

**ДИАЛОГЪТ В ЛИТЕРАТУРАТА НА НЕМСКАТА РЕФОРМАЦИЯ
И БЪЛГАРСКОТО ВЪЗРАЖДАНЕ**

Надежда Андреева-Попова

Диалогът като самостоятелен жанр има свое неоспоримо място в литературната история на българското възраждане. Повечето автори, които разглеждат в хронологична последователност книжовното развитие през този период, му отделят обаче сравнително малко внимание. За тях той е странично явление, което само допълва общата картина на възрожденската литература. Позадълбочено с него се занимават учени, които изследват творчеството на отделни писатели – на Неофит Бозвели напр., заради класическия тип диалог, който той пръв създава, или на Добри Войников, с оглед мястото на диалога в драматическото и театралното дело на този писател.

Още с първите опити да се очертае историческото развитие на българския театър възниква проблемът за взаимовръзката между диалога и драмата, респ. за началото на българската драма през Възраждането. Една част от изследователите, главно историците на театъра, смятат, че диалогът е първото стъпало към възникването на българска драма. За тях той е скицата, етюдът към създаването на истинско драматическо произведение. Началото на драмата би трябвало, следователно, да се търси в този особен вид разговор, който – пренесен върху училищния подиум или импровизирана читалищна сцена – се превръща в преходна форма между декламация и представление. В социален аспект диалогът се разглежда като един вид предучилище за театър: първо запознаване на една още неподготвена, незряла публика с формите на театралното изкуство, първо упражнение в драмотворчество за бъдещия писател-драматик. Други делят диалозите на литературни и театрални, книжовни и сценични, школки, ученикарски и т. н. – названията се менят, но смисълът е почти еднакъв. Според тях първият вид диалози имат характер на самостоятелен жанр, а вторият вид, макар да принадлежат към същата категория, представят българската драма в зародиш, от който скоро ще се развие пълноценната художествена творба. Но има и учени, които безспорно отделят диалога от останалите литературни жанрове и му посвещават по-обширно изследване.

Въз основа на направените досега проучвания не е трудно вече да се изяснят връзките диалог-драма и диалог-театър. Драмата и диалогът възникват и се развиват успоредно и независимо един от друг в литературата на Българското възраждане. Разговорната форма не е непременно доказателство за естетическо родство между тях. Жанровата им характеристика се определя от аналитично-дискусионното начало при двата диалога, от действието в конфликтна ситуация – при драмата. Може да има диалози с множество разговарящи лица, с промени в мястото на разговора, с опити за характеризирание на лицата, със сатирични или трагични

моменти в съдържанието (Лукиан, Хутен, Ботев) и те все пак си остават диалози и не представят преходни форми към драмата. А може да има драми само с две действащи лица, или с едно действащо лице (монодрама), или дори с лице, което не произнася нито една дума (Петер Хандке – „Храненикът иска да бъде настойник“), и те все пак са драми, а не диалози, монологи или разкази. В литературата на Възраждането има произведения с диалогична форма, на които липсват редица формални белези на драмата ,но които всъщност са малки пиеси. Напр.: „Плач Рахилин“ и „Момина китка“ на Кр. Пишурка или „Сцени от домашния живот на нашите чорбаджии“ от Л. Каравелов – у тях важното е действителното развитие на сюжета, те са почти чужди на основните структурообразуващи и идейни принципи на диалога. Такива произведения биха могли да се разглеждат като несъщински диалози, които маркират преминаването на драматическия жанр от по-прости към по-завършени форми. Диалогът и драмата са два различни по природа жанрове. Диалогът е отделна литературно-естетическа категория, дори когато естествено се доближава до или възприема елементи от драмата.

Обстоятелството, че някои диалози са били декламирани на сцена по време на училищни тържества, свидетелства само за връзките на рецитаторското изкуство с драматическия театър. Тези връзки играят значителна роля във възпитаването на публика и творци. Но те съществуват и при рецитирането на епически или лирически произведения, на художествена белетристика, басни и т.н. Отношението изговорен диалог-театрално представление е една разновидност на отношението рецитация-театър. Публика и театрални дейци са предпочитали диалога пред другите жанрове, заради разговорната форма, която го прави лесно достъпен и напомня за театър и не на последно място заради поучението, което, съпроводено от сантиментални или сатирични елементи, е особено силно – директно, почти натрапващо – изразено там.

Нашето литературознание твърде късно постави въпроса за диалога и неговата характеристика през различните периоди от развитието на българската литература. Да не говорим за сравнителните аспекти на разглеждане, които съвършено липсват. Европейската компаратистика също закъсня. Тя обърна поглед към проблема едва след края на Втората световна война, за да констатира с нищо неоправдани празноти в изследванията. През 1971 г. в докладите и изказванията на един симпозиум в Париж върху „Диалогът като литературен жанр“ не съществуват никакви съмнения относно автономността на жанра, а Ролан Мортие го нарича „литературна константа“ (2). Усилията да се обяснява известното биха били наистина удари срещу отворена врата, ако въпросът за връзката между диалога и драмата на Възраждането не продължаваше да „виси“ в историята на българския театър. Неговото ликвидирание е поради това необходима предпоставка за по-нататъшната работа в тази област.

Диалогът в българската литература не е преценяван досега сравнително, не е намерил мястото си сред многобройните произведения от този жанр в европейската литература от античността до наши дни. Пръв прави опит да насочи изследванията в тази посока проф. Иван Шишманов. В своята основополагаща студия „Неофит Бозвели. Изворите на Мати България“ той отбелязва хронологически най-значителните автори и произведения от древна Елада до края на Просвещението и завършва с едно подсеждане, което заслужава внимание: „Иначе по възвишеност на чувствата, по своя свещен патос авторът на ЕМБС и МБ ни напом-

ня повече памфлетите на Реформацията. Струва ми се някак, че ако темпераментният хилендарец би живял в епохата на Лутера, той би бил един от най-горещите му привърженици. ...Не залудо в нашата черковна борба има някои външни симптоми на голямата европейска схизма на XVI век“. (3) Типологическата общност на българските диалози от Възраждането с диалозите в европейската литература от ренесансово-просвещенския период е значителен проблем, който чака своето цялостно изследване. Като тръгва от идеята на големия български учен, изразена чрез сравнението Лутер-Бозвели, настоящата работа ще се опита да разгледа сравнително исторически някои диалози от времето на Немската реформация, съпоставени с диалози на Българското възраждане.

За разговора като съществена проява на човешката психика, акт на човешко поведение и разговора като литературен жанр са писали, докосвайки различни страни на явлението, философи и поети, учени и автори на диалогически произведения. Днес не е възможно вече да се говори за диалога, без да се спомене името на Михаил Бахтин, човека с „диалогическо въображение“. (4) Независимо от други съвременни изследвания, които обясняват същите явления и стигат до сходни резултати, Бахтиновата теория запазва своята самостоятелна стойност – заради елемента диалогичност, който е в самата ѝ основа. Бахтин прави сериозен опит да покаже диалога не само като естетическа категория, но и като универсално явление, което характеризира съществуването на нещата от най-малката частица до безкрая на вселената. Макар да не говори направо за това, Бахтин ни води към мисълта за диалогичната същност на битието. В областта на естетиката и литературната теория неговите изводи са конкретни и богато аргументирани. Познанието на собствената и на чуждата култура е резултат от едно несвършващо взаимопроникване, познанието на изкуството може да бъде само диалогично. Европейските литератури са се формирали чрез диалог, осъществен от преводите. Единството на човешките култури се основава на техния диалогизъм. „Всяко живо слово е диалогично“, пише Бахтин. Словото се формира чрез диалогично взаимодействие с чуждото слово в предмета. В художествената проза и преди всичко в романа диалогизмът „пронизва отвътре самото конципиране на предмета от словото и неговата експресия, като преобразува семантиката и синтактичната структура на речта“. Спорът, разговорът-дискусия е външна, очевидна, но груба форма на диалогизъм. Негова най-изящна, дълбоко вътрешна форма е двугласовото слово на романа. Бахтин не се интересува от проблема за връзката диалог-драма. Но с тези мисли той косвено потвърждава тезата, че диалогът като литературен жанр е първообраз не на драмата, а на романа.

Един от първите, които се опитват да дефинират диалога в литературата, отстранявайки погрешни тълкувания на самото название, е известният теоретик от епохата на Ренесанса Юлиус Цезар Скалигер. В своя труд „Поетицес либри септем“ (1561 г.) (5) той дава първия филологически аргумент за естетическата природа на диалога: думата „диа“ означава тук предаване на мисълта докрай. Тя не бива да се смесва с гръцките думи дис, дуо (двоен, двама), които свързани с логос (слово) водят към тълкуване на термина диалог като разговор между двама души. В началото на съвременните изследвания върху диалога стои трудът на Рудолф Хирцел, публикуван в края на миналия век (6) и останал досега основно съчинение върху проблема. Хирце продължава филологическите анализи на Ска-

лигер и обяснява, че думата диалог (диалогос) е родствена с гръцкия глагол „диалегеин“, който означава разчитам докрай, анализирам чрез четене. А оттам и заключението: още за старите гърци терминът диалог не означава разговор между двама, както имаме навик да го употребяваме във всекидневния говор, а разговор, в който един проблем се обсъжда и изяснява докрай. Ако приемем това филологическо тълкуване и прибавим към него нашето знание за многовековното развитие на диалога в европейските литератури, бихме могли да стигнем до едно приблизително определение: диалогът е жанр, чиято идейно-естетическа сърцевина се състои в поставянето и постепенното – докрай – изясняване в разговор на основно важни за дадена епоха (философско течение, естетическа школа, литературен стил, нравствена, религиозна или социална система) въпроси. Преминал от свободния разговор на перипатетиците в литературата като първа книжовна проява на устремената към доказване на истината човешка мисъл, той с право бива наричан от древните „син на философията“. Независимо от влиянието, които е изпитвал от страна на другите литературни жанрове, независимо от лирическите, новелистичните или драматическите елементи, които е възприемал и превръщал в част от собствената си художествена структура, диалогът е запазил и до днес своята мисловна, анализираща и последователно доказваща същност. Естетическите му качества се обогатяват или стесняват съобразно с идеите, които изразява, и философската нагласа на епохата, в която е създаден.

Както всички литературни жанрове, диалогът преминава дълъг път на развитие, скътвайки в мисловната и естетическата си тъкан съкровищата и обременяващите излишества на традицията. Неговите превъплъщения през различните културни периоди понякога твърде малко си приличат. Създателите на диалога на европейска почва, мислителите на Елада, изграждат една проста и целесъобразна схема: те поставят проблема и постепенно и неотстъпно оборват едно по едно всички възражения, допускат, а дори понякога защитават противното, за да докажат неговата несъстоятелност, елиминират бързо онова, което противоречи на здравия разсъдък. Тази логически ясна и стройна конструкция отстъпва през Средновековието на елементарната поредица от въпроси и отговори от типа на християнския катехизис. Участващи в разговора сега са вярващият и невярващият, добрият християнин и еретикът, незнаещият и добре осведоменият, и наред с тях – алегорични фигури, митологически образи, исторически лица, персонификации на богословски принципи. През Ренесанса диалогът е предпочитан жанр, усъвършенстван и обогатяван от водещите умове на епохата. Под перото на хуманистите той се превръща в оръжие срещу догматичното мислене, насаждано от църквата, срещу светските домогвания на Ватикана, в защита на идеята за реформиране на религиозните институции в съгласие с учението на Христа. С демократизирането на културата и приближаването на гражданските революции интересът към него продължава да расте. През епохата на Просвещението диалогът достига необикновен разцвет. В него намират силен и непосредствен израз основните идеи на ренесансово-просвещенския период: борбите за създаване на независима църква, обособяването на нациите и изграждането на националните литературни езици, политическата еманципация на гражданското съсловие, новият педагогически идеал, насочен към създаване на свободно мислещи и многостранно развиващи се личности, изискванията на граждански морал, проблемите

на националната идентичност и независимост. През XIX и XX век диалогът отстъпва пред литературни жанрове с „по-чиста“ художествена природа. Неговата рационална същност е сякаш чужда на новото време. Той се прелива в други жанрове, изплувайки от време навреме на повърхността като самостоятелно явление. Романтиците, които не вярват в чисто логическите пътища към истината, забравят диалога, без да го пренебрегнат съвсем. Реалистите го впитат в тъканта на своите големи белетристични произведения, сякаш предугаждайки мисълта на Ницше, че Платон е създал първообраза на романа. Литературният авангард на нашия век възкресява диалога-сатира и създава свой „естетически“ диалог. Пример за това могат да бъдат остросатиричните диалози на българския писател Стоян Михайловски и поетическите диалози на Пол Валери, които връщат живота на помръкналата рожба на философията, превръщайки я в защитник на модерните политически, естетически и философски разбирания.

Колкото и бегъл и повърхностен да е направеният преглед, той все пак позволява да се установи нещо твърде важно: диалогът се появява, развива и добива самостоятелна стойност в литературния процес през периоди на духовен и социален прелом, когато се подготвят дълбоки изменения в светогледа на личността, битието на нацията и структурата на обществото. Това са епохи, в които владее светлото аполоновско начало, които вярват в силата на човешкия ум и в „разумното“ устройство на света. Такава е елинската цивилизация от своя класически период, такива са европейският Ренесанс и Просвещението. Съществува една взаимовръзка, която намира отражение върху идейното съдържание на диалога. Периодите, които изграждат своята картина на света върху интелекта, са ориентирани главно към живота на обществото; благото на полиса, на колектива, държавата, народа е в центъра на техния интерес. След тях идват времена, осъзнато или неосъзнато разочаровани от познавателната сила на ума, устремени да проникнат отвъд реалността, времена, през които усещането, чувствата, интуицията, въображението, творческият нагон са главни пътища за достигане на истината. Срещу колективистичния дух на логическия човек се възправя сега неповторимото съществуване на индивида, на отделната личност, понесла върху себе си бремето на цялата световна скръб, радост, вяра и отговорност. Диалогът е дете на разума, чрез него намират израз на първо място копнежите и повелите на обществото. И на отделната личност, разбира се, но винаги като част от общественото битие. Това обяснява до голяма степен неговия разцвет през античността, Ренесанса и Просвещението, неговия упадък или преобразяване в несвойствени за него форми през християнското Средновековие, при романтизма и авангардните литературни течения на XX в.

Българското възраждане не е еднородно явление. Но в своето бързо развитие то разкрива сходни черти с Ренесанса и силно изразено родство с европейското Просвещение. Сравнителното изследване на диалога в литературата на Възраждането хвърля нова светлина върху него. Тя позволява да се види относителната единност на жанра като европейска „литературна константа“, да се очертаят по-ясно особеностите на българския ренесансово-просвещенски модел в литературата.

Изследователите от последните десетилетия проявяват с основание повишен интерес към връзките на Българското възраждане с Просвещението. Причина за това е не само темпоралната, но преди всичко идейната и естетическата близост на двете големи културно-исторически движения. След Иван Шишманов и Боян

Пенев малцина обръщат поглед по-назад, към XVI в., където всъщност е началото на обширния, но вътрешно – светогледно – единен ренесансово-просвещенски период. В културологичната характеристика на Възраждането могат да се открият редица общи черти на Европейското просвещение; повечето от тях са често анализирани и вече добре известни. С епохата на високия Ренесанс обаче нашето Възраждане се родее чрез нещо особено важно – борба за независима църква. Стремещът да се преодолее опека на Ватикана и се реформират установените от нея институции изгражда основното идейно ядро на немския хуманизъм. Той формира лика на Немския ренесанс, материализира се разностранно и добива политически и социални измерения чрез дейността на Мартин Лутер, поведението на немските князе, които го подкрепят, бунтовете на немските селяни, завършили с голямата селска война от 1525 г. През върховия период на своето развитие Българското възраждане има също свой духовен център – онзи неусмиримо растящ, обединил нацията, почти всенароден протест срещу икономическия гнет и асимилаторските домогвания на Патриаршията, който учебнически наричаме църковно движение. Типологичната близост на това движение с Немската реформация от XVI в. намира особено ясен и красноречив израз в литературния диалог. И у нас, и в Германия диалози пишат предните борци, водещите личности в конфликта. Чрез диалога те изразяват своята позиция, а това ще рече идеите, националните и социалните тенденции на „голямата схизма“ в Европейския север и тек на Балканите. Техният литературен избор се ръководи от специфичните особености на този първороден „син на философията“. Диалогът винаги е оспорвал една заблуда и е доказвал правотата на една теза. Сега хуманистите на Реформацията и черковниците на Българското възраждане го превръщат в умен, добре осведомен и последователно твърд защитник на своята истина. Като търси примери, които потвърждават горната характеристика, следващото разглеждане обхваща по-широк кръг от автори и произведения, но спира вниманието главно върху диалозите на Улрих фон Хутен и Неофит Бозвели.

Немската реформация е неразривно свързана с името на Мартин Лутер (1483-1546 г.). Тя се въплъщава от неговата фигура, слива се с неговата изключителна личност, осъществява се чрез неговото дело, намира пълен израз в произведенията му. Всяко докосване до немския шестнадесети век тръгва неизбежно от Лутер. Както при анализа на комплекс от явления, така и на всеки отделен духовен продукт на епохата ние се нуждаем от знание за цялото и тук то се съдържа в творчеството и дейността на великия реформатор.

Мартин Лутер е писал главно писмо, послания, проповеди, басни и духовни песни. Важно място в неговото литературно наследство заемат обширните монологични обръщания към отделни личности или обществени групи, които той обикновено нарича „писма“. Тези писма (Briefe) или послания (Sendbriefe) сякаш потвърждават цитираната от Роже Бауер мисъл на Пол Валери, че говоренето е винаги говорене към или с някого (7), твърдението на Жана Николова-Гълъбова, че „монолог в абсолютния смисъл на думата не съществува“ (8), възгледа на Бахтин за диалогичната природа на всяко живо слово. В своите послания Лутер разговаря живо и енергично с адресата, предава думи на свои опоненти и ги оборва, отговаря на реплики, които сам възпроизвежда. Пред нас е една монологична разновидност на литературния диалог, при която в разговора участват най-

малко три лица: авторът (Лутер), човекът, респ. групата хора, към които той се обръща и които иска да спечели за своята кауза, и противниците, чиито прояви и принципи биват последователно и аргументирано разобличени. Невидимото присъствие на още един участник в диалога определя крайната цел на произведението – това е немският народ, който трябва да се убеди в необходимостта от реформи и да вземе страна в големия спор. Ще цитирам едно от най-известните произведения на Лутер – *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, 1920 (9), макар че подобни примери могат да се вземат и от редица други места. Авторът започва с призив към кайзера и благородниците и поддържа докрай връзката със събеседниците чрез императивни глаголни форми и общоприети учтиви обръщения. Разговорният характер на посланието се засилва от изрази като „казват, че“ и „затова аз казвам“, които въвеждат отделни негови части. Ние присъствуваме на богословски диспут, озарен от пламъците на историческа съдбовност и човешко величие. Бихме могли да го наречем: Лутер контра Рим. Ще посоча няколко важни момента сред идейното богатство на този диспут, които се срещат и в диалозите на Хутен и – трансформирани съобразно историческите условия – в диалозите на Неофит Бозвели.

1. Дейността на папата и неговите сътрудници има за цел да установи върховна власт над целия християнски свят. Тя се изразява чрез системно принижаване суверенността на светските владетели и безмерно забогатяване. Такава цел е в дълбоко противоречие с морала и смисъла на християнската религия, за да я постигне, Рим извършва огромна работа чрез широка, всепроникваща и сложно преплетена мрежа от свои служители. В най-общи черти резултатите от тази работа си: а) ограбени са романските страни (Велшланд); б) сега „римляните“ се насочват към германските народи, където о все още има какво да се вземе; в) намираме се в началото на широко планирана акция, при която папските пратеници вършат всичко, за да разорят немските князе и рицари и с това да обезсмислят тяхната власт; те отстраняват независимите и честни духовници, присвояват безогледно черковни имоти, търгуват с титли и постове в църковната йерархия, с вярата и съвестта на обикновените хора; г) тези действия водят към унищожение на немските земи: светската власт е в упадък, градовете не могат да се развиват, селяните губят наследената си собственост и са осъдени на глад и скитничество.

2. За настоящото състояние на нещата са виновни и самите немци. Разединени и често враждуващи помежду си, те са безсилни да се противопоставят на чуждия натиск, страхуват се от наказания, които завършват с отлъчване, означаващо пълно морално и гражданско унищожение. Ватиканските пратеници ги смятат за глупави, пияници, лакоми дебелаци, които нищо не разбират и могат лесно да бъдат манипулирани. Наричат ги открито с обидни имена, третират ги като малоценни люде, годни само за слуги и послушни поданици на папския престол. Вероятно Лутер преувеличава мрачната картина на отношенията между Рим и немския народ. Но той иска да събуди гордостта и националното самосъзнание на сънародниците си. Макар да е адресирано към князете и аристократите, неговото послание е предназначено за всички съсловия. Всеки немец, и най-бедният селянин, трябва да разбере, че го смятат за глупак и да пожелае да докаже, че не е.

3. Сред многото подробно документирани и красноречиви възражения срещу „правилата“ на християнско поведение, които църквата налага, се промъква една

теза, която не е свързана с тях, но е важна както за Хутен, така и за повечето български автори на възрожденски диалози. Можем условно да я наречем „турската заплаха“. Всеки път, когато има нужда от средства и не може да намери по-лесен начин за набавянето им, Рим обявява, че християнска Европа е застрашена от турско нашествие. То ѝ праща свои служители из немските земи да събират – къде с убеждение, къде насила – пари за подготовка на поход срещу турците. Парите се изсипват в „торбата, която няма дъно“, а поход, разбира се, не се организира. Неочаквано и твърде важно е тук сравнението между „турчина“ и „римлянина в полза на първия. Рим произвежда кардинали, за да им дава в собственост чуждите манастири и черковни имоти; всеки вижда сега, че романските страни са почти опустошени. Заключението от този ред на мисли гласи: „...никой турчин не би могъл така да разори Романия (Велшланд) и така да смаже богослужението...“. Друговерецът се оказва по-малкият враг от църквата, която представя собствената религия. Немците дават сега на папата, твърди Лутер, много повече, отколкото са давали някога на императора. Защо продължават да търпят такова кожодерство? Изводът, който читателят би могъл да направи, е: светската власт е достатъчно силна, за да сложи ред в отношенията между Рим и немския народ; трябва само да я накараме да се намеси и да я подкрепим.

4. Действията на Ватикана са разбойничества, които никой закон не преследва. Резултатът е пълно материално и морално разорение. А по-страшно е второто, защото води към гибел християнската вяра. Тезата – срещу римската църква, в защита на религията – е необикновено силна. Добрият богослов знае това и умее да го докаже. Особено ако прибави към аргументите патриотични чувства.

5. След като е завършил дискусиата, Лутер не се оттегля, удовлетворен от интелектуалната победа, както това обикновено става в класическия диалог. Чрез въпроси, възгласи, заповедни внушения той призовава към действие: князете и рицарите – да прогонят с оръжие „вълците“ от Германия, гражданите – да не се поддават на лукави съблазни и да затворят вратите си за престъпните римски прелати, а селския народ – да не се оставя да го смятат за глупак!

Улрих фон Хутен (1488-1523 г.), съвременник и съмишленик на Лутер, представя най-доброто, създадено от немския хуманизъм. Много близък по идеи, той е твърде различен по произход, образование, характер, талант и жизнена съдба от смелия борец за Реформация. Хутен е беден рицар, следва философия в големите университети на Европа, владее до съвършенство латински език, благ и сдържан в отношенията си с хората, самотен пленник на перото, изящен стилист и майстор на словото. Той живее трудно, без средства и силна подкрепа, неизлечимо болен от ранна младост, увлечен страстно от политическите конфликти на своето време; твори непрекъснато, умира през най-хубавата си възраст в изгнание. Той не е така популярен както Лутер. Но ако реформираната църква на Европейския север се нарича днес лутеранска, то диалогът в литературата на Немския ренесанс би трябвало да се нарече хутенски. Защото рицарят Улрих е неговият създател и най-добър представител – писателят, който изпълва с ново съдържание и връща класическия блясък на принизения от средновековните черковници жанр. Хутен пише стихотворения, послания и публицистична проза, но най-значителния дял от неговото литературно наследство са диалозите. Те намират отзвук сред съвременните образовани хора, радват се на признание, спечелват си подражатели, преводачи и

разпространители. Идеи, които добиват известност и предизвикват промени в църквата и обществото чрез Лутер, биват изречени и защитени за първи път в диалозите на Хутен. Реформистското движение като интелектуална проява дължи повече на рицаря-хуманист, отколкото на селянина-богослов. Но историческото познание се е градило винаги главно върху резултатите и практическите действия, които водят към тях. Духовните сили – първоизточник на всяко действие – остават често на втори план. Прожекторите в театъра на световната история ги докосват само когато трябва да се отграничат или да изтъкнат отделни събития. В полумрака на общия фон остава и Хутеновото слово, искрящо от мисъл и страст, озарило с неугасваща светлина духовния живот на Ренесансова Европа.

Преди да анализирам диалозите с оглед задачите на настоящата работа, ще представя техния хронологичен списък така, както го намираме в едно от най-пълните и авторитетни издания на Хутеновите съчинения. (11) I. Диалози на латински език: (Не включвам тук седем диалога на латински, които според автора на посочения източник „се приписват на Хутен с голяма вероятност“) 1. Phalarismus. Dialogus Hutennicus (1515); 2. Pasquillus Marranus exul. Dialogus (1518); 3. Misaulum qui et dicitur Aula. Dialogus. (1518); 4. Febris. Dialogus (1519); 5. Febris secunda (1520); 6. Fortuna (1520); 7. Inspicientes (1520); 8. Trias Romana, que et insocribitur: Vadiscus (1520); Dialogi Huttenici novi, perquam festivi (1521); 9. Bulla, vel Billicida; 10. Monitor primus] 11. Monitor secundus; 12. Praedones; 13. Philalethis civis Utopiensis. Dialogus (1522); Opera Posthuma; 14. Arminius (1528).

II. Диалози на немски език: Gesprächbuchlein (1520): 1. Feber das Erst; 2. Feber das Ander; 3. Der Vadiscus; 4. Die Anschawenden, nebst Vorred an Sickingen; 5. New Karsthans (1521). По-голямата част от творчеството на Улрих фон хутен е написана на безупречен средновековен латински език. Само понякога, а с напредване на годините все по-често, се появяват стихотворения на немски. В края на живота си – и три години преди смъртта – Хутен превежда четири от латинските си диалози на немски под общото заглавие „Книжа с разговори“ (Gesprachbuchlein). Скоро след това излиза „Нова Карстханс“ направо на немски. Един от най-ранните диалози, „Фаларизъм“, има също немска версия, но не фигурира в списъка на „немските диалози“, вероятно защото преводът не е от Хутен.

В творческото развитие на младия книжовник се наблюдава една тенденция, характерна за изграждането на личността от епохата на Ренесанса и Просвещението. Тя води от личното към общественото битие. В първите си произведения Хутен третира главно проблеми на своето семейство – конфликта с Вюртенбергския херцог Улрих – и н собствения си живот – опознаване света на управляващите, бедността, тежката болест. Постепенно личните преживявания биват изтласкани встрани от растящия интерес към обществено значимите неща. Собствените мъки и несгоди – омразата към жестокия и несправедлив братовчед, болестта – добиват все по-ясни социални очертания. Това развитие започва с „Фаларизъм“ и завършва приблизително с „Втората (или другата) треска“.

Първият диалог на Хутен „Фаларизъм“ (Phalarismus. Dialogus Huttenicus) излиза през 1515 г. заедно с четири речи (oratio) срещу херцог Улрих фон Вюртенберг. Неговият немски превод започва с няколко въвеждащи думи, които съобщават, че произведението е написано най-напред на латински език от Хутен, а после е преведено на немски от друг човек. В краткия предговор (Vorred in das

nachvollgende buchlin herr Ulrichs von Hutten) неизвестният автор на превода ни осведомява за историята и съдържанието на диалога. Той обяснява, че някога „езическите поети“ са писали за един друг, подземен свят, в който богът Меркурий отвежда душите на умрелите; макар да описвали подробно тази история, те не са вярвали в нея и често са я използвали за шеги и подигравки. Разказвали също, че понякога живи хора отивали в Ада и после се връщали на земята. Целта им е била да осмееят или възхвалят нещо, но главно – да се подиграят със сериозни нередко опасни явления в съвременния живот. Понеже не са могли открито да упрекнат князете и господарите за техните злодеяния, те смесвали истината с шега и измислица и така тя ставала по-весела и по-приемлива.

Най-големият сред езическите поети, писали по този начин, е би гъркът Дукиан. Неговия пример следва „в тази книжка“ и рицарят фон Хутен. Затова той дава гръцки имена на героите си. Най-жестокият тиран на Сицилиян се казвал Фаларин. Един немски владетел, „когото всички познават и който може би още живее“, слиза в Ада, за да се срещне с Фаларин. Той разказва за делата си и моли Фаларин да му каже, как трябва да управлява един съвършен тиранин. Участници в диалога (interlocutores) са Меркурий, Харон, безименният немски тиранин Фаларин и няколко други мъртви тиранни. Произведението е образец за класически диалог на мъртвите с участието на жив човек. Написано в Лукианов стил, то има конкретна, съвсем актуална политическа цел: да разобличи престъпните дела на Швабския владетел, херцог фон Вюртенберг. По недостоен и жесток начин той е убил рицаря Ханс фон Хутен, който му е отнел съпругата. Хутен отмъщава на херцога, като го хвърля в словесния адски пламък на една кратка диалогична творба, пламък, пред който, според думите на Хайне, е безсилен и самият Спасител.

Проблемът за свободата, антитиранското начало, е духовният център на цялото Хутеново творчество. Той изгражда рамката и определя същината на „фаларизма“ като обществено явление, въпреки семейния – личния – характер на разказаната в диалога история. За свободата става дума и в следващите диалози: „Изгнаникът Пасквил Маран“/Pasquillus Marranus exul. Dialogus (1518) и „Мизуал“/Misalus qui et dicitur Aula. Dialogus (1518). И на двете места едното от разговарящите лица е изгнаник, респ. беглец от двора на владетеля. Животът там подчинява, заробва, унищожавя личността. Тази оценка на Хутен е резултат от собствен жизнен опит. Пред спокойното и без лишения съществуване, което би могъл да има чрез роднински връзки във високите кръгове на обществото, писателят е избрал свободата и е платил за нея висока цена. Тази своя жизнена позиция той разяснява в диалога „Мизуал“, без да внася личен елемент. Мизуал иска да бъде независим и напуска доброволно аулата (владетелския двор). Той обяснява на събеседника си Каст, че не е нито слуга, нито пленник и все пак не е свободен. На въпроса: *Servi sunt, qui in principium aulis vensantur* (Роби ли са тези, които обитават владетелския двор?) той отговаря: да! Подтиква ги атмосферата в двора, където владеят „*favor, invidia, cupiditas, ambitio, luxus, consuetudo, egestas et hujismodi*“ (благоволение, завист, алчност, честолюбие, разкош, връзки, малодушие и др. п.). Мизуал си тръгва с веселия поздрав на свободен човек: ... *et in longum vale, et extra aulam vale*. (Бъди здрав дълги дни и бъди здрав вън от двора на владетелите!). “

В двата диалога за Треската (болестно разтрисане с висока температура) намира за първи път израз основната идейна линия на Хутеновото творчество: без-

компромисна борба срещу „римската тирания“, за независима и реформирана немска църква, за силна светска власт. Копнежът по свобода, отразен абстрактно въз основа на лични преживявания в първите диалози, добива сега политическа конкретност. Големият конфликт на епохата, с необозрими последици за развитието на европейската култура, увлича младия Хутен и превръща спонтанния му порив за правда и независимост в оръжие срещу един необикновено силен и умен противник.

И в Първата, и във Втората треска (*Febris. Dialogus* (1519), *Februs secunda* (1520), на немски: *Feber das Erst*, *Feber das Ander* (1520)/събеседниците са двама: Хутен и болестта. Рицарят е бил заразен от сифилис и е страдал често от разтрисания с висока температура. В първия диалог той започва разговор с персонифицираната Треска, която отново тропа на вратата му. Преди време той я е пропъдил от дома си, но сега тя се връща и го моли да я приюти поне през тази зима. Хутен упорито отказва. Той се мъчи да я съблазни с удобствата, които би имала, ако се настани при други хора. Праща я: 1. при кардинала Сант Сиксен, който току-що е пристигнал в Германия да събира средства за нов поход срещу турците; той пръска без сметка пари за удоволствия, „яде от сребърни съдове, пие от златни чаши“ и нарича немците „грубияни, добитък и пияници“; 2. при богатите търговци от градовете; 3. при куртизаните – приближени на кардинали и епископи, – които живеят в излещество и безделие. Треската решава да отиде при куртизанина.

Във „Втората треска“ разговорът продължава. Треската е била при куртизанина и го е напуснала. Хутен насочва вниманието ѝ към свещеника. Постепенно и все по-убедително той разкрива противоестествения живот на католическите духовници. Правилата, установени от църквата, ги тласкат към безнравственост. Голямо място е отделено на тайните любовни връзки между свещеника и неговата икономка. Осъденият на безбрачие човек, който по неволя държи в къщата си такава жена, изгубва заради нея всичко, което притежава – тяло, душа, чест и имот. Тя го мами, ограбва и накрая му донася венерическа болест. Преди Лутер, Хутен аргументирано доказва вредата от безбрачието на духовниците. Той нарича техния живот „изопачен“, неморален, противен на обществения интерес и на немските нрави. Такъв живот е напълно чужд и на християнската религия. Той води към безотговорност, алчност и разврат. Накрая писателят призовава рицарите и князете да се противопоставят на църквата, а „честните и работливи немци“ – да си избират само достойни духовници. Заявява също, че ще отиде при императора и ще му даде съвет, как да поправи тежкото положение: като парите, които вземат сега духовните лица, бъдат употребени за отбраната на държавата, за наука и производство на повече материални блага.

Своеобразен център на големия Хутенов поход срещу Рим представя диалогът „Вадиск или Римската Троица“ (*Trias Romana qui et inscribitur: Vadiscus* (1520)). Той заема важно място сред произведенията на Улрих фон Хутен заради широкия обхват на проблемите, които третира и решенията, които предлага, заради богатството и зрелостта на идеите, които съдържа. Авторът е отново един от двамата събеседници. Той току-що е е върнал от Майнц и разказва на приятеля си Ернхолд какво е видял там. Градът се е променил и не заслужава вече да го наричат „златен“: той няма вече своето коренно население, няма старото си управление, загубил е обичайната си справедливост. Епископът и духовниците са виновни за това.

Те живеят в разкош, крият скъпернически богатствата си, преследват всеки опит да се възкреси славното минало на немския народ, стремят се да подчинят под своя власт князете, да влияят дори пи избора на император. Пример за това е отказът на един Майнцки издател да публикува книгата на римския историк Тацит „Германия“, присъствието на папски легат на предстоящия Райхстаг в Аугсбург и т. н. Следва дълъг разговор, при който Хутен предава на Ернхолд мислите и разсъжденията на своя приятел Вадиск, когото неотдавна е срещнал в Рим. Между двамата събеседници и отсъстващия Вадиск има пълно съгласие, нужно е само постепенно, убедително да се разкрие докрай истината. Главните тези, които биват доказвани, са: 1. Рим използва „простотията“ на „варварите немци“, за да ги ограбва и унижава. Немците са до голяма степен сами виновни за своите страдания. Те са ненадминати войници, честни, добродушни и работливи, но наред с положителните качества имат и много слабости – непросветени са, глупави и суеверни, мислят само за бира и ядене, алчни са за постове и лесно се подчиняват. Положителната и отрицателната характеристика на немците заема голямо място в диалога. Посочен е обаче и път за спасение: те трябва да разберат, че ги мамят и ограбват и сами, предвождани от своите благородници, да отхвърлят с всички средства гнусната тирания на „римляните“. 2. Католическото духовенство, от папата до монаха, живее и действа в пълно противоречие с християнската религия. Доказателства за това са многобройните цитати от Евангелието и други текстове. А по-конкретно: а) Изискванията на църквата за изповед, пост и безбрачие на свещениците са чужди на Христовото учение; няма свидетелства, че Спасителят е препоръчвал някога такива правила на поведение; б) Църквата спекулира със съвестта, невежеството, страха и суетата на хората, за да увеличи богатствата си. Тя продава „по тарифа“ опрощение на греховете, подготвя непрекъснато походи срещу турците, които не се състоят, а това е повод за почти насилствено събиране на средства, устройва „търгове“ за епископски мантии, продава духовни служби и църковни владения, създава дръзко нови папски прерогативи, влияе на правосъдието, за да извлече материална полза. Симонията не е ерес, а привилегия на Рим. Нито една страна на живота не остава незасегната, всички средства са позволени: в университетите се продават научни звания – Рим произвежда доктори срещу злато, – а когато трябва да се заграбят нови земи, престъпните прелати не се спират и пред отровата. По недостоен начин Ватикана спекулира с „римското имо“ – с миналата слава, архитектура и изкуство на древната империя – и се провъзгласява за неин единствен и законен наследник. 3. Рим е недоволен, ако немците създават своя книжнина и пазят културата си, преследва интелигенцията, започнала да пише книги. 4. В диалога се дискутира „дарението на Константин“ и се доказва неговият фалшив произход (12). През целия разговор Хутен вмъква ритмично изречения, които е чул от Вадиск, и които характеризират съвременните обществени отношения чрез тройки от понятия, действия или предмети. Нарича ги „Римската Троица“ (Trias Romana, на немски: Die romische Dreifaltigkeit), за да изтъкне безпределната разлика между папата и Христос, между „римската“ и християнската Света Троица. Ще цитирам само няколко от близо тридесетте „Троици“ на Вадиск: „Три неща ценят особено много в Рим: хубави жени, хубави коне и папски вули“, „Три вида граждани има в Рим: Симон, Юда и народът на Гомора“, „Три неща им създават най-много грижи и ги плашат: единството на християнските

князе, здравият разсъдък на народа и възможността да се разкрият техните хитрости и измами“, „Три неща могат да издигнат всеки човек в Рим: пари, смелост и безсрамие“, „Три неща са пречели досега на Германия да поумнее: несръчността (неспособността) на князете, неграмотността и суеверието на народа“, „Три неща искат всички в Рим: кратко богослужение, старо злато и сладострастен живот“, „Три неща смятат в Рим за сигурни: властта на римляните, измамничеството на романските народи, негодността на немците“ и т. н.

Четвъртият диалог, преведен на немски от самия Хутен, се нарича „Наблюдаващите“ (Inspicientes (1520), на немски: Die Anschauender). Написан по класически образец в стила на Лукиан, той ни среща сега не с подземния, а с небесния свят. Както във „Фаларин“, отрицателният герой на диалога е жив човек, проникнал за кратко време в отвъдземните предели. Събеседници са: Слънцето (Сол), неговият син Фаeton и папският легат Кайетан. Фаeton спира за малко „насред небето“ своята колесница, за да си починат конете, и двамата – баща и син – наблюдават какво става на земята. Те разговарят за минали и сегашни събития, за поведението, характера и съдбата на отделни народи – немци, испанци, италианци, французи. Погледът им се насочва към Германия и вниманието се пренася върху отношенията на тази страна с Рим. Става дума за тежкото положение на немския народ, за неговото бъдеще. След като е посочил най-типичните черти на наблюдаваните народи – немците са пияници, италианците – измамници, испанците са крадливи, французите – горделиви, – Сол очертава подробно немския национален характер, както вече го познаваме от предишните диалози. А именно: 1. Немците са по природа прости (von Natur einfaltige Leut); 2. Наивни и глупави, те се оставят да ги мамят и скубят; 3. Суевърни са и затова лесно ги увещават с лъжи и заплахи; 4. Пиянството и страстта към угощения са най-голямата им слабост; ако не е този порок, никой народ не би могъл да се мери с тях; 5. Немците са доверчиви, привързани към семейството и традициите; пазят целомъдрието и добрите нрави; уреждат споровете си съгласно стародавни обичайни правила; 6. Те са отлични войници; смели и честни, те не си служат никога с измама в боя; 7. Най-тежкият им социален недъг е разногласието, липсата на единство между различните обществени групи: князете воюват помежду си и се противопоставят на кайзера, градовете враждуват с аристокрацията, селяните, оставени без закрила, са готови за отчаяни действия. Никой не се грижи за „общата полза“. 8. Надеждата на Германия сега не са князете, а низшата аристокрация, бедното рицарство (der gemeine Adel). Ако то се съюзи с градовете, страната ще бъде спасена. Характеристиката на Рим е по-кратка и също така вече позната: църквата поддържа суеверието и невежеството на хората, за да може лесно да ги манипулира; чрез изповедта тя узнава тайните им и след това ги подчинява на волята си за цял живот. Този образ се допълва с пристигането на папския легат. Кайетан заповядва на Сол да свети по-силно и до го стопли, защото в Германия му е много студено. Свикнал да заповядва и да среща само подчинение, той се държи със слънцето, както с всеки християнин: кара го да се изповяда и да моли за прошка, нарежда му да прати със стрелите си чума на немците, за да измрат немските духовници, та Рим да вземе владенията ми. Сол го отминава с презрение и продължава небесния си път. Разгневен, пратеникът на папата обявява Слънцето за еретик, заплашва да го предаде на Дявола и накрая го отлъчва.

Следващите в хронологически ред диалози не са превеждани на немски език. Пет от тях са издадени през 1521-1522 г., а шестият, „Арминий“, излиза след смъртта на писателя (1528). Богословският спор се превръща все по-ясно в политически. Хутен заявява категорично своята позиция в защита на Лутер и Франц фон Зикинген, на светската – императорската – власт срещу Ватикана. „Вулата или Убиецът на Вулата“ (*Bulla vel Bullicida*) има за събеседници: Германската свобода, Вулата, Хутен, Франциск (Франц фон Зикинген), и някои немци. Главен герой е папската вула срещу Лутер. (13) Неин убиец е рицарят Улрих фон Хутен. Диалогът започва с остър спор между Немската свобода и персонифицирания папски документ. Свободата се нахвърля срещу Вулата, нарича я с обидни имена, гони я от страната. Тя заявява, че говори от името на своите сънародници и пламенно, с предизвикателни въпроси, призовава всички немци да я защитят: „Вашата вяра, германци! На помощ, граждани! Спасете унизената Свобода! Ще се осмели ли някой да ме подкрепи? Има ли някой наистина свободен? Има ли някой предан на честта? Има ли някой истински германец?“ (*Vestram fiden, Germani! Aixelio este, cives! Eripite adflctam libertaten! Ecquis suppetias audet ferre mihi? Ecquis vere liber est? Ecquis honesto studet?... Ecquis vere Germanus est?*). Тогава се появява Хутен. На неговия въпрос какво става тук, Свободата обяснява, сочейки противника си: „Ето я таз, която ме задушавя (подтиска), Вулата на Лъв Десети!“ (*Haec illa est, quae me opprimit, Decimi Leonis Bulla*). След дълъг спор, в който Хутен защитава немската независимост, императорската власт, Лутер и Реформацията, той убива символа на папското могъщество. Вулата се брани, зове на помощ всички християни, проклина Хутен, наричайки го „съветван от Дявола“ (*Peri miser, peri ter qualerque, Bullam qui tangis, suadente Diabolo! Anathema esto, iterum atque iterum!*). В подкрепа на Хутен се присъединяват Франциск, Щромер и други немци. Диалогът завършва с погребение на Вулата. Хутен се обръща към сънародниците си да действат като него, за да бъдат свободни.

В следващите два диалога, наречени „Предупредител първи“ и „Предупредител втори“ (*monitor primus, Monitor secundus*), разговорът се води между предупредителя и Лутер (I) и между предупредителя и Франциск (Франц фон Зикинген) (II). Зикинген разказва за водача на хуситите Ян Жижка, който е освободил отечеството си от принудителното господство на Рим, прогонил е „мързеливите попове и безполезните монаси“ от цяла Бохемия, затворил е страната си за плячкаджийските походи на папите, без да се обогати сам, без да потърси нещо за себе си. Накрая Франциск подканя сънародниците си да подражават на Жижка.

Хутен става все по-смел и по-непримирим. Той не се спира пред нито един извод, щом това го доближава до целта. Не се бои да нарече следващия си диалог „Разбойници“ (*Prædones*). Този път събеседниците са трима: Хутен, търговецът и Франциск Франц фон Зикинген). Търговецът обвинява рицарите, че се занимавали с грабежи. Хутен и Франциск отхвърлят твърденията му, наричат ги клевета. Зикинген обяснява нашироко какви разбойници има в Германия. Първият вид са обикновените крадци и убийци, които властта най-често успява да залови и накаже. Друг вид са куртизаните, лекарите и търговците, особено ония, които се обединяват в сдружения. Следват писарите и юристите. Но най-многобройни и най-опасни са духовниците (*sacerdotes et qui se spirituales vocant et clericos*). Техни отличителни черти са надменността и невежеството (*uperbia et Ignorantia*). Никой закон не ги

преследва, нито дори ограничава. Правите думи на двамата рицари убеждават търговеца и те се разделят, подавайки си ръце. Пожелават си обща – обединена – борба на градовете и благородниците срещу Ватикана и нейните разбойници.

Последният диалог на латински език с безспорно авторство – „Арминий“ (Arminius) – е част от посмъртно публикуваните произведения на Хутен (Ulrich Hutteni Opera Posthuma). В разговора участват исторически лица, антични богове и митически герои: Арминий, Минос, Меркурий, Александър, Сципион, Анибел и Корнелий Тацит. Те обсъждат сегашното положение на Германия, припомнят нейното минало, очертават перспективите на бъдещето ѝ развитие. Картината, която рисуват, ни е позната от предишните диалози. Няма нови елементи и в съветите как да се преодолеят настоящите беди. „Арминий“ е още един диалог на мъртви, този път без присъствие на жив съвременник. Заедно с „Фаларизъм“ и „Наблюдаващите“, но много по-убедително от тях той свидетелства за широката осведоменост на Хутен по антична история и митология. Напреден план излиза отново ренесансовият хуманист, школуван чрез духовното наследство на класическата древност. Полемизиращият публицист сякаш замъглява този образ в повечето предишни диалози. Но борецът-реформатор не е различен от учения-хуманист. Тяхното родство изпъква особено ясно в рамките на възродената античност. За това свидетелства и диалогът „Арминий“. Единството между публицистика и митология, обществен идеал и художествено творчество, политика и учение е съществена черта на големите преломни епохи от типа на Ренесанса.

Единственият диалог, известен само в немска редакция, е „Нов Карстханс“ (Gesprachbuchlin Neu Karstans. Von den Meisten Herrn Ulrich von Hutten zugeschrieben). Той излиза през 1521 г. и въпреки че не е подписан от Хутен, се смята за негово дело. В началото на посочената година се появява диалог, озаглавен „Карстханс“ от неизвестен автор. Скоро след това излиза и „Новият Карстханс“ (14). Разговорът се води между селянина (Карстханс) и рицаря (Франц фон Зикинген). Карстханс се оплаква от поповете. Той разказва за тежките данъци, глоби и наказания, които разоряват селяните. Самият той например е заплашен с отлъчване, защото милвал кобилата си и не е могъл да плати в срок глобата за този грях. Зикинген е съгласен, че това е несправедливо, но не желае да стане главатар на зреещия селски бунт. Той съветва да се направят мирни реформи, призовава към търпение, изчакване и упование в Бога. Опонентът му е непримирим – той не може да приеме действията на духовниците, които нямат нищо общо с християнския морал. Зикинген подкрепя тези твърдения с цитати от Евангелието, от съчиненията на ап. Павел, св. Августин, св. Йероним, св. Амброзий, и отново пледира за помирение. Той определя отлъчването от църквата като безсмислено, тълкува образа на Антихриста като съвременен папа. Диалогът добива все по-изразен богословски характер. Широко разгърнатата ерудиция на рицаря Зикинген доказва последователно и аргументирано противохристиянското поведение на Ватикана. Селянинът остава докрай, убеден, че положението няма да се оправи помирнен начин. Двата се разделят, без да си обещаят вяност в една обща борба, както това става в диалога „Разбойници“, където събеседник на рицарите е търговецът.

Непосредствено след „Нов Карстханс“ е публикувано едно блестящо „Сравнение на папските правила (канони) с учението на Исус Христос“ (Vergleichung der Barst Satzung' gegen der Christi Jesu). Хутен е събрал под това заглавие 63 паралел-

ни текста. Голяма част от тях той използва в своите диалози като доказателства за несъвместимостта на папската институция с християнската религия. Те са плод на съвместно и усърдно проучване, свидетелство за висока образованост, за онова, което днес наричаме познаване на източниците. Ще цитирам само няколко изречения от Евангелието, които Хутен противопоставя на съотговарящи папски: „Моето царство не е от този свят“ (Йоан), „Лисиците имат свои леговища и птйците – свои гнезда, но Синът Човечески няма къде да подслони главата си“ (Лука), „Трябва да обичате враговете си и да правите добро на тези, които ви мразят“ (Матей), „Всяко ядене, което човек може да вкуси с благодарност, не омърсява душата му“ (Матей), „Разрешавам на всекиго да встъпи в брак“ (Матей), „Даром сте го взели и даром трябва да го раздавате“ (Матей) (15).

* * *

Както през античността, Средновековието, Ренесанса и Просвещението, така и през епохата на Българското възраждане диалогът се формира и развива като самостоятелен литературен жанр. Той третира най-значителните проблеми на своето време, а те от своя страна – при цялата си специфична национално-историческа обусловеност – носят белезите на типологическо родство с основни идеи на Ренесанса и Просвещението: борбата за църковна независимост, в която напреден план излизат икономическите интереси и задушаваното национално съзнание на подчинената страна, усилията за изграждане на собствена национална култура (общ език, литература, историческо познание, образователна система), ролята на интелигенцията – учители и свещеници, – както и мястото на занаятчийско-търговското градско население в този процес, принципите на едно ново възпитание и училищно образование, познати ни до голяма степен от съчиненията на Лутер, Рабле, Суифт, Лок, Лесинг и Русо, нравствения лик на новия човек и над всичко – борбата за национално освобождение. По форма диалозите на Възраждането са твърде разнообразни. Чистият вид е, разбира се, по-рядко явление. Обикновено произведението представя смесица от елементи на сродни видове или вариант на един основен тип. Повечето от диалозите на Неофит Бозвели например са изградени по схемата въпроси и отговори на знаещия и незнаещия, респ. знаещия и невярващия. Значително място сред тях заемат разговорите между българи, които живеят в чужбина и научават от свой съотечественик за истинското тежко положение в родината („Любопитнопростий разговор“, „Разговор на любородните“, „Здраваго разума разговор на двоица любородни суци Мати Болгарии рожби“). Понякога задаващият въпросите всъщност отлично знае истината и това внася сатирични елементи в диалога (Бозвели – „Краткий вопрос препростаго болгарина и ответ премудраго грека духовника“). Подобна схема следват някои от диалозите на Джинот („Седем возрасти человеческий“) и на Петко Р. Славейков („Разговор между Хитър Петър и Шутоша“, „Уроци по география и история“, „Питания и отговори“ и др.). Неин вариант – разговор между съблазнителя-враг и твърдо защитаващия своята народност българин – е Миладиновият диалог „Грък и българин“. Великолепният диалог на Г. С. Раковски „Иступлений дервиш или възточний въпрос“ е пример за разговор между мъртви, по Лукиановия първообраз на разговор между богове, герои и мъртви философи, добре познат на късния Ренесанс и Просвещението (напр. разгледаните три диалога на Ху-

тен, „Диалозите на мъртвите“ на Фонтенел, „Диалози на мъртвите“ на Фенелон и др.). Алегоричните фигури като разговарящи лица са често явление в европейските диалози от XVI-XVIII в. Те се смесват непринудено с живи герои, с образи от митологията, литературата и историята. Анализираният диалози на Хутен са убедително свидетелство за това: разговорите с Треската, с Фортуна, с Германската свобода и т. н. Към тях бихме могли да прибавим произведения на други автори и други национални литератури. Фенелон напр. пише диалози на мъртви, в които героите са взети от гръцката митология, философия, литература и история, от френската история и литература, от римската история, от Италианския ренесанс и т. н. В неговите „Диалози върху красноречието“ разговарящите лица са абстрахиранни до краен предел – те са означени с букви: А. Б. В. (16) В българските възрожденски диалози се срещат често алегорични фигури, персонификации на философски и социални понятия, абстрактни представители на различни народности (грък – българин) или на обществени категории (търговец – селянин), религиозни или митологически образи. Централно място между тях заема Майка България. В този вид диалози – както при класическия философски образец – проблемът обикновено се поставя в началото, т.е. истината се знае, е след това постепенно се доказва. Чудесни примери за такива диалози са „Просвещенний Европейец, полумершява Мати Болгария и син Болгарии“ на Неофит Бозвели, „Минерва и девет музи от Остримеч се разговарят ради изгубена България“ на същия автор, „Учител и скъперник“ на Кръстю Пишурка и др. Смесването на жанровете е естествен резултат от литературния процес. Ние го наблюдаваме и при българските диалози от Възраждането. В своето развитие те възприемат новелистични елементи и се доближават до разказа (Раковски, Йосиф Дайнелов и др.), вземат форми и средства от лириката (К. Миладинов, П. Р. Славейков, Н. Геров) и от драмата (Войников, Кр. Пишурка, Л. Каравелов). Българските възрожденски диалози са неголяма, но самостоятелна част от нашето класическо литературно наследство. Те обогатяват историята на жанра през ренесансово-просвещенския период на европейската литература. В защита на тази теза ще разгледам – успоредно с произведения на Мартин Лутер и Улрих фон Хутен – диалози на Неофит Бозвели, Г. С. Раковски и Йордан Хаджиконстантинов-Джинот.

Диалозите на Неофит Бозвели „Любопитнопростий разговор“ и „Плач бедния Мати Болгарии“ (17) са не само най-известните, но и най-характерните произведения на този писател. Схемата е класически проста: Бозвели срещу Патриаршията и нейните помагачи пред съда на читателя. Характеристиката на българите заема важно място в тяхното съдържание. Чрез нея писателят разкрива коварството и несправедливостта на враговете и пак чрез нея възпитава своите сънародници. Образът на българина има две страни: една фалшива, създадена от противника, и една истинска, очертана от събеседника – обвинител и защитник едновременно. Основна черта на този образ е глупостта. Според опонентите българите са „дебелоглавци“, негодни за просвета и културна дейност. Това оправдава намесата на чужди църковници и ръководители на духовния живот. Важна особеност на социалния статус на българите е тяхната абсолютна зависимост и обезправеност. Те са „робини“, продадени за пари на гръцките владетели. А посредници в сделката са били чорбаджиите. Гневът на Бозвели срещу чорбаджиите не е по-малък от неговата ненавист към гръкомани и чужди духовници. Чорбаджиите са

„единоплеменници“ и тяхната характеристика е част от негативния лик на българина. Те са синове на същия този глупав, робски народ – за това свидетелства не-обикновеното им старание да сътрудничат на силните и богатите. Поговорката „Пази, Боже, сляпо да прогледне!“ важи в пълна мяра за тях и е изказана от Бозвели по следния начин: „Но добре сказват бабичките: всякиго да пази Бог от сиромаш, кога се обогати, и от влаха потурчен, и от болгарена погречен, а най-вече – кючек овладичен!“ Интересен е намерението, че чорбаджиите са помагали някога и на кърджалиите, еничарите и спахиите да плячкосват българските земи. Вече ги няма споменатите врагове, но техните ортаци и „трепрокляти ятаци“ са останали; и те подкрепят онези, които сега грабят народа. Отрицателната характеристика на българите не спира до чорбаджиите. Тя обхваща все по-широки социални кръгове и хвърля вината върху самите българи. Между тях няма разбирателство в името на общото благо. Богатите и образованите, които би трябвало да предвождат народа, се продават лесно за постове и лични привилегии. Останалите се блъскат без посока, подплашени до смърт за голото си съществуване, готови на всякаква низост. Те се хулят един друг, брат брата преследва. Не понасят някой да се издигне над другите. Вместо да го следват, те бързат да го предадат за пари, прогонват го или съвсем го „лишават от света“. Поговорки като „Всеки от главата си тегли“, „Кой ти издълба толико дълбоко очите? Брат ми!“, „На такива глави – такова браснич!“ и др., които Бозвели обича да повтаря, изразяват неговия гняв срещу гибелния несговор на българите. В „Мати Болгария“ патосът на изобличението достига височини, които познаваме само от най-добрите класически диалози. На образната реплика на Сина, който иска да оправдае сънародниците си – „Че смеят ли, милая ми майко, агнета между гладни волци някогаж да поблеят, или петли между лисици някак да попеят?“ – Майката отговаря с тежко обвинение: „Когато вие сами не се жалите, кои други щат да вypoжалят? – че никой народ по светът до тамо не е никогаж изпаднал, сос неговите камен-йе да му трошат главата, а той още да подава да убива единородните му мили братя и да бият по главата, която го е родила и ражда...“

Една тема присъства в почти всички произведения на Неофит Бозвели, нещо повече – образува фабулната ос на диалозите. Причините за емигриране на българи в чужбина и последиците от това занимават мнозина от водещите личности на Възраждането. Но Бозвели е първия, който поставя проблема в центъра на книжовното си дело и го свързва с характера на българина и международната политика. Той го засяга още в първия си диалог – „Просвещений Европейец, полумершая Мати Болгария и Син болгарин“, – превръща го в основен градивен материал на сюжета в „Разговор на любородните“, обсъжда го нашироко в „Любопитнопростий разговор“ и особено в „Мати Болгария“. Любородните са изселени българи, които поемат ролята на незнаещия в диалога. Те се интересуват от живота в родината, защото иска да се върнат там („Разговор на любородните“) или защото я обичат и искат да ѝ помогнат („Любопитнопростий разговор“). Проблемът има поне три страни: какъв е животът на изселените българи, кои са причините за тяхното емигриране, има ли начин те да се завърнат в старите си домове. Една малка част от преселниците живеят добре. Най-често те се занимават с търговия и това им осигурява уважението на чужденците. Готови са да помогнат на сънародниците си със съвети, гостоприемство, застъпничество пред властите. Но

голямата част от изселените имат друга, твърде тежка съдба. Те са жертви на насилие и на политически междудържавни сделки. Изоставили са по принуда „преизобилните“ си нивя, лозя, градини и тъгуват непрестанно за тях. Майката плаче за „беглеците в Бесарабии, Молдавии и Влахим“. Те живеят зле – по-малко се говори за тежко материално положение, отколкото за морални и духовни унижения. Чужденците не знаят дори какви са те, обиждат ги, наричайки ги „едни сербоблоти, други турецки духове и други хондокефали и ксинопинаки“. Проблемът за националната неизясненост, за лабилната етнограница, за липсата на изградено ясно национално съзнание занимава Бозвели, както малцина други възрожденски книжовници, а сред авторите на диалози – може би само Джинот. Изселниците искат да се върнат, но не смеят – ето още една черта на българина-роб. Те се страхуват от „всеплагубните беломорски лавринти“ и не намират сили и воля да се приберат в „прекрасноизобилните“ двори на своята „прожалена“ майка.

Причините за емигриране се разкриват постепенно, в добре премислена последователност. Отначало естествено се предполага, че изселниците са избрали свободно своя път. Изоставена от децата си, Майката плаче и нарежда: „Кои ли, освен вас, от майка си странят и при нея, теглото си да обадят, не прихождат? Кои ли майка си оставят, че при чужда отхождат?“ Като древен пророк Бозвели издига глас на библейски обвинител: кой друг народ престъпва така човешките и божии закони да не зачита майка си, да я оставя без подкрепа в най-тежкия ѝ час, да бяга при чужда заради облаги? И днес човек не може да чете без тръпка тези редове на Хилендареца. Та с какво тя е по-лоша от другите? – продължава развълнуваният автор. Въпросите задава героинята Мати: „Че дали и вашата горка изпаднала прожалена майка не е била някогаж, като на другите народни майки, славна и почтена? Или не ви е народила от них не в по-малкият народ славенобългарский?“ Отговорите се редят, очертавайки картината на българското тегло. Преселниците са избягали от несносния живот в България. Виновни за това са султани и правителствата, виновни са „притворноковарните лукави греци“, виновни са българите-гръкомани, които вместо да разнасят просвета, сами са загубили светлината на духа. Тъмното става още по-тъмно, когато самата светлина се превърне в мрак – тези думи на Бозвели са написани сякаш от ръката на авангарден писател от ХХ в. („...и когато се светлината сама обърне в марчлива колико най-вече се потъмнява марчивата?“). Но злото има и друга, външнополитическа страна, и Бозвели не я отминава. Когато тъмнината стане най-черна, защото светлината сама се е превърнала в мрак, започват безнаказани удари от всички страни. Робът няма стойност, „всякой гледа, за да му усвои и онуй, което от майка и баща му е останало и да го подроби нему да робува...“. Тогава идва време за дългоочаквания въпрос: Нима и Русия постъпва така? Той е зададен по-конкретно от Мати: „Че кога се случи Русия с Турция да имат размирица, вие нешто от рушката война зло теглите ли, мили рожби?“ Отговорът на Сина е също конкретен: „Сама гледаш, милая ни прожалена майко, Добруджа опустяла и край Дунавът градища и села съсипани, и приз Балканът дуру до Черно и Бяло море! То е все от рушка политика. А в Бесарабия, Молдавия и Влахия заселени горките си рожби – то от дипломатика!“ (17) Следователно, преселниците не са просто търсачи на благосъстояние или подплашени люде, оставили доброволно Родината, за да дирят другаде спасение. Те са жертва на „рушка политика“ и „дипломатика“, възползвала се

от войната и черната мъка на българите. Ще се завърнат ли някога прогонените деца? Бозвели не задава този въпрос, но кара читателя да помисли за него и да търси отговор. Той му помага косвено чрез дългите размисли и настоятелните съвети на Майката в последната част на диалога. Просвещенният разум е спасителния знак. Само той може да посочи верния път, да установи справедливост, да води към благоденствие. Просвета, знание, училища, учители, български духовници и български „бейове“ – независима църковна уредба и гражданска администрация – ще спомогнат на българина да отвори очи. Дотук свършват призивите на Бозвели. Остава да заключим, че тогава вече никой няма да желае да напуска родината, а преселниците ще започнат да се връщат.

Сред отрицателните черти на българина, сочени от Майката и Сина, особено важна е непросветността. За нея се говори главно във втората част на текста, от нея тръгва пламенната проповед на Бозвели за образование и наука. Тя е причина за пълното заробване на българите, нейното премахване ще ги поведе към спасение. Неукният човек е податлив на лъжливи внушения, той е суеверен и страхлив. Ако разбира от църковни дела, българинът не би се оставил да го мамят и обират лукави чужденци, ако познава отблизо истинския смисъл на Христовото учение, би прозрял „садокеофарисейското лицемерие“ на духовниците. Умствената слепота на едните е основа за господството на другите. „Добре си известна, милая ми майко“, говори Синът, „простият ни народ кого и кои слуша. Кога рече нешто грековладиката и неговите фратрически грекомански попове и постнически духовници, то не ангел Божий, ни апостол Христов, но нито сам Христос от небото да слезе да им рече, че то не е добро – простият ни български народ, на них не повярва, но на онуй чтото му са рекли владици, попове и калугери, то вярва и струва.“ Суеверните българи „се весма боят да ги не афореса и прокъльне владика, за да не им удари град по нивята и лозята, да не им се уметияват овцете и говедата, да не спусне Бог огън от небото да ги изгори... и да не останат по смертта си неступени и прочая“. Гръцките попове и калугери поддържат суеверието чрез заплахи, насаждат го чрез измислени „басни“: твърдят, че „които са чрез учение просвещени, они са безбожни“.

Но характеристиката на българите има и светли страни, които Бозвели не забравя. В „Любопитнопростий разговор“ Синът-любородец спори с трима погръчени търновски чорбаджии и защитава подиграваните и хулени свои сънародници. Българите не са злопаметни, припомня и м той, и за бедите, понесени от чорбаджийски предатели, не дирят сметка. Те са толерантни към другите народности в империята. Качествата, които Синът изрежда, имат толкова по-висока стойност, защото се проявяват рядко не само в българския, но и в който да било друг национален характер: „Познайте прочее, че българите са сущо благочестиви, политични и разумни и не ви въздават зло за зло, но ви трепят безчинствата и не хулят нито гредите, нито турците, нито други някой от народите народ“. Следващата черта, за която говори Бозвели и която отбелязват мнозина чужди пътешественици, минали през нашите земи в ония времена, може да се определи така: българите са работливи, грижовни стопани, отлични земеделци. Техните ниви, лозя и градини са „преизобилни“, дворовете им – просторни и чисти. Но онова, което окръжава с неугасваща светлина цялостния образ на българина, е славното историческо минало. С него започва и с него завършва „Мати България“. Важни мо-

менти в представата за миналото са: 1. България е била „по-славна“ от своите сестри Русия и Сърбия; 2. българите са имали „прехрабри“ и „премудри“ прадеди, създали „църковни и световни повести“, които съвременните хора трябва да познават; 3. те са дали „писмеността и църковните книги сестри ми Русии, която и до днес има, и по моят славеноболгарский език си священнодействова божествените Христови тайни и си дососва и украшава в словесните науки рушкият език.“ Образът на родината в миналото е нарисуван с почти театрална пластичност. От него струи непреходно величие, той внушава сигурност, чувство за национално превъзходство. Майка България седи „облечена в порфира и висон на царский си престол величества власти во Охрида, Средца и Тринова града, нося на главу царскую корону слави!“ В крайния си твърде дълъг монолог Мати отново призовава своите деца да четат, да издирват в книгите всичко написано за предците, за да могат да сравняват своите дела с техните: „...и познайте они какова са били, а вий какови сте!“

Характеристиката на гръцкото духовенство, тясно свързана с тежкото положение на българския народ, изгражда идейния център на Бозвелиевите диалози. Наред с чужденците са поставени и техните български помагачи – гъркомани от всякакъв вид. Изведената до краен предел критика започва с тезата за разграничаване на духовната от светската власт. Управлението на християнската църква в границите на турската държава трябва да следва само и единствено „божиите закони“. Патриаршията си присвоява правомощия, чужди на религията, наличния и обществения морал. Тя се е превърнала в светска институция, която негласно измества турската администрация и влияе решително върху съдопроизводството. По този начин тя нарушава не само „църковните правила“, но и държавния ред. Ако владиците си позволяват нещо повече от онова, което разпореждат тези „правила“, „тии тогас са противни и Богу, и султану и не са православни“. Поставяйки така въпроса, Бозвели се приближава до своя най-значителен аргумент: действията на гръцките духовници са в пълно противоречие с християнството. Те не само присвояват „кесаревото“, но и не отдават Божието Богу. Особено силно доказателство затова са безбройните парични сделки, които придружават т.нар. свещенослужене. Бозвели познава отблизо тази практика, тя го засяга непосредствено и той я описва с ужасяващи подробности. Ще си позволя един по-дълъг цитат, защото той е истински документ за покупо-продажба на християнската вяра. По думите на погърчениите търновски чорбаджии, цените се определят „според митрополитските харчове“, а именно: „... най-долня паха на всяко венчило 15 гроша; за венчална вула, ако няма нещо роднина, по 12 гроша, ако ли са роднина – и по 1500 гроша, и по 800, но за малка роднина 500 гроша бива. За упопване по 1200 гроша, за освещение църкова според селото и градът – хвани от 5 до 3, най-долня паха 2500 гроша бива; за света литургия 350 гроша; за душедял според човекът: от 8000 до 5000, до 3000, най-доле по 350 гроша; за манастир игумен нов – 5500 бива, за водосвет 250 гроша, за упело и венчило владишко 250 гроша, на владишки дискос най-доле по 8 гроша бива; на имя кога служи литургия владика по 5 гроша; филотимо от всеки поп по 350 гроша, а от игумени и духовници по 550 гроша и фамилиатико по 150 гроша; от всяки манастир по 1500 гроша и от всяка църква по 350, башка за новий антимиш, що оставя на всяка църква на третата година по 250 гроша; а някой поп, ако му се намери някоя погрешка, ин-

сафа багла, или някои от българите ако се напуснат със жените си – то бива и по 5, и по 8, и по 10 000 гроша.“ Владичите могат да правят с българите, каквото си искат, защото „имат берати султански и са полномошни“ – те са „закупили българите“. И понеже са дали много пари за своето владичество, те го продават „скупо-скупо“. Тези обяснения сякаш оневиняват духовника, който е принуден да си върне направените разходи. Скоро става ясно, че причина не е само първоначалната такса, необходима за „овладичване“. Той се нуждае от много пари, за да поддържа високото си положение чрез разкош и разврат, несъвместими с неговия сан и призвание. („Да знаеш, достум, камо за пешкешлици и за рушвете владичите по koliko хиляди грошове дават, вон за дрехи, за такъми, за конйе... Ами колко им трябва за Цариград за капукехаите им, за посестримите „помайчините и за челябиите им.“) В „Любопитнопростий разговор“ Синът-любородоц обяснява, че владичите имат власт само да „священоедействоват, и то без пари, според апостолските правила, които им заповядват, говоряще: сребро и злато да биде със тях, и които дават, и които вземат, а погибел... Суцо и не вселенските собори правилата запрещават: който запопва и който се упопва със пари, и двамата да се извержени!“ Събеседникът става все по-убедителен, цитирайки текстове от свещените книги. Ще приведа два такива цитата, особено интересни, защото с тях си служи и Улрих фон Хутен в Германия два века по-рано: „Аз според Спасителовото изречение зная... Той сам говори на св. апостоли: Туне прияте, туне дадите“ (Даром приехте, даром ще дадете). И „Лиси язвени и птици небесни гнезда имеют – Син же человечески не имеет места, где главу подслонити.“

Парите заличават най-важното качество на приобщаването към една религия – доброволността, личната убеденост. Църквата не се интересува дали хората са съгласни с нейните разпореждания, или не. Българите приемат свещените тайни – извършват религиозните обреди, – но „насилно със грошове“. Отличителна черта на работата, която вършат служителите на Патриаршията, е насилието. А то лишава всяка вяра от самата ѝ същност. „Вашата владишка и чорбаджийска със грошове насилно продаваема вяра, като какво нещо е?“ – пита Синът-любородоц, – „Да не буде като круши и яболки или сливи и дренки... Но и тях какво и да е – пак не бива насилно да се продава, но кой какво обича трябва да си купува.“ Принудата действа по всички посоки – тя е физическа и духовна, материална и морална. Нейните последици застрашават самото съществуване на българския народ. Канейки преселника да дойде в България и сам да се увери как стоят нещата там, българските търговци от Цариград рисуват следната сгъстена картина: „Тамо със очите си щеш да видиш братя болгари сиромаси, голи, боси, насилно порабощени, за Божя правда не смерт отсуждени, а едни в заточении проводими, на други бакърчицът, постелките и завивките на субашите продадени, цели села афоресани, церкви запечатани, младенци некрестени помрели, попове аргосани и такива базсовестни и на божествените, и на султанските закони противни мучителства!“ Насилието е особено тежко, когато е насочено срещу съвестта, доброто име на човека, връзките му с традицията, които са връзки с народностната общност: „Ако нямат да платят, не им дават тайните без пари и ги проквиват веропродавците и възбраняват, никой на такива, които не се платили, в кущите да не ступват, със тях да се не разговарят и ако се прилучи да им умре или деда, или баща-майка, или роднина, или чадо, да ги не закопават.“ Гневният изблик на лю-

бородѐца изразява още веднаж посочената теза на Бозвели: действията на гръцкото духовенство оскверняват Христовото учение: „Ей, молим ви, не помянувайте християнството! Туй, щото правите на българите вия сос владиците си, то не е християнство, но е всеосвършено безбожно и безсовестно тиранство!“

Най-тежко обвинение обаче има политически характер. Патриаршията насочва главните си усилия към лишаване на българите от национално съзнание, към погръчване. Икономическото разорение и религиозната поквара биха могли да се преодолеят. Процесът на денационализация ще бъде необратим. Бозвели ясно съзнава това. И се бие юнашки да спре този процес. Отново, както при Хутен, ни стъписва несъизмеримостта на противниците в големия конфликт. От едната страна Патриаршията – покровителствана от султаните на всички времена, богата и с византийска образованост, почти всесилна с огромната си армия от предани служители, – и от другата, един хилендарски монах, беден и самоук, болен и преследван, заточван и затварян, който пише диалози на език, познат само на поробения народ. Пред вътрешния ни взор се мярка библейското предание за прашката на Давид, срещите на приказни юнаци със змейове, лами и дълги синджири от роби, но това не ни помага да разберем по-добре реалния исторически сблъсък и неговия невероятен завършек. Значи все пак е възможно Общуването с Българското възраждане облагородява човека, то носи утеха и надежда, без които бихме загинали.

Аргументите на Бозвели са в съгласие с просвещенския разум: „прилично ли е българите в собствената си страна да учат гръцки, а гърците – български? Може ли словото Божие да се проповядва на българите от хора, които не знаят езика им? Дълбоко погрешни – неразумни – са разсъжденията на гръкоманите: „Които болгари ищат да четат по български – ето им другите царства, а които ищат да знаят да прочитат, нека се учат по гречески език“. Обявен за непълноценен, българският език трябва да отстъпи пред гръцки в богослужението, училището и общуването между образовани хора. Тази замяна на основния белег за национална идентичност с чужд среща подкрепата не само на продажни и безразсъдни чорбаджии, но и на върховната турска власт. Ако при първите причината е липса на морал и здрав разум, при вторите е една заблуда с тежки последици. Бозвели я изразява чрез няколко реплики от разговора между Майката и Сина: „Прожаленая ми мила майко! Добре си известна, че державний наш владетел е от друга вяра.

Той сос греците едновѐрци ни има, че сма и сяка, че и езикът ни е един. Мати. – Серби, власи и молдовани не са ли и они едновѐрци? – Син. В нѐхните родове, мѐлая ми майко, нѐма каквото в нашия погречени.“ Става дума, следователно, за смесването на религия с националност, уеднаквяването на всички християнски народи и отделянето на мохамеданите като „турци“. Първото е „грешка“ на султана, от второто се възползват гърците, самопочувствали се наследници на византийската култура и държавно величие. Със съзнанието за духовно превъзходство те тръгват на поход за елинизирание на християнските народи, смятани от властта за еднородна маса. Съгласно официалната позиция в държавата има само две общности – мохамеданска и християнска. И ето мохамеданската е наричана турска, защо християнската да не бъде окачествена като гръцка? Но все пак в империята има народи – „едновѐрци“ със своя църква, които властта не смята за еднакви с гърците. Отговорът е твърде горчив: защото „в нѐхните родове“ няма „погречени“. Преплитат се три съдбовни исторически обстоятелства: 1. Разделяне на религио-

зен признак, което властта възприема като разделяне между два народа; 2. Стремение на Патриаршията да представи християнските народи като гърци и 3. липса на национално съзнание у българите, които, за разлика от други подвластни на султана народи, сами помагат на умелата асимилация, като се погърчват. Бозвели посочва първото обстоятелство, но не се занимава с него. Той не подозира колко тежък печат ще остави то върху българската национална съдба. В момента важно е да се разкрие коварството на Патриаршията и липсата на здравомислие у българина. За него това е морално задължение от висш разред, Божия повеля, дълг към Майката, който трябва да бъде изпълнен с цената на всичко. Неговите диалози ще покажат едновременно гръцките духовници като „во овча кожа облечени бесни волци“ и българите като „таковий от циганския по-долен“ народ. Законът не позволява да има от тях „свещанство“, „богопротивно“ е да се чете на техния език в Христовите църкви – „че таков народ слово да слуша удостоява ли се?“ Няма да изброявам повече разсъжденията, доводите и доказателствата на Бозвели. Последният въпрос ги събира в един безмилостен удар върху съвестта и прашинката запазено достойнство. Изборът остава на българския читател.

Политическото, икономическото и културното състояние на народа е неописуемо тежко. Бозвели внушава идеята „невъзможно е да се опише“ с широтата на своите знания по библейска история и древна литература, с цялата сила на поетическото си въображение. Този забележителен текст напомня в първата си част Хайневи стихове („Със силна ръка ще изтръгна от горите на Норвегия най-високата ела, ще я потопя в разжареното гърло на Етна и с това напоено с огън гигантско перо ще напиша върху тъмния небесен свод: Агнес, обичам те!“) (18) – само че тук не става дума за любовно признание, а за историческа истина. Във втората част Синът призовава духовете на библейския старец Матусаил, на цар Давид и пророк Йеремиа, на Омир, Вергилий и Овидий да подкрепят словото му, безпомощно да опише това „несносное и смертоносное“ тегло: „...то, милая ми майко, то трябва да имам небото за хартия, морето за чернило и Матусаловите години – свободството на златаго века, и да призова из стихотворците боговдъхновеннаго цар-пророк Давида, чуднаго Омира, дивнаго Вергилия, чуденнаго Овидия и плачевноридателя ерусалимскаго пророк Еремиа, за да ми спомогнат оживително да го изложя.“ Изреждайки главните причини за това състояние, Бозвели внимателно заобикаля турското правителство. В положителната характеристика на българина е включено качеството покорен владетелю: Майка България е отгледала децата си да бъдат „природно здрави, благоговейни, страннолюбиви, благосклонни, верни и покорни владетелю си и подчинени и на божиите, и на царските закони“. Тя е убедена, че султанът „не знае“ какво вършат грековладиците и сигурно би се намесил, ако българите му разкажат истината и го помолят за закрила. Вината се прехвърля отново на гръкоманите: Богдания, Влахия, Сърбия са изгонили чуждите духовници с подкрепа на турската власт и имат своя независима църква; но у тях не е имало „погречени родове“, които да „приспиват“ правителството с лъжи. Друго обяснение за „незнанието“ на султана е посочената вече заблуда – за него гърци и българи са един народ, понеже са все християни, той дори мисли, че те говорят един и същ език. Запазвайки настрана от обвиненията държавната власт, Бозвели насочва целия си гняв срещу гръцките църковници и техните български помагачи. Можем да обобщим картината, която той рисува, чрез няколко вече

анализирани основни характерни черти: 1. Принудени косвено или направо, една част от българите емигрират; 2. Останалите да живеят в родината са абсолютно изоставени – не им подават ръка нито правителството, нито по-заможните преселници, нито единоверните близки народи; 3. Те са икономически разсипани, ограбени докрай и се борят за едното съществуване; 4. Българите са сериозно застрашени от национално заличаване; 5. Те са лишени от възможността свободно да изповядват Христовото учение, а това ги води към духовно оварваряване; 6. Създават се пречки, стигащи до престъпление, за опознаване на собственото историческо минало, за изграждане на собствена образователна система, за приобщаване към духа на „просвещенните“ европейски народи.

И накрая незнаещият в диалога – а с него и всеки читател – естествено пита: как бихме могли да преодолеем бедственото положение и да сложим основите на едно по-добро бъдеще? Бозвели отделя значително място за отговор на този въпрос. Преди всичко той слага край на очакванията за помощ отвън. И понеже погледите са отправени главно към Русия, участниците в диалога разговарят неколkokратно за нейната роля в българската национална съдба. Майката е изпълнена с надежди, породени от съзнанието за родствена общност: „Че Русия се нарича моя славнонорушка сестра и вие, мили ми горски рожби, – сестрени синове! е когато си вие едни на други добро не чините, то че е срамота не мислите ли и от Бога не боите ли се?“ Синът познава добре действителността и неговият отговор, макар обобщителен – всеки постъпва така! – е насочен конкретно към руската политика на Балканите: „Тяжко и горко, милая ми майко, на изпадналите ти мили рожби! Них никой отнюд не сожелява, но кому както се падне, тако ги претъпква и прожарява, все что имат им пояда и го попилява, и никак го не дожелява, но по светът ги разпръсва и заселява...“ Заключение, до което трябва да стигне читателят, може да се определи така: никой не бива да чака безкористна подкрепа от Русия, защото: 1. тя не познава точно положението на нашата страна и 2. защото, „когато изпадне някой“, всеки „гледа... да го подроби нему да робува“. Остава ясно изразената единствена възможност: сами. Пътят, който трябва да се измине, води от просвета към преки политически действия. Просветата е абсолютно необходимата предпоставка. „Плач бедния Мати Болгарии“ завършва с дълъг монолог на Майката, в който тя, с много повторения, призовава децата си да се просвещават, да създават свои училища и учители, да издирват и пазят старите книги, да помнят своето славно минало и да пишат за него, да живеят в съгласие помежду си и да не се поддават на съблазни. Разумът ще ги научи как да действат – не с принуда, а с интелектуална сила, не с оръжие, а с перо. Засега има два пътя, които е необходимо да се изминат. Единият е насочен към Европа, другият – към Великата порта. Светът трябва да бъде спечелен за свидетел в предстоящия „съд“ над насилниците: „За то, мили ми рожби, матерски ви позволявам, гдето и както можете, обстоятелно ясно, коликото и от които в горка ни България насилства стават, право да изложите и писменопечатно на светът в позор да предложите, за да проумеят в сите царства, вери и народи в какво достоплачевное состояние горкобедний болгарский ни народ се находит. Вяра, закон и суд!“ Но наред с това българите трябва да извършат и съвсем конкретни, целенасочени действия – да отидат в Цариград „на султанската капия“ и да „обадят“ там всичко. Наставленията на Майката са много подробни и уверени: „Согласете се братски и проводете неколцина с общенародни жалоби в

Цареград до височайшата султанска порта, да ги дадат и да обадят что теглите от грековладици и грекоманочорбаджии – и да се отървете. – Не бойте се, мили майци, правителството нине изпитва истината и суди по законът и наказва погрешките. Не бойте се!“ Най-важното в тези съвети и поучения е новата линия на националноосвободителното движение, очертана от Бозвели и доведена от Левски до своя революционен връх: българите не трябва да се доверяват на обещания и примамки от чужди страни, защото всеки брани само своите интереси; те трябва да изградят сами своето бъдеще чрез просвета, духовна независимост и участие в управлението. Ще завърши с предупредителния вопъл на Хилендареца, който и до днес отеква в политическото и социалното битие на българина: „Избави Боже! Когато вие сами не се жалите, кои други щат да ви пожалят!“

Разгледаните произведения на Неофит Бозвели са едни от най-ранните и най-типични образци на диалогическия жанр в литературата на Българското възраждане. Ще прибавя към тях още два диалога, написани по-късно, за да разширя основата на своите наблюдения и подкрепя достоверността на изводите. Авторите са Г. С. Раковски и Йордан Хаджиконстантинов-Джинот, един предводител и един достоен войник в битката за осъзнаване и освобождение на българския народ. Те принадлежат към поколението след Бозвели и вървят по неговия път. И двамата пишат произведения, в които разговорът е литература, а не примитивна театрална форма, макар диалозите на Джинот да се рецитират в българското Скопско училище и да имат известен драматичен характер. Достатъчно е писано за тясната връзка между Г. С. Раковски и Неофит Бозвели. Раковски пръв публикува писмо на Бозвели във в. „Дунавски лебед“ (1860), пръв проявява интерес към книжовното дело на Хилендареца, събира негови съчинения и се готви да напише биографията му (19). Можем с известна сигурност да приемем, че желанието му да пише диалози е било породено от общуването с произведение на Бозвели. Позициите на двамата възрожденци са твърде сходни. Неофит Бозвели спира до постигане на духовна независимост и участие в управлението на населените с българи земи. Раковски продължава тази линия до нейния логичен завършек – извоюване с всички средства на пълна държавна самостоятелност. Развитието на идеите в такава посока намира израз и в диалога на Раковски „Изступлений дервиш или възточний въпрос“.

Това е един истински диалог на мъртвите с присъствие на жив човек. Дервишът, в състояние на „изступление“, се пренася в царството на сенките и присъства на разговор между лица, играли първостепенна роля в историята на Турция и балканските народи. А след това се връща отново сред живите и съобщава за чуто-видното. В структурно отношение Раковски естествено смесва белетристика и диалог, с което показва своето разбиране за близостта на двата жанра. Той започва с Предисловие, в което обяснява целта на произведението си: „Читатели щат видя турски работи, описани и изложени так, както се находжат, а не както ги представят господиновци европейски писатели, кои ищат да заслепят цял свят и да представят турци просвещену миру аки човеци, напредующи в образование, сходно днешному веку и съобразно желания Европа, а с том да подбудят внимание сил за самостояное обдържание Турецкаго царства! ...Сие наше навярно описание може би да извади християнски в турска Европа народи от хладнокръвно положение и от скотское търпение щото да решат сами многоуплетенний възточний въпрос, кой е толико занимавал и занимава образована Европа...“ С кра-

тък художествен разказ авторът въвежда диалога между отдавна починалия султан-реформатор Махмуд II и неговия сват Радиш паша, който скоро се е преселил в отвъдния свят. Присъстват още четирима паши, без да участват в разговора. Махмуд се интересува какво е станало в турската държава след неговата смърт, накъде я води наследникът му Абдул Межид, каква е съдбата на започнатите от него преобразования. Решид отговаря последователно на въпросите и възраженията. Раковски възпроизвежда класическата схема на разговор между знаещия и незнаещия, като незнаещият има значителен дял за изясняване на истината. Диалогът е недовършен. Авторът е изработил план за съдържанието на останалия текст. Чрез него научаваме какво още иска да пита Махмуд, какъв е отговорът на Рашид във връзка с поведението на англичани и французи през време на Кримската война и накрая – мнението на самия дервиш по дискутираните въпроси. Целта на диалога е да разясни подробно и убедително същността на т. нар. Източен въпрос, да разкрие истината за реформите в Турция и за турската вътрешна и външна политика, да докаже неизбежното разпадане на Османската империя. В центъра на интереса стоят две групи от проблеми: I. Реформите в Турция от средата на XIX в. и II. Характеристиката на християнските народи в империята.

Реформите са претърпели неуспех, установява Раковски – постигнато е малко, навредено е много. Те са отворили пътя на един криворазбран европеизъм, който подпомага злоупотребите с властта и грабителствата от всякакъв вид. Защитата на човешките права по европейски образец окуражава престъпниците; корумпираните управници се чувстват по-сигурни отпреди: „царство без сила и без закон! Всякой се подиграва с него по воля, доде падне...“ Самият султан, министрите и образованите граждани се отдават на безделие и разкош, вместо да бранят европейския дух на реформите. След войната са се образували две партии – Русийска и Англо-французко-австралийска, като влиянието на Англия и Франция се засилва непрекъснато. Реформирана Турция става все по-зависима от чужди интереси и няма бъдеще.

При характеризирането на подвластните християнски народи най-голямо място е отделено на гърците. Техен антипод са българите. Сърбите са отминали бързо с кратка, но твърде положителна оценка – те са храбри и свободолюбиви. Гърците се делят на същински, които живеят в новоосвободена Гърция, и фанариоти, които живеят в Турция, главно Цариград. Същинските гърци не споделят отрицателните черти на фанариотите. Характеристиката на последните е съкрушителна: тези „римогърци“, „румилети“ са подли, властолюбиви, подкупни и безгранично алчни. Цариградската патриаршия е гнездо на покварата – там се търгува с фермани, берати и всякакъв род служби и привилегии, а самият патриаршески престол се продава чрез наддаване за до 20 000 жълтици. Фанариотите са най-големи врагове на българския народ. Те са прогонили българските „князе“ от Влашко и Богданско, горят българските книги и държат в невежество народа, за да го подчинят по-лесно.

Българите в диалога на Раковски имат само едно отрицателно качество – те са несговорни помежду си. Ако не са били раздорите в тяхното царство, турците никога не биха могли да ги покорят. Окончателното падане на България под робство е резултат от гръцко предателство. Присъдата над предателите произнася сам султан Махмуд: „Знаеш ли, Рашиде, че предателство трябва да обичаме, за

да се ползуваме тъкмо от него, но предателя трябва да мразим и да презираме всегда, като предател, кой може и нас да издаде другим.“ Българите са народ със славно минало и високо съзнание – те не се поддават на чуждия натиск, презират гръкоманите, съпротивляват се юнашки срещу опитите за погърчване. Те са били винаги храбри войници. И сега четите на техните хайдути свидетелстват за запазените им воински качества. Заключение на читателя, присъствал негласно на този разговор в царството на сенките, следва да бъде: Турция е обречена; Източният въпрос не би могъл да се разplete чрез реформи; българите трябва да са готови да участват самостоятелно в решаването му.

Поставяйки едно до друго имената на Раковски и на Йордан Хаджиконстантинов-Джинот (1810-1882), нарекох несправедливо единия предводител, а други я просто войник на българските възрожденци. Защото там всички са равни. Безпределната всеотдайност е обяснение за тяхната равнопоставеност. През целия си съзнателен живот Джинот се бори – пише, работи, страда – за българската свобода в Македония. Учителствал е в Скопие и Велес, бил заточван и изтезаван. Знаел добре гръцки и превеждал от този език. Написал е един „Плач на скопското училище“, школки диалози като „Училище и учени съест обичай в Долной Мизии или Западной Болгарии“ (Царигр. в-к, бр. 93, 1852) и множество други „разговори“, които представят достойно развитието на диалогическия жанр в българската литература, напр.: „Минерва и девет музи и Остримеч се разговарят ради изгубена България“ (Царигр. в-к, 8.IX.1851), „Разговор или прави человек“ (Ц. в-к, 22 и 29 IX.1857) и др.

„Минерва и девет музи и Остримеч се разговарят ради изгубена България е рядък образец на класицистичен митологически диалог в литературата на Възраждането. Както при Лукиан и неговите европейски следовници от епохата на Ренесанса и Просвещението – Хутен, Фенелон, Фонтенел, – античността дава героите, които ще дискутират най-острите съвременни проблеми. Към митологичните фигури се присъединяват, също в съгласие с утвърдена европейска традиция, алегоричните образи на Майката-родина и нейния син, респ. на самия автор. Разговорът се води между Минерва и поета, в него за кратко време участват музите и България. Знаещият е богинята, незнаещият е родината. Известно междинно положение заема Остримеч, който задава въпроси, опонира и доизяснява проблема. Тезата, която участниците в разговора трябва да докажат, е от изключителна важност. Тя надхвърля по значение въпроса за духовна независимост, макар да включва призива за просвета и училища, който неизменно съпътства всички етапи на църковната борба. Основни моменти в тази теза са: I. Характеристика на българите, II. Състоянието на България, III. Решението, което предлага богинята на разума и което съдържа отговор на главния въпрос: Какво трябва да се направи?

Положението в Долна Мизия или Западна България – Джинот не употребява никъде географското название Македония! – е много по-тежко, отколкото в други краища на родината. Българите там са глупави, не се стремят към знание, не уважават своите книжовници и поети – Остримеч не може да намери кора хляб да преживее. „Аз съм българин“, заявява той, „но ся мучам от моите брака, защо не лобат наука и просвещение...“ Нужна им е „мъдрост и изкусност“, за да спечелят свободата, както някога еврейския род. Те живеят во неслога и глупо влечане“. Тяхното упорство и безразсъдност са причина всеки да ги води за носа. Българите лесно се продават: „за едно кафе мужеството си го претворуват во жена“.

„За едно кафе“ е още по-съкрушително обяснение от пословичното „за паница леца“: толкова лесно българинът се отказва от доблестта си. Неговата склонност да „се върти“ според изгодата допълня тежките обвинения. А „изгодата“ е пак силно унижаваща със своята незначителност: „они скоро ся вртат, гдето е полезно за ястие и пиво. Зовни ги на гости, земи им умо и языко... жалко!“ Причина е липсата на просвета, мисли Джинот. Бедата е, че българинът не се стреми към съвършенство. Той е половинчат в желанията си, задоволява се малко и като всеки полужнаещ лесно се възгордява, убеден, че неговата посредственост е върхът на доброто. България говори така за децата си: „Малку колку да пишат опаук ке принаучат, после, ке се возвишат, ке се предадат во глупости и несовершени художества, и живеят, как миш во смърдлива рупа (дупка) во стените и мислят от слепотата да нема друго по-сладко“. До такива психологически детайли на националния характер не са стигали други книжовници. Може би драматизмът на „гранична ситуация“, при който се развива българският етнос в Македония, изостря чувствителността и поражда тази особена проникателност на наблюденията.

Най-тежкото обвинение обаче е липсата на съзнание за национална идентичност – хората се самоопределят единствено като граждани на отделни градове. Географският белег за(из)мества националния – какво далечно предзнаменование за бъдещо обезличаване! На репликата на Остримеч: „Аз мислим да ся такива нашите българи“, Минерва отговаря: „Во Горна България не са вртокерци и издайници. Но во Долна България Албанска конечно ся изгубени, ни българи, ни греци, ни цинчари, ни албани, ни на србли, а повечето Охрид, Велес, Прилеп, Щип, Скопе, Призрен, Прищина, Вране, Лесковец, Ниш. Боже, сохрани и стори милост, просвети ги, защо не знаят, что правят!“ За всеобщото падение свидетелства образът на България – „гнусна и издрпана“, нейната неспособност да осъзнае грешките си. Тя се самоосвобождава от вина, прехвърляйки я върху обективните обстоятелства: „Сум се нашла между зли нравы и други опаки обходи, во сухо место“. Виновни са все неща, които сякаш не зависят от нея: хората, нравите, географското положение, с други думи – злата съдба! Джинот и не подозира колко далече гледа в бъдещето – колко пъти още Майката-отечество, издрпана и гнусна, ще търси причината за това свое състояние вън от себе си, което значи вън от поведението на своите чеда. Но тук, в малкия свой диалог, той отговаря на нейните аргументи чрез древната богиня на разума с един текст, който е истинска скъпоценност на българската възрожденска литература: „Не е тако! От глупости той разговор го изнесуеш. Ти си на най-добрата земля; ти седиш у Тракия тучная, Подунавието българское и Татария. Тако и Романия, Македония и Албанское. Тако и Черното море и Дунай река. Тако и Средиземното и Адриатическото море. Тебе Султано Великий чрезмерно те любы. Что ке е излишно (ексик), всичко добро имаш? От днеска на вамо училища и учени люди прибирай и книги всекакви собирай, и от инаков язык не се гнуси, и своят язык укращуй го и собствен прави го, и е от старина сладок. Думите на Минерва водят и към отговор на въпроса: Какво трябва да се направи? Джинот, както Бозвели, изнася на преден план „просвещенния разум“. „Защо кой народ наука неке и не любы, той род Бога неке и не любы.“ Неговите мисли и съображения могат да се обобщат в няколко конкретни препоръки: да се създават училища и учени люде, да се събират, пишат и издават книги, да се учат чужди езици. А преди всичко – да се развива и усъвършенства родният

език и всички българи да го приемат като свой. „...украшуй го и собствен прави го“ звъни от страниците на диалога неосъщественият и до днес завет на велешкия учител. Ако българите не тръгнат по тоя път, Бог ще ги накаже.

Такава характеристика на своя народ в „разговор“ от две-три страници няма нито у Бозвели, с неговите дълги, многократно повтарящи една мисъл диалози, нито у силно политизирания Раковски, нито у едно сатиричния Ботев. Джинот улавя много важни отрицателни черти, макар да предлага твърде общо противосредство – учението. А може би е прав, може би тъкмо простотията – независимо от степента на образование – е първопричина за оня комплекс от особености на българската душевност, който евфемистично наричаме прагматизъм. „За едно кафе“, „за ястие и пиво“, „Зовни го на гости, земи им умо и языко“, тия, сякаш набързо нахвърляни мисли разкриват необикновено изразително – с художествена сила, на която биха завидели мнозина по-късни майстори на перото – психиката на роба, на простака-консуматор, самодоволния безотечественик, когото всеки може да поведе за носа и вкара в кошарата на удобна за политическите му интереси „националност“. Заврян като мишка к смрадлива дупка, той е доволен, щом там е спокойно, има ядене и дори кафе и му е все едно как ще го наричат: българин или грък, цинцарин или сърбин. А истината за Майката-родина е толкова ясна за ума (изрича я Минерва!), толкова покоряваща с безпределните си размери: дълбочина във времето, необятност на пейзажа, красота на духовното наследство. Най-добрата земя, ширнала се върху целия полуостров, е негова, най-древният език – „от старина сладок“ – е неговият. Трябва само да ги осъзнае като свои!

Направените анализи на немски и български диалози дават възможност за сравнително разглеждане на явленията въз основа на четири групи от проблеми: I. Характеристика на църквата и нейните служители, II. Характеристика на собствения народ, III. Положението в страната и IV. Какво трябва да се направи в дадения исторически момент. Образът на Ватикана в посланията на Лутер и диалозите на Хутен се формира от три основни черти: 1. Духовната власт се стреми да подчини и замести светската; 2. Поведението на църквата е противно на Христовото учение; 3. Римските духовници преследват немската книжнина и образование, те поддържат невежеството на немския народ. Цариградската патриаршия и гръцкото духовенство са представени в българските диалози с оглед на същите отношения и от една твърде сходна позиция: 1. Неофит Бозвели и Раковски подчертават светските стремежи на „грековладците“; държавата не им се противопоставя. 2. Делата на Патриаршията нямат нищо общо с евангелските слова. Религията се купува или налага с насилие. 3. Асимилаторските усилия на Цариградската патриаршия не съответстват напълно на немската действителност. У нас съществува процес на погърчване с по-далечни и гибелни цели. Денационализирането на България е противно на разума и би срещнало отпор от страна на просветена Европа, ако тя знаеше за него, мислят българските книжовници. Макар че става дума за две различни църковни институции и за тяхната дейност през твърде отдалечени епохи, прави силно впечатление еднаквият кръг от проблеми, към които се насочва критиката на писателите: 1. Отношението светска-духовна власт (Средновековие-Ренесанс-Просвещение); 2. Взаимовръзката църква-християнско учение (форма-съдържание, система-идея); 3. Отграничаване, респ. противопоставянето църква-национална идентичност (универсалност-индивидуалност). Бозвели и Хутен вървят тук ръка за ръка. И ни при-

нуждават да се приближим до извода: сродните социални и културноисторически обстоятелства дават гласък за възникване на сродни идеи, пораждат приблизително еднакви конфликти и водят към близки по смисъл решения. Този извод намира потвърждение и при характеристиката на собствения народ.

За Хутен и Лутер немците са отлични войници; наред с това те са добродушни, работливи, привързани към семейството и традицията; пазят добрите нрави, живеят скромно, решават споровете си справедливо. Отрицателните черти на немците биват ловко използвани от противниците им. Първото качество, изтъквано от всички, е глупостта. Тя е първопричина за много други недостатъци. Немците са суеверни и вярват безразсъдно на църквата; те се отдават на пиене и забравят лесно „обществената нужда“; смели войници, те са страхливи граждани – готови са да се подчинят на всеки, щом законът повелява това; можеш лесно да ги купиш – алчни са за титли и високи постове; те враждуват непрестанно помежду си: Ватикана използва тяхната несговорчивост, задълбочава я с интриги и подкупи и завладява постепенно земите, парите и душите им. Българите в разгледащите диалози приличат странно на далечните и непознати немци от XVI в. И според хулителите, и според защитниците си те са преди всичко глупави; глупостта е главен източник на българските пороци и свързаните с тях беди. Българите са склонни към предателско сътрудничество с по-силните; ограничените изисквания към собственото битие, интелектуалният мързел и грандоманията ги карат да изменят на себе си и на своя народ; липсата на култивирана духовна енергия и морална издръжливост правят българина твърде безразличен към големите проблеми на националната общност, тя обуславя и желанието му да емигрира в трудни моменти; тежък отпечатък върху историческата съдба на българите е сложило вечното неразбирателство помежду им. Черният кръг се затваря с началната теза: незнанието формира глупостта, а тя превръща човека в роб. Но българският национален характер притежава и положителни черти: българите са миролюбиви, дружелюбни, работни и грижовни стопани, тяхното минало е доказателство за храбростта и духовна та извисеност, на която са способни.

Немските и българските автори на диалози изграждат сходен образ на своя народ. Сред отрицателните белези предимство имат два: глупостта и неразбирателството, сред положителните – славното минало, войнишките добродетели, трудолюбието и добродушието. Особено силно е подчертана глупостта при българите. Този акцент се дължи не само на различната културно-историческа обстановка, но и на промените, настъпили в европейското духовно развитие през периода между XVI и XVII в. Рационализмът на Ренесанса е все още неразделна част от цялостната философия на живота; Просвещението довежда рационалното отношение към света до неговия естествен връх: разумът се превръща в самостоятелна категория, около която се формира социалната и културната проблематика. „Просвещенният разум“ не присъства дори като понятие в ренесансовите диалози. Но той е в центъра на българската научна, публицистична и художествена мисъл от средата на миналия век. Умът и неговият антипод – глупостта – заемат поради това в диалозите на нашите книжовници по-широко място, отколкото в произведенията на техните немски предшественици. Подчертаването на другата обща отрицателна черта – разединението – показва, че тъкмо сега немци и българи се нуждаят повече от друг път от единомислие, обединение на собствените сили. Диалози-

те се приближават в идейно отношение не само поради еднаквото присъствие на дидактичния момент, но и поради еднаквата насоченост на поучението.

Най-важните белези на положението в Германия и България са: 1. Светската власт е в упадък, на много места – изместена от духовната; 2. Страните са икономически разсипани; 3. Християнството и неговата църква са застрашени; 4. В резултат на политическо разединение и социална поляризация, принудително емигриране, материална разруха, асимилационни процеси и съзнателно поддържана масова безпросветност немският и българският народи са изправени пред културно и дори национално обезличаване. Грижата за силна светска власт е продиктувана и у двата народа от желанието да отхвърлят чуждата църковна институция, която си присвоява несвойствени за нея функции, и да изградят собствена, максимално независима държавна организация.

Отговорът на въпроса „Какво да се прави?“ съдържа и в немските, и в българските диалози два акцента: 1. Трябва да действаме сами, със собствени сили; 2. Чрез интелектуално издигане, развивайки своята традиционна култура, чрез укрепване на съзнанието за национална принадлежност и обединяването на всички обществени сили ще изградим желаното бъдеще. Очертава се една идея, която през следващите столетия ще стане водеща в индивидуалния и обществения живот на европейца: отделната личност и всеки отделен народ имат право да формират съдбата си, те са узрели да създадат свое неповторимо и ненакърнимо, свободно от принуда битие.

БЕЛЕЖКИ

- (1) Вж. *Иван Шишманов*. Избрани съчинения. Т. I. С. БАН, 1965, с. 93-165: Един непознат труд на Неофита Бозвели, с. 166-193; *Неофит Бозвели*. Изворите на Мати Болгария; Боян Пенев. История на новата българска литература. С., БП, 1977, т. 2, с. 545, т. 3, с. 551; *Михаил Арnaudов*. Непознатият Бозвели. С., 1942; *Илия Тодоров*. Диалогът като жанр в българската възрожденска литература. – В: За литературните жанрове през Българското възрождане. С., БАН, 1979, с. 223; Възрожденски диалози. Встъпителна студия, подбор, коментар, бележки и речник на непознатите думи Маргарита Брадистилова-Добрева. С., БАН, 1985; *Неофит Бозвели*. Съчинения, подбор и редакция Стефана Таринска. С., БП, 1968; *Дочо Леков*. Литература-общество-култура. С., НП, 1962; Българска възрожденска литература. Проблеми, жанрове, творци. С., Наука и изкуство; *Неофит Бозвели и българската литература*, Сборник. С., БАН, 1993.
- (2) *Roger Bauer*. Das Gespräch als Literatur. - In: Frühjahrstagung in Marbach, s. a.
- (3) *Ив. Шишманов*. Неофит Бозвели. Изворите... Цит. съч., с. 193.
- (4) *М. М. Бахтин*. Естетика словесного творчество. М., 1979; *М. Бахтин*. Въпроси на литературата и естетиката. С., 1983.
- (5) Mach: *Roger Bauer*. Das Gespräch als Literatur. - Op. cit., S. 31.
- (6) *Rudolf Hürzel*. Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch, 1895.
- (7) *Roger Bauer*. Das Gespräch als Literatur. - Op. cit., S. 31.
- (8) *Жана Николова-Гълъбова*. Монологът и дневникът като автопортретно средство и изповед без маска. Лит. мисъл, г. XXVII, 1983, кн. 5.
- (9) *Hutten-Munzer-Luther*. Zweiter Band. Luther, Berlin und Weimar 1975, S. 15.
- (10) *Hutten-Munzer-Luther*. Op. cit. В. II, S. 37. Всички цитати от посланието на Лутер са от това издание; всички преводи от немски език са мои.
- (11) Der teutschen Ritters Ulrich von Hutten sammtliche Werke. Gesammelt und mit den erforderlichen Einleitungen, Anmerkungen und Zusätzen herausgegeben von Ernst Joseph Herman Munch, Professor an der Kantonschule zu Aarau. Berlin 1821, 1822, 1823, 1824, 1825. Всички цитати на латински език са от това издание; всички преводи от латински ез. са мои (НА) Ulrich von Hutten, ausgewählt und herausgegeben von Heinz Mettke, Leipzig 1972, В. I; *Hutten-Munzer-Luther*, Erster Band, Berlin und Weimar 1975. Всички цитати от Хутенови диалози на немски език са от тези издания; всички преводи са мои (НА).

(12) *De donatione constantini* – Според документа с това название Константин II е признал – подарил – неограничената власт на папата над всички църкви, господството му над града Рим, Италия и целия Запад. Видният италиански хуманист Лоренцо Вала публикува през 1440 г. свое изследване на проблема и доказва, че „дарението на Константин“ е фалшификация от VIII в. Хутен преиздава съчинението на Вала през 1517 г.

(13) Папа Льв X. вика за обяснение Лутер в Рим. Лутер отказва да отиде. Тогава папата го отлъчва от църквата. Това предизвиква много протести в Германия. Вулата за отлъчване е изгорена публично пред вратите на Витенберг.

(14) вк. *Anmerkungen zu Hutten-Munzer-Luther* op. cit. S.148. Названието Карстханс е прозвище на немския селянин и може да се преведе Ханс-Мотиката; вероятен автор на диалога „Карстханс“ е хуманистът Йоахим Вадрианус.

(15) *Des teutschen Ritters Ulrich von Hutten sammtliche Werke*, p. cit. B. V, *Verglechung der Babst Satzung' gegen der Lehr Christi Jesu*.

(16) *Dialogues des morts et opusques divers, compos'es pour l'education de M. le Duc de Bourgogne par Fenelon, archeveque de Cambrai*, Paris 1886.

(17) *Неофит Бозвели*. Съчинения. Цит. съч. с. 170; също: *Ванда Смоховска-Петрова*. *Неофит Бозвели и българският църковен въпрос*, С. 1964.

(18) *H. Heine*. *Gesammelte Werke in sechs Bänden*, B. I, Berlin 1956, S. 306 (Nordsee) „Erklärung“.

(19) *Неофит Бозвели*. Съчинения. Цит. съч. с. 253, Бележки.