

КНИГАТА НА Н. Й. КОНРАД „ЗАПАД И ИЗТОК“ И НЯКОИ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИ ВЪПРОСИ НА БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРНА ИСТОРИЯ

Тончо Жечев

Научното дело на съветския академик Николай Йосифович Конрад, създавано в продължение на шест десетилетия, е твърде обемисто и трудно обозримо. В своята цялост то включва история, литературознание, лингвистика, изкуствознание, педагогика, текстология. Географските граници на неговите научни дирения се простират също така извънредно широко, макар че като изтоковед той се базира главно върху литературите и езиците на народите от Азия и Северна Африка, за да изгради съпоставителни хипотези предимно с литературите и езиците на народите от Западна Европа. Нас ще ни интересуват преди всичко идеите на акад. Конрад за историческото и литературното развитие, по-особено за епохата на Ренесанса, и то във връзка с някои специфични методологически трудности при проучването на българското национално и литературно Възраждане. В това отношение нашата работа е значително облекчена от самия Конрад, който към края на своя живот, през средата на 60-те години (1966), събра основните си трудове по философия на историята и сравнителното литературознание в книгата „Запад и Изток“, която сега българските читатели имат в ръцете си. Тази книга имаше извънредно широк отзвук в научните среди на Съветския съюз, на редица западни и източни страни. С основание съветският учен Д. И. Голдберг нарече „Запад и Изток“ „сборник на заветните идеи на учения“¹.

В „Запад и Изток“ акад. Конрад е изложил по-общите проблеми, своите главни изводи от проучването на културната еволюция на човечеството. Тези проблеми и изводи са извлечени от твърде скрупулъзното, достойно за високите традиции на руското изтоковедение вглеждане в особеностите, смисъла и значението на културните паметници преди всичко на азиатските, а оттам и на европейските народи. Изучаването на културните явления във възможно най-широк, открит съпоставителен план с оглед контактните и най-далечните типологични връзки е, така да се каже, научната стихия на акад. Конрад. Привлича, понякога приковава вниманието неговият зорък поглед, взрян в най-големите и необозрими далечини на човешката история, в главозамайващите ѝ дълбини, търсещ общото между обособени и затворени с хилядолетия култури, откриващ неповторимото в своеобразието или общото там, където никой не е подозирал, че съществува.

Идеите на Конрад и посоките на неговата търсеща историческа мисъл имат много и различни източници, но главния си тласък те са получили от нашето време, от неговите трудни проблеми, проблеми от рода на тези, за които Херцен казваше, че само като помислиш върху тях, „изправя ти се косата“. Сега

¹ Проблемы истории и теории мировой культуры. М., 1974, с. 54—55.

би ми се искало да подчертая особено мястото и значението на два стимула, два извора за научните дирения на съветския академик.

Преди всичко неговите проучвания са свързани с известните, познати и плодотворни обновителни процеси в комунистическото движение след 1956 г. и генералните въпроси на мира и строителството на зряло общество в социалистическите страни, с преодоляването на сектантството и догматизма, с възраждането на историческото мислене и страстта към историческо познание. Недиректно, съдържано и все пак патетично този източник е изтъкнат и формулиран от самия акад. Конрад в забележителния опус за смисъла на историята. „Смела и красива хипотеза“ — така съветският философ А. В. Гулига² нарече пространно изложената тук мисъл на Конрад, че у народите с дълго и непрекъснато културно развитие неизбежно възниква „епоха на Възраждане“ всякога, когато трябва да се възродят някогашните хуманистични ценности. Тази наглед скромна, но забележителна мисъл е извлечена от шестхилядната писмена история на човечеството и е свързана с най-животрепущите въпроси на общественото и историческото движение през текущия ден.

Има и един втори питателен извор за направлението на тези мисли, за тяхната тревожна съвременност — той е отчасти географски, отчасти традиционен, в значителна степен исторически. По някогашната остаряла и изоставена сега терминология Русия често беше наричана Евразия. Стъпил здраво и равноправно на двата континента — Европа и Азия, — Съветският съюз, неговите народи, тяхната култура са еднакво тясно и съдбоносно свързани с историческия живот и бъдеще на двата материка. Нещо повече, СССР играе и все повече ще играе ролята на свързващ мост между тях, между Запада и Изтока, въпросите за единството и различията в материалния и духовния живот на народите на Европа и Азия тук не могат да бъдат и никога не са били кабинетни, отвлечено научни, а животрепущи, съдбоносни, трудни. Ако използваме един израз на Хайне, можем да кажем, че ние разбираме напълно съветския човек и учен, за когото огнената граница между континентите минава и разполювява направо сърцето му. Това е естествената почва за създаването на актуално, компетентно и активно изтокознание, чиито високи традиции се наследяват и продължават от съветските учени. Исторически сложилите се реалности в СССР също не по-малко действено могат и наистина стимулират посоките на изследване в тази област. Тук огромно значение има фактът, изтъкнат от А. Тойнби в едно писмо до Конрад: „Вашата страна — пише Тойнби — се състои от такова множество народи, разговарящи на толкова различни езици и наследяващи толкова различни култури, че тя става модел на света изобщо.“ Всичко това, взето заедно, е в основата на онова движение на мисълта през последните десетилетия, в челините редици на което се оказва акад. Конрад, за преодоляване европоцентризма на обществените науки, за разширяване на съвременните представи за световната история, което трябваше да отговаря на все по-активното излизане на нови народи и големи географски райони на световната историческа сцена.

* * *

От гледна точка на историческата наука и литературознанието безспорно най-голям интерес представляват три тезиса, издигнати от Конрад в „Запад и Изток“, аргументирани с изключително богат, нов исторически и художествен материал:

— за единството на човешкия род, за общата цел на човечеството и различните пътища, по които разните народи и географски райони вървят към нея;

² Вж. А. В. Гулига. Н. Й. Конрад как философ в цит. сборник, с. 5.

— за хуманизма като критерий за прогреса на човечеството;
— за Ренесанса като световно, а не локално явление, закономерно в историята на всички културни народи, необходим етап в развитието на хуманизма.

В общата си форма първият от издигнатите тези си не е нов — той е продължение и развитие на идеите на еволюционистите от миналия век и по-специално на Тайлор, за единството на пътя на човечеството. Нова е аргументацията и обилният исторически материал, приведен от Конрад, дотолкова, че и самият тезис придобива друг вид и новаторска интерпретация. Преди всичко на базата на марксистко-ленинската теория за общественно-икономическите формации Конрад доказва единността им в различните географски райони от бреговете на Тихия океан до Атлантика, от Жълтата река до цветущия Средиземноморски басейн, като отделя най-вече внимание на структурата и характера на робовладелския и феодалния строй, на израсналите на тяхна база култури на античността и средните векове. Конрад открива неизменно общи черти в основата на робовладелческото и феодалното общество в класическите страни, където тези общественно-икономически формации са се разгърнали изцяло, преживели са естествено всичките си фази на зараждане, зрелост и упадък без решаващото действие на външни фактори, съществували са в своего рода „чист“ вид. За него това са древна Гърция и Рим, Китай и Средна Азия като класически страни на робовладелческото общество. Оттук Конрад тръгва да търси общността в античните култури на Изтока и Запада, въвежда ни в кръга на вътрешния развой на древните култури, заема се с рисковани съпоставки в търсене на общото например в първите засвидетелствувани философии на историята на Сима Цян и Полибий. Сам по себе си последният пример, който борави с такъв късен плод на всяка култура като философия на историята, свидетелство за изградена вече нейна система, показва, че наблюдавайки процеса, Конрад гради или се стреми да гради своите изводи върху най-характерните духовни прояви за дадена общественно-икономическа формация, търси доказателства за единството на човешкия род преди всичко в зрелите плодове на дадено общество и култура.

В този ред на мисли Конрад стига до свои открития, особено когато размишлява върху съдбата на дадена общественно-икономическа формация в цял един географски регион. Принципиално значение, между другото особено за нас, имат неговите разработки за възможностите и последиците от прескачането на цели етапи, на цели общественно-икономически формации поради исторически сложили се причини. При Конрад това е доказано най-вече върху общото и особеното в развитието на Япония, на която той е посветил най-много време за исторически и филологически проучвания. В същност една от главните теоретически заслуги на акад. Конрад е в осветляването на въпроса за съотношението на робовладелската и феодалната формация и преминаването на някои страни направо във феодализма, без собствено робовладелско развитие, причините и последиците на тази особеност, проблем, който, както знаем, придоби през наше време особена актуалност и важност. Към народите, които не познават в историята си свой робовладелчески период, Конрад причислява славянските народи, германските племена, японците, корейците и вьетнамците. За него Япония е пример на преход „от племенен съюз към държава, построена не на робовладелческа, а на феодална основа, и това — независимо от наличието на достатъчно определени робовладелчески отношения“. Съществен фактор според Конрад в дадения случай, който изиграва решаваща роля, е външното влияние на по-развитите в това време страни и специално централизиран Китай, преминал вече етапа на робовладелческото общество и с установени феодални отношения. Тъкмо този феодализиран Китай пряко и косвено способствувал за феодализацията на Япония, намираща се на фазата на разпадането на патриархално-родовите от-

ношения както в икономическата, така и в културната област. „Отдавнашното утвърждаване на феодализма — пише Конрад, сякаш непосредствено има пред вид България и Византия, Византия и славянския свят — в съседните страни, особено в Китай, ликвидирало в дадените регионални рамки условията, допускащи ново развитие тук на робовладелския строй. Затова в Япония елементите на робовладелството преминали на втори план, а на първи излезли тези елементи, които са израснали в обстановката на родово-племенните отношения, но са могли да бъдат преобразувани във феодални.“ За нас е особено важно, че от анализа на общите и специфичните черти на развитието на отделни райони и страни Конрад тръгва винаги когато трябва да разгледа модела на създадената в тях култура и литература. Във всеки случай оттук трябва да се тръгне, когато се размишлява за пътя на културата на японците, които Кант наричаше англичани на Далечния Изток, както и може би дори при обясняването на историческия факт, че средновековната култура на Изтока започна от Китай, но завърши блестящо в Япония, също както Ренесансът започна в Италия, но завърши блестящо в Англия.

Упорито търсените от Конрад доказателства за единството на човешкия род и пътищата на цялото човечество, за единството на целите, към които всички се стремят да стигнат по свои пътища, за културното равноправие на Изтока и Запада имат и все повече придобиват актуален смисъл. Самият изследовател е прекалено внимателен в своите изводи, някъде се чувствава съзнателно въздържане от каквито и да е алюзии, всякога се избягва вулгарната актуализация. Но планината от фактологически материал, приведен от Конрад, сама по себе си навежда на размишления, още повече във връзка с все по-настойчиво чукащите на вратата въпроси на съвременния международен живот.

Ако наистина е верен тезисът за единството и общата цел, то може да се каже, че във формите на живот на напредналите народи неизбежно се оглежда — независимо от историческите превратности — бъдещето на изостаналите райони и страни. Независимо от цялата специфика и местна фразеология последните се стремят да придобият онова, което имат първите, понякога с цената на силата и масата си. Това би бил колкото интересен, толкова и печален извод за човешката история, защото ще ни напомни за Рим и Византия, които залязоха под ударите на варварите, а само някакви си седем-осем века след това същите варвари вече благоговейно ровеха земите, които бяха прегазили, за да открият свещените паметници на древната култура, да започват своето „Възраждане“. При праволинейното, недиалектично провеждане на тезиса за единството на човешкия род, без оглед на качествените отличия в приноса на различните райони и народи в общочовешката култура, може да се стигне до скръбно примирение — „тъй върви светът!“ — големи изостанали райони и маси се очовечават, въвличат се в световната духовна и материална култура понякога с цената на завоевания и разрушения и няма друго утешение, освен че целта е една!

Понякога акад. Конрад не вижда в колко опасна близост поставя нещата от културния живот на Запада и Изтока. Сближаването на явленията и духовните процеси в китайския и европейския Ренесанс може да има и друга интерпретация — като „окитайчване“ в известна степен на европейската мисъл и „оевропейчване“ на китайската. Доказателствата са приведени от самия Конрад със секуларизацията на мисълта на Възраждането, с насаждането на рационализма и последвалия от това прагматизъм при преодоляване на религиозната метафизика на средните векове. Някога Дж. Ст. Мил предричаше, че Англия ще се превърне в Китай, в „благополучен мравуняк“, защото позитивизмът настъпва в нея, а в Китай той винаги е бил религия. Великият Херцен цитираше тези мрачни прокоби на Мил и също говореше за „жълтата опасност“ у нас самите, вътре в Европа, за крайния Запад, т. е. Америка, който започва да прилича на крайния

Изток, т. е. Китай, за онова земно, поднебесно царство на съвършения прагматизъм, което подготвя за света да приеме отдавна изградената на Изток представа за „Небесната империя“.

Мисълта ми е, че сюжетната, външната, количествената близост е далеч по-маловажна от качествената, вътрешната разлика, която между впрочем тъкмо някъде през XV—XVI в. реши и определи изоставането на огромните източни райони и напредването на западните. „Напреднали“, „изостанали“ — това са също исторически подвижни категории. Историята показва, че дори наличието на древна, най-дълбока и голяма култура далеч не е основа за поддържането на цели райони и страни в редиците на най-напредналите. Това може да се види не само от историята на Изтока, но и от историята на Запада, дори само в рамките на Европа. Раковски казваше, че ако е въпрос за древност, варварите могат да кажат: ние сме по-стари от вас. Още от Вико знаем за опасностите от попадането във „вторично варварство“, а някои „културни революции“ дават нагледна представа за дяволската диалектика на историческите процеси...

Всичко това ми беше необходимо като уговорка и предисловие, за да мина към втория тезис на Конрад, който е важен, изключително актуален коректив, допълнение, неотменна необходимост към първия. В него съветският учен търси и намира единственото правилно, качествено, морално мерило за общочовешкия прогрес, за движението на единния човешки род към неговата цел. Става дума за хуманизма.

Най-общо акад. Конрад смята „хуманното начало“ за „вечен спътник“ на човечеството, основен фактор на човешкия прогрес. Като рисува крайно сложната картина на историческото движение на човечеството, жестоките противоречия, стремежа да се върви напред и колосалните непредвидени връщания назад към най-дивото състояние на нравите, Конрад естествено ни води към въпроса, докъде и колко целият този привиден хаос може и трябва да се определи като прогрес, като напредък на човечеството към неговата заветна и единна цел. Отговорът на учения е кратък, ясен, твърд и мъдър: дотолкова, доколкото цялото това движение води към утвърждаване и развитие на принципите на хуманизма в обществените отношения между хората и в отношенията им към природата. Само като изхождаме от хуманистичния принцип, можем да съдим миналото и определяме своята програма за дейност в бъдещето. За по-нататъшното развитие на човечеството по мисълта на Конрад предстои да се решат две задачи: *първо* — „най-решителна хуманизация на цялата наука за природата. Без това нашата власт над силите на природата ще се превърне в наше проклятие, ще изтръгне от човека неговото човешко начало; *второ* — да се отстранят изворите на социалното зло, каквито са „експлоатацията на човек от човека и войната като начин за разрешение на конфликтите“. Последното според него „съставлява сега главното съдържание на хуманизма в наше време“.

Явно Конрад се стреми към нещо изключително проблематично, но първостепенно необходимо — да се намери възможност за обединяване и кръстосване на историческото развитие с развитието на моралните представи и категории на човека. По неговото убеждение само при това обединение хуманизмът може да стане не само норма на човешко поведение, но и закон на цялостния държавен и обществен живот на народите. Преживял двете световни войни, възхода и упадъка на фашизма, Конрад основателно се безпокои доколко и как възможностите на най-високото равнище на материално-техническата култура могат да се окажат съвместими с най-ниското ниво на морално съзнание. И той с последователност въвежда етическата категория на хуманизма като основна при оценката на историческото движение и човешкия напредък.

В една забележка към статията си „За епохата на Възраждането“ Н. Й. Конрад подхвърля изключително плодотворно, макар и неразработено в детайлите

си разбираше за хуманизма като спътник на човешката история от зараждането ѝ до днес. Противно на някои свои опоненти, които датират хуманизма от времето на Ренесанса, той говори за митическия хуманизъм на древните, религиозния хуманизъм на Средновековието и философския хуманизъм на Възраждането. В този план концепцията за хуманизма на Ренесанса исторически се оказва трета поред и с ново съдържание, главното в което е увереността в самоценността на човешката личност, на нейния разум и чувствена природа, съчетани с представата за автономността, свободата и самостоятелността. Както знаем, това движение на мисълта на Ренесанса придоби завършен вид във философията на Кант, където човекът е цел, а не средство, за каквито и да било цели. Тъкмо тази трета концепция на хуманизма получава вече интерпретация в категориите на философията, а не на митовете или религиите. Новата концепция не ликвидира старите, а ги възприема като драгоценно наследство, тя само ги преобразява качествено за новия исторически живот на човека в други социални условия.

Оттук до идеите на Конрад за Ренесанса като етап в световната история няма дори и крачка. Изходен пункт за своята концепция за Ренесанса той намира в трудовете на Мишле и особено на Буркхард, по-точно в определението на първия за Ренесанса като „откриване на света и човека“ и на втория като „откриване на човека и природата“. Съветският учен цени извънредно високо тези формули независимо от съвременните критики на Буркхард, които основателно изтъкват подценяването, дори непознаването културата на Средновековието от страна на немския учен, неговата неспособност да открие диалектиката на прехода, сложността на преминаването от едната епоха в другата. Конрад се съгласява с критиките срещу Буркхард и същевременно отстоява неговата формула за основното съдържание на епохата на Ренесанса, тъй като според него ренесансовата епоха е глобално общочовешко явление, необходим етап в развитието на хуманизма на Запад и на Изток, на Север и на Юг.

В противовес на европоцентричната мисъл Конрад търси доказателства за основното съдържание и смисъл на Ренесанса в анализа на източните култури, съпоставени със западните. На семантично и фактологично равнище той открива удивителни прилики в определението на посоката на ренесансовата мисъл у китайския поет и философ от VIII в. Хан Юя, с неговото „възвръщане към древността“, към „истинския“ Конфуций, будизма и даосизма. Същото Конрад открива по-късно у Вазари, употребил пръв термина „възраждане“. Още по-важна е близостта във възприятието на епохата — протестът срещу схоластиката, секуларизацията на мисълта, т. е. изтръгването ѝ от религиозните обятия, обожанието на човешкия разум, поставянето на човека в центъра на природното битие и т. н. Ученият предприема своя рискован сравнителен екскурс при пълно съзнание за уникалността на всеки Ренесанс и при ясното разбиране на коренно противоположните резултати на автохтонното Възраждане в Италия и Китай — в първата той е начало на бурно капиталистическо развитие, в Китай — начало на стагнация. По-важното обаче за него е друго — да се докаже общовалидността на хуманистичните идеи за Запада и Изтока, да се види как неизбежно, с неумолимостта на закон постепено настъпва израждане на формите на духовен живот и със същата неизбежност възниква стремежът за възраждане на истинския им първоначален смисъл.

Важно значение за разбиране концепцията на Конрад има неговата уговорка, многократно повтаряна, за условността на самия термин „възраждане“. В същност, изтъква ученият, за никакво „възраждане“ на системата на древността не е могло да става дума нито в социално-икономически, нито в идеологически смисъл. Най-изразителен признак на това, че никакво връщане към древността не е било възможно, той намира в станалото през аналогичната епоха в Ки-

тай — „старите класици фактически били заменени с нови“. Характерното за епохата е да се построи и утвърди нова система, нов светоглед.

Последното има особено важно значение за страните с „отразен“ Ренесанс според терминологията на Конрад, тъй като в тях откриваме още по-голяма условност в употребата на термина, още по-голямо отдалечаване от първоначалния му смисъл, когато дори и не става дума за „възраждане на древността“, а най-често за националнополитическо възраждане. В средата на миналото десетилетие, когато се опитах, без дори тогава да подозирам за ясните и аргументирани пояснения на Конрад към условния характер на термина, да разкрия този му условен смисъл за нас, получих твърде остри порицания в печата. Сега от статията на Илия Конев в „Литературна мисъл“³ виждам, че този въпрос отново занимава нашите учени, но за съжаление повече откъм формалната, а не откъм съдържателната страна, която изисква оригинално определение на характера на Българското Възраждане, за да се избегне съществуващият терминологичен хаос.

* * *

Въпреки че изобщо не се спира на Възраждането в славянските страни, дори в Русия, въпреки че остава изцяло в рамките на Ренесанса на Изток между VIII—XII в. и на класическото Възраждане в Европа между XIII—XVI в., почти всяка методологическа постановка на съветския учен предизвиква размисъл върху общото и особеното от нашето литературно развитие, по-специално за характера на Българското Възраждане и българската литература от епохата на Възраждането. Убеден съм, че славянският Ренесанс и още повече изумителните особености на българското литературно развитие, започнало от класическата страна на славянската писменост и култура, която бе загубила своята историческа памет дотолкова, че Паисий Хилендарски трябваше да я събужда от дълбока летаргия, не биха се изпълзвали от широкия поглед на Конрад, ако имаме задълбочени и обобщаващи трудове на тази тема, ако виждахме нещата в цялата им сложност, в съпоставка с общокултурното и общолитературното развитие на човечеството. В известен смисъл нашата страна може да служи за модел на най-високо за времето си, след това погазено, а след това ускорено развитие. Гачев основателно прояви интерес тъкмо към тази проблематика, обща за всички страни с отразен Ренесанс и късно национално освобождение. Но ние все още, изглежда, сме далеч от нови обобщаващи трудове, от смели съпоставки и хипотези.

Трябва да се признае, че една от важните причини за това състояние на нещата се корени във вродения комплекс за непълноценност на нашата литературноисторическа мисъл, който най-общо се изразява в следното утвърдило се от десетилетия убеждение: ние сме частен случай на общоевропейското литературно развитие, с някои съществени отклонения, но все пак повтарящи в главното класическите модели, т. е. в определен период сме изостанали, но постепенно навакваме, а някой ден ще се доберем до резултатите, постигнати от напредналите, стига да вървим по проправения от тях път. Това недекларирано, но чувствувашо се във всичко убеждение е в основата на литературоведските идеи на цялата културно-историческа школа. Не може да се отрече, че в изследванията на проф. Иван Шишманов, Михаил Арnaudов, Боян Пенев и други тази посока на изследване даде богати резултати, въз основа на нея беше широко обработен видимият, повърхностният пласт на нашето културно и литературно развитие, очертаха се главните тенденции, прилики и отлики в сравнение с основните тен-

³ Вж. И. Конев, „Просвещение, Възраждане и възрожденски“ като литературни и общи термини на бълг. историография. — Лит. мисъл, 1978, кн. 5, с. 63.

денции, течения и школи в общеевропейския духовен живот след Ренесанса, проучиха се главните фигури и явления в националния духовен и политически живот.

Но с течение на времето недостатъчността на този подход, който не засяга дълбинните, органични пластове и процеси, не обяснява феномени като Ботев, фигури като Раковски, типове като Бай Ганьо, казуси като Петко и Пенчо Славейкови, появата в края на XIX в. на епос от рода на „Под игото“, съчетан с похватите на сензационен роман, уникалността на „Записки по българските въстания“ и т. н. и т. н., все неща дълбоко самобитни, дали облика на българската литература и култура, става все по-очевидна. През последните десетилетия творческите усилия на нашата литературоведческа мисъл се преместват в тази посока — към откриване нейния собствен модел и законите, по които той функционира. Решителен тласък в тази посока даде познатата книга на Георги Гачев. Усилията да се излезе от познатите схеми на културно-историческата школа с нейните най-общии паралели на нашето и чуждото литературно развитие могат да се видят в изследванията на старата и възрожденската литература на акад. Диеков, в основния принцип на „Панорамата“ на Пантелей Зарев — национална съдба — национална литература — в търсения от Боян Ничев преход от фолклор към художествена литература и много други изследвания. Във всеки случай, чувствам се, че нерешеността на тези проблеми поддържа в известен смисъл тонуса на нашата съвременна литературна мисъл, нещо в тази област се мъти, прави опити, експериментира и можем да се надяваме, че сме пред прага на открития, които ще ни дадат нов ключ за интерпретация и разбиране на дълбинните процеси в собствения ни културен и литературен развой. Всичко това личи и в опита на нашата млада колежка Цвета Дамянова, чийто интересен, макар и на места съвсем ескизен доклад за типично българския вариант на възприемане на времето, българският вариант на живота на минало, настояще и бъдеще, който обяснява много в нашата култура, ми се ще да не остане незабелязан и неоценен като посока на дирения.⁴

Поставя се въпросът, какво може да ни помогне книгата на акад. Конрад „Запад и Изток“ при създалата се методологическа ситуация и недостатъчност в нашето литературознание (при ясното съзнание, че никой не може да ни помогне, ако сами не си помогнем!). При така поставения въпрос най-кратко и ясно бих отговорил така: трудът на Конрад може да ни помогне преди всичко при определяне характера и съдържанието на нашата епоха на Възраждането. Вече стана дума за две изключително важни положения в трудовете на Конрад, които творчески могат да се приложат към интерпретацията на българската литературна история — условността на термина „възраждане“ изобщо и формулите на Буркхардт и Мишле. Сега ще напомня за още някои положения в работите на Конрад, които специално заслужават нашето внимание.

В „Запад и Изток“ епохата на Възраждането се разглежда като преходна епоха от феодализъм към капитализъм — „Възраждането — пише Конрад — е още феодализъм, но вече преминаващ към нов, градски етап от своята история: това още не е капитализъм, но без Ренесанса не би имало капитализъм“. В тази епоха се извършва велика революция в умовете, основен носител на която е била интелигенцията, при това в разбирането на Ленин — като слой, който „най-съзнателно, най-решително отразява и изразява развитието на класовите интереси и на политическите групировки в цялото общество“. Първата страна, в която е станало Възраждането, е Италия, но ние знаем, че Възраждането в другите страни, колкото и да се е определяло от станалото в Италия, исторически е независимо от Италианския Ренесанс. Така възниква въпросът за автохтонните и отразените

⁴ Вж. Ц. Дамянова. Някои аспекти на ренесансовия мироглед — сходства и различия с Българското Възраждане. — Лит. мисъл, 1978, кн. 5, с. 106.

епохи на възраждане, при което първите възникват в историята на старите народи, със завършен античен период в своята история, а вторите в историята на по-младите, стъпили на общоисторическата сцена тогава, когато робовладелческото общество преминавало в миналото. Напредвайки бързо, младите народи стигнали до това, до което старите народи вече са познали, т. е. до умствена революция от ренесансов тип.

Така възниква въпросът за формите и равнищата на Възраждането в отделните страни — в Германия духът на Възраждането се извява в Реформацията, т. е. във формата на преустройство на религиозното съзнание; нещо подобно, само че с будизма, е станало в Япония. „С една дума, далеч не е задължително елементите на Възраждането в другите страни да се развият именно в онези сфери, в които са се развили в първата ренесансова страна, нито че висшето, което е достигнато в някоя област на Възраждането в една страна, трябва да се търси и в преживелите вече своя Ренесанс.“ Ренесансовата драма постига висшето си развитие не в родината на европейския Ренесанс, а в страна с отразен ренесанс — Англия.

Литературният и културният Ренесанс в западноевропейския регион — продължава по-нататък Конрад — възниква в условията на бавно, неравномерно, но неотклонно прерастване на западноевропейските народности в нации и по този начин може да се каже, че Ренесансът е междинна епоха между Средновековието, като последна епоха в историята на народностите и новото време, като първа епоха в историята на нациите. На по-началните стадии интелигенцията на Ренесанса, „хуманистите“, са много повече международни културни дейци, а в по-късните времена, което особено явно личи при Шекспир, те са много повече национални и само на национална основа придобиват общочовешко значение. Ренесансовите явления с течение на времето се преобразяват, променят, губят известни черти и придобиват нови. Като се позовава на изследването на Урнови за Шекспир, Конрад се съгласява, че „ренесансовото разкрепостяване на човека крие в себе си криза“, защото неговият принцип за човека като мярка на всички неща може да се превърне в произвол — „всичко е позволено“ на човека, което ярко се илюстрира с Макбет. „Шекспир с огромна сила отрази онази душевна угнетеност, с която завършва ренесансовият хуманизъм“. Тук във връзка с Английския Ренесанс и Шекспир се изтъкват някои особено важни за нас положения, като авторът се базира на книгата на М. Д. Урнови: в Европа Ренесансът се е разпрострял на цели столетия, изграждал се е като многостепенен процес, а в Англия той прибързано е разместил всичко в държавата, обществото, умовете, заприличал по решителност, напрегнатост и краткост на революционен преврат. „Краткостта, дори прибързаността — добавя Конрад — и наред с това решителността и напрежението са характерни за революционните преврати, когато се извършват в страни, изостанали от другите и стремящи се напред. . . а най-големият прогресивен преврат в английската история се е вместил в границите на един дори скъсен човешки живот.“ Едва преминала в епохата на Ренесанса, Англия се е озовала в кризата на Ренесанса.

И от пръв поглед дори е ясно, че тези положения, макар и схематично изложени, имат пряко или косвено значение за методологията на нашите историко-литературни проучвания, за определяне характера и съдържанието на Българския Ренесанс от средата на XVIII до края на XIX в.

Първата особеност на Българското Възраждане произтича от факта, че то се разгръща в средата на ярко оформени национални култури и национални съперничества в Европа и на Балканите, като резултат на продължително ренесансово развитие и последвалата го епоха на Просвещението в главните европейски страни. Нашето Възраждане протича в етапа на третата — след феодалната и ренесансовата — експанзия на Запада и западната култура към Изтока, която има вече явна

национална определеност и твърде агресивни националистически, териториални, политически аспирации и протича в борба за сфери на влияние. От универсалния дух на първоначалния Ренесанс, в значителна степен приет като наследство от християнския дух на Средновековието, почти нищо не е останало. Неподозирано за самите ренесансови дейци, формирането на новата структура на ренесансовото съзнание все повече върви главно по линията на разрушаването на старите представи, а конструктивните страни на ренесансовите идеи се оказват несигурни или просто неосъществими. Атомизирането на съзнанието, откъсването му от универсума, отчуждаването му от традиционните общности, чиито последици тепърва се очертават, са обективният резултат от ренесансовото разкрепостяване на личността. Ако към историята се подходи диалектически, може да се каже дори, че навярно това е бил необходим етап, за да се съгради ново единство, на друга и все още непостигната основа. Във всеки случай след XVIII в. може ясно да се проследи процесът на национално обособяване на европейските култури и литератури и тъкмо на тази база става изграждането на тяхното общочовешко значение и дух, един път, непознат нито за робовладелчеството, нито за Средновековието, нито за началните и средните стадии на Ренесанса. В период на продължаващото ренесансово разкрепостяване на личността основополагащ конструктивен елемент в нейното съзнание става чувството за принадлежност — след откъсване от бога и универсума — към род, родно място, език, народ, родина като необходима основа за принадлежност към човечеството.

Едно по-внимателно вглеждане в процеса на изграждане на българското възрожденско съзнание ще покаже, че в тези условия то е провокирано от експанзията на съседни и по-далечни национални аспирации към българите и България. Първият задвижен елемент у него е чувството за принадлежност към обособен и славен някога род. На началните етапи това може да се види най-добре у Паисий, който явно дава да се разбере, че гръцките духовни аспирации са в основата на неговото пробуждане, на желанието му да събуди заспалия си род. При това ние твърде слабо сме проучили доколко и как тревожният зов на Паисий Хилендарски е свързан с чисто политическата борба в неговото време, с безцеремонното закриване на Охридската патриаршия от патриарх Самуил непосредствено преди появата на „История славянобългарска“, с гръцките духовни и политически планове тъкмо по това време. На средния етап не по-малко характерен е примерът с д-р Стоян Чомаков, който навсякъде казва, че на патриотизъм той и неговите съвременници, като Иларион Макариополски, Неофит Рилски, Иван Селимински и др., са се научили от гърците, в атинския университет, на остров Андрос при националист в модерен дух като Каири. Преди университетите обаче нашите дейци са били подготвени от грубата националистическа практика на асимилаторите, от жестоките истини на живота. Известен е случаят, който д-р Чомаков разказва. В Атина той научил от своя съученик К. Мишайков, че в уроците по география в гръцкото училище в с. Пътале, Битолско, им преподавали, че цяла Европейска Турция е населена от гърци, само в това тяхно загубено селце имало остатъци от отдавна изчезналото варварско племе на българите. Чомаков си спомнил, че същото разказвали по география и в копривщенското училище, само че там се говорело, че варварските останки са само в Копривщица. И това в средата на XIX в.! В последния, най-късен етап минават на заден план, а на преден излизат новосъбуденият турски национализъм, сръбските аспирации и т. н. При това еволюцията на нашето възрожденско съзнание като никое друго илюстрира мисълта, че нищо, както националните стремежи, не напомня скачените съдове — един национализъм повдига друг. Така националното самоопределение, обособяване, легитимиране и освобождаване става основно съдържание на българското възрожденско съзнание.

От това произлиза и *втората* негова особеност — в стремежа към собственото си конституиране то се обръща не към античността и древността (в това време фанариотите, най-непосредственият противник през първия етап на нашето Възраждане, представят античността като свое, а не общоевропейско наследство), а към народността минало, към Преслав, Търново и Охрид, към българските царе и книжовници, към историята на рода. Получава се нещо парадоксално — новороденото българско ренесансово съзнание търси опора, упование, образци в . . . историята и културата на българското Средновековие. При това интерпретацията на цялата средновековна история и култура получава не просто светска, а съвършено определена политическа интерпретация, служи на ясни политически и културни цели. Така между славното минало и настоящето зейва огромна бездна от пет века. Това довежда до типично българска интерпретация на времето в нашето ренесансово съзнание (въпрос, с който Цвета Дамянова се занимава в споменатата статия), с големи и значителни последици в цялостния по-нататъшен културен живот на нацията. Крайния си израз това разбиране получи у Ботев: „Българският народ няма минало, няма настояще, има само бъдеще.“ Това е то у нас Шекспировото, „прекъсване на връзката между времената“, „освобождаване от безвремието“ — ренесансово съзнание, което едновременно с това носи едностранчивостта и най-острата криза на ренесансовото съзнание в късните му етапи.

Третата особеност на българското възрожденско съзнание е пряко или косвено следствие на изтъкнатите две — постепенно, от зараждането му до пълното му развитие, политическия и социалния елемент преобладават в него. Порождено и развиващо се в условията на все по-задълбочаващи се класови противоречия в международен и регионален план, в безсъсловна среда, като изравнена в политическото си безправие рая, българското възрожденско съзнание укрепва и се развива с мисълта за противоестествения характер на социалните и политическите различия, в тях вижда всички беди, а в политиката панацея против всичкото зло на света. Отделно изследване заслужава ескалацията на социалното и политическото съзнание на българите по време на Възраждането, но безспорно е, че то се развива изключително, понякога хипертрофирано стремително. Ясно определени още при Паисий и Софроний, политическите и социалните елементи във възрожденското съзнание преобладават у дейците за духовна независимост — у Славейков, Бозвели, Чомаков, Геров, Макариополски, Икономов, Бурмов, а у Раковски, Левски, Каравелов и Ботев предопределят и творчеството, и живота им. В известен смисъл дори може да се каже, че вакуумът, създаден от изчезването на религията като доминиращо начало в съзнанието на средновековния човек, поради ред причини в нашето Възраждане беше запълнен от политиката като „религия“ на новия човек. Както казваше Юнг, утринната в черквата беше заменена направо с вестника!

Четвъртата особеност на нашата ренесансова култура, пряко следствие от забавеното и ускорено след това развитие на страната, се състои в едновременното присъствие на несъвместими на пръв поглед елементи в обществения и културния живот на епохата. Най-напред това е очевидно в съжителството на родово-патриархални отношения в социалната сфера с промишлено-търговски прояви, характерни за най-развитите на времето страни, на някои остатъци от робовладението с упадъчните вече форми на феодализма. Тази смесица и тези размити линии дават особено ярко отражение върху фигурите на обществения живот и културните прояви на епохата. Погледнато отдалеч и високо, днес можем да кажем, че Петър Берон съвмещава характерните белези на средновековен универсалист и алхимик с ренесансовата разностранност и къснобуржоазния прагматизъм. По странен начин Раковски съвмещава у себе си черти, характерни за цяла редица поколения от ранноренесансовите дейци до апостолите на нацио-

налните революции. В течение само на един човешки живот Вазов преживява апогея на националната революция и Освобождението, четири войни, две национални катастрофи, а в културен план в собственото му творчество се разгръщат всички жанрове на българската литература, без обичайната последователност, известна ни от историите на литературата с по-органично развитие. Неповторимо е всичко това у Христо Ботев с неговата дълбока, кръвна връзка с народната митология и колективното творчество, в съчетание с идеите и облика на дейците от най-новата, сегашната епоха, датирана обикновено от Парижката комуна. Ако не изглеждаше парадоксално, бихме казали: „монолитните смешения“ са българска ренесансова моделировка.

По-важното е, че равнодействащата от сблъскването на всички тези несъвместими и противоречиви фактори в обществения и културния живот, от светкавичната смяна на събития, от липсата на условия за мирно и естествено изживяване на процесите, от наметаната на външни фактори в решаващите моменти, при недоразвитост на вътрешните отношения винаги или почти винаги води до средни, твърде близки до здравия смисъл решения, в които се отразява наличието на всички елементи от разнородни системи, неразгърнати постепенно в хармоничен ред. От диалектиката е известно, че тезата е толкова по-силна и ярка, колкото по-силна и ярка е антитезата. Казано обратно, антитезата зависи от силата и яркостта на тезата. Романтизмът в Германия, Франция и Англия се разгърна и разви така надълбоко и нашироко като антитеза и противопоставяне на духа на дълбоко и широко разгърнатите системи на Просвещението и класицизма; реализмът в същите страни пусна дълбоки и яки корени, защото трябваше да се противопостави на разгърнати и изчерпващи се вече романтични системи. Либерализмът пусна дълбоки корени в Англия и Франция тъкмо защото имаше да се противопоставя на най-дълбоко вкоренени и развили се аристократични общества и свързаните с тях консервативни и реакционни идеологии и т. н.

Посочената особеност на обществения и културния живот на българите в най-новата епоха на тяхното историческо битие води до следващата, *пета* черта на нашата култура и литература, формирани в епохата на Възраждането. Става дума за съществуването на разнородни идейни, естетически и стилови белези в нашата възрожденска култура и литература, познати от най-ранния до най-късния Ренесанс в своеобразна, нашенска моделировка. От тази гледна точка нашият романтизъм е твърде реалистичен, реализмът — твърде романтичен, класицизмът — сантиментален, а сантиментализмът — класицистичен. Парадоксите в културата и литературата само подсещат за парадоксите в обществения живот. Известно е например, че недоволството, бунтът, крайните леви платформи и движения у нас набират инерция и сила тъкмо оттам, където най-малко може да се очаква — от неразвитостта на страната, от патриархалните ѝ представи за ред и обществено устройство, от възрожденския морал и идеали. В тази връзка специален интерес представлява разпадането на синкретичното съзнание на предшестващата епоха и замяната му с ново ренесансово творческо съзнание. В същност всички културни плодове на Българското Възраждане са свързани с някакъв своеобразен късен синкретизъм, неразчлененост на елементите, смес на история и художество, на поезия и проза, философия и лирика, спомен и белетристика, пътепис и философия на историята, социология и фантазия, мисъл и дело. Така е у Паисий, така е у Софроний, така е у Берон, Бозвели, Геров, Славейков, Каравелов, Ботев.

И тук е мястото му да се отбележи най-важното — в същност единствената развита, разгърната, завършена изцяло система, която противостои на личното творчество, утвърждаващо се през Българския Ренесанс, е колективното, фолклорно творчество на народа. Това е истинската и голяма антитеза на българското разкрепостяване и освобождаване на личността от традиционните, корпо-

ративни обвързаности на индивидуалното творческо съзнание. И тъкмо в отношението си към тази своя „опозиция“, в напрегнатата борба и плодотворното взаимопроникване се роди и израсна най-великото в културата и литературата на нашето Възраждане. Сега подробно не можем да се спираме на този въпрос. Ще отбележим само, че ако поезията на Ботев е безспорно връх на културата на Възраждането, то всеки внимателен поглед ще види този връх разположен върху целия масив на народната ни култура, на фолклора. И заедно с това тук виждаме свободната ренесансова личност да създава със същата непосредственост, естественост, мощ и размах, каквито познаваме само от колективното народно творчество.

Шестата особеност засяга някои въпроси за периодизационните граници на Българското Възраждане изобщо и вътре в него. Преди всичко трябва да приемем като аксиома, ако изхождаме от досега изтъкнатите по-важни черти на ренесансовото развитие у нас, че при разнородния и противоречив състав на възрожденското съзнание не можем да очакваме ясно и точно очертани граници. Възрожденски тенденции и наченки ще открием в българската култура далеч преди Паисий Хилендарски, а с кризата на българското възрожденско съзнание са свързани всички значителни явления в нашата литература до Балканската война. При това никога не бива да се забравя, че в българското национално съзнание, родено от Възраждането, след Освобождението остана парлив, болезнен и тежък въпрос за освобождението на тази част от нашия народ, която отново беше върната в рамките на Турция след разпокъсването на България на Берлинския конгрес. Нещо повече, този въпрос беше единственият обединителен и в този смисъл „възрожденски“ елемент в националния живот и всичко това дълго поддържа чисто възрожденски огън у нас, че дори прозата и поезията, жизнената и творческата драма на Яворов са необясними без докосването до парливите проблеми на костеливият Ренесанс, че драмите на Петко Тодоров ни връщат към смисъла и резултатите му и т. н. и т. н. В една бъдеща история на българската литература въпросът трябва да се постави така: шом в българското възрожденско съзнание могат да се открият както елементите на средновековен мироглед, така и на кризата на възрожденското съзнание, то в предшестващата епоха могат да се открият елементи на възрожденско съзнание, тъй както и формирането на модерното българско мислене след Освобождението започва на възрожденска основа.

Ако държим сметка за цялата тази сложност, за размитите граници, ние нямаме сериозни причини да се отказваме от приетия досега периодизационен принцип, който приема за начало на Българското Възраждане средата на XVIII в., а за негов край — Освобождението. Важно е обаче ясно да се разграничат етапите, които така добре са очертани вътре в периода, но не и в нашата наука. По мое убеждение Възраждането у нас преживява *три етапа*, всеки от които със своя качествена характеристика, своеобразни черти и относителна самостоятелност. *Първият етап* обхваща периода от средата на XVIII в., т. е. от появата на „История славянобългарска“ до Неофит Бозвели. Той може да се нарече етап на национална пробуда. В това време се слагат основите и на новата светска просвета, тук преобладава духът на българското Просвещение с всичките му особености. *Вторият етап* обхваща периода от появата на Неофит Бозвели на политическата и културната сцена в Цариград и завършва към края на 60-те години с основаването на Българския Централен революционен комитет. Това е етап на борба за духовна автономия, за независима българска църква, за официално признаване на българската нация в рамките на Турската империя. В този етап се очертават етническите граници на България, нейното място на Балканския полуостров и Европа, става коренно преустройство на религиозното съзнание, постига се пълно национално самоопределение, заявяват се всички политически, духовни и социални стремежи на обособилата се сред другите на-

ция. Борбата за духовна независимост изиграва за нас онази роля, която Реформацията има за Германия, борбата между западничеството и славянофилството за Русия, месианизмът за Полша и т. н. *Третият етап* е етапът на революционната борба за политическо освобождение. Особено значение за него има изживяването илюзиите на църковната борба, появата на нов тип обществени дейатели като Раковски, Каравелов, Левски, Ботев, Стамболов, Бенковски, осъзнаването на политическите реалности на Балканския полуостров и Европа, съперничествата на силите, узряването за решителни действия независимо от всичко. Само внимателното проучване особеностите на възрожденското съзнание в съответния етап ще ни даде верния ключ към откриване смисъла и значението на литературните и културните явления и събития от това време. При това много важно е да се усещат и разбират преходните моменти между всички етапи, пак с оглед особеностите на нашето Възраждане. Така например трудно обяснима е колосалната съдържателност и енергия на третия етап, ако не се почувствува и разбере кризисният процес вътре в църковно-националното движение; както е трудно да се обяснят крайните и ярки социални програми, които зреят в утробата на националнореволюционното движение, ако не се държи сметка за времето, когато това става — времето на Парижката комуна, на „Комунистическия манифест“, за който българската публика узнава най-напред от своя бъдещ. . . Екзарх.

Накратко ще отбележа само и *седмата* характерна черта на Българското Възраждане, подсказана от трудовете на Конрад. Става дума за лансираното от него понятие „състав на литературата“. Представете ни за литературата — набляга Конрад — са винаги исторични, т. е. определят се от положението на литературата през дадена епоха, от мястото ѝ в културния живот на страната, от ролята ѝ в този живот, от отношението на обществото на съответното време към въпросите на темата на литературното произведение, на неговия материал, форма, жанр и предназначение. Историческият състав на литературата е едно от най-важните явления в историята на литературата. И Конрад основателно набляга на необходимостта от преодоляване трафаретните представи за хода на литературното развитие, при който можем да търсим в историята само това, което е художествена литература от сегашно гледище. Историята на литературата е същевременно и история на представите за нея.

Този въпрос придобива изключително значение за бъдещата история на българската литература, тъй като във връзка със сложното развитие и разпадане на нашия синкретизъм, със състава и чертите на българското възрожденско съзнание, без да говорим, че той още по-пряко се отнася до интерпретацията на старобългарската литература. Във всеки случай без исторически и специфично наш критерий, изработени в хода на проучване на самия материал, ние ще срещнем трудности при анализа в една литературна история на старобългарските печатници, на „История славянобългарска“, на „Рибния буквар“, на „Мати Болгария“, да не говорим по-късно за „Записките“, за „Строителите“, за „Бит и душевност на българския народ“ и т. н. Тъкмо историческото определение на „състава на литературата“ за всяко време ще се окаже необходима прелюдия към нейното сериозно, задълбочено проучване и тълкуване.

Някога проф. Шишманов се заканваше да се заеме с определянето на термина „българско възраждане“. „Нашето възраждане — писа той — съдържа и по-малко, и повече“ от това, което се означава с думата Ренесанс.⁵ Тази закана не беше изпълнена, задачата остана за нашето литературознание.

Помъчих се в общи линии да извлека някои методологически уроци от „Запад и Изток“ на Н. Й. Конрад за нашата литературна и историческа наука. Разсъжденията в тази посока трябва да продължат. Трудът на съветския академик направо подтиква към това. Той заслужава творческо, а не буквално четене. В това за мене се съдържа най-високата възможна похвала.

⁵ И. Шишманов. Сб. БАН, кн. VI (1916), с. 324.