

БЪЛГАРСКОТО ВЪЗРАЖДАНЕ И ЕВРОПА**ВЪЗРОЖДЕНСКИ ПРЕДСТАВИ ЗА МЯСТОТО  
НА БЪЛГАРИЯ В СВЕТОВНАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ**

НИКОЛАЙ АРЕТОВ

Проблемът за осмислянето на културните контакти на българите със света е актуален, същностен, а според някои — дори основен при разглеждането на някои периоди. Той може да бъде видян от различни гледни точки и на различни нива, които обаче не бива да се абсолютизират. Същевременно отдавна е назрял моментът да се преодолее партикуларизмът и да се предприеме опит за изграждане на цялостна концепция за взаимоотношенията на българската култура със световната. Подобен подход предполага няколко неща. *Първо* — отстраняване на схоластичните идеологически наслоения, които присъствуват не само в масовото съзнание, но и в литературознанието и културната история, и проблематизиране на удобните и ласкаещи самочувствието национални митологеми. *Второ* — историческа ретроспектива, връщане към времето, когато се изграждат основите на новата българска култура, а и към по-далечното минало, включително и към особеностите на едно имагинерно първично състояние. *Трето* — изясняване на принципите, които определят представите за свое и чуждо. *Четвърто* — разглеждане на проблематиката през призмата на въпроса за културните общности. *Пето* — осмисляне на различните представи за принадлежност към общностите, както и на механизмите, които ги пораждат. *Шесто* — разкриване на интерференциите с други процеси, развили се по същото време. Едва когато се държи сметка за всичко това, ще стане възможно едно по-задълбочено разкриване на осъзнатите и неосъзнати представи и интенции, свързани с различните възгледи за мястото на България в европейската цивилизация, кодирани в литературни творби и други текстове.

Насочването към предисторическите времена би разкрило картината на една ясна дихотомия: малко и недвусмислено очертано свое (рода, племето), противостоящо на необятното и враждебно чуждо. Своето се дефинира чрез система от митове, които обясняват произхода и кодифицират знаците за идентифициране. Чуждото се разпознава не толкова по други знаци, колкото

чрез отсъствието им, и се разбира негативно, т. е. не като друго или различно, а като отсъствие на свое. Основната опозиция е култура — варварство. Тя се запазва в трансформиран вид в по-късните опозиции християнство — езичество, православие — ерес и т. н., като негативно оцененият полюс очевидно обема твърде различни неща.

Постепенно територията на своето се разширява, а чуждото придобива свои знаци и значения и започва да се диференцира на добро и лошо<sup>1</sup>, враждебно и невраждебно, привлекателно и отблъскващо и т. н. В хода на това диференциране на чуждото сред българите, а и въобще на Балканите се ражда ценностно маркираната опозиция Европа — Ориент, която вероятно е имала своя смисъл през XIX в., но днес звучи твърде наивно и архаично.

Сред българските автори от по-ново време преходът от стария тип култура към новия в теоретичен план е разглеждана от Б. Богданов, който предпочита да говори за „затворено“ и „отворено“ общество.<sup>2</sup> Той предлага един абстрактен модел, изграден върху друг тип материал от друга епоха, който се оказва приложим и към възрожденската литература. В чист вид двата типа култура се характеризират по следния начин: *затворената* има колективен субект, свързана е с празника, прякото общуване и е устна; субект на *отворената* култура е индивидът, който ползва по частен начин писменото слово като форма за косвено общуване извън празника и ритуала.

В реалното историческо време абсолютната затвореност, а следователно и тотално отхвърляне на чуждото, е невъзможно, както е невъзможно и напълно еднопосочно общуване — само възприемане или само отдаване, въпреки че едната посока обикновено доминира. С идването на Балканите славяните и прабългарите първоначално предимно възприемат ценности. Важният интересен и недоизяснен въпрос за културния обмен помежду им би ни отвел в страни от конкретния проблем на статията, дори ако се приеме, че авторът е в състояние да го разгледа. След учредяването на държавата и особено след християнизирването българите започват да излъчват културните ценности, които се възприемат от други балкански и славянски народи, а в някакъв смисъл — и от Византия като културна метрополия. Друг е въпросът, че често това са преобразувани варианти на възприети отвън универсални ценности, които биват транслирани към славяните, или пък за елементи, които интерферират с идващи от другаде въздействия, които като цяло образуват това, което някои наричат „варваризиране“ на византийската култура.

Според Р. Пикио в началото на второто хилядолетие българите са в центъра на възникващата по това време езиково-религиозна, което ще рече и културна, общност *Slavia Orthodoxa*, която осъществява пробив в двоичното латинско-византийско деление на Европа.<sup>3</sup> В този смисъл българската

---

<sup>1</sup> Тук са използвани свободно някои идеи от статията на Лотман „За метаезика на типологическите описания на културата“. Основната опозиция при него е „вътрешно — външно“, а троициният модел, който включва противопоставянето добро — лошо външно е „хомеоморфен“, т. е. еднотипен, с делението подземен свят — земя — небе. Вж. Лотман, Ю. Култура и информация. С., 1992, 123—151.

<sup>2</sup> Вж. Б. Богданов. Литература, художествен текст и произведение. — Литературна мисъл, 1990, № 1.

<sup>3</sup> Вж. Р. Пикио. Мястото на българската литература в културата на средновековна Европа. — Литературна мисъл, 1981, № 8.

култура става част от европейската цивилизация, но част, която е периферна и подривна спрямо центъра. Нещата се усложняват допълнително от факта, че бидейки в опозиция с втория център на европейската цивилизация (Византия), българите търсят и намират известни пътища за контакти с първия — Рим и католицизма.

След нашествието на турците *Slavia Orthodoxa* губи територии и значение, едната посока на културното общуване постепенно практически престава да съществува и българската култура почти само възприема ценности, и то в много по-малък мащаб. Външният натиск повежда до културно затваряне, изолиране и свиване около едно минимално идентификационно ядро. Същевременно подмолно текат относително слаби и по-периферни, но все пак реални токове на двупосочно общуване с нашественика, пък и с неговата религия. И до днес националното самосъзнание избягва да признае съществуването на подобно общуване и се стреми да го изтласка, да го скрие в несъзнаваното, откъдето то може да излезе на повърхността само в силно трансформирани, цензурирани фантазни форми.

В края на XVIII и началото на XIX в. съзнателното възприемане на престижни ценности отвън значително нараства. Може да се каже, че този процес съвпада с периода на Българското възраждане, а от известна гледна точка — че засиленото възприемане на ценности е Българското възраждане, което има отразен, а не автохтонен характер, ако се прибегне до оспорваната, но изградена върху сериозни аргументи концепция на Н. Конрад.<sup>4</sup> Впрочем тази констатация е валидна и за останалите балкански национални култури, включително и за гръцката. По-различното при нас е може би в това, че вторичното затваряне, определено от робството, е по-силно. Друга особеност на Възраждането сред българите, пък и въобще на Балканите е това, че тук, повече отколкото другаде, то представлява съзнателно волево усилие на един относително по-просветен елит да промени културното статукво на своя народ с всичките последици, които един подобен жест може да има.

За да не бъдат възприемани превратно тези наистина твърде глобални твърдения, трябва, разбира се, да няма спекулации около понятието *ценности*. Допустимо е то да бъде разглеждано на няколко нива, йерархично. Ценностите не се създават често, непрекъснато и навсякъде, те са универсални и не особено многобройни — писмеността, християнството (народ с останалите световни религии, пък и на основните секти и ереси), ренесансовото отношение към античността или някакво друго минало, формите на литературата от новите времена, видяна в опозиция спрямо по-старата книжовност (която също е ценност), театърът като институция и т. н. По време на Възраждането българската култура възприема подобни универсални ценности, често чрез посредничество, включително и чрез посредничеството на балканските народи.

Наред с подобни общоевропейски ценности могат да се открият и друг тип ценности, които имат по-малък обхват на валидност, например балканския регион. И по отношение на тях българската възрожденска култура е в по-голяма степен възприемаща, отколкото излъчваща. Изключенията, които могат да се открият в творчеството на Христофор Жефарович или Партений Павлович, са предимно от ранното възраждане. По-малобройни са

---

<sup>4</sup> Вж. Н. Конрад. Запад и Изток. С., 1979, с. 336 и др.

примерите от късното, когато почти единственото изключение може да се потърси в творчеството на Любен Каравелов. В рамките на българската култура, както и на културите на останалите балкански народи, възраждането се характеризира и със засилено изковаване на национални културни ценности.

Развитието на българската култура през Възраждането довежда, най-общо казано, до приближаване към новия европейски културен модел и това без съмнение е процес, който обхваща и останалите балкански народи. Доколкото по отношение на резултата от развитието в общи линии съществува някакъв консенсус, то споровете са около въпросите кога се постига синхронността със съвременните европейски и извъневропейски явления, доколко този синхрон е пълен, доколко съществува единен европейски модел, дали процесът представлява интегриране или реинтегриране (връщане) и т. н. Подобна проблематика трудно може да бъде осмислена при характерния за литературната ни история страх от понятия като център — периферия или метрополия — провинция, които имат своето място в една аналитична история на културата. Така за Балканите се оказва плодотворна идеята, която допуска степени на принадлежност, допуска, че е възможно интензивността на особеностите на една общност постепенно да намалява при движение от центъра към периферията. Сравнението с европейски национални култури, които нямат контактни връзки с българите, открива аналогични явления и процеси. Разгръщането им по периферията на европейската цивилизация от своя страна води до абсорбиране на „неевропейски“ елементи в нея и разкрива нейната несъмнена относително по-голяма отвореност спрямо други цивилизационни образувания и в това, може би, се състои част от спецификата ѝ.

Всъщност процесът, който се развива в България през Възраждането, има поне две страни, които невинаги и не навсякъде са свързани, въпреки че и при други европейски народи се открива подобна синхронност. От една страна се осъществява преход от предимно затворена (вторично затворена) към предимно отворена култура. От друга страна, бурното развитие на национализма разбива и измества средновековната универсалност. В Италия, класическата страна на европейския Ренесанс, а също и в Германия и другаде, се наблюдава подобно съвпадение между ренесансовото обновление и развитието на национализма, което е по-малко характерно за Англия, Франция и други страни.

Въпреки привидната си яснота и понятието *културна общност* допуска различни тълкувания, които могат да породят недоразумения. Причината е в дуализма, ако не и в множествеността на конструиращите общността фактори. От една страна, те са географски, от друга — генетични, от трета — наличие на общи особености и обща традиция. Основното значение на термина предполага активни многостранни контакти между няколко териториално близки, исторически, а често и генетически свързани национални култури, общ модел на развитие, обща традиция и т. н. С известни уговорки, обаче, за културна общност може да се говори и когато част от тези фактори отсъстват.

Общоприето или поне доминиращо днес е мнението, че България принадлежи към т. нар. Балканска културна общност, наричана още югоизточна европейска от някои, предимно френскоезични, автори. Друг е въпросът, че смисълът, който се влага в така дефинираното образувание, може да бъде

различен. Наред с традициите на по-ранния културен обмен, основания за откриване на балканската общност през XIX в. се съдържат и в друг тип взаимоотношения, пораждащи културно подобие. По това време продължава отдавнашното обединение около православието (религиозното единство е традиционен центростремителен фактор), своите резултати дават нарастналите миграционни движения в рамките на полуострова, широкият достъп на представителите на различни етноси до рязко увеличилите се учебни заведения на съседните народи и т. н.

Съществуването на балканската културна общност е забелязано отдавна. Според В. Жирмунски Ив. Шишманов става основоположник на научното направление балканистика със студията „Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи“.<sup>5</sup> Характерните черти на тази общност са търсени в различни периоди и са откривани в различни сфери на духовния живот, а обясненията са свързани с общата историческа съдба, сходна народопсихология, общи елементи в етническия субстрат, общата природна среда и т. н. Същевременно границите на образуването са очертавани по различни начини, търсени са и различни наименования, зад които се крият различни акценти, различни конструиращи ядра. Ив. Дуйчев говори за „византийско-славянска общност“<sup>6</sup>, а Р. Пикио — за *Slavia Orthodoxa*. В по-ново време Н. Генчев лансира една представа за културното развитие на балканските народи, според която след османското нашествие възниква балкано-ориенталска културна общност<sup>7</sup>, която фактически наследява *Slavia Orthodoxa* и византийско-славянската общност. Балкано-ориенталската общност се разпада през Възраждането на отделни национални култури, които тръгват по свои пътища. Постепенното деактуализиране на балкано-ориенталската общност не буди съмнения. През втората половина на XX в. центростремителните сили на Балканите практически отсъствуват, ако не се смятат сходните особености на развитие, които се дължат на социално-политически причини и се откриват при част от народите, принадлежали към общността. Оспоримо е наличието на силни успоредни тенденции при отделните балкански народи, които днес да ги отличават съществено от другите региони на Европа.

Центробежните импулси не са ново явление. Още през XVIII в. съвременните балкански автори, които оказват трайно и дълбоко въздействие върху културите на останалите народи от полуострова, се броят на пръстите на едната ръка, малко са и творбите, които предизвикват бърз и силен резонанс, особено ако се изключи религиозната книжнина, чиито високи образци са в миналото, и учебните пособия. Все пак подобни примери съществуват, но по правило те не са от сферата на литературата — Теофинос Каирис, Адамандиос Кораис, Доситей Обрадович, а след тях — и поетът Атанасий Христопуло. Като че ли за епохата е по-характерна дейността на отделни книжовници, разгърнала се сред няколко съседни народа. — Константин Огнянович, Любен Каравелов, Иван Селимински и др. Това често се дължи и на формалното обединяване в границите на империята — т. е. на един от старите фактори, обуславящи съществуването на общността. И

<sup>5</sup> Вж. В. Жирмунский. Сравнительное литературоведение. Ленинград, 1979, с. 275.

<sup>6</sup> Дуйчев, Ив. Славянско-византийска общност в областта на народното творчество. — В: Изв. на Етнографския инст. с музей. Т. 6, 1963.

<sup>7</sup> Генчев, Н. Българската култура. XV—XIX в. С., 1988, с. 260 и др.

все пак същественото общо<sup>8</sup> в развитието на балканските народи през XVIII и XIX в. е преди всичко в посоката на това развитие.

Разпадането на големите общности на отделни национални култури е характерно въобще за края на европейското средновековие, което се стреми към универсализъм, към „съборност“, според източноправославната терминология. Отделните национални култури, обособили се след разпадането на голямата общност, се нуждаят от *легитимиране* пред света, което все пак ще рече — преди всичко пред себе си. Необходимостта от подобно легитимиране, „рационално“ по тип, според класификацията на М. Вебер, е двойно по-силна в случаите, когато е прекъсната традицията на държавността, както е при българите. Затова трескаво се търсят аргументи назад във времето, а и в различни географски посоки, т. е. в ширина. Те трябва да докажат както древността на етноса, така и големия му териториален обхват (сега и в миналото), равноправните му контакти с различните, вече легитимирани пред света исторически образувания.

Подобни усилия неизбежно водят след себе си известно деформиране на фактите. В миналото, пък и днес, множество публицисти и историци гневно изобличават подобни деформации и настояват за пълната и неизменна истина. Само че във втората половина на XX в. самото понятие за истина, дори за факт, е силно проблематизирано. Трудно може да се възрази на К. Попър, който в „Нищетата на историята“ (1960) твърди нещо, което след това многократно е цитирано: „Преди да можем да събираме данни, трябва да се възбуди нашият интерес към данни от определен вид; най-напред винаги се появява проблемът. . . Теориите предхождат наблюденията, както и експериментите, в смисъл, че последните имат значение само във връзка с теоретичните проблеми.“ Подобни идеи се възприемат охотно и от историци и хуманитаристи като А. Тойнби<sup>8</sup> и много други. И ако те са верни по отношение на модерните научни изследвания, то валидността им спрямо представите на възрожденците е двойно по-неоспорима.

За разлика от аналогичните процеси в други региони, на Балканите европеизирането (някои предпочитат да говорят за „вестернизация“) разполага със солидни опори в предходните периоди. Същевременно тук то е сложен, многоаспектен процес, в който се включват различни тенденции, различни програми. Те се разграничават по отношението си към същественния въпрос за *връзката на съвременността с определено минало, възприемано като основополагащо, като свръхценност и ориентир за бъдещо развитие*. Както е известно подобна ретроспективна ориентация е характерна за Ренесанса, тя се открива и при всяко движение за национално еманципиране, при всяка значителна промяна в историята на културата. Синхронността и преплитането на специфично ренесансови и други значителни процеси е присъщо за Балканите и допълнително усложнява разбирането на въпроса за търсенето на същностно минало.

К. Г. Юнг разглежда от своя гледна точка „погрешните преценки на миналото. . . вярата в една илюзорна представа за някакъв по-раншен, по-съвършен тип човек, който някак си е паднал от своята висота“. Според него „ретроспективната ориентация сама по себе си е останка от езическото мислене, защото добре познатата характерна черта на архаичния и варварски манталитет е да си представя някакъв райски Златен век, като предше-

<sup>8</sup> Вж. А. Тойнби. Подбрано. С., 1992, с. 160. По-горе Попър е цитиран по труда на Тойнби.

ственик на днешните лоши времена. Огромното социално и духовно постижение на християнството е, че за първи път е дало на човека надежда за бъдещето и му е обещало някаква възможност да реализира своите идеали. Особеното засилване на ретроспективната ориентация в развитието на съзнанието в последно време може да се свърже с появяването на толкова разпространена регресия към езичеството, която все по-силно се чувства от Ренесанса насам“.<sup>9</sup>

Тази дълбока мисъл не би трябвало да се елементаризира. Християнството също предполага едно идеално минало — светът преди грехопадението. Разликата с другите митологически системи, на която набляга Юнг, е че то дава и перспектива за едно частично възстановяване на идеалния свят след Страшния съд. Същевременно, както подчертава Н. Фрай, цялата Библия и особено Стария Завет представлява едно редуване на възходи и падения, което отвежда към светъл финал.<sup>10</sup> Същественото за нас тук е, че в Българското възраждане, в представите и текстовете, които то създава, се забелязват наченки на усещане за подобен ритъм.

Тези наченки, отвеждащи към опозицията *светло минало—печално настояще*, освен у Паисий, са заявени най-открито, а и доста наивно в първите поетически опити на възрожденските стихотворци. Найден Йованович на пример съвсем директно формулира споменатата опозиция в стихотворението „Отечество“ (1848):

О, милино отечество,  
сичко българско общество.  
В стари времена най-горньо,  
а в наше време най-долньо.  
Тогавя си било славно,  
а сега совсем незнайно. . .<sup>11</sup>

Като се оставят настрана чисто стиховете недостатъци, възрожденците като цяло са склонни да приемат подобно твърдение. Разногласията идват при конкретизирането на славните „стари времена“. Съществуват няколко *тенденции, които акцентуват върху различни представи за това минало, което се възприема като „славно“ и основополагащо за предстоящия културен градеж*. Всяка от тях се свързва с адаптирането на идеи, възникнали по-рано другаде, и се основава на собствена теория за произхода на българите и тяхното културно развитие. Особено ясно изразени са тези тенденции преди началото на същинското научно обсъждане на етногенезиса на българите, което, като се изключат публикациите на чужденците, може да се свърже с издадената през 1869 г. книга на Марин Дринов „Поглед върху произхождението на българския народ и началото на българската история“. Разбира се, научното разглеждане на един проблем също никога не е абсолютно обективно и безпристрастно, нито пък може напълно да отмени съществуването на „ненаучни“ възгледи и концепции.

Стремежът да се „възроди“ определена древност се оказва и възглед за необходимостта от опознаването ѝ и от приобщаването към нейните на-

<sup>9</sup> Юнг. К. Г. Психологическите типове. Цит. по: Идеи в културологията. Т. 1, С., 1990, с. 635.

<sup>10</sup> Вж. Н. Фрай. Великият код. С., 1993, с. 207 и сл.

<sup>11</sup> Цит. по: Българска възрожденска поезия. С., 1980, с. 168.

следници. Или, с други думи казано, тези тенденции представляват *стра-тегии за общуване със световната култура*, които определят особеностите в рецепцията на чуждите литератури — един от най-важните за епохата елементи от диалога на българите със световната цивилизация, пък и за развитието на собствената им култура.

По същество тези тенденции представляват още и *идентификационни модели*, които съдържат, макар и в неразгърнат вид, свои различни варианти на националния мит, а и на значещите травми в националното съзнание, свое очертаване на границите на етноса, свои знаци за принадлежност както към относително по-малката общност (нацията), така и към голямата. Всичко това, разбира се, трудно може да бъде събрано в една творба. Затова всяка от тенденциите се стреми да заяви за себе си в различни текстове — публицистични, езиковедски, фолклористки, историографски. И съвсем не на последно място — литературни. При цялата напрегната дискусия, която непрестанно водят помежду си, тези тенденции взаимно се допълват и интерферират. В резултат се получава един общ модел за национална идентификация. Той може да изглежда малко размит и с не съвсем ясни очертания, но функционира успешно и би било несправедливо да се твърди, че е неизворечността и вътрешната му противоречивост са нещо уникално. Подобни черти не са чужди и на идентификационните модели, изградени от други етноси.

Развитието на подобни тенденции е доста пряко свързано с прехода към отворената култура, но не е изцяло и единствено детерминирано от него. Същевременно при преминаването от колективен към индивидуален субект възприемането (а и създаването) на художествената творба се превръща в средство за „индивидуиране“ и едновременно с това — „за интегриране към една максимално отворена общност“<sup>12</sup>, която в крайния случай е цялото човечество. Преходният характер на Българското възрождане, пък и на следващите епохи, доколкото абсолютно отворената култура е една абстракция, определя изграждането на представи за подобни големи, но различни от цялото човечество общности, които пазят спомена за враждебността към други подобни образувания. Така всяка от тенденциите разработва своя система от опозиции, с които да различи приемливото чуждо от неприемливото. Същевременно наблюденията показват, че въпреки че неприемливото чуждо се вижда в различна общност, то неговите черти са относително постоянни.

С „История славянобългарска“ на Паисий Хилендарски започва *основната тенденция*, която поставя българите в *координатна система на Библията*, стреми се да ги консолидира около старозаветния мит за Ной и неговите синове и по този начин търси връзките с голямата общност на *християнската цивилизация*, която пък се приема за *същностен белег на европейската култура*, въпреки че, *погледнато строго географски, възниква извън нея*.

*Друга тенденция*, която може да бъде определена като *ренесансова*, е насочена към опознаване на античността. В определени случаи се правят опити да се разкрият допирни точки между етническите компоненти на сла-

---

<sup>12</sup> Богданов, В. Цит. съч.

вянобългарския народ и класическата древност. Представителите на тази тенденция са склонни да търсят контакти със западноевропейската култура, която е естествен наследник на античната цивилизация.

Трета тенденция акцентува върху *славянската* общност и настоява за реконструиране на славянската древност. Поради многобройни причини, част от които са очевидни, тази тенденция се разглежда като господстваща, а дори и единствена, от много изследвачи.

Четвърта тенденция, изявила се най-категорично у Г. Раковски, плектира за *индоевропейските корени* на българския народ и предлага свой модел за ситуирането му в световната цивилизация, яростно полемизирайки с останалите възгледи.

Възможно е да се потърсят измеренията и на една друга, по-слабо изразена концепция, опираща се върху хипотезата за *хунския* (или тюркски) произход на българите, лансирана от Г. Кръстевич в „История българска“ (1871) и др. Тя тръгва от трудовете на Йохан Тунман и Йохан Кр. Енгел и среща сериозна съпротива още от В. Априлов и др. М. Дринов озаглавява рецензията си за историята на Кръстевич „Хуни ли сме?“ (Периодическо списание, 1872, № 5—6) и също ѝ се противопоставя енергично. Категоричното отхвърляне, дължащо се преди всичко на психологически причини, не дава възможност на тази тенденция да се разгърне пред Възраждането. И след Освобождението приносът на прабългарите дълги години остава negliжиран и подценяван, а възгледът за славянския произход на Аспаруховите воители, масово разпространен през Възраждането, отстъпва трудно.

Съществуват и други разбирания, често в творчеството на възрожденците се редуват или се преплитат няколко от тези тенденции. Те не възникват синхронно, ядрата им са разположени в различни пластове на културата, различна е интензивността на тяхното присъствие в книжнината, различна е и продуктивността им, като всяка тенденция има своите върхове и спадове във времето, които следват своя логика на редуване. Съзнателно или не, тези тенденции дават отражение върху политическите идеи на своите носители, нерядко глобалните възгледи за световната цивилизация се оказват само средство за изразяване на определени политически идеи. За приобщаването на отделните личности към една или друга тенденция изиграват роля редица фактори — мястото, където получава образованието си даден възрожденец, характера на творческите му изяви и присъщите му форми на обществена активност, социалната среда и личните контакти, приближеността до някой изявен привърженик на една или друга тенденция и т. н.

Осмислянето на най-бегло споменатите тук тенденции, струва ми се, е едно от сериозните предизвикателства към днешната българска хуманистарилика, което заслужава да бъде прието и обещава щедро да се отблагодари на изследвача.