

БЪЛГАРСКИТЕ КУЛТУРНИ „ПЪТЕШЕСТВИЯ“ ОТ МОДЕРНИЗМА КЪМ АВТЕНТИЗМА

ВОЙЧЕХ ГАЛОНЗКА (КРАКОВ)

Със своя широк пространствен и темпорален обхват глобалната перспектива е най-обещаваща при изследването на културната проблематика, свързана с центъра и периферията. В конкретния случай това е пространството на движенията в най-важните и доминиращи области на българската култура от периода на четирите десетилетия, чиито условни граници съвпадат с две литературноисторически явления — модернизма и автентизма¹. Следователно разглежданата тук проблематика ще бъде илюстрирана с литературноисторически материал от края на XIX в. до 1944 г., отразяващ обстоятелствата и промените в съзнанието, свързани с категориите „център“ и „периферия“ на културата.

Освен това би трябвало да приемем, че пространството и времето, определящи рамките на приетата перспектива, не могат да бъдат изследвани единствено на равнище описание, тъй като в този случай двете категории — център и периферия — трудно ще ни разкрият съществуващите между тях зависимости. А връзката между тях, изразяваща се най-често в противоположаване и по-рядко във взаимно допълване, предполага необходимостта от функционален подход, съобразен с отношенията на господство и зависимост, както и с всички конфликти, напрежения и културни асимилации, които намират или могат да намерят място в комуникационния процес между центъра и периферията².

Ек definitione понятията „център“ и „периферия“ са геометрични понятия и означават „център на кръга“ и „обиколка на кръга“. Тези значения имат преносна употреба в различни области — изразяват отношения на господство и подчинение, на господство и зависимост. В изследванията на литературата и културата с тях си служи литературната и културната география. Без да отричаме нейната приложимост, трябва да обележим, че тези две понятия носят и други значения, които позволяват структурнофункционална интерпретация. Така интерпретиран, центърът се свързва с концентрация, с унификация, а също с определени универсалии, които самият той създава и представлява. Те се отнасят не само до институционалното равнище, но преди всичко до културата, до духовното равнище. Двете равнища могат и да съвпадат, без това да е задължително

¹ С термина „автентизъм“ определям доминиращите културни и литературни явления през 30-те и началото на 40-те години на XX в., въпреки че си давам сметка за неговата неточност и за трудностите, свързани с обяснението му. Засега липсва друг, широко приет термин, който да назовава еднозначно най-вистична позиция спрямо действителността, необременена от теоретически и философски обобщения; предразположеността към автобиографична предопределеност на преживяванията, опита и наблюденията, към преданост по отношение на житейската истина срещу цената на фикцията, психологизма и „играта на въображението“.

² За моделите (мрежите) на културната комуникация вж. K. D m i t r u k. Literatura — społeczeństwo — przestrzeń. Wrocław, 1980, s. 236 и сл. Авторът се позовава на G. A. Miller. Langage et communication. Paris, 1956.

условие. Ако понятието център се свързва с концентрация, унификация и универсализация, то понятието периферия би трябвало да се асоциира с дисперсия, диференциация и конкретизация на същите универсалии, а понякога и с тяхното частично или пълно отрицание или дори с отсъствието на някои универсалии, присъщи на центъра. Според такава една интерпретация географските и културно-етичните критерии не са от първостепенна важност. Това е така дори тогава, когато става дума за периферийността на някое културно или литературно явление по отношение на друго, което в дадения момент заема централна, доминираща позиция. Като пример може да послужи поезията на Норвид или на другите полски — и не само полски — романтици.

Както изглежда, диференцираността на периферията расте с отдалечаването ѝ от центъра. Отново подчертавам — отдалечаване не непременно в географски смисъл, а главно в културологичен. Във всекидневната реч категориите център и периферия представляват антагонистични сили, но антагонизмът, който несъмнено съществува между тях, е второстепенно отношение. Защото по-важни са интеграционните и обединителните процеси, които всъщност са решаващи за културната общност. Тяхното осмисляне и задълбочено познаване е главна задача на днешния и утрешния ден, особено в съвременна Европа, с нейното политическо и икономическо разделение, с увличането ѝ в центробежно функциониращия национализъм и в някои културно-етнически стереотипи, чийто обществено-исторически произход често е твърде различен. Нещо повече, тези съвременни дялове не съвпадат с исторически формиралата се културна география и система от ценности, която прави от европейската културна общност естествено битие в съзнанието на нейните творци и реципиенти. Създава се впечатлението, че структурна особеност на тази общност е двойствеността на нейния център, т. е. ако трябва да си послужим с Марксовата терминология — едни диспозитори определят неговата „база“, а други — „надстройката“ му.

Ако се абстрахираме за момент от съвременната ситуация и отнесем категориите „център“ и „периферия“ към нейното преходно и следователно „естествено“ състояние, чийто модел е присъствувал винаги в културното съзнание на жителите на Средна и Източна Европа, категорията център може да бъде дефинирана като *интериоризирано* чувство за общност, а категорията периферия — като *екстериоризирано* чувство за общност. Очевидно това интериоризиране или екстериоризиране може да се прояви в различна степен, може да заслужи програмна интерпретация и дори да се превърне в особена стратегия на културната дейност. Периферийната позиция на възприемания в процеса на културното общуване се проявява така, че и в състояние на максимална екстериоризация, т. е. на отвореност към центъра, предмет на специален интерес и обект на културната дейност става пространството, присъщо на периферийността, която е моделирана според образците на културния център. В случаите, когато тази екстериоризация се характеризира с ниска степен на интензивност и екстензивност, в периферията може да се появи интериоризация на чувството за общност, чийто обхват е по-ограничен и подчинен по отношение на общността на центъра. В този случай периферията се опитва да поеме ролята на центъра; самата тя става общност, чийто действия и възприятия обхващат нейното „вътрешно“ съдържание върху собствената ѝ територия, защото в културата се случва и периферията да въстане срещу центъра и неговото културно господство, самоволно да се обяви за център, да узурпира ролята му. Подобно явление днес е т. нар. теология на освобождението, която се е зародила на значително разстояние от центъра на християнско-католическата култура и теология и отчетливо експонира тази „отдалеченост“, собствената си периферност, като едновременно развива концепцията за центъра и периферията³.

³ E. Dussel. La filosofía de la liberación. México, 1977, s. 179—180, цитирам по X. Вожняковски: „Става така, че в периферията, сред изостаналите и зависими народи, в периферийните общества можем да философствуваме, но само тогава, когато не си служим с философския диспут, присъщ на центъра, а когато подемем нов диспут [...] Следователно не само не трябва да укривае асиметрията между центъра и периферията, между доминиращия и подчинения, между целостта и екстериорността, но трябва да я използваме и от тази позиция да премислим всичко, върху което е мислено до този момент. Нещо повече,

Като се позоваваме на теологията на освобождението, само привидно се отдалечаваме от проблематиката на българските културни „пътешествия“, видени от гледна точка на центъра и периферията. Но преди да стигнем до нея, се налага да дефинираме още две понятия: култура и цивилизация. Да не забравяме, че в различни периоди те са били дефинирани различно. През XIX в. са били едва ли не взаимозаменяеми. По-късно са функционирали в дихотомична зависимост чак до първата половина на XX в. Немската социология ги нарича *Geist* и *Natur*⁴. Под култура американецът Барт разбира „господството на човека над природата“, а под цивилизация — „господство на човека над самия себе си“; немският социолог А. Вебер и американският Р. Мертън твърдят обратното: цивилизацията според тях е съвкупност от цялото практическо и интелектуално познание, включително и практическите средства за господство над природата, а културата е „конфигурация на ценностите, на нормативните принципи и идеали“. Според О. Шпенглер обаче цивилизацията е залавящата и непродуктивна фаза на големите култури⁵. Днес можем да приемем концепцията на Филип Багби, който определя цивилизацията като големи и по-сложни култури, при което критерий за техния обхват и сложност според него е съществуването на градовете⁶. По този начин той цели да обхване всички прояви на колективния живот в тяхната съществена *еднородност*, без да пропуска такива важни области като политика, религия, философия, които социолозите не успява да вместят в дихотомните концепции. Културата според Багби е общност на идеи и ценности.

Така че, когато говорим за културата, трябва да имаме предвид онази общност на идеи и ценности в границите на западноевропейската цивилизация, към която принадлежи и българската култура. Искам да наблегна на последното твърдение, което изглежда безспорно, във връзка с честите опити за по-различна квалификация на българската култура, отправна точка за които е нейната нееднородност, произтичаща навярно от периферното географско разположение и исторически документираната цивилизационна междинност, която не може да се идентифицира еднозначно. Трудна е и идентификацията на Близкия изток⁷, в чийто радиус българската култура до XIX в. е била в позицията на присмател.

През XIX в. се извършва интензивен и екстензивен процес на сближаването ѝ с реалния център на западноевропейската цивилизация. Този факт е ясно документиран от цялото Българско национално възраждане. И не е толкова важно по какви географски и институционни пътища протича този процес, щом като от значение е преди всичко фактът на приобщаване към западноевропейската цивилизация. Естествено е то да се осъществи в началото по *периферни* пътища (през Гърция, Сърбия, Русия), но едновременно с това се извършва и процес на „съкращаване“ чрез елиминиране на културите посреднички в комуникативния акт с центъра. Вариантността като резултат от това посредничество, както и мащабът на възприетите ценности, в случая е второстепенна категория. Както бе споменато в началото, вариантността е характерна особеност на периферията.

Съзнанието за пребиваване в миналото в обсега на друг център и претендирането за ролята на център се връщат по-късно единствено в митологичната сфера (при Панаисий Хилендарски и неговите последователи) или пък стигат понякога до крайност, както при Г. С. Раковски, който локализира този център в стариндийската цивилизация.

Характерен е фактът, че през целия период на националното възраждане цивилизацията на Близкия изток не е била нито предмет на заинтересованост като център, нито пример за подражание. Интересът на политиците е въпрос единствено на политическа

Трябва да помислим и върху това, за което никой никога не се е замислял. — Вж. H. Woźniakowski. *Wokół teologii wyzwolenia*. — *Tygodnik powszechny*, 1980, nr. 42, s. 3.

⁴ E. B. Tylor. *Cywilizacja pierwotna*. Warszawa, 1986, s. 15.

⁵ Ph. Bagby. *Kultura i historia*. Warszawa, 1975, s. 227—255. Преводи: Й. Йедлицки. Автор на предговора е Й. Тополски.

⁶ Пак там, 230—231.

⁷ Тук използвам изцяло терминологията на Ф. Багби.

тактика. След Освобождението Стефан Стамболов предлага на султана България да стане федерация с цел да я изтръгне от орбитата на руския политически диктат. Разбира се, тази цивилизация се появява в културата и литературата на XIX и XX в., но само като етнографски елемент или пък като ориенталска маска (Стоян Михайловски, Пенчо Славейков), подчинена на западноевропейската идейна и ценностна общност.

Процесът на сближаване със западноевропейската цивилизация достига своя връх в периода на модернистичния прелом. Той получава програмно манифестирани форми, изразени най-красноречиво в девиза на Пенчо Славейков: да направим от българина човек. Нека се вгледаме отблизо в този процес вече през призмата на литературата. Девизът на Славейков синтезира масово възприетата програма за европеизиране на българската култура⁸. А внима до този момент тя не е била европейска? Напротив. Сега става дума просто за облагородяване на формата и съдържанието, за постигане на по-голяма изисканост в художествената литература, за откриването по пътя на духовното усъвършенстване на естествения начин да бъдеш европеец. Става дума и за съкращаване на дистанцията между центъра и периферията — максималното и програмно екстремалното съкращаване чрез концепцията за културния елитаризъм и духовния аристократизъм. Отново ще се опрем на немската дихотомия *Geist* и *Natur*, тъй като става дума за превъзходството на духа над природата, за отношението между субект и обект, а това е характерно за западноевропейската култура и представлява опит за достигане на центъра като крайна цел на културното движение. (Но не в географски смисъл, защото в случая той не е толкова съществен, а движение към универсалните на този център.)

Вече стана дума, че това е опит, краен в своите проявления, и като такъв той е изключително амбициозен и плодотворен, но от гледна точка на масово реализираните тогава стремежи може би не е достатъчно типичен. Ако възнамеряваме да посочим най-характерната особеност на това културно движение, ние сме длъжни да спрем вниманието си на утвърдения представител на модернистичния прелом Алеко Константинов, чийто художествен пътепис „До Чикаго и назад“ (1894) и сатиричната творба „Бай Ганьо“ (1895) тематично обхващат културното странстване на българина от края на XIX и началото на XX в. Но на кой българин и докъде? Това е вече човекът от центъра. Достатъчно е да си припомним началото на пътеписа: „В Париж. . . Ама ще речете, защо започвам от Париж. Защо ли? Да ви кажа: ако бях почнал пътните си бележки от София, трябваше преди всичко да кажа какво значи да се снабдиш в България със задграничен паспорт, а пък това е толкова невесела история.“ И по-нататък: „Сърбия минаваме нощно време, и разбира се, нищо не виждаме от нея, па и след пладне да я пресечеш — не е интересна.“⁹

В Австрия се срещат само високомерни като фелдфебели чиновници, следователно също безинтересни. Едва Париж приковава вниманието, но за Париж няма време, той е изходен пункт — начало на пътешествието. Докъде? Отново до центъра на същата тази цивилизация. Разликата между центъра и периферията се състои единствено в степента на сложност — това е разликата между малкия и големия „град“ според схващането на Багби. Ако се възползуваме обаче от дихотомичния език на американската социология, на която вече се позоваваме, ще установим, че това е пътуване от „културата“ към „цивилизацията“ с цел нейната проверка от гледна точка на системата на ценностите, на нормативните принципи и на културните идеали“. Прошаването с Европа не е по-драматично, отколкото с патриархалната родина: „Аз се прощавах мислено с приятели, с България, с Европа, със Стария свят и като че отивах не в Новия, ами на онзи свят, като че се отделях от земята, от хората.“¹⁰ Митологично-патриотичната рамка на преждевременното сбогуване със семейството, приятелите и отечеството се възприема иронично и дори като гротеска. А сега да видим каква е целта на пътуването: „Чикаго. Ще го

⁸ Вж. T. Dąbek-Wigowa. *Penczo Sławejkow. Tradycjonalizm i nowatorstwo*. Wrocław, 1973.

⁹ А. Константинов. Бай Ганьо. Разкази, фейлетони, пътеписи. Под редакцията на П. Пондев. С., 1967, с. 293.

¹⁰ Пак там, с. 297.

разгледаш! Чи то не е град като град — отишло, че се не видяло! Разбира се, че пешком ако тръгнеш, ще се отчаеш още от първата улица. Вървиш пет, вървиш десет километра по едно направление и няма край. Седнеш в електрическият трамвай и вървиш час, час и половина и се допреш до някой парк. Вземи, че изходи този парк, ако ти държат нозете, па ако обичаш и зад парка отатък все град, все Чикаго.¹¹

Това е по-далече, отколкото от Никопол до Свищов, това е призракт на някакъв „глобален“ град, който по-нататък приема апокалиптични размери. Критерият за цивилизационен център, какъвто дотогава е бил Париж, продължава да се измества: увеличават се обемът и сложността на понятието, а същевременно се получава преместване в географски смисъл (Европа — Америка). На подобно преместване се основава футурологичната визия на романа на Е. Блъми („Looking Backward 2000“, 1887 г.), която, както изтъква Ал. Константинов, те кара да настръхваш при мисълта, „... че *человечеството* един ден ще достигне до това автоматично състояние, при което личността, индивидуалността съвършено почти изчезва, като се превръща в автомат, в раб на един нов, много по-силен и несъкрушим господар — обществото.“¹²

Ето че вече разполагаме с обобщен критерий за цивилизационния център; дихотомичната двойка личност — общество. Учудващо сполучливо е това съжителство на архаичния термин „человечество“ с футурологичния „автоматично състояние“, което предизвиква стрес и ужасява. Затова именно, без да крие възторга си от Америка и цивилизацията, Ал. Константинов е склонен да признае, че у дома, т. е. в Европа, си е най-хубаво. Наистина той не пести своите упреци срещу континента ни, осмива обскурантизма, психиката и поведението на филистера, но критикува шеговито и добродушно. Буди веселие и смях, но смехът в „Бай Ганьо“ и смехът, който предизвиква с неговия герой, не оставят след себе си тишина, както твърди Боян Пенев, откривайки алузия с Гоголевия смях. В битовата сфера Константинов е само донякъде парвеню. В същата степен парвенюта са и останалите членове на групата „Весела България“, с която е свързан произходът на хумореските за Бай Ганьо. Европейското у тях е в известен смисъл поза, деликатна битова провокация, но измъквайки се от пашкула на бита, те не се стремят непременно да го отхвърлят в името на модерната цивилизация. Може би именно затова втората част от пътуващото заглавие на пътеписа „До Чикаго и назад“ (също отразяващо движението) е не по-малко важна и показателна. Тя означава завръщане в света на личността и индивидуалността. Изборът е направен между две качествени състояния, между две развойни степени на една и съща цивилизация, простираща се между двата полюса на собственото си културно и географско пространство.

Творчеството на Константинов потвърждава факта, че българинът е свикнал с центъра и дори се опитва като Бай Ганьо да го „опитоми“, въпреки че това „опитомяване“ и „самоопитомяване“ не минава без карикатурност и деформация, които стават в периферията и са в известен смисъл неразделна част от нея.

А сега да проследим едно друго движение, което също води началото си от географската и културната периферия, но е насочено не към центъра на цивилизацията, а към друга периферия. Това движение е съпътствувано от самосъзнанието на европеца, на човека от центъра, а негова цел вече не са преките сравнения, нито скъсяването на културната дистанция между периферия и център, напротив — центърът сякаш остава умишлено и съзнателно заобиколен, пренебрегнат. Представител на този европейски културен център е Светослав Минков със своя художествен пътепис „Другата Америка“ (1938). Тази „друга Америка“ е Латинска Америка (Бразилия, Аржентина), различна от Северна Америка, която символизира центъра на цивилизованото съвремие. Следователно и този път „различието“ се свежда до различие между малкия и големия град (в Рио де Жанейро има само един небостъргач, останалото е традиционна архитектура, типична за малкия град) в посоченото вече дихотомично отношение на „културата“ и „цивилизацията“, но Минков сякаш представя две линейни разновидности, които

¹¹ А. Константинов. Бай Ганьо..., с. 388.

¹² Там там, с. 366.

Константинов не е забелязал — „по-лоша“ и „по-добра“, уродлива и човешка. Минков твърди, че „човешката“ се е запазила единствено в периферията. Самият той е представител на „по-добрата“ Европа, „по-лошата“ поставя в кавички или в ироничен контекст — тя винаги е окарикутурена или неавтентична: „Западноевропейският живот и култура приемат понякога уродливата форма на кактус, отглеждан в саксия.“¹³ Ако се обърнем отново към немската дихотомия *Geist* и *Natur*, ще установим, че обект на наблюдение у Минков е умората на европейския „дух“, който се проявява ярко в изродени и отблъскващи или в банални и опростени от автоматичното размножаване продукти и форми. Тук се долавя и ехото на „Залезът на Европа“ от О. Шпенглер.

В пристанищата действителност на Генау, откъдето започва пътешествието, а после и в Марсилия, и в Гибралтар Минков вижда карикатура на Европа. Дори екзотиката на Дакар е в кавички, защото, пригодена за европейца, тя е подправена по негов вкус. Тази цивилизация е изкуствена, неавтентична; тя деформира природата. „Така „европеизираните“ канарчета се продават в нашия културен континент наред с грамофоните и радиоапаратите — маркирани, номерирани и с писмена гаранция.“¹⁴ Ето такава е Шпенглеровата цивилизация — последен стадий на културата, такава е умората ѝ.

Кой е тогава европейският тип, който според Минков представлява „по-добрата“ цивилизация? Периферният европеизъм на „малкия“ град, който не се е откъсвал напълно от природата¹⁵. Културният център в този случай е подложен на преоценка, той не е положителен образец и не носи творческа и нова информация. Периферията се стреми да приеме позицията на съществуващия дотогава център: бунтът срещу центъра се заражда в периферията в името на онези етични и естетически ценности (категорията примитив), който той някога е представлявал. Достатъчно е да се абстрахираме от дотогавашната симетрия на центъра и периферията, за да открием друго и по различен начин унифицирано пространство.

„Другата Америка“ е осакатена от „големия град“, от европеизацията. Но Минков вижда и незасегнати територии, вижда природния примитив като носител на силни впечатления, на биологична активност. Нека си послужим със съответния цитат:

„Едва тук човек усеща вече дивото великолепие на бразилската природа. Не е ли това прародината на органичния живот, дето земните сокове кипят с неудържим напор в жилите на дърветата и дето всяко растение бърза да изпревари другото, да се изтръгне по-високо, за да се измъкне из земята, напращащо от хлорофил? Каква е тая хаотична зеленина, която извира така стихийно из зелените недра, залива скалите и изпълня дълбочините на пропастите като тежка мъгла?“¹⁶

Това описание можем да окачествим като истинска вакханалия на природата — в опозиция на мъртвия и изкуствен „градски пейзаж“.

Но независимо от възторга от природния примитив в края на пътеписа се оказва, че европейското все пак побеждава. Връщане към първичния и примитивен идеал на културата отпреди „градския период“ не настъпва. Нейният идеал остава в сферата на спомена, а наблюдателят не приема ролята на негов реализатор. На преден план излиза само носталгията по природното съвършенство.

Осъществяването на този идеал се отнася вече към поредния етап на българските културни „пътешествия“, включително и до Латинска Америка, която е била главната цел на българската емиграция през 20-те—30-те години. Този път става дума за движение от една периферия към друга при пълно заобикаляне на културния център и отсъствие на интериоризираното чувство за общност и дори при тоталното отрицание на центъра. Мирослав Минев, коментаторът на едно от тези „пътешествия“ — т. е. на сборника с разкази на Матвей Вълв „Праха след стадата“ (1937) — представя всичко това съвсем

¹³ Св. Минков. Съчинения. Т. II. С., 1972, с. 74.

¹⁴ Пак там, с. 21.

¹⁵ „Малкият“ град не бива да се отъждествява с провинциалния бит и действителност.

¹⁶ Св. Минков. Цит. съч., 71—72.

непретенциозно: „Матвей Вълев и днес ходи с това увлечение из тесните улици на малките ни градчета, из крайните улици на големия град, защото неговите хора живеят там.“¹⁷ Като се има предвид, че самият Вълев е човек от периферията и че цялата му биография документира осъществяването на стремежа към идеала на периферния примитив, културната комуникация се ограничава изключително в пространството на периферията и контакта между перифериите — градчетата и предградията на големите бразилски и български градове. В името на универсализма на собствената периферия — на естествения човек, на примитива.

Един от многобройните тогава представители на подобно оригинално отношение към културата, авторът на сборника с разкази „Писма от Южна Америка“ (1932) — Борис Шивачев — също споделя, че обича повече душата на човека, отколкото душата на разни салони. Но ето какво е мнението му за цивилизационния център: „Когато се каже Америка, всички разбират Северноамериканските съединени щати. Янкиландия! Страната на доларите.[. . .] Страната на боксьори, кинозвезди и рекордьори.[. . .] Ню Йорк, Чикаго и Сан Франциско.[. . .] Долари, долари и нищо повече.[. . .]. Ето, това е Америка.[. . .] Страната на студения егоизъм.[. . .] Ала нашият път е на юг.[. . .] Към другата Америка.“¹⁸ Да си послужим с неговите думи: към Америка, където жените следват силните мъже, които търсят нови земи и никога не се връщат по старите утъпкани пътища. Този, който сам е в състояние да стори това и да осъществи идеала, се превръща в силен, „вечно скитащ“ човек — Ахасфер в новото си оригинално и примитивистично превъплъщение, гражданин на света. Завръщането в Европа е неволно, то не е продиктувано от привързаност към нейната ценностна система. Не по-малко успешно би било едно пътуване до Австралия, Мексико, Китай или Калифорния например, но — както пише Шивачев — човек невинаги тръгва натам, накъдето желае. Ето го единственият повод за връщане в Европа и единствената пречка в издираването на „човешката душа“. В творчеството на Шивачев и дума не може да става за тъга по родината, по Европа. Периферията се е разпростряла толкова нашироко, че е изгубила точните си очертания. Светът е станал „глобален“ малък град — „глобално село“. Дотогавашните културни ценности и идеи са изгубили своята обвързваща сила, центърът губи унифициращата си функция.

Изследваните културни пътешествия през първата половина на ХХ в. са типични не само за българската култура. Някои наричат промените в нейното съдържание и форма, станали през разглеждания период, процес на демократизация на културата, но всъщност създателите на тази култура в периода на модернизма — епоха, изгодна за подобни тълкувания — са били не аристократи по природа, а аристократи по дух. Следователно като че ли би било по-уместно да се говори за процес на пауперизация на културата. Днешните му последствия изискват такава перспектива.

Преведе от полски: Димитрина Костадинова

¹⁷ М. Мишев. Матвей Вълев. — В: М. Вълев. Прах след стадата. С., 1937, с. 9.

¹⁸ Б. Шивачев. Писма от Южна Америка. С., 1958, с. 29.