прага, е публикувана в *Цариградски вестник* в Истанбул. В предговора Н. Х. Палаузов обяснява от Одеса, че е подтикнал Шопов да работи върху нея.

Шопов става близък приятел на сина на Шафарик – Янко, който дори организира погребението му, след като Шопов се самоубива. Шафарик старши информира Погодин за събитията. Библиотеката на Шопов, която се състояла от над 1000 тома на различни езици, е пренесена в Калोфер след смъртта му.

По-късно български студент в Прага е **Васил Д. Стоянов** (1839-1910), който прекарва периода 1858-1868 г. в Прага, първо в гимназията, а след това като студент в университета. Той пише биографии на Софроний Врачански (1865) и Георги Раковски (1865-1866), както и редица други

произведения за чешки списания. По-късно Стоянов става секретар на Българското книжовно дружество и редактор на неговото списание *Периодическо списание*.

Заклучения

По времето на Шафарик виждаме, че панславизмът се е утвърдил в културния и научния живот на Централна Европа и че той предлага основа и среда за изграждане на българското съзнание. Този процес е едновременно с появата на русофилския интерес в България и си взаимодейства с него. Това взаимодействие почти определя дилемата, пред която е трябвало да се изправи зараждащото се българско национално движение: изборът между руска и австрославистка или илирийска/балканска ориентация. Забележително е също така, че идеите са били помобилни между полюсите, отколкото българските действащи лица.

Епидемиологията на вярванията лесно се разпознава в романтичното панславянско възраждане, което се разпространява във всички славянски земи: както в независимите, като Русия, така и в земите, които са под неславянско владичество. Западните славяни са отговорни за предаването на идеите на Хердер на българите и го правят по два начина: пряко, чрез българи, които посещават чешките земи, а преди това косвено, с посредничеството на руски филолози. Идеите на Хердер са разпространени сред славяните от Колар. Съчиненията му са преведени на руски език и достигат до българите в този превод. Представители на романтизма сред славяните в Хабсбургската империя са Йосиф Добровски, Ерней Копитар, Павел Йозеф Шафарик и Вацлав Ханка. Сред българите, които следват техния пример, са Райко Жинзифов и Любен Каравелов.



9. Заключение

В началото на XIX в. не съществува български национален културен живот, няма такова нещо като българска публична сфера, виртуално пространство за срещи, в което се формират мнения, нито дори конкретна идея за значението или полезността на понятието „българин“. Българите са участвали в академични и обществени дебати, но тези дебати са били по-скоро универсални и международни, отколкото национални, и са се провеждали на гръцки език. Частните разговори и частните писма са били единственият начин българите да обменят мнения по общи въпроси.

Въпреки това, от това начало през XIX в. се развива публична сфера, която до 1876 г. се развива до такава степен, че може да формира интелектуалната атмосфера за Априлското въстание – събитие, което поставя на изпитание решимостта на българския народ да се обяви за такъв; събитие, което по този начин, по думите на Ренан, манифестира волята на българите да бъдат нация.

§9.1 „Въобразената общност“ и българска публична сфера

Процесът на създаване на публична сфера, който се изразява конкретно в българското образование, езиковите дебати и нарастващата социалност, настъпва на Балканите по-късно, отколкото в други части на Европа. Това е логично, като се има предвид фактът, че балканските народи са имали ограничен достъп до широко разпространени медии, а дълго време – абсолютно никакъв достъп до национални медии. В Османската империя е имало много малко печатници, а тези, които са съществували, са били под строг контрол – или от правителството, или от патриаршията.

Българската публична сфера се развива дори по-късно от тази на сръбската, румънската и гръцката общност. Това може да се обясни с по-автономния статут на Сърбия и румънските княжества в рамките на империята, който позволява създаването на печатници. Гръцките интелектуалци, доколкото идеите им са били подкрепяни от Патриаршията, са могли да използват нейната печатница в Истанбул, за да разпространяват мненията си. За разлика от тях българите са зависими от ръчното копиране на книги, което до късно е ограничено до ограничен брой манастири.

През османския период българите не разполагат нито с политическа власт, нито с национална културна инфраструктура. Официалните национални културни институции, като Академията на науките или Министерството на образованието, които играят важна роля за утвърждаването или подчертаването на една нация и изискват подкрепа от страна на държавата или друг управляващ орган (институционална инфраструктура на Леерсен), са открити едва след създаването на автономната българска държава и играят незначителна роля сред българите в периода на това изследване (1800-1860 г.). Основаването на Българската екзархия през 1870 г. осигурява на българите собствен милет, но по това време, поради реформите в Османската империя, милетите не са толкова автономни, колкото са били преди.

Въпреки че институционалната инфраструктура сред българите дълго време е слабо развита, неформалната социална атмосфера, ако следваме терминологията на Леерсен, се развива по-рано. В увода видяхме, че развитието на националната култура обикновено започва в частната сфера, а след това се пренася в участващата сфера на салоните.

Важно е да се осъзнае, че този процес се извършва извън пределите на България. Емигрантските центрове на българите в диаспората изиграват значителна роля в еволюцията от частна към публична сфера. Българите в Брашов (вж. §4.5), изготвят програма за национално образование през 1820-те години. През 1840-те години в българските общности в Москва, чийто домакин е Иван Денкоглу, и в Одеса, на семейство Тошков(ич) и (§7.11), се организират салони. Българите в Истанбул също изпълняват ролята на национални пионери.

В процеса на интензификация тези свободни и изолирани общности и национални инициативи се съствят. Социалността, участието в обществения живот се разширява и обществата придобиват все по-организиран характер. През 1850-те години съществуват многобройни дружества, като *Братски Труд* в Москва (1859 г., вж. §7.9), *Одеското българско настояничество* (1854 г., §7.11), *Българско книжовно дружество* (Браила 1869 г., §6.14), както и предшестващите го *Българска матица* (Санкт Петербург 1852, §7.9), *Общество болгарской писменности* (Истанбул, 1856) и *Славянобългарско ученолюбиво дружество на българските студенти в Атина*. Някои от тези институции, особено *Българско книжовно дружество*, придобиват официален характер, с или без руска държавна подкрепа, и оказват голямо влияние върху обществения живот.

След като първоначалното развитие на салоните и студентските дружества се утвърждава сред емигрантите, както в Истанбул, така и извън границите на османската територия, в българските земи настъпва сливане на културни инфраструктури. Типично място за срещи става общественото читалище, където хората могат да се събират, да четат книги и периодични издания или да се наслаждават на театрални постановки. Някои такива са създадени през 1856 г. в Свищов, Лом и Шумен (§6.7).

Появата на редовна преса също е друга проява на социална организация. В българския случай тя също се развива сравнително късно. Дълго време българските интелектуалци разполагат само с публични писма (*обществено писмо*), за да изразяват своите възгледи. Първото българско списание – *Любословие на Константин Фотинов* – е основано едва през 1844 г. в Измир, а първият вестник – *Български орел* – през 1846 г. в Лайпциг. Първият широко четен вестник, *Цариградски вестник*, е издаден през 1848 г. Това са първите, макар и ограничени, форуми, на които българските интелектуалци изразяват мнението си по обществените въпроси. Първите списания и вестници, които се издават в България, се появяват

още по-късно. Но след като развитието е започнало, те стават все по-многобройни (макар че някои са доста краткотрайни) и повечето от българските интелектуалци са сътрудничили на един или повече от тях. Това свидетелства, ако не за успешното им функциониране, то поне за отзивчивия тон, който те предизвикват сред интелигенцията.

Друга проява на развиваща се национална социална атмосфера е филантропията на патриотите, които даряват пари на училища, абонират се за книги или предоставят стипендии. Дейността на хора като Антон Йованович Камбуроглу, Васил Априлов или Иван Денкоглу в това отношение улеснява дейността на интелектуалците и превръща националната принадлежност в критерий при решението им кои ученици да подкрепят.

С развитието на стандартния език, появата на български списания и вестници, както и подобрения достъп до печатници, първо в Хабсбургската империя, а след това и в Русия, възможностите на българите да се изразяват публично рязко се увеличават. Националното образование, салоните и читалищата засилват този ефект, тъй като улесняват разпространението на идеи, формулирани от малки групи интелектуалци, сред много по-голяма част от населението.

Въпреки че има случаи на хора, които твърдят, че са българи преди 1800 г. (напр. католическите дейци или Паисий Хилендарски), приемането на българската идентичност и броят на хората, запознати с понятията за „национално съзнание“, се утвърждават бавно. Бавно се формира българско общество, в което проявите и действията престават да бъдат изолирани, започват да се подсилват взаимно и да се предават; в този процес се утвърждава и понятието за българска идентичност.

Особено за първото поколение български интелектуалци, хора като Петър Берон, Неофит Рилски и Васил Априлов, които са активни през 1820-те и 30-те години, „България“ придобива качеството на „въображаема общност“, както я описва Бенедикт Андерсън. Все още няма държава, няма културни институции, но въпреки това българските интелектуалци са съгласни, че имат нещо общо. Те чувстват, че са членове на българска национална общност, въпреки че нацията още не е създадена като такава и въпреки че са твърде отдалечени и твърде разпръснати, за да формират „реална“ (местна, лична) общност.

В поколението интелектуалци, което ги последва, благодарение на засилената комуникация, „менталната представа за българската нация“,

по думите на Шпербер, става публична и част от това, което може да се нарече национална култура. Това развитие е завършено едва в периода след създаването на автономната българска държава през 1878 г., когато се създават много институции, първо неформално, а след това и официално, и могат да се провеждат дискусии по много теми. Едва тогава се появява канонът на българското културно наследство¹.

§9.2 Имало ли е български национализъм от „Фаза А“?

Ясно е, че решаваща роля за развитието на българската национална мисъл имат филолозите. Много преди да се появят политически активисти и да започнат да настояват за независимост на българския народ, учените активно изучават българската история, българския фолклор и българския език. Изглежда анахронично тези хора да бъдат наричани историци, лингвисти или да им се дават подобни имена на специализирани професии: те са били, ако не друго, „филолози“, както ги описва Леерсен².

Според модела на Хрох за изграждане на нация се наблюдават три последователни фази: научен интерес (А), агитация (В) и масова подкрепа (С)³. До известна степен тези фази могат да се наблюдават в българския случай, макар че преминаването през тях не е непрекъснато. Самият Хрох разглежда българското национално движение като „въстанически тип“, в който практически не могат да се разграничат дейности от фаза А. Представеният тук материал предполага друго заключение.

Българското *възраждане* се състои от няколко различни течения: движение за църковни реформи, образователно движение и борба за език. Това по дефиниция затруднява сравняването му с модел, който предполага монолитно движение. Дори когато се изучават отделни области на културен интерес, не винаги може да се види плавен преход от А към В и С.

Така сложният процес на изграждане на нацията в България съдържа всички елементи на модела на Хрох, но различните фази протичат едновременно. По-стари елементи са включени в по-нови дейности и са представени като нови. Това „рециклиране“ на стари материали може да

1 Къосев, *Литературният канон*, 133.

2 Leerssen, *The cultivation of culture*, 20.

3 Hroch, *Social preconditions*, 13.

се наблюдава в не една област, но най-ясно в историографията, в случая с историята на Паисий Хилендарски.

Българският национализъм не следва строго последователния ред А-В-С. Реймонд Детрез с право е посочил, че първото подтикващо течение на *възраждането*, което се развива, е църковният конфликт¹. Това е движение за политически реформи в рамките на Османската империя, а не сепаратистко национално движение, основано на етническа принадлежност. Като се има предвид другото основно подтечение до църковния конфликт – еманципацията на образованието – цялото ранно *възраждане* може да се разглежда по-скоро като движение за граждански права, отколкото като революционно освободително движение. То има социалното проникване и характеристиките на фаза С на Хрох, но не е непременно предизвикано от дейности от А и В.

Периодичният и хронологическият ред на различните аспекти на Българското възраждане (дали събитията са се случили в реда (А-)В-С или С-А-В?) поставят въпрос, който вероятно ще изисква повече дискусии, отколкото отговори. Ясно е обаче, че в определен момент решаваща роля изиграват българските филолози, ангажирани с дейности, които Хрох би обозначил като „фаза А“, и че Българското възраждане е движено не само от социално-икономическото развитие, но и от културни дейности.

§9.3 Европейският контекст

България преживява културно развитие, което вече е настъпило в останалата част на Европа, но значително по-късно. Идеите на Просвещението за усъвършенстване на обществото и стремежът към свършено и универсално знание, които са вездесъщи в Европа през XVIII в., засягат и Балканите, също както идеите на Романтизма за културен релативизъм и ценността на националните традиции, които дават възможност за национализъм. Но там, където Просвещението навлиза първо в Западна Европа, сред българите, както и сред румънците, просвещенската и романтичната мисъл се появяват почти едновременно. Това е отбелязано от Георги Гачев, който го нарича „Ускорено развитие“².

1 Реймонд Детрез, [Българското национално движение в светлината на анализа на Мирослав Хрох](#), „Либерален Преглед“, 11.9.2013.

2 Гачев. *Ускоренное развитие литературы*.

Българското *възраждане* е по начало предимно движение в стила на културния патриотизъм, стремящо се към културна еманципация и политически права в рамките на *милетната* система, а не романтично-националистическо. Когато започва църковният конфликт, централният въпрос е не толкова за църковно-националното самоопределение, колкото за злоупотребата на епископите с властта им и за неспособността на свещениците да говорят езика на енорияшите си. Едва по-късно църковният конфликт се фокусира върху националистическата цел за постигане на автокефална [независима] църква, свързваща българската нация с една българска територия, в която няма място за гръцко влияние. Разбира се, би било твърде схематично да разглеждаме това в смисъл на преминаване от „патриотичен“ към „националистически“ характер: подобни промени на други места в Европа също се описват в смисъл на граждански срещу етнически национализъм, като преминаване в рамките на националната мисъл от ранния демократичен регистър към по-късния етнически ексклузивизъм. Въпреки това остава фактът, че такива промени се случват, обикновено в едната, а не в другата посока, и че това се е случило в България в ускорена или компресирана форма.

По същия начин интересът към езика, на който говорят хората, първоначално има патриотична мотивация: създаването на стандартизиран национален език би било от полза за националното образование. В това отношение българите последват примера на сърбите и по-специално на Вук Караджич.

Романтизмът, достигнал до българите, е облечен в панславянски одежди. Културният релативизъм, въведен от Хердер, води до две тенденции: интерес към историята и интерес към народа, които в славянски контекст пораждат понятието за славянска „взаимност“.

Когато католическите интелектуалци през XVII в., много преди Хердер, посвещават вниманието си на историята, те следват примера на дубровнишките духовници и традицията на католическата църква. През XIX в. се появява съвсем различно течение: романтичният историзъм, който присъства в цяла Европа. Романтичният интерес към националната история намира отражение в творчеството на Атанас Нешкович, Христати Павлович, Юрий Венелин, Васил Априлов, Георги Раковски и Марин Дринов.

В Западна Европа изразители на интереса към фолклора са Клод Фориел във Франция, Елиас Лонрот във Финландия и братя Грим в Гер-

мания. Най-изявеният представител на новия интерес към фолклора на Балканите е Вук Караджич. Подтикнат от Ерней Копитар, Караджич разширява научните си интереси от сърбите към българите. Първите му публикации за българите са от езиковедски характер, като например *Додатък*, но по-късно той събира и фолклорен материал. През 1830-те години Виктор Григорович е първият руснак, който възприема романтичен подход към изучаването на българите. Български последователи в областта на етнографията са братята Димитър и Константин Миладинови, Васил Априлов, Иван Богоров и Георги Раковски. Те са силно стимулирани от руски учени като Осип Бодянски.

Интересът към историята и фолклора, който се развива сред българите през XIX в., показва, че българското *възраждане* се вписва в европейското романтично движение от XIX в.

§9.4 Епидемиология на убежденията

Българското участие или намеса в по-широките европейски процеси повдига въпроса как се е стигнало до това. Кои влияния от други интелектуалци в съседните страни и другаде в Европа са били най-важни за дейците на българското *възраждане*? Както видяхме, многобройни български интелектуалци са били повлияни от чуждестранни примери, така че българската култура очевидно не се е развивала изолирано от случващото се в останалата част на Европа.

Не е случайно, че първият културен национализъм сред българите се проявява в чужда среда. Национализмът сред емигрантите или, както го нарича Гелнър, национализмът на диаспората се проявява и сред други национални групи, като например гърците. Особено в големите градове като Одеса, Виена, Букурещ и Париж, където различните национални общности са живеели в тесен контакт, примерите за културен национализъм в една група често са стимулирали националистическа дейност в други групи.

През периода 1800-1860 г. българските интелектуалци се вдъхновяват от примери от чужбина. Приемат се не само идеи и примери, но българите се обръщат към други народи и за практическа подкрепа: да използват техните печатници, да посещават техните училища и т.н. Вече стана ясно, че всички околни народи и държави са допринесли с нещо за българското национално движение. Начинът, по който това се случва,

е различен във всеки отделен случай и зависи от разглеждания въпрос. Във времеви порядък могат да се разграничат приблизително следните влияния:

Илирийските интелектуалци посяват сред българите семето на идеята за национална идентичност и оказват влияние върху зараждането на българската историография.

Гръцките интелектуалци демонстрират на българите идеите за национално възпитание и патриотизъм, както и любов към литературата. Особено в началото на *възраждането* гръцките примери са от решаващо значение. Гръцките училища осигуряват образователната база, без която не би бил възможен никакъв български културен национализъм. Освен този улесняващ фактор, гърците показват също, че националната държава е кауза, за която си струва да се води борба.

Това е добра илюстрация на тезата на Андерсън за преносимостта на желанието за национална държава: една група хора, които са създали нация, са пример за други групи, които се стремят към този статут. Това е в противоречие с тезата на Хрох, че нациите се развиват индивидуално, без да се влияят от чужди примери.

След обявяването на гръцката независимост за българите е трудно да получат практическа подкрепа от гърците, а други национални групи стават по-влиятелни за българите.

Хабсбургската империя, и особено сърбите в нея, предоставят на българите примери за сценични изкуства и събиране на фолклор, показват посоката в дебата за езика и улесняват образованието. Хабсбургската империя е важен канал, по който идеите за науката и обществото се предават от запад на изток. Това започва още с трудовете на илирийските учени от XVII в., а през XVIII в. – на Йован Раджич. През XIX в. съществуват два канала от Хабсбургите към българите: единият чрез връзката Копитар-Караджич-български търговци, а другият – чрез немско-чешки и словашки учени към руски учени и български студенти.

Русия е най-важният чуждестранен фактор, който допринася за българската историография, църковния конфликт и образованието. По-късно Русия заема водеща роля и в насочването на българския език в дебата за езика и в събирането на фолклор. Първоначално славянофилството е движение на руски индивиди, които се чувстват свързани с останалите славяни в Европа и ги подкрепят от благотворителност.

От 1840-те години руската държава, вдъхновена от идеите си за панславизъм, подпомага развитието на българското движение за граждански права в политически национализъм. В последните години преди войната за независимост Русия оказва най-голямо влияние върху българските националисти и е единствената държава, към която те се обръщат за идеологическа и практическа подкрепа.

В кръговете на руските филолози редица български емигранти (в Бесарабия и Одеса), както и студенти (в Санкт Петербург и Москва) се сблъскват с идеите за славянската взаимосвързаност, с Хердеровата идеализация на славяните и с руското славянофилство. Този процес следва сравнително точно модела, описан от Дан Шпербер в *Епидемиология на убежденията*: концепцията, която е приета в една група, се предава чрез общуване на друга група.

Българските интелектуалци не изобретяват колелото. В края на разглеждания период техните национални чувства са отражение на националните чувства и движението за национална църква и държава, които те са наблюдавали в чужбина: сред другите славянски народи, сред гърците и в Русия. Това е съзнателно развитие. Българите от XIX в. напълно осъзнават, че трябва да възприемат културната самостоятелност, която другите народи са имали при други политически обстоятелства. Без приноса на околните държави и народи българското национално движение не би могло да се осъществи – или поне би поело по съвсем различен път.

§9.5 Лични мрежи

Описаната по-горе епидемиология може да се осъществи само чрез лични контакти. Всеки от редица български интелектуалци поотделно се е вдъхновявал от чужди примери и е предавал новосъздадените си идеи на своите сънародници. Васил Априлов следва идеите на Юрий Венелин, Неофит Рилски научава за новия алилодидактичен метод на преподаване от гръцки учители във Влашко, Найден Геров е формиран от руски учители в Ришельовското училище в Одеса, а руснакът Виктор Григорович подтиква Димитър Миладинов да започне да събира фолклорен материал.

Тези лични контакти са част от една по-голяма европейска мрежа от филолози, в която идеите циркулират от една национална група към друга. Добър пример за това е Вук Караджич. Караджич е бил ръководен в

дейността си от Ерней Копитар и чрез него е контактувал с почти цялата европейска общност от филолози, включително с братята Грим в Германия, Добровски и Шафарик в Прага, както и руски филолози като Погодин. Тези мрежи от лични контакти, изразяващи се в кореспонденция и дебати в периодичния печат, сътрудничество, както и взаимоотношения между учители и ученици, предлагат плодотворен подход в изследването на интелектуалната история.

Следващата стъпка в изследването на „епидемиологията на убежденията“ би била да се приложат мрежовите теории, както се използват в социологията, например към балканските интелектуалци или, още по-добре, към европейските филолози като цяло. Анализът на личните им контакти ще покаже, че европейските интелектуалци са формирали мрежа, в която са участвали представители на всички нации; както на по-развитите, така и на народите, които по онова време са били в процес на създаване. Тази мрежа е осъществявала разпространението на идеи и идеологии, и в същото време е осигурявала връзка с институционалната инфраструктура на съответните държави.

§9.6 Нова картина на възраждането

Важен момент за всеки, който изучава Българското възрождане, е направен от Румен Даскалов в книгата му *Как се мисли българското възрождане*. Той доказва, че образът на Възраждането се е променял значително във времето и е силно зависим от контекста на времето, в което е направено изследването. Учените националисти от 1930-те години, които се фокусират върху развитието на българската нация по един примордиален начин, създават различна картина на периода от учените комунисти от 1950-те години, които се интересуват най-много от класовите борби, или от учените посткомунисти от последните десет години. Общото между тях обаче е, че те разглеждат възраждането като положителен процес, който заслужава възхищение.

От трите фази на национализма, разграничени от Хрох, в българския случай най-подробно е изследвана фаза Б. Агитатори, които са се борили с перо, меч или и с двете, като Георги Раковски и Христо Ботев, са се превърнали в национални герои. Тъй като Русия е водещ интелектуален център за българите по времето, когато национализмът е достигнал своя

върх, руското влияние върху формирането на българската нация е изследвано много подробно.

Паисий Хилендарски, който сякаш не се вписва в собствения си осемнадесети век, се вписва идеално в темите на романтичните националисти. С това може да се обясни защо, погледнато назад, той става толкова популярен. Обикновено Паисий се сочи като онзи, който поставя началото на процеса на *възраждането* сред българите, защото дейците на късното *възраждане* го назовават като такъв.

Предхождащият Просвещението патриотизъм, който осигурява образователната система, направила възможни по-късните дейности, и се появява във време, когато самите българи все още не се стремят към създаването на национална държава, е по-малко изследван в българската научна общност. Това не означава, че той не е имал решаващо значение за развитието на българската култура. Първо, възможностите, които гръцката общност предлага за образование, а по-късно и подкрепата на Хабсбургите за печатането на книги, както и срещите със сърби, разпалват българските умове, които избухват в пламък много по-късно.

Онези български интелектуалци, които са били активни в рамките на зараждащата се българска обществена сфера, но в ретроспекция се оказва, че са представлявали страничен път в развитието на „българщината“, като братята Цанкови, които подкрепят униатската идея, Иван Селимински, който е смятан за прекалено повлиян от гръцката културна сфера, или хората, които остават лоялни към османските власти, с течение на времето получават все по-малко внимание от страна на учените. Ако искаме да си съставим по-пълна картина на Българското възраждане в европейски контекст, от основно значение е да бъдат изследвани не само големите имена, но и по-малко известните филолози.

Образът на *възраждането* е изграден в българската историография много отдавна и остава изненадващо стабилен за дълъг период от време. На новото поколение учени се пада задачата да го изследва отново в контекста на Европа през XXI век, с отворено съзнание към съответните участници и събития. Трябва да се осъзнае, че българската публична сфера от 1800-1860 г. се е разпростирила отвъд държавните граници също толкова лесно, колкото и сега, и ще го направи след влизането на България в Европейския съюз.

10. Цитирани произведения

(От редакцията: поради трудностите с точния превод на цитираните български произведения ги оставяме в транскрибиран вариант, така както авторката го прави в оригинала).

- Aleksieva, Afrodita (1974). „Atanas Bogoridi i spisanie ‘Ermis o Logios’“, *Literaturna misäl*, 1974 #6: 91-96.
- Anderson, Benedict (1991 [1983]). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism* (revised and extended edition; London/New York: Verso). [223 pp.]
- Andreewa-Popowa, Nadezda (1983). „Die Europäische Aufklärung und die bulgarische Wiedergeburt“, in *Aufklärung und Nationen im Osten Europas*, ed.
- Angelov, Bonju St. (1963). *Sävremenici na Paisii* (Sofia: BAN). [208 pp.]
- Angelov, Bonju St. (1967). „Venelin i nasite väzrozdenci“, *BAN. Isvestija na instituta za istorija*, 18: 231-246.
- Angelov, Bonju St. (1969). *V zorata na bälgarskata väzrozßenska literatura* (Sofia: Narodna prosveta). [187 pp.]
- Angelov, Dimitär (1994). *Bälgarskata narodnostprez vekovete* (Stara Zagora: Ideja). [303 pp.]
- Aretov, Nikolaj (2001). *Bälgarskoto väzrazdane i Evropa* (Sofia: Kralica Mab). [264 pp.]
- Arnaudov, Mihail (ed.) (1940). *V. Aprilov. Säbranie säcinenija. S ocerk za zivota i dejnostta na Aprilova*. (Sofia: Obstijat säjuz na bälgarskite tärgovci). [451 pp.]
- Arnaudov, Mihail (1962). *Paisij Hilendarški. Licnost, delo, epoha* (Sofia: Nauka i izkustvo).
- Arnaudov, Mihail (1971 [1935]). *Aprilov. Zivot, dejnost, sävremennici 1789-1847* (2nd edition with additions; Sofia: Nauka i izkustvo). [524 pp.]
- Atanasov, Petär (1959). *Nacalo na bälgarskoto knigopecatane* (Sofia: Nauka i Izkustvo). [240 pp.]
- Baeva, Sonja (1968). „Sofronij Bogoridi – episkop Vracanski, i negovite naslednici. Biograficni belezki ot Petko R. Slavejkov“, *Izvestija na därzavnite arhivi*, 15: 177-207.
- Balsem, N.C. (1878). „Nikolaas Paulowitsch Ignatjew“, in *Mannen van beteekenis in onze dagen*, ed. N.C. Balsem (Haarlem: H.D. Tjeenk Willink), 221-264.

- BAN (ed.) (1983-87). *Istorija na Bălgarija* (14 vols; Sofia: BAN). [Istorija na Bălgarija, 4-5-6. 401559-641 pp.], volumes consulted:
- Gandevev, *Bălgarskijat narod*.
 - Todorov, *Bălgarsko Vă%ra%dane XVIII*
 - Sarova, *Bălgarsko Vă%ra%dane 1856*
- Barac, Antun (1955). *A history of Yugoslav literature* (Beograd: no publisher mentioned). [265 PP-]
- Barsukov, Nikolaj (1969 [1888]). *Zizn' i trudy M.P.Pogodina* (facsimile; Den Haag/Paris: Mouton). [Slavistic printings and reprintings. 344 pp.]
- Behinjova, Venceslava (1963). „Českata slavistika v Bălgarija prez bălgarskoto Văzrazdane“, in *Cehoslovakija i Bălgarija prez vekovete*, ed. H. Gandevev (Sofia: BAN), 317-359.
- Bernard, Antonia. 1998. *Jernej Kopitar et les débuts de la slavistique européenne.*, Sorbonne, Paris.
- Besevliev, V. (1941). „Dr. Nikola S. Pikolo kato klasik i filolog“, *Godisnik na Sofijskija universitet, istoriceski i filologiceski fakulteti*, XXXVIII #3: 3-36.
- Besevliev, V. (1968). „Dve malko poznati tvorbi na d-r Nikola S. Pikolo“, in *Dr. Nikola Pikolo. Izsledvanija i novi materiali po slucai 100-godisna ot smărtta mu* (Sofia: BAN). [504 pp.], ed. V. Beshevliev, N. Todorov & T.E. Kirkova (Sofia: BAN), 13-16.
- Besevliev, V.; Nikolaj Todorov; Tatjana E. Kirkova (eds.) (1968). *Dr. Nikola Pikolo. Izsledvanija i novi materiali po slucaj 100-godisna ot smărtta mu* (Sofia: BAN). [504 pp.], contributions consulted:
- Besevliev, „Dve malko poznati tvorbi“
 - Kirkova, „Pisma ot“
 - Kirkova, „Nikola S. Pikolo“
 - Koledarov, „Neizvestni pisma“
 - Meslev, „Pisma ot“
 - Stojanov, „Edna poema“
 - Velichi, „Dr. Nikola S. Pikolo“
- Bibliographisches Institut (1896). *Meyers Konversations-Lexikon* (5th.; Leipzig/Wien: Bibliographisches Institut).
- Bilunov, B.N. (1996). „K istorii bolgarskoj maticy“, in *Slavjanskije maticy*, ed. T.M. Islamov, I.I. Lescilovskaja & Z.S. Nenaseva (Moskva: Institut slavjanovedenija i balkanistiki RAN), 34-47.

- Bogoridi, Emmanuil (1910). „Edin bălgarin ot minalite vremena. Knjaz Stefan Bogoridi 17751859“, *Periodicesko spisanie na Bălgarskoto knizovno druzestvo*, LXXI: 472-488.
- Borsukov, Georgi (1976). *Istoriya na bălgarskata zurnalistika. 1844-1877, 1878-1885* (Sofia). [606 pp.]
- British Library. *Detailed record for Additional Manuscripts 39627*, posted on: <http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=8071&CollID=27&NSTart=39627> (last visited 06-06-2005)
- Bur, Marta (1977). „Izdateli i razprostraniteli na bălgarski knigi (1806-1840 g.)“, in *Typographia universitatis Hungarica Budae 1777-1848. (Actes du colloque intitulé: „A budai Egyetemi Nyomda szerepe a kelet-europai népek kulturális társadalmi és politikai fejlődésében“ - le rôle de l'imprimerie universitaire de Buda dans le développement culturel, social et politique des peuples d'Europe centre-orientale.*, ed. P. Király (Budapest), 179-185.
- Bur, Marta (1987). „Die Städte am Unterlauf der Donau im internationalen Handel (18.-19. Jh.)“, *Bulgarian historical review* #4: 40-55.
- Butler, Thomas (ed.) (1996). *Monumenta Bulgarica: a bilingual anthology of Bulgarian texts from the 9th to the 19th century* (Ann Arbor: Michigan Slavic publications). [627 pp.]
- Camariano, Nestor (1968). „Sur l'activité de la Société littéraire gréco-dace de Bucarest (18101812)“, *Revue des Études Sud-Est Européennes*, VI #1: 39-54.
- Canev, Dimităr (1989). *Bălgarskata istoricheska kniznina prez Văzrazdaneto. XVIII-Părvata polovina na XIX vek* (Sofia: Nauka i izkustvo). [216 pp.]
- Carter, Francis W. (1972). *Dubrovnik (Ragusa). A classic city-state* (London/New York: Seminar Press). [710 pp.]
- Clarke, James F. (1945). „Serbia and the Bulgarian revival (1762-1872)“, *American Slavic and East European Review*, 4 #3/4: 141-162.
- Clarke, James F. (1988). „Venelin and Bulgarian origins“, in *The pen and the sword. Studies in Bulgarian history by James F. Clarke.*, ed. D.P. Hupchick (New York: Boulder), 132-150.
- Cornis-Pope, Marcel and John Neubauer (eds.) (2004). *History of the literary cultures of East-Central Europe. I.* (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins) [A comparative history of literary cultures in European languages, XIX, 647 pp.]

- Crampton, R. J. (1981). „Bulgarian society in the early 19th century“, in *Balkan society in the age of Greek independence*, ed. R. Clogg (London: Macmillan Press), 157-204.
- Crampton, R. J. (1997). *A concise history of Bulgaria* (Reprinted 2000; Cambridge: Cambridge University Press). [Cambridge concise histories. 259 pp.]
- Crossley, Ceri (1993). *French historians and romanticism* (London New York: Routledge). [287 pp.]
- Curkina, Iskra V. (1978). „B. Kopitar i pervye russkie slavisty“, in *Studie z dejin svetovej slavistiki do polovice 19. storocia*, ed. J. Hroziencik (Bratislava: Veda), 371-392.
- Curkina, Iskra V. (1995). *Rusko-Slovenski Kulturni Stiki* (Ljubljana).
- Curkina, Iskra V. (1996). „Ernej Kopitar i Rossija“, in *Kopitarjev zbornik. J. Kopitar in njegova doba*, ed. J. Toporisc (Ljubljana: Narodna in universitetna knjiznica), 389-403.
- Daniil Moschopolites (1802). *Eisagogike Didaskalia. Periechusa lexikon tetraglosson ton koinon dialekon etoi tes haples rhomaikes, tes en Moisia Blachikes tes Bulgariques, kai tes Albanitikes. Syntetheisa... para...Daniel tu ek Moschopoleos.* (Venice).
- Daskalov, Rumen (2002). *Kak se misli Bălgarskoto vä%ra%dane.* (Sofia: LIK) [383 pp.]
- Daskalov, Roumen (2004). *The making of a nation in the Balkans. Historiography of the Bulgarian revival* (Budapest: Central European University Press). [286 pp.]
- Dermendziev, Hristo (1972). „Bălgarskijat gerb prez srednovekovieto i Văzrazdaneto“, *Istoriceski pregled* #4: 58-74.
- Detrez, Raymond (1994). „Het Osmaanse millet-systeem“, in *Nationalisme: kritische opstellen*, ed. R. Detrez & J. Blommaert (Berchem/Breda: EPO/De Geus), 290-303.
- Detrez, Raymond (2002). „Language or nation: what came first?“, in *Lexicography and language policy in South-Slavic languages after 1989*, ed. R. Lucic (München: Otto Sagner), 11-18.
- Detrez, Raymond (2004). „The Bulgarian national movement in the light of Miroslav Hroch's analysis of national revival in Europe“, posted on http://lcf.hum.uva.nl/natlearnlBalkanlathens_detrez-html (last visited 22-3-2005).
- Dimitrov, Bozidar (1985). *Petăr Bogdan Baksev. Bălgarski politik i istorik ot XVII vek* (Sofia: Nauka i Izkustvo). [200 pp.]

- Dimitrov, Strasilir (1980). *Istorija na Gabrovo* (Sofia: Izdatelstvo na otecestvenija front). [433 pp.]
- Dinekov, Petär (1973). „Delo Vuka Karadzica i bugarska filoloska kultura u drugoj polovini XIX veka“, *Naucni sastanak slavista u Vukove dane. Referati i saopštenja*, 3: 325-340.
- Dobrovsky (1814). *Slovanka* (2 vols; Prague).
- Dobrovsky, Josef (1827). „Pavel Safarik's ‚Geschichte der slavischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten‘“, *Jahrbücher der Literatur*, 37 #1: 1-13.
- Donev, Dony K. (2005) „The story of the Bulgarian Bible (AD 863-2004)“, posted at http://www.pneumafoundation.org/resources/articles/article_0025.pdf (last visited 31-5-2005)
- Dujcev, Ivan (1972-3). „Témoignages sur les rapports entre Adamantios Koraïs et N.S. Piccolos“, *Athina*, OG-OD: 819-828.
- Ewers, Johann Philipp Gustav (1826). *Das älteste Recht der Russen in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Dorpat).
- Gacev, G.D. (1964). *Uskorennoe razvitie literatury (na materiale bolgarskoj literatury pervoj poloviny XIX v.)* (Moskva: Izdatelstvo ‚Nauka‘). [Institut mirovoj literatury im. A.M. Gor'kogo. 312 pp.]
- Galcev, Ilija (2000). *Bälgarskoto samosä%nanie na naselenieto v Makedonija prez väzrazdaneto* (Sofia: IK Gutenberg). [359 pp.]
- Gandev, Hristo; Cvetana Georgieva; Mihail Jonov; Bistra A. Cvetkova (eds.) (1983). *Bälgarskijat narod pod osmanskoto vladicestvo. Ot XV do nacaloto na XVIII v.* (14 vols; Sofia: BAN). [Istorija na Bälgarija, 4. 401 pp.]
- Gellner, Ernest (1983). *Nations and nationalism* (Ithaca: Cornell University Press). [150 pp.]
- Gencev, Nikolaj; Krasimira Daskalova; et al. (eds.) (1988). *Bälgarskata väzrazßenska inteligencija. Enciklopedija* (Sofia: Petär Beron). [739 pp.]
- Gencev, Nikolaj (1991). *Bälgarska väzrozdenska inteligencia* (Sofia: universitetsko izdatelstvo Kliment Ohridski). [410 pp.]
- Gencev, Nikolaj (1988) *Bälgarsko väzrazdane* (Sofia: Izdatelstvo na otecestvenija front). [431 pp.]
- Georgiev, Emil (1975). „Znacitelen prinos v säzdavaneto na bälgarskoto literaturoznanie“, in *Bälgaro-ceskata družba v literaturata na XIX vek. Cesko-bulharske pratelstvi v literature XIX stoleti*. ed. E. Georgiev & J. Dolanski (Sofija: BAN), 5-33.

- Grek, Ivan F. (1990). „Ju. I. Venelin, V. E. Aprilov i problemite na bälgarskata nacionalna cärkva“, *Istoriceski pregled* #6: 48-56.
- Grigorovic, Viktor I. (1978 [in Russian, taken from 2nd ed. 1877 Moskva]). *Ocerk za pätesestvije po Evropejska Turcija 1844-1845* (Sofia: BAN). [182 pp.]
- Habermas, Jürgen (1990 [1962]). *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp). [Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.]
- Hass, Hans-Egon (1966). *Sturm und Drang, Klassik, Romantik. Texte und Zeugnisse* (München: C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung). [Die Deutsche Literatur. Texte und Zeugnisse, V. 1933 pp.]
- Havrankova, Ruzena (1987). „Zur Geschichte der tschechisch-bulgarischen Kulturbeziehungen während der Nationalen Wiedergeburt“, *Bulgarian historical review* #4: 84-89.
- Herder, Johann Gottfried (1828). *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (3. Auflage; II vols; Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch). [LXII+431/VI+518 pp.]
- Herder, Johann Gottfried (1975 [Leipzig, 1778/1779]). *Stimmen der Völker in Liedern. Volkslieder* (Stuttgart: Philip Reclam Ju.). [503 pp.]
- Herlihy, Patricia (1986). *Odessa: a history, 1794-1914* (Cambridge: Harvard Ukrainian research institute). [Harvard Ukrainian research institute. Monograph series. 411 pp.]
- Hilendarski, Paisij (1989). *Istorija Slavjanobolgarskaja 1762. Zografska cernova* (Sofia: Nauka i izkustvo). [61 pp.]
- Hilendarski, Paisij (1999 [1762/1871]). *Istorija slavjanobälgarska* (trl. N. Aretov; Veliko Tärnovo: Slovo). [109 pp.]
- Hobsbawm, E.J. (1990). *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality* (Cambridge: Cambridge University Press). [Canto. 206 pp.]
- Hroch, Miroslav (1985). *Social preconditions of national revival in Europe: a comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European nations* (Cambridge: Cambridge University Press). [xiii+220 pp.]
- Hroch, Miroslav (2000 [V zajmu naroda, 1996]). *In the national interest. Demands and goals of European national movements of the nineteenth century: a comparative perspective* (trl. R. Cassling; Prague: Faculty of arts, Charles University). [217 pp.]
- <http://www.space.noa/hellinomnimon>
- Hughes, Michael (2000). „State and society in the political thought of the Moscow slavophiles“,

Studies in East European thought, 52: 159-183.

Ibrovac, Miodrag (1966). *Claude Fauriel et la fortune européenne des poésies populaires grecque et serbe. Etude d'histoire romantique, suivie du Cours de Fauriel professé en Sorbonne (1831-1832)* (Paris: Didier). [Etudes de littérature étrangère et comparée, 52. 719 pp.]

Iken, D. Carl (ed.) (1825). *Leukothea. Eine Sammlung von Briefen eines geborenen Griechen über Staatswesen, Literatur und Dichtkunst des neueren Griechenlands.* (Leipzig: E.H.F. Hartmann).

Ivantysynova, T. and M.Ju Dostal' (ed.) (1996). *Vstreca s Evropoj. Pis'ma V.A. Panova k materi M.A.Panovoj iz central'noj i jugovostocnoj Evropy (1841-1843 gg.)* (Bratislava: Slovak Academic Press). *Slovanské studie*, spec. issue 3, 128+139 pp.]

Jagic, I.V. (1910). *Istorija slavjanskoj filologii* (14 vols; Sankt Peterburg: Imperatorskaja akademija nauk). [Enciklopedija slavjanskoj filologii, 1. 907 pp.]

Janssen, Marjolijne (2004). „The Greek pre-revolutionary discourse as reflected in the periodical *Ermes o Logios* (1811-1821)“, <http://llcf.hum.uva.nl/natlearnl>: 1-15.

Jirecek, Constantin Jos. (1977 [1876, Verlag von F. Tempsky, Prague]). *Geschichte der Bulgaren* (Hildesheim/New York: Georg Olms Verlag). [586 pp.]

Karadzic, Vuk Stefanovic (1822). *Dodatak k sanktpeterburgskim sravniteljnim rjecnicima sviju jezika i narjecija s osobim ogledima Bugarskog jezika* (Budapest). [54 pp.]

Karadzic, Vuk Stefanovic (1987). *Prepiska I 1811-1821* (Belgrade: Prosveta). [Sabrana dela Vuka Karadzic, XX, 1008 p.]

Karadzic, Vuk Stefanovic (1988). *Prepiska II 1822-1825* (Belgrade: Prosveta). [Sabrana dela Vuka Karadzic, XXI.]

Karanfilov, Efrem (1973). *Bălgari* (2; 2 vols; Sofia: Narodna Mladez. [I-II. 525 pp.]

Karatza, Stamate (1949). *Korais kai Nikolopoulos* (Athens). [Collection de l'institu franc-ais d'Athènes. 60 pp.]

Karpenko, Ju.A. (1977). „Toponimija bolgarskih sel Odesskoj oblasti (voprosy toponimiceskogo vzaimodejstvie jazykov)“, in *Istoriceskaj onomastika*, ed. A.V. Superanskaja (Moskva: Nauka), 189-208.

Kasper, Robert E. (1961). *Hundertfünfzig Jahre Mechitharisten-Buchdruckerei 1811-1961* (Wien: Mechitharisten-Buchdruckerei). [54 pp.]

Kiel, Machiel (1985). *Art and society of Bulgaria in the Turkish period* (Assen/Maastricht: Van Gorcum). [XXII + 400 pp.]

- Kindler (Jens, Walter & Rudolf Radler) (ed.) (1988-1998). *Kindlers neues Literatur Lexikon* (22 vols; München: Kindler).
- Kiossev, Alexander (2004). „The literary canon in totalitarian Bulgaria“, in *History of the literary cultures of East-Central Europe. Junctures and disjunctures in the 19th and 20th centuries.*, ed. M. Cornis-Pope & J. Neubauer (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins), 132-141.
- Kiraly, Péter (1993). *National endeavours in central and eastern europe. As reflected in the publications of the University Press of Buda, 1777-1848.* (Budapest: Ministry of Culture and Education, Hungary). [‘Magyar Felsőoktatás’ Review. 103 pp.]
- Kirkova, Tatjana E. (1959). „Doktorskata disertacija na d-r Atanas Bogoridi“, in *Sbornik v cest na akademik Nikola V. Mihov po slucaj osemdesetgodisnata mu* (Sofia: BAN), 191-203.
- Kirkova, T.E. (1968). „Pisma ot dr. Nikola S. Pikolo do Sainte-Beuve, V. Cousin, Fr. Dübner, Em. Miller i J. F. Boissonade“, in *Dr. Nikola S. Pikolo. Izsledvanija i novi materiali izdadeni po slucaj sto godisna ot smärtta mu*, ed. V. Besevliev, N. Todorov & T.E. Kirkova (Sofia: BAN), 123-137.
- Kirkova, Tatjana E. (1968). „Nikola S. Pikolo v Italija i Francija“, in *Dr. Nikola S. Pikolo. Izsledvanija i novi materiali izdadeni po slucaj sto godisna ot smärtta mu*, ed. V. Besevliev, N. Todorov & T.E. Kirkova (Sofia: BAN), 357-415.
- Kirschbaum, J.M. (1962). Pavel Jozef Safarik and his contribution to Slavic studies. (Cleveland: the Slovak institute) [Slavistica 43, 51 pp.]
- Kitromilides, Paschalis M. (1994). *Enlightenment, nationalism, orthodoxy* (Aldershot: Variorum). [xviii+266 pp.]
- Kitromilides, Paschalis M. (1994). „The idea of science in the modern Greek Enlightenment“, in *Enlightenment, nationalism, orthodoxy* (Aldershot: Variorum), III (187-200).
- Kitromilides, Paschalis M. (1999). „Orthodox culture and collective identity in the Ottoman Balkans during the eighteenth century“, *Oriente Moderno*, XIX #1: 131-145.
- Kohn, Hans (1953). *Pan-slavism. Its history and ideology* (New York: Vintage Books, 2nd ed., revised, 1960). [356 pp.]
- Koledarov, P. (1968). „Neizvestni pisma na dr. Nikola S. Pikolo do dr. Petär D. Protić“, in *Dr. Nikola Pikolo. Izsledvanija i novi materiali po slucaj 100-go-*

- disna ot smärtta mu*, ed. V. Besevliev, N. Todorov & T.E. Kirkova (Sofia: BAN), 279-290.
- Kollar, Jan (1954). *O literarnej v%ajomnosti*. ed. Karol Rosenbaum. (Bratislava, Slovenska Akademia Vied) [228 p.]
- Kollar, Jan (1991). *Listy Jana Kollara I. 1816-1839*. ed. J. Ambrus. (Martin: Matica slovenska) [Documenta Litteraria Slovaca, 40, 453 pp.]
- Konev, Ilija (1964). „Vuk Karadzic i Bälgarite“, *Vukov %bornik*, IV: 201-213.
- Konev, Ilija (1974). „Vasil Aprilov i Bälgaro-ruskite kulturni vzaimootnosenija“, *Istoriceski pregled*, 30 #2: 69-77.
- Konev, Ilija (1988). „Vuk Karadzic und einige ausgewählte Fragen der neubulgarischen Kultur“, in *Beiträge zu einem Internationalen Symposium, Göttingen, 8-13 Februar 1987*, ed. R. Lauer (Wiesbaden: Otto Harrassowitz), 251-259.
- Koukkou, Eleni E. (1966). „Konstantinos Vardalachos“, *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*, 19: 123-216.
- Kovacev, Marin (1980). „Pärvata bälgarska knizarnica“, in *Väzrozdenski knizari*, ed. P. Parizkov (Sofia: Nauka i Izkustvo), 35-36.
- Kuev, Kujo M. (1986). *Sädbata na starobälgarskata räkopisna kniga prez vekovete* (Sofia: Nauka i izkustvo). [285 pp.]
- Lampe, John R.; Marvin R. Jackson (1982). *Balkan economic history, 1550-1950. From imperial borderlands to developing nations* (Bloomington: Indiana university press). [The joint committee on Eastern Europe publication series, 10. 728 pp.]
- Lazarov, Ivan (1993). „Borba za novobälgarska prosveta prez Väzrazdaneto“, in *Kratka istorija na bälgarskija narod*, ed. M. Boseva (Sofia: Prosveta), 132-136.
- Lazarov, Ivan (1993). „Borba za nezavisima bälgarska cärkva“, in *Kratka istorija na bälgarskija narod*, ed. M. Boseva (Sofia: Prosveta), 137-142.
- Leerssen, Joep (1999). *Nationaal denken in Europa. Een cultuurhistorische schets* (Amsterdam: Amsterdam University Press). [173 pp.]
- Leerssen, Joep (2002) „Irish cultural nationalism and its European context“, in *Hearts and minds: Irish culture and society under the act of union*, ed. B. Stewart (Gerrards Cross: Colin Smythe), 170-87
- Leerssen, Joep T. (2004). „Literary historicism: romanticism, philologistst, and the presence of the past“, *Modern language quarterly*, 65 #2: 221-243.
- Leerssen, Joep (2005). *The cultivation of culture*. [Working Papers in European Studies Amsterdam, 2], (Amsterdam: opleiding Europese Studies, Uni-

- versiteit van Amsterdam). [40 pp.], also published on www.europesestudies.nl
- Leerssen, Joep; Marita Matthijsen (eds.) (2002). *Oerteksten* (Amsterdam: Instituut voor Cultuur en Geschiedenis). [156 pp.]
- Lilova, Desislava (2003). *Văzrozdenskite znacenija na nacionalното ime* (Sofia: Prosveta). [304 pp.]
- Lukan, Walter (2000). *Bartholomäus Kopitar (1780-1844) und die europäische Wissenschaft im Spiegel seiner Privatbibliothek. Jernej Kopitar in evropska znanost v zrcalu njegove zasebne knjižnice* (Ljubljana: Narodna in univerzitetna knjižnica). [70 + 74 pp.]
- Mackridge, Peter (1981). „The Greek intelligentsia 1780-1830: a Balkan perspective“, in *Balkan society in the age of Greek independence*, ed. R. Clogg (London: Macmillan Press), 63-84.
- Makogonenko, G.P. (ed.) (1987 [Karamzin]). *N.M.Karamzin. Predanija vekov. Skazanija, legendy, rasskazy iz 'Istorii gosudarsvta Rossijskogo '* (Moscow: Pravda). [762 pp.]
- Martinelli-König, Gertraud (1994). *Die Südslaven in den Wiener Zeitschriften und Almanachen des Vormärz (1805-1848)* (Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften) [594 pp.]
- Maslev, Stojan (1962). „V.E. Aprilov v Brasov“, *Istoriceski pregled*, 18 #1: 75-82.
- Maslev, Stojan (1968). „Pisma ot Nikola S. Pikolo i svedenija za nego v grčki izvori“, in *Dr. Nikola S. Pikolo. Izsledvanija i novi materiali izdadeni po slučaj sto godisna ot smärtta mu*, ed. V. Besevliev, N. Todorov & T.E. Kirkova (Sofia: BAN), 419-461.
- Mazower, Mark (2000). *The Balkans* (London: Weidenfeld & Nicolson). [160 pp.]
- Meininger, Thomas A. (1987). *The formation of a nationalist Bulgarian intelligentsia 1835-1878* (New York: Garland). [Modern European history, XIV. 524 pp.]
- Mecev, Konstantin (1978). „Jurij Ivanovic Venelin i vopros o nacional'noj prinadleznosti Kirilla i Mefodija“, *Bulgarian historical review* #2: 72-85.
- Milojkovic-Djuric, J. (1994). *Panslavism and national identity in Russia and the Balkans 1830-1880: images of the self and others* (Boulder/New York: Columbia University Press). [East European monographs, CCCXCIV. 177 pp.]
- Miltenova, Anisava (1976). „Njakoi nabljudenija värhu „Istorija slavenno-bolgarskog naroda“ ot Atanasij Neskovic“, *Literaturna misäl* #4: 115-120.

- Minkova, Liljana (1978). *Osip Maksimovic Bodjanski i bälgarskoto väzrazdane* (Sofia: BAN). [199 pp.]
- Mladenov, Stefan (1979). *Istoriija na bälgarskija ezik* (Sofia). [411 pp.]
- Moseley, Philip E. (1935). „A pan-slavist memorandum of Ljudevit Gaj in 1838“, *The American historical review*, 40 #4: 704-716.
- Murdarov, Vladko (1988). *Viena i nacaloto na bälgarskata e%ikoslovno nauka* (Sofia).
- Nacov, N. (1931). „Knjaz Stefan Bogoridi“, *Spisanie na BAN*, XXIV: 3-73.
- Nenovic, Vasil (1825). *S vjastennaja istorija cerkovna ot vethiet i noviet zavet so-krastenno socinena na slaveno-bolgarskiet jazyk säs pytanija i otvety zaradi malkite deca ot ednago ljuborodna i sja izdava na pecat ot nastojateljat Vasilija N. Nenovica* (Buda: kralevske ungar vsehuciliste).
- Neuland, Brunhild (2002). „Die Aufnahme Herderscher Gedanken in Jan Kollars Schrift ‘Über die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation’ „, in *Festschrift zum Gedenken an den 200. Geburtstag von Jan Kollar*, ed. U. Steltner (Jena: Institut für Slawistik der Friedrich-Schiller-Universität Jena), 31-37.
- Obretenov, Bojan (1997). *Spiritual leaders of Bulgaria. Ecclesiastics, educators, enlighteners* (trl. J. Shinkova; Sofia: Kibea). [Heritage. 65 pp.]
- Orbini, Maurio (1985 [Pesaro 1601]). *Il regno degli Slavi* (Sima Cirkovic Peter Rehder; München: Otto Sagner). [Sagners slavistische Sammlung, 9. 544 pp.]
- Ormandziev, Ivan P.; Ivan St. Penakov (eds.) (1958). *Dr. Petär Beron i Odrinskata bälgarska mäzka gimnazija „dr. Petär Beron“, sbornik ot statii i dokumenti* (Sofia).
- Paskaleva, Virginia (1962). „Razvitie na gradskoto stopanstvo: genezisat na bulgarskata burzuazija prez xviii vek“, in *Paisii Hilendarski i negovata epoha*, ed. D. Kosev (Sofia), 71-128.
- Paskaleva, Virginia (1987). „Bulgarische Studenten und Schüler in Mitteleuropa in den viertiger bis siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts“, in *Wegenetz europäischen Geistes*, ed. R.G. Plaschka & K. Mack (Wien: Verlag für Geschichte und Politik), 57-66.
- Paskaleva, Virginia (1987). „Vuk Karadzic und die neubulgarische Literatur“, *Österreichische Osthefte*, Sonderheft: Vuk Stefanovic Karadzic 1787-1987: 158-166.
- PejcinoviC, Kiril (1816). *Kniga sija zovomaja ogledalo* (Budapest).

- Penev, Angel & Petar Petrov (eds.) (1988). *Cuzdenci- prosvetni dejci v Balgarija*. (Sofia: Narodna prosveta) [424 pp.]
- Penev, Bojan (1910). „Paisij Hilendarski. Istoriko-literaturna studija.“, *Periodicesko spisanie na Bälgarškoto knizovno družestvo*, XXII #LXXI: katern 9-10.
- Penev, Bojan (1930). *Nacalo na bälgarškoto väzrazdane* [Istorija na novata balgarska literatura, I. 456 pp.]
- Penev, Bojan (1932). *Bälgarškata literatura prez XVII i XVIII vek* [Istorija na novata balgarska literatura, II. 411 pp.]
- Penev, Bojan (1933). *Bälgarškata literatura prez pärvata polovina na XIX vek* [Istorija na novata bälgarska literatura, III. 1031 pp.]
- Petkov, Ilija T. (2001). *Bälgarškata mäZka gimnazija na dr. Petär Beron v Odrin* (Burgas: Geopan). [58 pp.]
- Petr, Jan (1987). „Izsledvanijata na P.J.Safarik värhu novobälgarskija ezik“, in *II mezdunaroden kongres po bälgaristika. Dokladi. Istorija na bälgarskija ezik*. (Sofia: BAN), 359-369.
- Petro, Peter (1995). *A history of Slovak literature* (Liverpool: Liverpool university press). [164 pp.]
- Petrovskij, N.M. (1914). „O zanjatijah V. Kopitarja bolgarskim jazykom“, *Spisanie na BAN*, VIII #5: 19-74.
- Picht, Ulrich (1969). *M.P.Pogodin und die Slavische Frage* (Stuttgart: Ernst Klett Verlag). [Kieler historische Studien, 8. 294 pp.]
- Pikkolos, Nikolaos (1824). *Renatou Kartesiou logos peri methodou* (Kerkyra). Full text to be read on <http://195.134.75.8/0807231103280000/main.htm> (last visited 29-3-2005)
- Pogodin, M. (1860). *Politische Briefe aus Russland von Michail Pogodin. Aus der russischen Handschrift übersetzt*. (trl. n. specified; Leipzig: Otto Wigand). [218 pp.]
- PolenakoviK (1973). „Drugi, neobjavljeni vukov „Dodatak k Sanktpeterburgskim sravniteljnim rjecnicima sviju jezika i narjecija, s osobitim ogeldima bugarskog jezika“ „, *Naucni sastanak slavista u Vukove dane. Referati i saopštenja*, 3: 7-37.
- Potapenko, Ekaterina K. (1978). „Juri Ivanovic Venelin i bälgarskijat narod“, *Istoriceski pregled* #6: 102-106.
- Protopsaltis, E.G. (1965). „O Nikolaos Pikkolos kai to ergon tou“, *Athina*, 68: 81-114.

- Radev, Ivan (ed.) (1997). *Enciklopedija na bă lgarskata vă zroZdenska literatura* (Veliko Tărnovo: Abagar). [840 pp.]
- Radev, Ivan (1997). *Istoriija na bă lgarskata literatura prez vă zrazdaneto* (Veliko Tărnovo: Abagar). [464 pp.]
- Rajkov, Bozidar (1989). *Paisievijat răkopis na Istoriija Slavjanobolgarskija, 1762.* (Sofia: Nauka i Izkustvo). [124 pp.]
- Rakovski, Georgi S. (1859). *Pokazalec ili răkovodstvo kak da sa iziskvăt i izdirjăt najstari cărti nasego bytija, jazyka, narodapokolenija, starogo ni pravlenija, slavnago ni prosestvija i proc.* (Odessa). [144 pp.], introduction posted on <http://slovo.bg/old/rakovski/pokazal.htm> (last visited 10-03-2005)
- Renan, Ernest (1994 [1882]). *Qu'est-ce qu'une nation?* (Leiden: Academic Press). [35 pp.]
- Rusinov, Rusin (1977). „Izdaniyata na Budimskata universitetska pecatnica i izgrazdaneto na novobălgarskija knizoven ezik prez părvata polovina na 19. vek“, in *Typographia universitatis Hungarica Budae 1777-1848. (Actes du colloque intitulé: „A budai Egyetemi Nyomda szerepe a kelet-európai népek kulturális társadalmi és politikai felőj désében“ – le role de l'imprimerie universitaire de Buda dans le développement culturel, social et politique des peuples d'Europe centre-orientale.*, ed. P. Kiraly (Budapest), 171-177.
- Sampimon, Janette (2004) „On the role of historiography in the rise of bulgarian national consciousness“ on http://cf.hum.uva.nl/natlearn/Balkan/athens_sampimon.html (last visited 15-3-2005)
- Schaumann, Gerhard (1994). „Kollars Panslawismus“, in *Festschrift zum Gedenken an den 200. Geburtstag von Jân Kollâr*, ed. U. Steltner (Jena: Institut für Slawistik der Friedrich-SchillerUniversität Jena), 15-20.
- Schenker, Alexander M. (1995). *The dawn of Slavic* (New Haven/London: Yale university press). [Yale language series. 346 pp.]
- Seliminski, Dr. Ivan. (1989). *Săcinenija*, ed. by Rosica Dimceva and Nikolaj Cv. Kocев (Sofija: Bălgarski pisatel) [435 pp.]
- Serbian orthodox diocese of Raska and Prizren. *Serbian church in history.* Published on <http://www.kosovo.com/socheng2.html>. (last visited 21-6-2005)
- Shaw, Stanford J. (1976). *Empire of the Gazis: the rise and decline of the Ottoman Empire 1280-1808* (Cambridge: Cambridge University Press) [History of the Ottoman Empire and modern Turkey, I, 351 pp.]

- Shaw, Stanford J., Ezel Kural Shaw (1977). *Reform, revolution and republic; the rise of modern Turkey 1808-1975* (Cambridge: Cambridge University Press) [History of the Ottoman Empire and modern Turkey, II, 518pp.]
- Siljak, Ana (2001). „Between East and West: Hegel and the Origins of the Russian Dilemma“, *Journal of the history of ideas*, 62 #2: 335-358.
- Simmons, Ernest J. (1935). *English literature and culture in Russia (1553-1840)* (Cambridge: Harvard University Press). [357 pp.]
- Siupiur, Elena (1982). *Bългарската емигрантска интелигенција в Руманија през XIX век* (Sofia: BAN). [276 pp.]
- Skowronski, Monika; Marina Marinescu (1992). *Die Volksbücher Bertoldo und Syntipas in Südosteuropa. Ein Beitrag zur Kulturvermittlung in Griechenland und Bulgarien vom 17. bis 20. Jahrhundert* (Frankfurt am Main- Berlin- Bern- New York- Paris- Wien: Peter Lang). [Arbeiten und Bibliographien zum Buch- und Bibliothekswesen, 10, 511 pp.]
- Slavejkov, Petko Racev (1959). *Literaturen arhiv* (Sofia: BAN). [Literaturen arhiv, 1. 376 pp.]
- Snegarov, Ivan (1932). *Istorija na Ohridskata arhiepiskopij-patriarsija. Ot padaneto i pod turcite do nejnoto unistozenie* (Sofia: Makedonski Naucen Institut). [615 pp.]
- Sofronij Vracanski, (1999 [1861, written in 1813]). *Zitie i stradanija gresnago Sofronija* (transl. N. Dilevski; Veliko Tarnovo: Slovo). [Malka uceniceska biblioteka. 62 pp.]
- Sperber, Dan (1990). „The epidemiology of beliefs“, in *The social psychological study of widespread beliefs*, ed. C. Fraser & G. Gaskell (Oxford: Clarendon Press), 25-44.
- Stanislav, Jan (1957). *Z Rusko-slovenskych kultúrnych stykov v casoch Jana Holleho a L'udovita Stüra*. (Bratislava: SAV). [130 pp.]
- Stanislavov, Filip (1979 [Rome, 1651]). *Abagar* (facsimile edition; Sofia: Narodna Prosveta). [53 pp.]
- Stavrianos, L.S. (2000 [1958]). *The Balkans since 1453* (London: Hurst & Company). [970 pp.]
- Stojancevic (1988). *Srbija i Bugari 1804-1878* (Beograd: Prosveta). [448 pp.]
- Stojanov, M. (1968). „Edna poema na dr. Nikola Pikolo i svedenija za nego v balgarskija vazrozdenski pecat“, in *Dr. Nikola S. Pikolo. Izsledvanija i novi materiali izdadeni po slucaj sto godini ot smärtta mu.*, ed. N.T. N. Besevliev, T.E.Kirkova (Sofia: BAN), 213-224.

- Sumner, B.H. (1937). *Russia and the Balkans 1870-1880* (Oxford: Clarendon Press). [724 pp.]
- Suny, Ronald Grigor; Michael D. Kennedy (eds.) (1999). *Intellectuals and the articulation of the nation* (Ann Arbor: University of Michigan press). [430 pp.]
- Safarik, P.J. (1826). *Geschichte der Slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten von Paul Joseph Schaffarik. Doctor der philos. Prof. am Gymnasium der gr. N. un. Gemeinde in Neusatz, der philol. Ges. in Jena Mitglied.* (Ofen: Mit Kön. Ung. UniversitätsSchriften). [511 pp.]
- Safarik, P.J. (1927-1928) *Korespondence Pavla Josefa Safanka. Vzájemne dopisy P.J. Safanka s Ruskými učenmi (1825-1861)* (Praha: Naklad ceske akademie ved a umeni. Ed. V.A. Francev) [Sbirka pramenů k poznání literárního života v Cechách, na Moravě a v Slezsku, 25: II vols, 1080 pp.]
- Safarik, P.J. (1955 [Praha, 1842]). *Slovanský národopis* (Prague: Nakladatelství československé akademie věd). [288 pp.]
- Safarik, P.J. (1957 [1833]). *Serbische Lesekörner, oder historisch-kritische Beleuchtung der Serbischen Mundart* (facsimile; Novi Sad: Verlag Matica Srpska). [135+IX pp.]
- Safarik, P.J. (1999 [Praha, 1837]) *Slovanské starozitnosti 1.* (Kosice: Oriens, transl. from Czech by Ivor Ripka and Jana Skladana). [Spisy Pavla Jozefa Safarika, 2, 385 pp.]
- Sarova, Krumka; Konstantin Kosev; Ognjana Mazdrakova-Cavdarova; Veselin Nikolov Trajkov (eds.) (1987). *Bългарско възраздане 1856-1878* (14 vols; Sofia: BAN). [Istoriya na Balgariya, 6. 641 pp.]
- Sismanov, Iv. D. (1903). „Glück und Ende einer berühmten literarischen Mystification: Veda Slovena“, *Archiv für Slavische Philologie*:
- Tarnai, Andor (1983). „Die Universitätsdruckerei von Buda um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert“, in *Wegenetz europäischen Geistes*, ed. R.G. Plaschka & K. Mack (Wien: Verlag für Geschichte und Politik), 60-64.
- Thompson, Francis J. (1999). „Jernej Kopitar and the acquisition of Slavonic codices from Chilandari and Zographou for the Imperial Court Library at Vienna in 1827.“, *Wiener slavistisches Jahrbuch*, 45: 201-218.
- Thunman, Johann (1774). *Untersuch. über die Geschichte der östlichen europäischen Völker: Th. I* (Leipzig).
- Tjutjundziev, Ivan; Ivan Lazarov; Plamen Pavlov; Petko St. Petkov; Milko Palangurski; Lora Donceva (1996). *Kratka stopanska istorija na Bălgarija* (Veliko Tărnovo: izdatelska kăsta Faber). [223 pp.]

- Todev, Ilija; Plamen Bozinov et al. (eds.). (2000). *Koj koj e sred bälgarite XV-XIX v. 501 imena ot epoha na Osmanskoto Vladicestvo* (Sofia: Anubis). [312 pp.]
- Todorov, Nikolaj; Veselin Nikolov Trajkov (eds.). (1971). *Bälgari ucastnici v borbite za osvobozßenieto na Gärcija, 1821-1828: dokumenti* (Sofia: BAN). [1019 pp.]
- Todorov, Nikolaj (1984). *Balkanski izmerenija na gräckoto västanija ot 1821 godina: prinosät na bälgarite* (Sofia: Otecestvenijat front). [288 pp.]
- Todorov, Nikolaj; Strasilimir Dimitrov; Nikolaj Zecev; Virziniija Paskaleva (eds.) (1985). *B älgarsko väzrazdane XVIII-sredata na XIX v.* (Istorija na Bäl-garija, 14 vols; Sofia: BAN). [5. 559 pp.]
- Udolph, Ludger (1999). „Österreichisch-bulgarische Kulturbeziehungen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert“, *Wiener slavistisches Jahrbuch*, 45: 219-230.
- UNGEGN working group on romanization systems: Bulgarian. http://www.eki.ee/wgrs/rom1_bg.pdf (last visited 5-1-2006)
- University of Sofia. <http://www.uni-sofia.bg/history-art/museum/index.html> (last visited 5-12006)
- Velichi, Constantin N. (1968). „Dr. Nikola S. Pikolo väv Vlasko“, in *Dr. Nikola Pikolo. Izsledvanija i novi materiali po slucai 100-godisna ot smärтта mu*, ed. V. Besevliev, N. Todorov & T.E. Kirkova (Sofia: BAN), 229-263.
- Venediktov, Grigorii K. (1977). „O pervoj novobolgarskoj pecatnoj knige“, in *Typographia universitatis Hungarica Budae 1777-1848. (Actes du colloque intitulé: „A budai Egyetemi Nyomda szerepe a kelet-europai népek kulturális târsadalmi és politikai fejlödésében“ - le rôle de l'imprimerie universitaire de Buda dans le développement culturel, social et politique des peuples d'Europe centre-orientale.*, ed. P. Kiraly (Budapest), 187-194.
- Venelin, Jurij I. (1840). *Vlaho-bolgarskie ili dako-slavjanskije gramoty, sobrannye i ob“jasnennye Ju. I. Venelinym* (Sankt Peterburg: Rossijskaja akademija nauk. Institut slavyanovedenija i balkanistiki). [375 pp.]
- Venelin, Jurij I. (1849). *Kriticeskie issledovanija ob istorii Bolgar* (Moscow).
- Venelin, Jurij I. (1997 [1834 (Unpublished)]). *Grammatika nyneshnego bolgarskogo narecija* (trl. p.b.G.K. Venediktov; Moscow: Rossijskaja akademija nauk. Institut slavyanovedenija i balkanistiki). [252 pp.]
- Veress, Sandor (1996 [A magyar emigratio a keleten- Budapest 1878]). „Iz dnevnika na ungarskija emigrant Sandor Veres, 1849 g.“, in *Sumen i Sumensko XV-XIX vek*, ed. D. Georgieva & M. Penkov (Sumen: Istoriceski muzej Sumen), 310-312.

- Verkovic Stefan (1874). *Veda Slovena*, posted on <http://tribal.abv.bg/veda/titul/parva.htm> (last visited 10-3-2005)
- Verlag Traugott Bautz. *Biographisch-Bibliographisch Kirchenlexikon*, posted on <http://www.bautz.de/bbkl> (last visited 11-3-2005).
- Vermeulen, Hans (1984). „Greek Cultural Dominance among the Orthodox Population of Macedonia during the Last Period of Ottoman Rule“, in *Cultural Dominance in the Mediterranean Area. Publicatieserie culturele antropologie*, ed. A. Blok & H. Driessen (Nijmegen: Katholieke Universiteit), 225-255.
- Viroli, Maurizio (1995). *For love of country. An essay on patriotism and nationalism*. (New York: Oxford University Press). [206 pp.]
- Vojnov, M.; L. Panajotov; K. Palesutski; K. Pandev; Z. Pliakov; A. Rajkova; R. Stojkov (eds.) (1969). *Documents and materials on the history of the Bulgarian people* (Sofia: BAN). [526 pp.]
- Voncina, Josip (1976). „Pavao Ritter Vitezovic“, in *Pet stoljeca Hrvatske književnosti. Zrinski, Frankopan, Vitezovic. Izabrana djela.*, ed. K. Spoljar (Zagreb: Zora Matica Hrvatska), 337-351.
- Vujicic, Stojan (1997 [Szerbek Pest-Budan]). *Serbs in Pest-Buda* (transl. A. Farakas; Budapest: The mayor of Budapest). [Our Budapest. 63 pp.]
- Vujicic, Stojan (1997 [Szerbek Pest-Budan]). *Srbi u Budimu i Pesti* (Budapest: Univerzitetska Stamparija). [Nasa Budimpesta. 63 pp.]
- Wolff, Larry (2001). *Venice and the Slavs. The discovery of Dalmatia in the age of enlightenment* (Stanford: Stanford University Press). [408 pp.]
- Wytrzens, Günther (1982). „Die Bedeutung Wiens und seiner Druckereien für die bulgarische Wiedergeburt“, *Die slawischen Sprachen* #1: 125-153.
- Yamalyan, Manuil. *Bulgarian saints*. Published on <http://bulch.tripod.com/boc/saints.htm> (last visited 21-6-2005).
- Zecev, Tonco (1975). *Balgarskijat velikden ili strastite balgarski* (Sofia: Narodna mladez). [Biblioteka Balgarija v obrazi. Knigi za vidni balgari, 28. 482 pp.]
- Zefarovic, Hristofor (1986 [1741]). *Stematografija. Faksimilno izdanie*. (commented by Asen Vasiliev; Sofia: Nauka i izkustvo). [45+XII+42 pp.]