

## СОФРОНИЙ И ЕВРОПА

ЙОРДАН ЗАПРЯНОВ

Възстановяването на духовните мостове към Европа в нашето Възраждане означава стремеж за присъединяване към множеството новосформиращи се съвременни държави, към самоопределение и национален идентитет. Разрушаването на изолацията, на която са обречени българите в качеството си на провинция в изостаналата турска феодална държава, е жизнено необходимо по пътя на цялостното им развитие и напредък. Този процес, обусловен първоначално от икономически закономерности<sup>1</sup>, придобива широта и нови аспекти, прераствайки в доминиращ фактор на Българското възраждане изобщо. Постепенно оформящото се чувство за национална принадлежност намира — чрез допира си с външния свят — израз още в началото на XVIII век, когато „... в литературни източници, в адресите и обръщенията до короновани особи на разни страни започват все по-често да се появяват думите „българи“ и „отечество“...“, засилват се интересите към онези сили, които могат да бъдат български съюзници. Утвърждава се общохристиянската идея, появяват се първите усещания за общохристиянското единство.“<sup>2</sup>

В известен смисъл поставеното заглавие ограничава обширната проблематика, тъй като променящата се ориентация в социокултурното поданство на българина е насочена — и в непосредствен план, и в по-широка перспектива — и към други континенти. То обаче подчертава съзнателните усилия на Софроний за противодействие на насилствено установените за българската народност „центростремителни“, „спояващи“ сили в рамките на Османската империя. Променената представа за времето, установяващата се „линейност“ на протичането му в противовес на традиционната „а довъзрожденския период „кръговост“, води и към необходимостта от определяне змястото“ на българите между останалите народи, до съзнанието едновременно за „различност“ и „принадлежност“ към тях. В печатната „Стематография“ на Жефарович българският герб фигурира сред символните изображения на ред славянски и неславянски земи и народи, изявявайки — подобно на масовите политически раздвижвания в България през първата половина на XVIII век — волята на българите за разграничаване от изостаналия турски феодален ред, за включване в европейската културно-историческа орбита, към която принадлежат с историческото си минало.

„... През XVIII—XIX век в психологията на българския селянин се появяват два противоположни импулса: единият, който тласка селското съзнание към новото, който пресистематизира традиционната душевност в духа на буржоазното време, който иска да превърне патриархалния човек в гражданин; и вторият, който го дърпа назад към старината, като воденичен камък го притиска към традицията“<sup>3</sup> — отбелязва Н. Генчев. Във все по-голяма степен нашите книжовници съзнават, че

<sup>1</sup> Н. Генчев. Българско възраждане. С., 1981, 43—54.

<sup>2</sup> Пак там, с. 54.

<sup>3</sup> Н. Генчев. Социалнопсихологически типове в българската история. Очерци. С., 1987, с. 66.

формирането на нацията е тясно свързано с първия от тези импулси, за компенсаторното връщане „назад към старината“ условия още липсват. . .

Първият директен повик на Новото време „да се видят другите“ принадлежи на Паисий, но неговата „История славеноболгарская“, сякаш предусещайки сложността на проблема за „приобщаването“, зове да не се забравят „българската простота и незлобливост“. Идеологът на националното ни възраждане предусеща необходимостта от усвояване духовното съдържание и смисъл на напредналите култури, но също и от намирането на подходящи, „местни“ форми за израз на това съдържание. Паисий пръв посочва съществуването на сложната историческа задача пред просветените българи — намирането на собствен „културен език“.

Въпросът за паисиевското у Софроний е осветляван многократно, но малко внимание се е отделяло на един същностен (и не само за настоящата тема) момент: първият следовник на светогорския монах усвоява идеята за новото в социокултурната битност на съвременниците си от „История славеноболгарская“. Тази нова битност от своя страна предопределя и процеса на българското културно „отваряне“. В тази връзка естествено не би следвало да се игнорират и собствените опит и наблюдения на Софроний — новото се ражда от взаимодействието на двете групи фактори.

Като изгражда монолитната картина на миналото и могъщата перспектива на историческото развитие, Паисий придава нов елемент на представата за време — насочеността. То вече — по необходимост — се асоциира с усещането за преодолителност, историчност.

„Применяват се времена и мы применяемся в ними“ — ще заяви Софроний в своя Сборник за трите религии, за да утвърди новата представа за отношението между време и индивидуално съзнание — представа, противопоставяща се на цикличното, кръгово „безвремие“, характерно за традиционната аграрна общност. В съзнанието на българите от зората на Възраждането действителността придобива ново измерение — времевостта, което от своя страна налага построяването на новата, „пространствена“ координатна ценностна система, т. е. възникнал е вече въпросът за нашето място сред другите.

Софроний е един от първите дейци на Българското възраждане, осъзнали заплахата (реално осезаема и някак парадоксална сред все по-многобройните „преходи“ към национални формирования в Европа) от неспособността на българската култура да контактува с европейската, от спиращата развитието, парализираща изолация. В този смисъл навсякъде в книжовната си дейност той подготвя съзнанието на съвременниците си за диалог с времето, с другите, напреднали в развитието си народи. Между тях Софроний съзира мястото и на своя собствен.

По много пътища „променящите се времена“ променят котленския поп Стойко. Логично е външните въздействия, които той изпитва, да се потърсят най-напред в омилетичните произведения на Софроний — самият той поставя акцент върху проповедничеството с отпечатването на „Кириакодромиион, сиречь Неделик“. Едва ли това е „случаен“ факт. Словото и поучението са най-функционалния в комуникативен смисъл жанр на Новото време. Пряко продължение на разпространяваната с векове по нашите земи книжнина — дамаскинската, — проповедническите сборници („Почуения и словосказания. . .“ или Първи видински и „Неделик“) показват недвусмислената ориентация на Софроний към идейната основа на това време. Разнообразни като тематична линия и идейно съдържание, проповедите на книжовника се оказват натоварени с ред „допълнителни“, своеобразни внушения. „Близостта до живота“, „актуалността“, „практическата насоченост“ и пр. характеристики на дамаскините в случая добиват ново измерение: авторът им общува с образци на руска и гръцка печатна проповед, има поглед и върху европейски образци на жанра.

„Неделните проповеди на Софроний имат такава схема: увод, цялостно предаване на евангелския перикоц, последователно, аналитично или синтетично „тълкуване“ на перикопа и накрая — „поучение“. Понякога преди тълкуването се сочат и отделните му пунктове (примерно — в поучението за Първата неделя от Великия пост —

б. м., Й. З.) — както това се среща често в католическите и протестантските проповеди.<sup>4</sup>

Възможно е нашият книжовник да е общувал с новата католическа проповед посредством руски преводи на Скарга, автора на предисловието, което Паисий ползува. Възможен е и контактът му с гръцки текстове на Марлиан, от когото Софроний превежда „Театрон политикон, сиречь Гражданское позорище“.

Още във втория си препис на „История славеноболгарская“ Софроний прибавя думи като „закон“ и „академия“, означаващи ключови понятия със съвсем определена семантична тежест във „века на разума“.

В своеобразната „Проповед за милостинята“ от Втори видински сборник Софроний насочва както към ползата от ученето, така и към примера на другите народи:

„... Така ли чинать другите (разр. м., Й. З.) язици, що са християни оучени и моудрии философи?

Иа виждтѣ гречите, виждтѣ армените, виждтѣ и евреите! И виждтѣ и европийаните! (р. м., Й. З.). . . Сас това оучение станали господари, станали властители и сас оучителное блистание светят на света. . .“<sup>5</sup>

В Първи видински сборник („Слово въ недѣлю первую свѣтаго великаго поста“) Софроний пише:

„Ами ѿ отнеми истината от свето, та виждтѣ како вси царства и владеніѣ ша боудоуть низачто и какво ще сѣ разсыпѣть и соудове, и правини, и редь. . . законъ и оуставъ сас ноги ще сѣ потъпчат, и по свето що светѣтъ царства и республики, самы они ще боудоуть страшніѣ и неприходніѣ поустини.“<sup>6</sup>

За първи път в литературата ни се заговаря за разум, закон, правина, ред, „устав“, академии, философи, републики. . . По пътя на новите понятия и смислови внишения, на новата за нашите условия лексика Софроний руши изолацията на българите. . . Парадоксите на литературното развитие приобхватват елементи от идеологията на Европейското просвещение към конфесионален жанр, какъвто са проповедите у нас. В първото слово на Втори видински сборник („Начало преоудрости страх господен. . .“) се говори за това, как бог създал света и разума, но покъсно човешкият ум станал „подвижен“, т. е. самостоятелен. Подобен, казано обобщено, е смисълът на важната философска концепция в европейския XVIII век — деизмът. Сходно звучене има и следният откъс от „Неделник“:

„Бгъ есть самъ едино Властный началник. . . И той има само власть оу себе верх человеческіѣ родь, или да живи, или да оумертви ихъ. . .“<sup>7</sup>

Очевидни са съзнателните усилия на Софроний към своеобразното реформиране на дамаскината проповед. Насочени към преобразуването на „неморалното“ (по изрза на Хр. Гандев<sup>8</sup>) религиозно съзнание на българите, на цялостния им светоглед, проповедите на книжовника се отличават с реформаторския си дух. В непосредствена близост с ежедневието, вливащи ново съдържание и акценти в традиционни догматически и екзегетични структури, проповедите на Софроний са свидетелство и за своеобразното изразяване на външни философски и културни идеи.

Изложените разсъждения вече налагат необходимостта от прецизирането на проблема за връзките на Софроний с Европа. Преди всичко: по-коректно изглежда нетолкова прякото съотнасяне на черти от дейността му към европейски философско-литературни направления, а очертаването на пътищата, по които, служейки на местни потребности, книжовникът „възпроизвежда“ известен вече модел на кул-

<sup>4</sup> Т. Тодоров. Омилетика. Ч. II. С., 1957, с. 157.

<sup>5</sup> Втори видински сборник. Ръкопис. НБКМ, № 1093, л. 315а.

<sup>6</sup> Ръкопис на Първи видински сборник. НБКМ, № 356, л. 16а.

<sup>7</sup> Печатен „Неделник“, л. 214б.

<sup>8</sup> Хр. Гандев. Ранно възраждане. С., 1939, 2. изд. 1976, с. 167.

турен развой. В тази връзка не изглежда лишено от основание становището, че всъщност Софроний съчетава в книжовната и обществената си практика р а з н о с т а д и а л и и от европоцентрична гледна точка явления, категорично пречупени през призмата на конкретнобългарската проблематика. В този смисъл „улегналата“ теза за връзките на Софроний с Просвещението се нуждае от известни уточнения. Така споменатият стремеж на книжовника да промени акцентите в традиционната проповед, или, с други думи — да я р е ф о р м и р а с оглед на новите обществени задачи, предоставя известно основание за съпоставка с най-общите постановки на Реформацията в Германия. По своя характер тя представлява период на преход, обусловен от разлагането на феодалиян начин на производство. Подобно на Софроний дейците на Немската реформация също чертаят представи за бъдещото буржоазно общество. „Създадените от тях утопични системи и представи за бъдещото държавно устройство, за и д е а л и я в л а д е т е л (разр. м., Й. З.), тяхното разбиране за битието и съвременния им живот са склонни. . . към опростяване и средновековно абстрахиране.“<sup>9</sup> Показателен е и фактът, че Софроний знае цената на печатното слово в борбата за „своята“ реформация. . .

В „Бележки за Германия“ Фр. Енгелс отнася дейците на Реформацията към първата форма на буржоазното Просвещение<sup>10</sup>. Следователно, когато се търсят връзките на Софроний с Просвещението, следва да се има предвид именно тази негова „не-развита“, първоначална фаза. Защото със зрялото Просвещение на XVIII век книжовникът показва сходства, но и дълбоки различия — и едва ли е допустимо да се вижда в „архиеерея български“, подобно на сръбския просветител Д. Обрадович, своеобразен „клон“ на Европейското просвещение.

Какви са предполагаемите цели на Софроний с частичния превод на „Театрон политикон. . .“ във Втори видински сборник и с пълния превод от 1809 г.? Преди всичко това четиво предоставя на читателя идеята за разумно поведение и управление, за г р а ж д а н с к о съзнание, „на внешнюю и душевную ползу“. За това, че съзнанието на книжовника е насочено към проблема за устройството и управлението на новата българска държава, свидетелствуват и възванията към българския народ, и молбата му до Кутузов от 1811 г., в която Софроний се проявява като изразител на „един по-висок етап на освободителните борби, а оттук — и на по-съвършени и конкретни идеи в областта на политическото мислене“<sup>11</sup>.

Авторът на отпечатания на латински език през 1631 г. оригинал на „Гражданско позорище“, папският каноник Амвросий Марлиан, е представител на либералното католическо (или „новокатолическо“) течение в движението на Контрареформацията, застъпващо се за обнова на католицизма. (За автор на гръцката подложка, от която превежда, Софроний погрешно счита приближаващия се до представата за просветения владетел влашки управник Маврокордат.) С превода си нашият книжовник приобщава българската публика към спечелилото си общоевропейско известност произведение.

Въпросът за различието в преводите от 1802 (във Втори видински сборник) и 1809 г. (самостоятелния) се решава по различен начин от изследователите. Фактът, че текстът на „видинския вариант“ е по-свободен и публицистичен, води към допускания за преписване на чужд превод (Киселков<sup>12</sup>), за наличието на различни извори (в първия случай — руски: Ст. Таринска<sup>13</sup>; два различни гръцки: А. Алексие-

<sup>9</sup> Л. Боева. Софроний Врачански и идеологията на Немската реформация. — В: Българо-немски литературни и културни отношения през XVIII—XIX век. С., 1985, с. 159.

<sup>10</sup> Фр. Енгелс, К. Маркс. Съчинения. Т. 22, с. 21.

<sup>11</sup> Ст. Дойнов. Българското националноосвободително движение 1800—1812 г. С., 1979, с. 159.

<sup>12</sup> В. Киселков. Софроний Врачански. С., 1963, с. 147.

<sup>13</sup> Ст. Таринска. Софроний Врачански, румънското общество и румънската литература. — В: Българо-румънски литературни взаимоотношения през XIX век. С., 1980, с. 180.

ва<sup>14</sup>), за различните цели, които преводачът си поставя (Л. Боева<sup>15</sup>). Безспорно е, че разширеният превод следва да се разглежда и анализира в контекста на цялостната политическа дейност на Софроний, на мисълта му за устройството на новоосвободената държава. В случая съчинението на Марлиан има функцията на важен политически трактат и ръководство за предполагаемата скоршна обнова на българския обществен живот. Показателно в този смисъл е и обобщението на Л. Боева, че молбата до Кутузов е всъщност „... един от малкото опити на практика да се осъществи нещо от теоретическите постановки на хуманистичните и просветителските трактати на европейските мислители, включително и на представителите на Немската реформация“<sup>16</sup>. Софроний по свой начин се е приближил не само до духа и философията на Европа, но се и стреми да ги приложи към българската политическа действителност.

С превода на „Театрон политикон...“ Софроний обогатява публицистичната програма на Паисий. Заглавието на труда на Марлиан е сходно с известната мисъл от предговора на „История славеноболгарская“: „... искаш ли да видиш като на театър играта на тоя свят...“ Показателна за Софрониевите идеи е близостта между предговора на „Историята“ (този на Скарга) и „Гражданско позорище“. Доловеното от книжовника сходство между Скарга и Марлиан е исторически доказуемо по силата на факта, че и двамата са представители на новото католическо богословие от времето на Контрареформацията<sup>17</sup>. В опитите си за противопоставяне на „реформираното християнство“ застъпниците на новата католическа проповед по свой начин обновяват, „реформират“ традиционната проповед. „Като основна тема се явява защитата на традиционния католицизъм и оборване на ереста... Полемиката се води чрез специални тематични проповеди... Изпъква на преден план о м и л и я т а“<sup>18</sup> (разр. а.). У нашия автор също е налице подобен стремеж — утвърждаване на „традиционното източно православие“, на истинската, нравствена религиозност, противостоеща на „неморалната вяра“. Така по различни пътища Софроний показва сходство между идейната основа на прехода от стара към нова литература и европейски реформаторски, преходни епохи.

„Гражданско позорище“ е книга с ново социално и политическо съдържание и предназначение. С „въвведането“ ѝ в репертоара на литературата ни (предназначението ѝ за печат се доказва от цялостните ѝ кодикологически особености) Софроний продължава линията си на противопоставяне на „центростремителните“ сили в рамките на Турската империя, чиято цел е да се приобщи българската народност към етнически разнообразната, но политически централизирана Османска държава. Книжовникът прави това (за първи път и в обществената, и в литературната ни мисъл), съставяйки и своя преводно-компилативен Сборник за трите религии.

Споменатата линия на противопоставяне обяснява ярко полемичния характер на сборника — нещо, което дълго време убягва от погледите на изследвачите<sup>19</sup>. След на това схващане по-точна и аргументирана изглежда тезата на Кл. Иванова, според която оценката на Софроний за юдейството и исляма е рязко негативна и че представянето им изпълнява несъмнено полемични задачи<sup>20</sup>. Полемиката

<sup>14</sup> А ф р . А л е к с и е в а . Софроний Врачански — преводач на „Театрон политикон“. — Etudes Balcaniques, 1979, кн. IV, с. 64.

<sup>15</sup> Л . Б о е в а . Пос. съч., с. 163.

<sup>16</sup> Пак там, с. 164.

<sup>17</sup> Т . Т о д о р о в . Пос. съч., с. 113.

<sup>18</sup> Пак там, с. 112.

<sup>19</sup> Например в том II от История на българската литература (С., БАН, 1966) се казва, че трудът има за цел да „запознае“ читателите с двете най-важни след християнството религии в Европа и Близкия изток, като прави това с характерната за епохата на Просвещението толерантност — с. 71—72. Подобно мнение срещахме и другаде.

<sup>20</sup> Кл. И в а н о в а . Бележки върху Софрониевия сборник от 1805 г. — Духовна култура, LXIII, 1983, кн. 10.

се води по нов, своеобразно-теоретичен път, като се противодейства на една от основните концепции в исляма.

Според тази концепция бог дал на хората три последователни откровения в лицето на Мойсей, Христос и Мохамед. От тях само последното е истинско, правомерно откровение. Оттук всички народи се разделят на две големи групи: едните са безкнижните езичници (т. нар. куфаар), за които има две алтернативи — да приемат мохамеданството или да бъдат убити от правоверните. Останалите са т. нар. ал-киتاب, хора на книгата. Те вярват в истински, но не праведен бог. Това е т. нар. рая, към която били причислявани и българите<sup>21</sup>.

Съзвучен с отделните части на сборника е цялостният му замисъл: в него се излагат основите на трите откровения, но от противоположни на споменатата ислямска концепция позиции. Пътят, който се внушава и който Софроний косвено посочва на сънародниците си, е път към закрепването на християнското православие, към обвързване с истинската просвета, с Европа.

Изброените насоки от творчеството на Софроний очертават една дейност, насочена към обосноваване на антитурската тенденция като дълготрайна линия на духовни мотиви и поведение в живота на българите от ранната епоха на националното им възраждане, активизираща бавния, сложен процес на приобщаването към Европа. В Сборника за трите религии Софроний нарича мюсюлманите „лъжезмислителен народ“, докато съвременниците му (както и неговите предходници) поставят акцент върху тяхната алчност, жестокост и произвол. За българския архиерей това не е достатъчно — той се заема да атакува духовните мотиви, идейната основа на беззаконието. Успоредно с това Софроний категорично посочва на народа си естествено принадлежащото му място — сред съвременните формиращи се славянски и европейски нации. И още нещо — в предисловието на сборника книжовникът противопоставя духовното, възвишеното в християнството на грубо материалното в исляма — Мохамедовото учение е наречено „плотска и безсловесна моудрован<sup>22</sup>“.

Сборникът за трите религии продължава вътрешната логика на Софрониевата дейност, насочена към духовното разкрепостяване на поробен народ, към европеизиране на неговото мислене. Става дума за процес, ярко заявен в „История славеноболгарская“ и възприет с Втори видински сборник. Безспорно преводният труд има и друга важна функция — консолидиране на верското и етническото в българската общност — един традиционен в културата и литературата ни мотив за времето на турския период.

Началното предисловие на сборника е изградено въз основа на предговора на едно от преводните съчинения, съставлящи сборника — „Книга систима или состояние мухаммеданской религии“ от Дм. Кантемир, издадена в Петербург в 1722 г. Това предисловие включва и някои мисли на преводача, но като цяло пази оригиналното си звучене. В случая е интересно преплитането на нова идейност и мотиви с традиционни похвати — нещо характерно въобще за творчеството на Софроний. „Обстоятелството, че Софроний „присвоява“ предисловието на Кантемир, очевидно свидетелства за това, че той още не е напълно скъсал със средновековното отношение по въпроса за авторството“ — отбелязва Копреева<sup>22</sup>.

Едва ли случайно Софроний се насочва към книгата на Кантемир — в процеса на „отварянето“ на българската просвета и култура за европейския духовен опит у нас закономерно се налага интересът към просветеното монархическо управление, един от най-ярките застъпници и представители на което на Балканите е молдавският учен и държавник Дмитрие Кантемир: без съмнение популярна фигура в местопребиването на Софроний — Букурещ. Реформаторската дейност на Петър Велики оказва

<sup>21</sup> С. Fortesque. East Orthodox Church. New York, 1978, p. 234.

<sup>22</sup> Т. Копреева. Неизвестный литературный источник Жития Софония Врачанского. — Труды отдела древнерусской литературы. Т. XXIII. Л., 1968, с. 225.

силно влияние на Кантемир; твърде вероятно е именно чрез неговите трудове Софроний да се е запознал с дейността на руския император.

По отношение на правните и политико-обществените си възгледи Кантемир е привърженик на концепцията за „обществения договор“. Държавата и властта той счита за продукт на разумната народна воля. Тази гледна точка го сближава с мислители като Хобс и Русо. С допира си до философската система на един от най-напредничавите за своето време мислители българският книжовник обогатява представите си за пагубната роля на Турция по отношение на християнството, и в частност — на българската история, за ролята на Русия в развитието на тази история.

Изведените на преден план противоречия в свещените книги на мюсюлманството, описаните на различните секти в него, на еретически учения и разногласия по ред догматически въпроси не са „неутрални“ факти за Софроний. Те прерастват до обединяваща теза в рамките на целия сборник. На някогашното разцепление сред християнството, станало причина за изгубената независимост, „съответствува“ сегашната разединеност у мохамеданите. Интересни и показателни в този смисъл са намесите на преводача в „Книга систима. . .“. Спазвайки полемичния тон на Кантемир, в превода си Софроний — най-често чрез приписки — изразява мнението си към разказваното от автора. С основание Копреева<sup>23</sup> отбелязва, че в съгласие с полемичните си задачи преводачът се проявява „не само като читател, той сякаш чете на глас и коментира книгата на околните“. В тази негова черта тя вижда „верния продължител на гръко-славянската проповедническа традиция, предполагаща постоянно, живо общуване с аудиторията“.

Намирайки се на прехода на две епохи, Софроний осъществява приемственост между практическата дейност на проповедника-дамаскинар и национално-просветната и политическа дейност на човека от Възраждането.

Интересна особеност на ранните възрожденци (и специално на Софроний) е проявлението им не само като компилатори-преводачи, но и като читатели — тази особеност с основание можем да наречем „рецептивен парадокс“. Своеобразните „ремарки“ на Софроний-преводача към предговора на Кантемир засилват полемичния патос на текста, емоционалното му въздействие. Както отбелязва Кл. Иванова, гласите се срещат най-често в „разказите за мохамеданската космогония и за мохамеданските представи за края на света, за задгробния живот и съдбата на хората“<sup>24</sup>. Софроний показва ново съзнание за изискванията на читателя на фона на книжовната традиция у нас. Окончателно „десакрализиран“, текстът на съчинението трябва да отговаря на изискването за „доволност“ на читател и слушател. Подтикът да се прецени и осмисли опитът на д р у г и т е е сам по себе си наложена от новото време форма на контакт с външния свят. Показателен е примерът с преработката на предисловието на Кантемир към една от частите на съчинението му. Отдалечавайки се от стриктното възпроизвеждане на оригинала, преводачът Софроний съобщава:

„Въ правдоу азъ говоря, како е това мене тешкое брем▲ и многопреплетенный трудности належить, що не мога азъ сега да оучин▲ доволность на четател▲ нашего желанието, ала най-вече мене причина есть това, почто несъм толкова искоусен, на оучение и законъ и оуставъ мохамеданский, да могу да искажа вси вещи совершенно, що са оу нихъ чете и вероува. . . . Колико найдохъ на книгамъ и колико имахъ на памать мою, това да предложу вамъ. . .“ В това „преводаческо-редакторско“ отстъпление се долавя изведената на един по-висок етап Паисиева идея за несъвършенството на книжовника, но и съзнание за стойността на делото, колкото и несъвършено и ограничено да е то.

Автор на „Повестъ w веры и обичаи еврейскiа“ е монахът Неофит — покръстен еврей, бивш равин, известен като Павел Медийски. Предисловието към тази — вто-

<sup>23</sup> Пак там, с. 268.

<sup>24</sup> Кл. Иванова. Пос. съч., с. 7.

ра — в сборника част Софроний съставя сам. Отново в тон с полемичните си задачи той поставя ударение върху греха, извършен от евреите с предателството на християнския месия. Независимо от това обаче в първата глава на „повестта“ — липсваща в печатното гръцко издание и представляваща вероятно част от оригиналния Софрониев текст — преводачът обръща внимание на съблюдаването на гражданските закони у евреите. В тон с цялостната полемична насоченост на Сборника за трите религии е и оценката на юдейските вярвания и обреди. Негативно отношение се изразява постоянно в текста — около половината от целия труд заемат коментарите към всяка глава, имащи наслов „Извъщение отвратително“ или „Оувъщение отвратително“. Самата гледна точка на автора на оригиналния текст предпоставя възможност на Софроний да съпоставя, да полемизира, да изразява позиция. Интересно е и това, че навсякъде — и когато думата е за занаятите у евреите или религиозните им служби — погледът на разказвача спира и върху чисто битово-етнографски детайли. Подобно явление се наблюдава и в съчинението на Кантемир. Софроний въвежда новото едновременно и като тематика, и като стил похват (с други думи, полемичността като мотив не е препятствие да се видят реалистично черти от живота и бита на религиозните общности).

Своеобразното „отваряне“ на културата към света се илюстрира и от съставения от Софроний Втори видински сборник („Разкази и разсъждения“). „По единдушната характеристика на изследователите, превърнала се в разпространен трафарет, никоя книга след Библията не е имала толкова преводи, колкото знаменитата „Повест за седемте мъдrecи“, известна в персийската си версия като „Синдбад — Намах“, . . . в българската — като „Митология Синтипа философа. . .“ Популярността на повестта проличава не само от факта, че тя отдавна е намерила широко разпространение сред народите от Предна Азия, Европа и Далечния изток, но и от това, че отделни части от нея са проникнали в масовата народна литература и са се превърнали в приказки, басни, анекдотични разкази, а също и в художествена литература<sup>25</sup>. Софроний проявява безспорен усет, като обединява в рамките на сборника „Баснословното“ с превода на Езоповите басни и с частта от „Гражданско позорище“. Съпоставката с мотивите на омлетичното му творчество показва, че Втори видински сборник издига на ново равнище поучително-наравоучителната линия на проповедника.

„Национално-просветителският проблем в повестта се разрешава върху материал с широко международен характер. . . В строителството на българската национална култура се включва интернационален (разр. м., Й. З.) елемент, чужд на всякаква национална изключителност“ — пише Державин<sup>26</sup>.

По повод начина на превеждането на „Митологията“ от Софроний А. Алексиева отбелязва съзнателното търсене от негова страна на изменения в текста, насочващи към търсене на образност и своеобразна художественост<sup>27</sup>. Характерна обединителна черта между „Митологията“ и Езоповите басни е стремежът на преводача да диалогизира авторовата реч. Относно превода на басните Ал. Ничев отбелязва, че Софроний се стреми да изяснява по-обстоятелствено наравоучителните заключения и поуките и прави това със своеобразната си „коментираща перифраза“<sup>28</sup>.

Най-общо казано, с басните и „Митологията“ в Софрониевата дейност „навлиза в употреба“ живият разказ, илюстрирането на поуката — новото отношение към тра-

<sup>25</sup> Н. Державин. Сборник статъеи и исследований в области славянской филологии. М., 1940, 170—171.

<sup>26</sup> Пак там, с. 209.

<sup>27</sup> А. ф. р. Алексиева. Преводните повести и романи от гръцки през първата половина на XVIII век. — *Studia Balcanica*, 1974, кн. VIII, с. 122.

<sup>28</sup> Ал. Ничев. Софрониевият превод на Езоп. — ГСУ, Фил.-ист. ф.-т. С., 1963, с. 28.

диционната поучителност се съчетава със своеобразния стремеж към „разчупване“ на традиционната сборникова форма и приобщаване към чуждия мисловен опит.

„Отварянето на културата“ Софроний осъществява чрез въвеждането на световния исторически опит, чрез привличането на „мирски“ и „църковни“ истории.

И чрез непосредствено политическо мислене (предполагащо „отворено“ за света съзнание) Софроний интерпретира голямата Панагиева тема „ние и другите“. С въвеждането в репертоара на книжината ни на нови, непознати до него — като тематика и авторско отношение — текстове, той чертае пътищата на приобщаване на българите към универсума на „световните работи“, към мисленето — и творчеството — на новото време.