

Литературни легенди — втори стазим

(текст за Петър Динеков)*

Юлия Йорданова

1. Динеков и „Литературни легенди“; 2. Динеков и стазимите в развитието на литературната история; 3. Израстването на учения Петър Динеков (възпитаването му в научен скептицизъм от Й. Иванов, Ю. Кшижановски и Т. Бой-Желенски); 4. Динеков и литературно-историческият ревизионизъм; 5. Динеков и дебата за мястото на науката за фолклора сред другите хуманитарни дисциплини (история на литературата и етнография); 6. Литературно-историческият ревизионизъм и дебата за мястото на фолклористиката сред останалите хуманитарните науки (филология и антропология); 7. „Литературните легенди“ в борбата между експертното и идеологичното знание.

Петър Динеков е автор на обширно научно творчество, в което присъства една може би позабравена вече, но твърде забележителна по концептуалния си замисъл статия с надслов „Литературни легенди“, публикувана за първи път в сп. „Златорог“, 1937 г., кн. 4 и след това препечатана през 1942 г. в сборник с литературна критика под същото заглавие от изд. „Българска мисъл“. Това е необичайна дори за самия автор статия, забравена много скоро след появата ѝ като че ли от самия Петър Динеков, тъй като той никога повече след това в сравнително дългия си житейски и академически път не се завръща към казаното в „Литературни легенди“. Нима можем тогава да емблематизираме научната работа на този човек с един-единствен труд и то от най-младите му години, при положение, че в последствие той не рефлектира върху него и не го разгръща занаят? Въпреки това аз бих рискувала в настояването си да препрочетем тази кратка работа на Петър Динеков, която — странно за по-нататъшните му кабинетни занимания и изследователски интереси — се занимава с теория на литературната история при рядка за почерка му експресивност, разсъждавайки върху ролята на школското образование и академичната наука в конструирането на т.нар. от него „литературни легенди“.

Какво разбира самият автор под „литературни легенди“? Във въпросната си статия 27-годишният Петър Динеков говори за някои „невер-

* В първичния си вариант текстът е четен на Международен юбилеен колоквиум „Софийският университет — международен център по българистика“, проведен в СУ „Св. Кл. Охридски“ (Баня, 22—26 юли 2002 г.).

ни осветления на писатели и творби“ (с. 151),¹ „свързани много често не само с интерпретацията на произведенията, но и с биографиите на писателите“ (с. 155), които произтичат от неволни или тенденциозни изопачавания на истината за литературно-историческите факти. Бъдещият историк на литературата и в последствие доайен на фолклористиката у нас отрано се пита за правилата на научната езикова игра, за безвъпросността на емпиричните данни и за нарративните спекулации на историческото сюжетизиране, за самоцелната любознателност на науката и моралистичната деятелност на образованието, за непостижимостта на истината и безутешността на познанието. Къде все пак са причините за тази обреченост на критическия разум на литературните легенди? От една страна, авторът съзира редица обективни фактори като „отсъствие на положителни данни“ (с. 155), липса на изворов материал, „съзнателни и несъзнателни мистификации“ (с. 155) на документалния архив, които принципно отличават науките за човека (особено науките за изкуствата) от науките за природата, които могат да разчитат не само на чисти умозрения, но и на лабораторни упражнения, подсигуряващи тяхната точност. От друга страна, Динеков си дава ясна сметка за интенционалните фалшификати в хуманитарните науки, за „съзнателна работа, която се стреми да осветли живота на писателя в положителна или отрицателна насока с оглед на особени задачи“ (с.155), осъзнава смяната на преценките в зависимост от „смяната на идейните насоки“ (с. 153), коментира „случаят с литературните школи“ (с. 152) заедно с този за възгледите на епохите, заключавайки в последна сметка, че „Периодичната смяна в литературните схващания, вкусове и моди постоянно руши старите легенди, за да създава нови“ (с. 153). По всичко личи, че младият тогава учен не страда от излишен методологически и теоретически оптимизъм и навреме се залавя да определи принципите на своя литературно-исторически подход, който предзадава и фундамента на последвалата му фолклористична дейност.

Историко-литературната наука, казва Динеков, „донейде установява външните факти и съотношенията, но не може да настоява за вечен критерий“ на истинност (с. 154) и в този смисъл „названието *литературни легенди* — продължава авторът — можем да прилагаме към известни литературни явления само от гледището на дадена епоха“ (с. 154). Следователно няма една литературна история, няма единствена писателска биография, няма крайно тълкуване на художествените произведения и единно познание за събитията от духовната сфера на живота. Още през 30-те години на ХХ в. един млад български учен прокламира относителността на категориалния апарат в литературознанието и от скромността на научната традиция, която представя по онова време в България, установява релативността на литературно-историческите понятия, които покъсно сами ще му попречат да построи своя собствена периодизационна

¹ Цитатите от „Литературни легенди“ на Петър Динеков тук следват изданието на „Българска мисъл“ от 1942 г.: Динеков, П. Литературни легенди. С., 1942 — вж. Литературни легенди, с. 150—159.

скала на литературното развитие или на историята на българския фолклор. Както отбелязва на едно място неговата пряка приемница в университетската работа Йорданка Холевич, „основният жанр на книгите му беше сборник статии“², който ясно онагледява ахронологизма на неговия литературно-исторически проект, съставен предимно от очеркови разработки върху писатели и произведения или от по-пространни студии върху отделни епохи от културната история на България. Дори мегаидеята на Динековия историографски почин във филологията да създаде история на българския фолклор и на българската наука за него не се увенчава с окончателен успех, защото ученият отрано бе установил невъзможността да се формулира крайна истина в хуманитаристиката и бе прозрял неизбежността от продуциране и мултиплициране на литературни, фолклорни и прочие легенди в разказа на културния историк. Според Динеков „ние доказваме нашата собствена истина, истината на своето време“ (с. 154), затова нека не бъде чудно, че този негов текст, който страни от големия историографски наратив в литературознанието, считайки го за митогенен и за скрит развѣдник на научни легенди, днес ми изглежда така актуален за постмодерното мислене и така насърчителен в рядкото ни желание да препрочитаем старите текстове на младите някога учени...

От къде идва тази критическа насока в мисленето на младия Динеков и защо тя не намира продължение в по-нататъшните му търсения? От какво се храни научният скептицизъм на полския специалист по славистика от български произход и къде гасне неговата подривност в иначе подходящата атмосфера на „науката сама по себе си“, в която той прекарва живота си в протежение на много години след това? Лесно можем да си обясним подобно разминаване на мислителя със самия себе си чрез неустойчивата роля на обективните фактори — на първо място това са бързо отшумяващото следване в Софийския университет и краткотелната специализация в Полша, протекли през 20-те и 30-те години на ХХ в., които с бурния си академичен живот възпитават самовзискателността на бъдещия учен и толерират критичността на младия филолог; на второ място се явява продължителното пребиваване на зрелия Динеков в една затворена и самовъзпроизвеждаща се академична среда от втората половина на ХХ в. в България, изкуствено стерилизирана от културната динамика на образования свят отвъд Берлинската стена и по принуда затворена в „лагерната“ коалиция на източно-европейските страни. Първият период на Динеков преди съдбовната 1944 г. се свързва с вниманието му над „литературните легенди в ново време“ (с.150) и с интереса му към оборване на всяка „окостеняла, изостанала наука“ (с. 150), докато вторият период на учения по неизбежност се свързва с апологетичната линия и канонозадаващата традиция в позитивистката хуманитаристика, бележеща цяла епоха в развитието на българската наука от втората част на ХХ в. След базисната школовка в литературния занаят като студент на Йордан Иванов в бъл-

² Холевич, Й. Учебникът („Български фолклор“, ч. I, 1959). — В: Традиция, приемственост, новаторство (сборник в памет на Петър Динеков). С., 2001, с. 17.

гарската Alma Mater Динеков слуша лекции по социология на литературата при Юлиан Кшижановски във Варшавския университет, които навярно указват пред българския славист историческата относителност — уви! — не само на хуманитарното знание и които разкриват пред интелектуалния му взор нелицеприятната истина, че „легендата е спътник на литературния интерпретатор, негова неразделна сянка“ (с. 157). „Той — споменава за Юлиан Кшижановски Петър Динеков — бе вторият ми учител по научен скептицизъм — първият бе моят професор от Софийския университет, бележитият медиевист и историк на българската литература Йордан Иванов“³, а „Бой — Петър Динеков има предвид Тадеуш Бой-Желенски — бе третият мой учител по скептицизъм“⁴. Скептицизмът винаги е бил основен враг на позитивизма, който се е противопоставял на канонифициращия ефект на позитивното знание чрез аналитичната критика на съградените вече теории. Затова „Във връзка с разбулването на литературните легенди — заявява Петър Динеков — стои въпросът за литературния ревизионизъм“ (с. 156), който той разисква най-всеотдайно в мълчаливото си общение с дръзките текстове на полския литературен и театрален критик Тадеуш Бой-Желенски — една парадоксална фигура в културната история на Полша, който от асистент в университетската клиника става ръководител на катедра по френска литература и който от автор на кабаретни песни се превръща в „най-живия литературен историк“⁵ на предвоенна Полша.⁶ Предан ученик на Й. Иванов, силен привърженик на Ю. Кшижановски и страстен почитател на Т. Бой-Желенски, Петър Динеков написва своите „Литературни легенди“ през 1937 г., за да оповести наученото от своите Учители, а именно — опита на научния скептицизъм в заниманията с литературна история и солидарността с академическия ревизионизъм при боравенето с такава митообразуваща материя, каквато е хуманитарната и в частност литературно-естетическата.

„Трябва да се признае обаче — казва във въпросната си статия Петър Динеков, — че у нас ревизионизмът още не е тъй актуален, защото и пътят на нашата критика и литературна история е твърде къс. Още много страници от нашата нова литература не са изследвани, а това значи, че не са създадени и легенди за тях“ (с. 157). Но един живот не стига, за да бъдат извървени и двете отсечки от пътя. На Динеков му трябва дори не два, а три живота, за да може да дочака, първо, тези страници да бъдат написани, второ, изчетени и проанализирани, а след това и предадени на ветрилообразното им прелистване със замаха на научния скептицизъм и жеста на литературния ревизионизъм. Едно скромно,

³ Динеков, П. От Възраждането до днешния ден. С., 1987. — В: В предвоенна Варшава, с. 234.

⁴ Динеков, П. В предвоенна Варшава, с. 239.

⁵ Динеков, П. Живи хора — жива литература. По стъпките на Бой-Желенски. — Литературен глас, 1935/266, с. 4.

⁶ Е. Михайловска отбелязва във възпоменанието си за П. Динеков, че „не е възможно някой, който е общувал малко по-дълго с Петър Динеков, да не е слушал поне един път разказите му за този полски критик, есеист и изследовател“ (вж. Михайловска, Е. За Петър Динеков — две години след като го няма между нас [...] — Литературна мисъл, 1993/3, с. 181).

нематематическо изчисление на тази условна читателска жизненост би ни от- вело в днешния ден, когато тук и сега ние се питаме кой бе Петър Динеков и какво ни показва той със своя научно-критически и литературно-исторически опит. Затова като в някаква древногръцка трагедия, която се разиграва на открито под естествения декор на тихата синева или бурните ветрове, всички действащи лица на академичната сцена, случайни или нарочни рупори на митически гласове, внезапно замлъкват, за да проговорят Гласът на хора или да се обадят гласовете на хората чрез един от тях — гласът на скептичния ревизионист и трезв реалист, отстранен от магнетизма на ставащото и отбелязващ края на действие Първо и краха на легендите, преди всичко да започне отначало и да продължи в своята неминуема безкрайност. В този метафоричен план въпросната статия на Петър Динеков аз означавам като Първи стазим в „античната драма“ на българската хуманитаристика, която внезапно спира, за да продължи нататък още по-неочаквано, и която безкомпромисно се самообвинява в най-безочлива легендарност, за да си самоналожи занаяпред стереоскопията на аналитичното мислене. Машината на времето по невероятен начин днес ни поставя в действие Второ и хилядолетие трето, когато много страници от българската литература вече са изписани, но още толкова са забравени, когато малко от тях е препрочетено, но много е получило своя „нов прочит“ и когато — най-сетне — всичко сякаш вече е казано, но все още нищо като че ли не е разбрано. Следва стазим Втори...

Но какви са литературните легенди за времето, което визира Петър Динеков в своите „Литературни легенди“, и от друга страна, какви са научните митове, които извираат от бъдещото за автора настояще днес? Кой са основните литературоведски сказания за историята на родната ни книжнина някога и сега? „От училището изхождат първите литературни легенди [...] — казва Петър Динеков, — нагодени към специалните възпитателни задачи на образованието“ (с. 151). Когато литературната наука изгуби изследователската си или чисто осведомителска мисия и постави на дневен ред педагогическата си или изцяло поучителна функция, тогава очевидно не можем да говорим за „литературна наука“, а за „литературни легенди“, които конструират фикционален разказ по действителни случаи и градят митове по аналогия с действителността. Само по себе си училището няма вина в този акт по преобръщане на реалния живот във въображаем и не носи отговорност за тези метаморфози на историческите ретроспекции във фантастични разкази за случилото се в литературния живот. Смесването на желаното с реалното е същност на училищната институция, която за разлика от университетската обсерватория на човешкия свят има задачата да моделира този свят и да формира тези хора в личности за нуждите на обществото, което населяват. Училището изпълнява ролята на своеобразен вестибюл във вътрешната архитектура на човешкото обществено, докато университетът се явява странична пристройка или остъклена веранда, отвеждаща зора навън, пребивавайки всъщност отвътре. Така че преди да се запитаме за оптичните измествания *ex cathedra*, трябва да проследим заблудите в зри-

телния фокус от училищния подиум, явяващи се хелиотропно изражение на обществените илюзии от времето и мястото, което представят.

Двадесетте и тридесетте години на ХХ в. в България, когато Динеков пише за литературните легенди, засягат периода между двете световни войни, когато един по един експлодират европейските национализми и разхвърлят след себе си дребни късове от довчерашия колективен морал, свързан, от една страна, с политическата интеграция на народите и от друга страна, с патриархалната единеност на групите. Във връзка с това „Литературата бе освободена от дотогавашната си патриотична функция“ (с. 157) — отбелязва Динеков, ревизионирайки с подобаващ научен скептицизъм патриотично-патриархалното доктринерство на бившата литературна наука. Митът за социалното здраве на патриархалната общност, от една страна, и легендата за историческото безсмъртие на националната общност, от друга страна, по право обслужват литературното обучение в училищната институция, но по принцип подронват авторитета на литературната историография като научна дисциплина. „Унищожават се документи, забранява се да се говори за известни прояви от личността на писателя, старателно се скриват всички ония обстоятелства, които биха накърнили светия му ореол“ (с. 156) — изрежда Динеков примери за несправедливо манипулиране с литературно-историческите факти. Та кой би допуснал и понесъл в училище да се говори за хомосексуализма на Георги Ст. Раковски или пък за страха на Вазов от революционната пукотевица, кой би разрешил и търпял да се разказва в класната стая за нощните похождения на Адам Бернард Мицкевич из шляхтишките замъци и парижките мансарди или пък да се споменава за симпатиите на Сартър към марксистката идеология? Факти или фикции са това? Какъвто и да е отговорът, този консервативен митологизъм на училищното възпитание чрез обучението по литература има запазено място и днес, когато нашата наука за литературата отдавна вече е преодоляла даже много от либералните митологизми на новите времена след 1944 г. Легендата за класовата еманципация на човечеството и митът за универсалния хуманизъм на космополитното гражданство изтъкват разказа на социалистическата история на литературата, който все още се прокрадва в училищните сказки за някои по-“социални“ автори, застанали до другите по-“национални“ писатели от образователния канон по художествена литература. „Обществениците, политиците и моралистите трябва да върнат Мицкевич на литературата“ (с. 158) — перифразира Динеков своя първоучител Бой-Желенски в подкрепа на идеята му за нуждата от литературен ревизионизъм в историческата наука или както бихме се изразили тук, за нуждата от периодически стазими в научното заиграване с литературната история.

Но литературно-историческото версификаторство в науката за литературата, попаднала в училище, протича едновременно с опита в научно-лабораторна среда да се построи и история на българския фолклор, доколкото словесната му същност се схваща още от времето на първия университетски преподавател по художествена словесност в Софийския университет Ал. Теодоров-Балан като колективистично alter ego на индивидуалистична-

та литература: „Литература се казва сборът на всички душевни произведения, що е създал и притежава един народ, било в жива, или в писана реч“.⁷ В този план първият академичен учебник на литературната ни историография — „Българска литература. Кратко ръководство за средни и специални училища“, Пловдив, 1896 г. — полага мястото на фолклора в континуума на националното литературно развитие и с това предreshава един от най-големите дебати в българската хуманитаристика — дебата за мястото на фолклора сред останалите хуманитарни дисциплини и по-специално сред науките за културата и науките за литературата. Затова, коментирайки „стазимната“ статия на Петър Динеков за литературните легенди, можем да обсъдим тук и хипотетичните „фолклорни“ или по-точно „фолклористични“ легенди от гл.т. на литературния ревизионизъм — втори стазим, доколкото самият Динеков взема отношение към тази тема в по-късната си научна работа.

С оглед на споменатата дисциплинарна процедура по обвързване на фолклора и литературата възникват две възможности за историко-теоретично обяснение на отношенията им — първо, диахронна възможност, третираща прехода от фолклор към литература (от „класически“ фолклор към Нова литература) като казус по приемствеността; и второ, синхронна възможност, схващаща опозицията между фолклор и литература (между „класически“ фолклор и Стара литература или между съвременен фолклор и Нова литература) като проблем за антагонизма между две йерархически противопоставени нива на културата — едната, считана за народна и лаическа субкултура, свързана с фолклора, и другата, определяна като „висока“ и професионално-елитарна суперкултура, свързана с литературата. При това окрупнено схематизиране на взаимоотношенията между фолклор и литература приемствената (диахронична) релация между „класическия“ фолклор (като представителен за старата епоха) и Новата българска литература (като репрезентативна за модерното време) променя синхронното статукво на йерархията, при което т.нар. „класически“ фолклор се явява в позицията на „висока“ култура спрямо положението на съвременната литература, тъй като „историчността на литературата непрекъснато е снемана в идеалното време на класиката“.⁸ В този план не само литературната история се калцира

⁷ Теодоров, А. Българска литература. Кратко ръководство за средни и специални училища. Пл., 1896, с. 5.

⁸ Късов, А. Позитивизъм, романтически метафори, институционални метафизики. Учебниците по литературна история и конструирането на националната идентичност. — Литературна мисъл, 1999/2, с. 37.

Синхронно-диахроничната схема може да изглежда по следния начин:

Стара българска литература	Нова българска литература	
„класически“ фолклор	Възрожденска литература	Съвременна литература
	„съвременен“ фолклор	

в аисторична поредица от класически произведения, съставлящи литературно-образователния канон, но и систематично вписменостяваният и класицизиран в речниците и енциклопедиите устен фолклор постепенно се превръща във висок източник за търсенията на модерната литература, която постепенно губи усещането, че загребва от извора на народната песен или притча, добивайки новото чувство, че черпи извисоко от водопада на националния словесен гений. В този смисъл, според Петър Динеков, „фолклористиката представя дял от литературната наука“,⁹ който обаче — ще добавим ние — заема маргиналните зони на филологическото познание, където невидимо се пресичат литературоведски и културологични понятия, едно от които можем да приемем, че е именно фолклорът. И независимо дали субкултурен продукт на народните маси, или архаичен образец за високата култура на литературните елити, фолклорът при всички случаи работи като „една идеологическа фигура“,¹⁰ засягаща не само естетическото измерение на словесността, но изобщо политическото измерение на културата. В очертания по-горе синхронен план фолклорът по всяка вероятност представлява художествена проява на либералните тежнения на обществените низини, които принципно воюват с консервативно настроената власт на официалната култура, докато в щрихирания по-напред диахронен план фолклорът заема ролята на традиционен коректив за етико-естетичните норми на обществено и художествено развитие в по-ново време. „Всъщност фолклорът е още едно напълно хетерогенно културно „парче“ — обобщава по този повод Александър Къосев в проучването си на периодизацията като литературно- и културно-исторически проблем, — от което ще бъде същата българската континуалност — и то въпреки всички технически и професионални проблеми, които би трябвало да произведе.“¹¹ Затова нека не храним излишни илюзии и не поддържаме ненужни „легенди“ — фолклорът не е и няма да бъде просто или само „литература“ даже в Балановия смисъл на думата от парадокса му за фолклора като „устна литература“. Той винаги ще бъде нещо повече от това, което значи — нещо повече от „словесното творчество на народа“.¹²

„Бихме ли могли при това състояние на нещата — пита се Петър Динеков в статията си от 1978 г. „Фолклорът и историята на българската литература“ — да включим в схемата на историята на българската литература народното поетическо творчество? Това би представлявало изкуствен опит

⁹ Динеков, П. Между фолклора и литературата. С., 1978 — вж. *Фолклорът и историята на българската литература*, с. 270.

¹⁰ Къосев, А. Период и екология. — Литературен вестник, 2002/22, с. 13.

¹¹ Къосев, А. Период и екология, с. 13.

¹² Въпросът за това как се осмисля фолклорът като научен предмет в контекста на българската академична мисъл като цяло тук не стои. Интерес на настоящата статия е само проблемът за фолклора като подвъпросен елемент от литературната история според вижданията на Петър Динеков — основател на университетската дисциплина „Български фолклор“ в СУ „Св. Кл. Охридски“ и временен директор на Института по Български фолклор при БАН.

да се нагодят отделни — при това съвършено условно установени или дори извънредно мъчно установими — периоди от историческото развитие на фолклора в твърде ясна и исторически мотивираната периодизация на историята на българската литература¹³. Днес бихме могли да спорим с Динеков дали периодизацията на българската литература е „твърде ясна“ и „исторически мотивирана“ и дали това не е поредната „литературна легенда“, но не бихме могли да имаме възражения към скептицизма му относно периодизируемостта на фолклора — не само защото липсват достатъчно емпирични факти, което принуждава литературния (тук — фолклорния) историк да прибегне до крайно хипотетични реконструкции, но и поради хетерогенната природа на фолклора като културно явление, което граничи с религията, с обществената история, с правната култура, с другите видове изкуства и т. н. Отъждествяването между фолклор и литература в първата академична история на литературата, направена от Александър Теодоров-Балан,¹⁴ тече според Александър Кюсов на „институционално и квази-метафизично равнище: бидейки само различни прояви на Езика (който Балан, понесен от инерцията на своята филологическа институция, по хердерянски и хумболдиански смята за най-същественото произведение на народния дух), литературата и фолклора си приличат принципно по това, че са *словесни*, че са *израз на душата* (колективна или индивидуална) и по това, че и двете са *наши*“.¹⁵ Език, Дух, Нация обособяват една своеобразна троица на новата, „гражданска религия“ по думите на Русо, която осигурява континуитета в историческото развитие на народа и в историческото проявление на неговия профанен Логос, какъвто е фолклорът и литературата, взети заедно. Това очевидно е поредната „литературна легенда“, която предхожда и следхожда биографичното време на Петър Динеков, но която среща преграда в научните трудове на този автор, за когото „Литература и фолклор съществуват и се развиват успоредно“,¹⁶ въпреки телеологичните изкушения на литературните историци и научните митостроители да ги обединят в общ историко-есхатологически проект. Следователно синхронната перспектива взема превес над диахронния аспект в историко-теоретичната визия на Петър Динеков за отношенията между фолклор и литература, при което въпросът за приемствеността и евентуалните отгласквания между тях остава извън изследователския му интерес и историографските му търсения. Динеков запазва твърдото убеждение, че „фолклористиката може да съществува в най-общите рамки на литературната наука, но — уточнява той — само като

¹³ Динеков, П. Фолклорът и историята на българската литература, с. 294.

¹⁴ „Историята на българската литература — казва А. Теодоров-Балан в споменатото съчинение, писано през 1893 г. — разправя за устната и писмената словесност на българския народ“ — вж. Теодоров, А. Българска литература. Кратко ръководство за средни и специални училища, с. 6.

¹⁵ Кюсов, А. Позитивизъм, романтически метафори, институционални метафизики. Учебниците по литературна история и конструирането на националната идентичност, с. 36.

¹⁶ Динеков, П. Фолклорът и историята на българската литература, с. 271.

самостоятелна дисциплина“¹⁷,¹⁷ която разполага със собствено предметно поле, понятиен корпус и терминологически инструментариум и не на последно, а на първо — със самостоятелна история и теория.

От представената дотук амбивалентност на художественото слово като устно, народно, многофункционално и т. н., сиреч „фолклорно“, и като писмено, индивидуално, самоцелно и т. н., тоест „литературно“, произтича близкият мит в българската историография за „двумтника“ на историята на българската литература като изграден от две равноценни, но неравномерни части: 1. Фолклор и 2. Литература, които остават разлъчени с непреодолим исторически зев помежду си. Повечето български литературни истории или набързо претрупват първата част за фолклора, или пък изобщо си спестяват това „предисторическо“ изложение от историята на словесността, започвайки направо от част втора, която се отнася за някой от установените периоди на българска литература, докато почти уникалният историографски труд на Петър Динеков решава да започне именно от Част Първа, представяйки историята на българския фолклор като евентуален подстъп към историята на българската литература.¹⁸ Ала „Непригодността на периодизационния инструмент спрямо фолклорните явления“¹⁹ които убедливо се мяркат в мрежата на културата или призрачно се мерзелят в мъглата на словесното минало, обрича литературния и в този контекст фолклорния историк на методологическо колебание, което принципно засяга въпроса за дисциплинарния статут на фолклора като хуманитарен предмет. Къде трябва да бъде положена науката за фолклора — дали наистина в „най-общите рамки на литературната наука“, както казва Динеков, или още по-широко — в „най-общите рамки на науката за културата“? Това е стара тема на хуманитаристиката,²⁰ която до този момент се е сблъсквала с поне две алтернативи, поставяйки веднъж науката за фолклора между литературната история и етнографията (т. е. между два типа исторически науки — науката за художественото слово и науката за бита като „начин на живот“) и втори път между филологията и антропологията (т. е. между два типа интелектуално-идеологически проекти — на филологията като инструмент за национална унификация „в“ и „чрез“ езика и на антропологията като средство за цивилизационна еманципация и културно колонизиране на различни народи „в“ и „чрез“ бита). Тази удвоена

¹⁷ Динеков, П. Фолклорът и историята на българската литература, с. 295.

¹⁸ Става дума за т.нар. „учебник“ по български фолклор от Петър Динеков, претърпял до момента четири издания: Динеков, П. Български фолклор. Част първа. С., 1959 — I изд., 1972 — II изд., 1980 — III изд., 1990 — IV изд.

¹⁹ Къосев, А. Период и екология, с. 13.

²⁰ Това е стара тема на хуманитаристиката у нас — „стара“ поне колкото Балановия „учебник“ по История на българската литература, където литературната история (и фолклорната история като неин бъдещ зародиш) е посочена като културологична дисциплина: „Всички тия произведения на духа [устни и писмени словесни произведения] съставят тъй наречената *култура* на човека, и всяка наука, що се занимава с тях, е наука *културна*.“ — вж. Теодоров, А. Българска литература. Кратко ръководство за средни и специални училища, с. 6.

алтернативност при ситуирането на фолклористиката сред другите хуманитарни дисциплини предлага съществена разлика между първото ниво на избор — литературна история/етнография, и второто ниво на избор — филология/културна антропология. Ако литературната история и етнографията като научни дисциплини остават в сферата на описващо-историзиращия тип академизъм, позитивистично вдаден в обективността на своя подход към изучавания предмет, то филологията и антропологията като хуманитарни науки по условие тежнеят към активно и в този смисъл не дотам обективно боравене с предмета по силата на своя предписващо-програмиращ тип академизъм, който надхвърля експертното ниво на науката и обслужва определена политическа програма и идеологическа кауза в интелектуалната сфера. Филологията например бележи апогея си по време на националното консолидиране на европейските народи през XVIII и XIX в., а антропологията — макар и произлязла от културния експанзионизъм и политическия империализъм на „екселериралите“ европейски нации — в последна сметка се свързва с опита на развитите страни през XIX-XX в. да разкрепостят Културата от зададените ѝ национални рамки и да я отворят към чужди и различни по произход и място култури. В този план периодизацията на фолклора от Историята на литературата като филологическа дисциплина или от Историята на културата като антропологическа дисциплина предполага и съответен политически избор между стратегията на тотализиращия национализъм (във филологията) и на колонизиращия европеизъм (в антропологията), доколкото „във всяка институционализирана периодизация — според Александър Къосев — има или латентен национализъм, или пък колонизиращ европоцентризъм“²¹ като наследени исторически детерминанти на съвременния свят. При този сложен дисциплинарен контекст кръстопътното място на фолклористиката в българската наука продължава от времето на Динев до днес, но ако не толкова по отношение на дилемата литературна история/етнография, то главно по отношение на опозицията между филологията като агент на националната идентичност, и антропологическото познание като фактор за наднационално или — точно обратното! — субетнично идентифициране на човека и общностите. Така дебатът за мястото на фолклора в дисциплинарната палитра на българската хуманитаристика днес все повече прераства от експертен в идеологичен проблем, който — за добро или зло — не може да бъде нито избегнат, нито повече премълчаван. Защото, както подчертава Александър Къосев в изследването си за периодизацията като инструмент на технократизираната хуманитаристика, „не е възможно, да си затворим очите към това политическо измерение и да се задоволим с чисто гилдийно отношение към метаезика на хуманитарните науки. Искаме или не, неговите социални следствия непрекъснато предизвикват лява и дясна политическа критика, дават храна за коментар от консервативни, или класически либерални или мултикултуралистки позиции. За-

²¹ Къосев, А. Период и екология, с. 12.

щото те са израз на конфликт на културни идентичности и интереси, за които сме задължени да се сещаме всеки път²²,²² когато пристъпим към литературно- или културно-историческа работа. Не е такава положението обаче в други периоди от развитието на българската фолклористика, когато тя или не разполага с подобно дискурсивно самосъзнание, или пък е принудена просто да си затваря очите и ушите за политическите ефекти на хуманитарното познание...

Ако се върнем малко повече от 45 години назад, ще видим, че научната специализация в хуманитарните науки у нас някога можеше да означава плах отказ от съобразяване с идеологическата конюнктура и политическата поръчка на времето. В този смисъл дори можем да предположим, че академичните занимания с фолклор по времето на комунистическия режим в България, когато живее и работи П. Динеков, представляват своеобразно бягство от действителността на идеологическия терор и тихо усядане в зеления остров на науката отвъд злободневието на политизираната реалност. Фолклористиката от онова време ако не подпомагаше, поне не пречеше на идеологическото статукво и така си осигуряваше като научна дисциплина спокоен политически климат сред компанията на други отстранени от парещия социологизъм на етнологическите дисциплини науки като литературната медиевистика или възрожденската историография например, застинали в иконографско съзерцание пред култа на „великите мъртви“ от националния ни литературно-исторически пантеон. По тези причини от чисто външен характер научният дебат за дисциплинарното полагане на фолклористиката у нас дълго време протича на експертно ниво именно между литературната история и етнографията, без оглед на идеологическия контекст — първоначално като отвоюване на дисциплинарна територия от полето на етнографията (да си спомним ранния период на Иван Шишманов), а после и от полето на литературната историография (да вземем напр. периода на М. Арнаудов), за да се обособи накрая собственото дисциплинарно място на фолклористиката като самостоятелна научна дисциплина, макар и генеалогично двояща се между народоведското и литературоведското начало в себе си (да се върнем при етапа на П. Динеков). Това дълготрайно „замиране“ на фолклористиката в самопризоваността ѝ като автономна научна дисциплина извиква необходимостта от дефиниране и периодизиране на фолклора като неин предмет на изучаване, но това по описаните вече причини остава без окончателен успех, ако съдим по незавършения „учебник“ по български фолклор (част Първа!) на Петър Динеков с преимуществено дефинитивни и историриращи задачи.

Смъртта на човека Динеков през 1991 г. съвпада с един прагов етап в българската хуманитаристика, когато наред с промяната на политическата система у нас настъпва разширяване на научната методология и отваряне на научната теория, което отново налага на фолклористиката да предприеме избор за поданство между „съюза“ на филологическите науки или

²² Къосев, А. Период и екология, с. 12.

„конфедерацията“ на културно- и социално-антропологическите дисциплини — така, както някога, в зората на нейното появяване. С този втори поврат в дисциплинарното идентифициране на науката за фолклора приключва експертният етап на „тихото пристанище“ в хуманитаристиката и на негово място отново идват шансовете на тревожещия идеологизъм в областта на хуманитарните науки. При тази нова ситуация изучаването на словесния фолклор като предмет на филологията предполага хипотетична връзка с конструирането на „литературни легенди“ от патриархално-националистичен тип, докато поместването му сред антропологическите науки предполага евентуално обвързване с късномодерните „легенди“ от неохуманистичен и универсалистки тип или пък от локално-етнически тип в зависимост от либералната или консервативната насока на изследването. Затова въпросът за избора на дисциплинарен статут на фолклористиката сред останалите литературно-филологически или етноантропологически дисциплини като академичен избор с политически рефлексии неизбежно остава извън задачите на настоящото изложение, което има за цел само да очертае и коментира проблематиката около т.нар. от Петър Динеков „легенди“, зад които ние можем да припознаем не само литературни, но също така фолклорни, филологични, общокултурологични и прочие техни разновидности.²³

С това моят опит да препрочета един текст от научната младост на Петър Динеков приключва, но след него остават безброй хаотични любопитства от личен порядък: защо все пак именно Тадеуш Бой-Желенски е персоналният кумир на Динеков,²⁴ когато те са толкова различни един от

²³ В анализа на литературоведския метаезик, направен от Александър Късов в статията му „Период и екология“, всички тези „легенди“ сигурно биха били категоризирани като легенди от рефлексивен, а не от функционален порядък, защото те не се дължат на погрешна рефлексия върху ползата или вредата (съответно — функцията) от понятия като „период“ или „история“, а изобщо на липсата на подобна рефлексия (от типа „защо ни е такова понятие като „период“, „история“ и т. н.): „инструментите на литературоведското мислене, понятията на литературоведския метаезик, имат два различни операционални модуса — функционален и рефлексивен. В първия мислим чрез тях — във втория мислим тях самите“ (Късов, А. Период и екология, с. 12).

Академичният дебат за дисциплинарния статут на фолклористиката сред хуманитарните науки може да изглежда по следния схематичен начин:

академичен дебат	дисциплинарен статут
експертно ниво	история на фолклористика литературата Етнография
идеологично ниво	филология Социокултурна антропология

²⁴ В биографичната си ретроспектива за П. Динеков Е. Михайловска допълва: „повече от половин век по-късно за него [Петър Динеков] той [Т. Бой-Желенски] беше образецът за човешко и литературно обкуване“ (с. 181); „в любовта му към Бой-Желенски имаше някакво юношеско преклонение и неизменна благодарност“ (с. 181).

друг; защо младият Динеков отказва да следва антропология в Лвов, но приема специализация по филология във Варшава; кои са „литературните легенди“, които самият Петър Динеков изковава в дългогодишната си работа и т. н. Кой може да ми даде отговор, ако не собственият ми размисъл над книгите на този човек, който по думите на Йорданка Холевич, „не преподаваше за митология и видове митологии. Но създаваше митове. [...] чрез способността си да бъде Учителят“.²⁵

БИБЛИОГРАФИЯ:

1. **Динеков, П.** Български фолклор. Ч. 1, С., 1990 (I изд. — 1959, II изд. — 1972, III изд. — 1980, IV изд. — 1990).
2. **Динеков, П.** В борба за нова Полша. — Славяни, 1945/1, 18—19.
3. **Динеков, П.** В предвоенна Варшава. — В: **Динеков, П.** От Възраждането до днешния ден, С., 1987, 229—243.
4. **Динеков, П.** Живи хора — жива литература. По стъпките на Бой-Желенски. — Литературен глас, 1935/266, 4—5.
5. **Динеков, П.** Литературни легенди. — Златорог, 1937/4, 155—161; **Динеков, П.** Литературни легенди. С., 1942, 150—159.
6. **Динеков, П.** Фолклорът и историята на българската литература. — В: **Динеков, П.** Между фолклора и литературата, С., 1978, 269—298.
7. **Къосев, А.** Период и екология. — Литературен вестник, 2002/22, с. 9, 12—13.
8. **Къосев, А.** Позитивизъм, романтически метафори, институционални метафизики. Учебниците по литературна история и конструирането на националната идентичност. — Литературна мисъл, 1999/2, 29—38.
9. **Михайловска, Е.** За Петър Динеков — две години след като го няма между нас, но и за изворите на българската култура и духовност. — Литературна мисъл, 1993/3, 178—187.
10. **Холевич, Й.** „Учебникът“ („Български фолклор“, ч. I, 1959). — В: Традиция, приемственост, новаторство (сборник в памет на Петър Динеков). С., 2001, 17—20.

²⁵ **Холевич, Й.** „Учебникът“ („Български фолклор“, ч. I, 1959), с. 20.