

„Погърчване“ и „поевропейчване“ през Възраждането

Раймонд Детрез

1

Още при едно първо бегло запознанство с проблема за оксидентализма в България – в смисъл на отрицателно предразположение към Запада – възниква презумпцията, че българският (всъщност балканският) оксидентализъм изисква спрямо оксидентализма „изобщо“ същите допълнения и уточнения, каквито Мария Тодорова, изтъквайки специфичността на балканизма – отрицателното предразположение на Запада към Балканите, – направи в *Imagining the Balkans* спрямо Саидовия ориентализъм¹. В двата случая причината е особеното „междинно“, „преходно“, „половинчато“ или „semi“ положение на Балканите спрямо Запада и Изтока, което Тодорова изтъква като основното отличително качество на Балканите². Става дума за географското положение на балканския полуостров *между* двете големи цивилизации – европейската и ориенталската, *двоуката* религиозна принадлежност на обитателите му (възприемането на православието ту като „европейска“, ту като „източна“ религия), и *полуколониалното* му минало (икономическата зависимост от великите сили при запазване на формална самостоятелност).

Понеже представата за „другия“ е и една форма на самоопределяне, дали представата за Запада и Изтока на Балканите е положителна или отрицателна зависи и от представата на балканците за себе си, от това, доколко се идентифицират със или дистанцират от Запада и Изтока. Потребността им, възникнала от това „междинно“ положение, да докажат своята „другост“ най-вече спрямо Изтока, а в по-малка степен и спрямо Запада, обяснява особено острия характер на балканския ориентализъм, както и задръжките, присъщи на балканския оксидентализъм. Балканците през XIX в. не искали да смятат себе си, нито да бъдат смятани от другите като „ориенталци“. Тяхното отношение към Изтока било обаче и един вид политическа стратегия: като „западни“, „европейски“ народи, мястото им не било в „ориентал-

¹ Buruma, I. & Margalit, A. *Occidentalism. The West in the Eyes of its Enemies*. New York, 2004. В България за представата за Запада по-рано писа Румен Даскалов в *Образи на Европа сред българите*. – В: *Между Изтока и Запада. Български културни дилеми*. С., 1998, 7–64; Said, E. *Orientalism*. New York, 1978; Todorova, M. *Imagining the Balkans*. New York, 1997.

² Todorova, M. *Op. cit.*, 15–20.

ската“ Османска империя, и следователно трябвало да имат свои независими държави. Те дори отричали способността на Османската империя да се модернизира и европеизира³, макар че европеизиращите процеси по време на *Танзимата* били на лице. Много възрожденски писатели изтъкнали моралното превъзходство на християнството като „европейска религия“ пред исляма, но със същото настъргване защитавали православието против т. н. „чужди пропаганди“, най-вече против католицизма. Западните страни често били представяни като потенциални колонизатори, при което се има предвид не толкова политическото им господство, колкото икономическата зависимост от тях⁴.

Принудени от „междинното“ си положение, балканците, се отричали с подозрителна категоричност от всичко ориенталско в народния си характер и често възприемали Запада като заплаха за националната им идентичност⁵. В България подобна загриженост изявявали почти всички възрожденски писатели. Най-красноречивият пример е комедията *Криво-разбраната цивилизация* на Добри Войников⁶. В нея против западното културно влияние упорстват застъпниците на типично балканска стара патриархална ценностна система, като се оплакват, че „уважението към вероизповедните обряди много пътя е заместено с насмешни подигравки; почитта към старите – с презрение; учтивостта към нежния пол – с безочливост; срамът – с необюзана смелост“⁷, същевременно Войников осмива и главния представител на отживелия патриархален морал, като го снабдява с карикатурни ориенталски атрибути като чибуци и т. п. и го кара да използва изобилно турски думи.

Друга любопитна илюстрация на „междинното“ самоопределяне на балканците намираме и в един фейлетон на Любен Каравелов от 1873:

И така, българинът няма наклонност ни към азиатското сладострастие, ни към западноевропейското идолопоклонство към жените. (...) Азиатското изречение „жена да боится мужа“ и западноевропейското понятие за обязаностите на мъжът и на жената са унижителни, груби, варварски и безчестни за сяка неразвалена народност. Ако майките ни да би били възпитани по програмата на г-на Шопова, то ние отдавна вече би станали турци; а ако тия би били възпитани по правилата на г-на П. Р. С., то ние би станали гърци. Това е вярно като бял ден.⁸

³ Вж. например пиесата *Поевропейчването на турчина* на Добри Войников (1876).

⁴ Вж. **Лилова, Д.** Европа като колониален господар: дебатът за железниците във възрожденския печат. **Вж. тук**, с. 20.

⁵ Макар че е оправдано да се говори за една балканска представа за Запада (и Изтока) и следователно за един балкански начин на самоопределяне спрямо Запада и Изтока, самите балкански народи обикновено смятат своето отношение към Запада и Изтока не като балканско, а като национално.

⁶ **Войников, Д.** Избрани произведения. С., 1978, 85–172.

⁷ Пак там, с. 88.

⁸ **Каравелов, Л.** Събрани съчинения, 5. С., 1985, 251–252. Обърнете внимание (в първия параграф) на имплицитното идентифицирането на западноевропейското и гръцкото – на което ще се върнем по-нататък.

Ориентализмът, какъвто го описва Саид, е сложно и многостранчиво явление, но по никакъв начин не е опит на Запада да докаже своя „неориенталски“ характер. На Балканите ориентализмът е главно това. А докато османският Изток се представя крайно отрицателно – в подкрепа на западната, европейска идентичност на Балканите – нито образът на Запада съвсем не е винаги еднозначно положителен.

2

Тук ще разгледаме „гръцкия фактор“ в образуването на представата за Запада сред българите. Българите към края на XVII в. се запознали със Запада и западната култура благодарение главно на гръцкото посредничество⁹. Това, което гърците внасяли от Европа и разпространявали сред българите било на първо място Просвещението. Може да се каже, че представата на българите за Запада се определяла до голяма степен от отношението им към просвещенските идеи.

Преди да пристъпим към разглеждането на темата ни, ще се спрем на термините „грък“ („погърчване“) и „Просвещение“.

Известно е, че през османския период българите и другите балкански народи на първо място се идентифицирали с религиозната общност, към която принадлежали. Повечето от тях били членове на „ромейската общност“ (*Рум милети*) и подчинени на Цариградската патриаршия, наследничката на византийската (ромейска) черква. Без съмнение имали съзнанието, че принадлежат и към някоя етническа общност, но тя не създавала толкова силни чувства на привързаност и лоялност¹⁰.

Антъни Смит смята за Балканите през XVIII и XIX в., че „повече култури съществували в един-единствен исторически (православен) *етнос* – регионални култури, класови култури, статусни култури – но всички въз основа на общи митове, спомени, символи и стойности (...)“, като разбира етнос (*ethnie*) като протонация¹¹. Макар че етносът обикновено се свързва с обективни културни белези, така че всъщност по-скоро „регионалните култури“, за които говори Смит, могат да се смятат за етноси, подходът му отваря интересни перспективи, ако изхождаме от това, че протонацията не трябва непременно да се развие в *етническа* нация. Нацията не е толкова обезателно свързана с обективни етнически културни признаци,

⁹ Ролята на другите посредници като хабсбургските земи, католическите българи, румънските княжества, Цариград и Русия е по-скромна или датира от по-късен период, когато българи сами вече имали свои преки впечатления. Това важи специално за Русия, чийто принос започнал след Кримската война (1853–1856), а идеологически бил много противоречив, като внасял в България и славофилското и радикално-социалистическото възприемане на Запада. (Генчев, Н. Българо-руски културни общувания през Възраждането. С., 2002, 177 и сл.)

¹⁰ Вж. студиите Ранното Възраждане, Закономерностите в отношенията между българския и гръцкия народ през Възраждането, Националната идея в българския историопис. – В: Гандев, Хр. Проблеми на българското Възраждане. С., 1976; Детрез, Р. Криволиците на мисълта. С., 2001, 87–101, 150–152, 229–239.

¹¹ Smith, A. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford, 1988, 73.

различни етнически общности могат да се чувстват съединени в една нация, която тогава има характер на гражданска нация. Ромейската общност може да се разбира като „прото-гражданска нация“.

Много черти на ромейската общност напомнят (гражданската) нацията. Членовете ѝ имали общо име – „ромей“ или „гърци“, използвано от всички етнически групи. Тя имала своя религия – православието – като основен и обединяващ компонент на идентичността ѝ. Тя имала своя територия – Османската империя. Служела си с общ писмен език – гръцкия, който поради архаичния си и сакрален характер като литургичен език и международната му употреба като *lingua franca* в търговията и в писмената култура до известна степен престанал да бъде език на определена етническа общност, още повече защото писменият вариант се отличавал значително от народния гръцки. Ромейската общност се състояла и от различни социални класи, основно гражданство (буржоазия) и селячество (орачи, овчари)¹². В състава на гражданството влизал и ромейският административен апарат – патриаршеският клир. Духовенството било „ромейско“, т. е. рекрутирано от различните етнически общности, а не изключително гръцко¹³. Гражданството си служело и с гръцкия език като главният културен белег на висшия слой на обществото. Говоренето на този език (извън гръцката етническа зона) не показвало непременно гръцката етническа принадлежност на говорителя, а социалния му статус. След като думата „гръцки“ значела и „(богат и изтънчен) гражданин“, погръчването не представлявало смяна на основната общностна принадлежност, а по-скоро социална промоция вътре в общността.

Ромейската общност имала и своята християнска „висока култура“, своята културна идентичност, своя „манталитет“, както го нарича Пасхалис Китромилидис¹⁴. Ромейската литература, написана главно на гръцки, принадлежала на цялата общност, независимо от етническата принадлежност на автора или читателя. Идеите и настроенията, изложени в нея, били „ромейски“, те изразявали общ ромейски мироглед, който включвал и представа за себе си, и за „другите“.

Векове наред интелектуалният живот на ромейците протичал според средновековния религиозен канон. Първото голямо духовно обновление, което станало в лоното на ромейската общност, било Просвещението, което от 60-те години на XVIII в. почнало да прониква на Балканите, главно от Франция и с гръцко посредничество¹⁵. Ромейският елит – или поне голяма част от него – прегърнал Просвещението и приемал от все сърце френската культу-

¹² Според Мирослав Хрох, за съществуването на „нация“ може да се говори, само когато са налице основните социални категории. (Hroch, M. *The Social Preconditions of National Revival in Europe*. Cambridge, 1985, 26.

¹³ През османския период 15 цариградски патриарси били от български произход. (Велчев, Й. *Градът или Между Изтока и Запада*. С., 2005, 218–219.)

¹⁴ Kitromilides, P. 'Balkan Mentality': History, Legend, Imagination. – In: *Nations and Nationalism*, 2 (1996), 2, 163–191.

¹⁵ Вж. Dimaras, K. *La Grèce au temps des Lumières*. Genève, 1969.

ра – философия, литература, изкуство, мода, начин на поведение, дори и френския език. Това станало толкова успешно, колкото различията в социалните, политически и културни условия между Франция и османската провинция Румели позволявали. Въпреки това проникването на тази европеизирана ромейска култура – или ромеизирана европейска култура – наричана *алафранга*, се оказало преломен момент в културната история на Балканите.

Между новите идеи, които въвело Просвещението сред ромеите, била и идеята за гражданската нация. За френските политически мислители, нацията (*la nation*) представлявала общността на всички граждани в държавата, независимо от етническа им принадлежност. Френският език се налагал, не като език на една от наличните етнически групи, а като „език на демокрацията“ – общ език, позволяващ комуникацията между гражданите с оглед участието им в управлението на държавата. Избран като такъв бил езикът, който отдавна служел като административен и като език на социалния елит и на писмената култура, въпреки слабото му разпространение като говорим сред населението, което говорело разни местни езици. „Пофренчването“ на френските граждани нямало за цел етническата им асимилация, а приобщаването им към новите демократични държавни институции.

Запалени от примера на френската република, някои революционно настроени ромеи смятали, че и ромейската общност трябвало да се преобрази в гражданска нация от френски тип, която си служела с гръцкия език – „езика на демокрацията“ в ромейската общност; етническите различия щели да бъдат от второстепенно или никакво значение. Най-известният идеолог на подобна държава на Балканите бил Ригас Фереос Велестинлис. Фактът, че той бил гъркоезичен влах, ясно показва ромейския характер на начинанието му. В първата част, *Въстаническа прокламация*, на неговото съчинение *Ново политическо управление (...)*, което всъщност е адаптация на френските конституции от 1793 и 1795 г., четем:

Член 3. Всички хора, християни и турци, по естествено право са равни. (...)

Член 22. Всички без изключение са длъжни да са грамотни. (...) Да се тълкуват старите исторически автори, в големите градове да се преподава френски и италиански език, а гръцкият да бъде задължителен (...)

А във втората част, т. н. *Конституция*:

Член 1. Гръцката Република е единна, въпреки че обхваща в недрата си различни народи и религии; не гледа с враждебно око на различията в култовете (...)

Член 4. Всеки човек, роден и живеещ в тази страна, който е на 21 години, е гражданин. (...)¹⁶

¹⁶ Тодорова, М. (ред.) Подбрани извори за балканските народи XV–XIX век. С., 1977, 224–8. Пълнен превод в Зондис, Г. Ригас Велестинлис. С., 1973, 73–100. Пълният гръцки текст в Dascalakis, D. Les œuvres de Rhigas Velestinlis, Paris, 1937, 73–125.

В Член 53 Ригас отбелязва, че всички закони и разпореждания, както и всички останали държавни документи, трябва да се пишат на „обикновения език на гърците“ като „най-разбираем, за да се изучават лесно от всички народи, населяващи страната“.

„Законите“ на Ригас, които засягат езика, не представлявали никаква асимилаторска утопия, а по-скоро утвърдението на едно заварено положение и от гледната точка на политически прагматизъм били съвсем оправдани.

Става ясно, че поне до 40-те години на XIX в. това, което в българската историография се нарича „погърчване“ – феномен, който не се ограничавал до езика, а обхващал и целия обществен и културен живот – до голяма степен съвпадало с европейчването. Както французите след Френската революция се опитвали да разпространят по цяла Европа култура, която те смятали за универсална, а не етнически френска, така и гърците (по-точно гъркофонните ромей) разпространявали същата универсална (френска) култура по Балканите. Те налагали европейската цивилизация, неизбежно във някакъв вариант алафранга – или, както безцеремонно се изразява Николай Генчев, като „преработен вторичен продукт“¹⁷, но в никакъв случай не налагали гръцката етническа идентичност. Учили ромейте да играят валс, а не сиртаки. Дори отпратките към античните богове и герои нямали етническа конотация, а следвали примера на западноевропейския класицизъм. Тази европейска култура била толкова чужда на гръцкия селянин, колкото и на българския; поевропейчваните гърци презирали консервативния и патриархален гръцки селянин не по-малко, отколкото българския *хондроке-фалос*; франкофилията се критикувала и осмивала не по-малко от гърците, отколкото алафрангата от българите¹⁸.

През 40-те години на XIX в. ромейската общност се разпаднала. Един от многото вътрешни и външни политически и културни фактори несъмнено била реакцията на балканските етнически общности срещу налагането от гъркоезичния елит на френската просвещенска цивилизация. Тази реакция може да се сравни с немската реакция срещу френския културен експанзионизъм по време на и след Наполеоновите войни. На универсалната култура с претенциите си за превъзходство се противопоставял Хердеровият културен релативизъм, който поставял на централно място уникалната етническа идентичност. От 40-те години насам по целия полуостров започнала трескава дейност на т. н. „етнически предприемачи“ (*ethnic entrepreneurs*), чийто цел била разрушаването на старата ромейска общност и трансформирането на етническите общности в (етнически) нации. Гърците сменили споделяната ромейска идентичност с несподелима елинохристиянска.

¹⁷ Генчев, Н. Българската култура XI–XIX в., С., 1988, с. 269.

¹⁸ Вж. Например сатирата *Итики стихургия* (Морално стихотворство) от Александрос Калфоглу Византиос в Clogg, R. (ed.) *The Movement for Greek Independence 1770–1821*. London 1976, 89–90.

До 40-те години на XIX в. не можем да говорим за „българска“ представа за Запада: тя е ромейска. Изразявала се в многобройни черковни послания, поучителни четива и т. н., написани на гръцки и преведени понякога на славянобългарски или на простонароден български. Макар че тези текстове едва съдържали конкретна информацията за Запада, отношението им било отрицателно. До късното средновековие почти всички цариградски патриарси, подкрепяни от османските власти, заемали радикална антикатолическа позиция, която имала свои корени в схизмата от 1054 г. Споделената омраза към католицизма свързала Цариградската патриаршия с протестантизма, но от догматична гледна точка той бил еднакво неприемлив за нея. Както пише Ставрианос:

Самата черква била дълбоко враждебна към Запада. Генадий станал първия патриарх под турците, точно защото бил непримиримо против католиците и против Запада. За него и за повечето от наследниците му Западът бил уюта на католицизма и протестантизма и рожденото място на Ренесанса. Те решително отхвърлили всичко, което представлявало Ренесанса – издигането на разума над догмата, връщането към античността, предпочитането на Платон пред Аристотел. Всъщност, православната черква се противопоставяла на Запада не само защото той бил еретичен, но също така защото ставал модерен. Неизбежният резултат на това потисничество била изолацията и стагнацията на балканските народи.¹⁹

От 60-те години на XIX в. творбите на френските и някои английски просвещенски или поне рационалистически философи почнали да се превеждат на гръцки и да се радват на растяща популярност между представители на ромейските буржоазия и духовенството. Всъщност Просвещението разделяло ромейската общност на две противоположни лагера – един „прогресивен“, който с възхищение приемал и прилагал новите идеи и стойности, а друг „консервативен“, който се придържал към традиционните религиозни виждания. В началото патриаршията се отнасяла към Просвещението с известна търпимост; след Френската революция обаче която накарала руската императрица Екатерина да се откаже от слабостта си към френската философия и съответно Русия да промени линията си към Цариградската патриаршия, и след френското завоюването на Египет през 1798 г., което развалило отличните дотогава френско-османски отношения, Цариградската патриаршия започнала упорита идеологическата борба с просвещенските идеи²⁰. През последното десетилетие на XVIII в. излезли многобройни брошури против западния рационализъм и Просвещението²¹. Най-прословутата е *Отческото поучение*, излязла през 1798 г. и приписвана на ерусалимския патриарх Антим. В нея четем между друго:

¹⁹ Stavrianos, L. T. *The Balkans since 1453*. London, 2000 [1954], 111.

²⁰ Clogg, R. *The 'Dhidhaskalia Patriki' (1798): an Orthodox Reaction to French Revolutionary Propaganda*. – In: *Anatolica. Studies in the Greek East in the 18th and 19th Centuries*. Aldershot, 1996, 87–101.

²¹ Димчева, Р. *Из историята на Просвещението в България и Гърция през XVIII и XIX век*. С., 1985, 18–20.

Дори ако тези нови учения, враждебни към Светото писание и ученията на Апостоли-те, да ви помогнат да натрупате всичките богатства на този свят, те пак биха си останали омразни като инструмент на безогледния дявол, който по всяко време е готов за духовното унищожение на християните. Колко повече ще е така, ако тези учения са фалшиви и лъжливи, и последиците им не са богатства и благословии, а нещастие и бъркотия, а каквото се цели с тази свобода е олигархия и тирания, както опитът показва. (...)

В такава демокрация, като имаме пред вид хората от различни натури, разполагащи със свободна воля и непокорни, как може да се образува някакво управление? Силните ще потискат бедните, здравите – болните, и мъдрите ще лъжат невежите. Какъв ред може да се задържа в такава управление, какъв морал, когато страстите управляват? Каква безопасност има за гражданите, когато насилието цари? (...)

И когато с такава яснота виждаме, че тази нова система от свободи не е нищо друго освен опит да се внесе безпорядък и в добрата управа, за да бъде тя обърната наопаки, и че тя не е нищо по-друго от пътека, водеща към гибел или, направо казано, нова клопка на злия дявол, с целта да вкара в заблуда безпомощните християни – няма ли тогава да бъдем във всяко отношение заслужено осъдени, ако и най-малко дадем ухо на тези по-тайни и измамни учения.²²

Раздвояването на ромейската общност в просвещенски и консервативен лагер естествено засягало и българите в нея. Те били, колкото и гърците, „мъчително разпънат[и] на кръст между византизма и модерното светоусещане.“²³ Има основание да предположим, че мнозинството от тях оставало вярно на ученията на Великата черква. Народното четиво до 40-те години на XIX в. почти изцяло се превеждало от гръцкия и отразявало традиционния, консервативен и религиозен мироглед²⁴. Традиционното негативно становище (по религиозни причини) спрямо католицизма мутирало по-късно във (водената по националистически съображения) борба против „чуждите пропаганди“ и в недоверие към западните държави, подозирани в желание да разрушат народното единство и да лишават българския народ от един от най-важните компоненти на националната му идентичност. Черковната борба някак си забулвала консервативността, свойствена и на (част от) българските свещеници и монаси. Българският клир, включил се в народното дело, като че ли не изпитвал нужда да вземе открито отношение към модернизацията, за която Просвещението – а по-късно и позитивизмът – настоявали. Чак след установяването на Българската екзархия през 1870 г. този проблем станал актуален. От статията *Двете касти и власти* (1872) личи, че българското духовенство по-скоро страняло от просветителските идеи, и авторът ѝ Петко Славейков не се колебае да му посочи гръцкото духовенство като „лош пример“:

²² Clogg, „Dhidhaskalia Patriki“, 105–6.

²³ Генчев, Н. Българската култура, с. 269.

²⁴ Петканова, Д. (ред.) Четиво на българина през XVI–XVIII в. – В: Народно четиво през XVI–XVIII век. С.: 1990, 11–6. Последните дамаскини (сборници със смесено съдържание) се съставяли и през 30-те години на XIX век. Вж. и Богданов, И. Тринадесет века българска литература. С., 1983, 276, 281, 293.

Развитието на свободоумните идеи, като премина и разбуди всичките народи в Европа, стигна най-сетне и до нас, българите. (...) Тези нови мисли произведоха в него началото на народностите и ся отразиха в подвигът противу гръцкото влияние, което е, както ся знае, един степен по-горе от началото на религиозният фанатизъм. (...) И тъй освен масата на народа, освен всичката наша интелигенция, стана щото и самото наше българско духовенство да ся съедини с пороят и да пристане въз тойзи черковен, политически и социален преврат (революция), при всичко че той много спомогна, за да ся разслабят връзките на сляпото вярвание в калугерската непогрешимост, даже и в надестествените начала на самата вяра.

И тъй като математически пресметнато следствие на всичко това, което казахме, излиза, че нашето духовенство, което пороят на обстоятелствата доведе начело на българският народ, ако иска да поддържа влиянието си и силата си, трябва да ся държи и занаяпред с общото движение на народът, то даже трябва да земе самт в ръцете си развитието на напредъкът у нас (...)

От нашите думи, т. е. от делата, което виждаме, че стават, става ясно, че нашето духовенство ся е заразило от истите страсти, чрез които са отличили толкоз фенерската свита, и че и то мисли да остане исто тъй непросветено върху задатъкът, който му предлежи, както и гръцките калугери.²⁵

В началото на XIX в. и сред българите съчиненията на френските и някои други просвещенски писатели – в оригинал, в гръцки и по-късно и в български превод – спечелили популярност.²⁶ Изглежда обаче че българите не ги вълнували особено нито политическите идеи на Просвещението – които в тогавашните условия едва ли били приложими – нито западният рационализъм. От всичко ново, което Просвещението предлагало, те се интересуваха най-вече от образованието (взаимоучителна метода), европейският начин на поведение („добрите табихети“)²⁷, и хигиеничните мерки. В отношението им към Просвещението имало голяма доза прагматизъм.

Българите впрочем не били и добре информирани за западния свят. Географските пособия давали съвсем бегло впечатление за западните страни; пътеписи, преведени от гръцки, доколкото можахме да разберем, нямало²⁸; липсвали и пътеписи за Европа от български автори²⁹. Ако съдим за отношението на българина към западната просвещенска култура по публикациите в ранния възрожденски печат по популяризаторите на тази култура – гръцката/гръкоезичната интелигенция, – намираме, че до 40-те години тази интелигенция била на голяма почит. Видни българ-

²⁵ Славейков, П. Р. Съчинения, 7, С., 1981, 224–5.

²⁶ Аретов, Н. Българското Възраждане и Европа. С., 2001, 191 и сл.

²⁷ Вж. студията на *Христоития* от Елена Налбантова, Ръководствата по благонравие или за историческата природа на възпитателния дискурс. – В: Възрожденският човек – утопии и реалности. Велико Търново, 2001, с. 41.

²⁸ Алексиева, А., Преводната проза от гръцки през Възраждането. С., 1987.

²⁹ Гюрова, С. Българският пътепис. Зараждане и утвърждаване. – В: За литературните жанрове през Българското възраждане. С., 1979, 181–97, където пътеписи за западноевропейски страни изобщо не се споменават.

ски дейци като Неофит Бозвели, Неофит Рилски, Енануил Васкидович, Райно Попович, Христаки Павлович и други „многократно подчертават, че българите имат все още какво да научат от образования [тоест, приел западната култура, Р. Д.] грък и препоръчват изучаването на гръцкия език.“³⁰ Тяхното отношение към гръцката култура продължавала ромейското общностно чувство, макар и приквасено вече с наченки на българско национално обособяване. Представата за Кралство Гърция оставала, общо взето, положителна, докато то не влязло в пряк териториален конфликт с българите³¹.

През 40-те години, в резултат на разпада на ромейската общност и образуването на отделни национални идентичности, възникнали и отделни – макар и много приличащи един на друг – „национални“ представи за Запада, които заместили общата ромейска представа. Нарасналата информираност, особено след Кримската война, позволявала да се създадат по-индивидуализирани представи за западноевропейските страни. Сред българите отношенията към тях зависели предимно от становището им спрямо българските политически амбиции, по-конкретно дали въпросната западна страна подкрепяла запазването на териториалната цялост на Османската империя, или не. В положителен случай, самата европейска просветеност понякога се поставяла под въпрос. Независимо от това обаче западните технически изобретения непременно правели дълбоко впечатление – от парната машина до книгопечатането – които се препоръчвали на българското население и, общо взето, се смятали за велики постижения на човеческия ум. Нарастващо внимание се отделяло и на демократическите политически иновации – народно представителството, правата на жената и т. п.

Българската общност с бързи темпове се европеизирала или – както го нарича Бернар Лори в своята студия, посветена на този феномен – се „деотоманизираща“.³² Във всички български градове навлязла западната култура – или по-точно алафрангата, тъй като, както забелязва Николай Генчев по повод модните стандарти, европейското в българските земи винаги имало „гръцко оцветяване“.³³ Като че ли европейската култура, разпространена сред българите във варианта алафранга от гърци и гръкоезични (последните все по-често жигосвани като „гръккомани“, като че ли страдали от някаква ментална болест), наистина никога не успяла напълно да се отърве от това „гръцко оцветяване“, което впрочем било

³⁰ Данова, Н. Образът на „другия“ в българските учебници през Възраждането. – В: Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България. Под редакцията на А. Желязкова. С., [б. д.], с. 234.

³¹ Данова, Н. Образи на гърци и западноевропейци в българската книжнина през XVII–XIX в. – В: Балканските идентичности в българската култура, Т. 4. С., 2003, с. 112.

³² Lory, B. Le Sort de l’Héritage Ottoman en Bulgarie. L’Exemple des Villes Bulgares 1878–1900. Istanbul, 1985. Вж. също Gavrilova, R. Bulgarian Urban Culture in the Eighteenth and Nineteenth Centuries. Selinsgrove 1999, 132 ff.

³³ Генчев, Н. Франция в българското духовно възраждане. С., 1979, с. 396.

повече въпрос на възприемане, отколкото нещо реално. Вплели се в неразривен възел представите за класова, статусна, ценностна и етническа принадлежност. Възникнала и съпротивата против поевропейчването, при което не е ясно дали антигръцките чувства предразполагали против европейското, или антиградските чувства против гръцкото и европейското, или нерешителните антиевропейски настроения се засилвали от спомена за „гърцизма“.

Още в *История славяноболгарская* (1762) Паисий отъждестява „гърците“ и „гражданите“ и намеква за тяхната (европейска?) образованост и изтънченост. Гърците били „мъдри“, „културни“, „грамотни“, „вещи“, и „горделиви“. Долавяме също и социалното напрежение, когато нарича гърците „търговци“, които били „прехитри“ и „отнемали от простите и грабляли несправедливо“. На българите Паисий приписва качества като „простота“ и „незлюбивост“; те били „глупави“, „неискусни“, „орачи, копачи, овчари и прости занаятчии“, които за разлика от гърците „нямали изтънчени думи“, но били предпочитани от Бог³⁴. Зад Паисиевата защита на „българския род и език“ се крие погледът на селянина към градския, възприеман като гръцки икономически и културен елит, който точно когато той пишел своята *История*, почнал да се европеизира. В антигръцката позиция на Паисий – дълбоко вярващ монах, това личи и от книгата му – можем да подозираме и присъствието на някое мълно отрицателно отношение спрямо поевропейчащ се *лайфстайл* на гъркоезичното градско население³⁵.

По-късно, когато отминала вълната на гърчеенето и западноевропейската култура се появила като поредната – реална или мнима – заплаха за българската национална идентичност, някои възрожденци продължават да свързват европеизирането и погърчването като сродни опасности. Оприличаването е особено подходящо не толкова поради изначалния антиевропейски компонент на борбата против „гърцизма“, колкото поради драматизиращата европеизирането конотация с етническа асимилация.

Райко Жинзифов изтъква хронологичната последователност и намеква за приликите:

До сега, в градовете българското юношество беше поразено от гърцизъм. В устата му гърмеше „кали-мера, кали-спера“. Но сега се появи друга поразия, ако не по-тежка, но не и по-лека. Наместо тесни от шаяк бечви се явиха панталони, сюртук, палто, фрак, вместо сая се яви френска дреха – кринолино, капелино и други измъдрвания на просъщаната Европа.³⁶

³⁴ Паисий Хилендарски. *История славяноболгарская*. Под редакцията на Петър Динев. С., 1972, 43–5.

³⁵ Ср. и Данова, Н. *Образи на гърци...*, 96–7.

³⁶ Дописка от Н. Михайловски в Братски труд, II (1860), 52, цитирана в Генчев, *Франция...*, с. 399.

Смяната на идентичността, която представляват и погърчването и поевропейчването, често се описва по същия начин, във вестибуларни термини. В своите *Записки за България и за българите* (1867) Любен Каравелов разказва как станал „грък“:

И наистина, може ли, кажете ми, един българин да носи потури с червен пояс, когато гъркоманската цивилизация изискваше дълги с остро дъно и с множество складки каравани (гащи) и жълт пояс с възел на средата? Между гъркоманите се считаше за унижение да носи човек и вълнен контош, подплатен с агнешки кожи, и Станьо се постаря да ме реформира и да ми даде пловдивски вид. Той ми купи сини гащи, жълт пояс, лъскави кундурчета и морав фес. Единственият недостатък бяха чорапите. Секи вече знае, че великите наследници на Византийската империя носят памучни чорапе като жени, които се връзват под коляното; а моите коприщенски вълнени чорапци бяха къси, следователно пицелите на краката ми останаха съвсем голи. Но както и да е, а г. Станьо ме направи грък за 500 гроша.³⁷

За европейските мода и етикет (алафрангата) се докладва в печата с подобни сатирични или саркастични окраски:

Не сме забравили още онова време, когато нашите български глави бяха бръснати като кратуни и се налагаха с национални калпачета от кожи, а която глава имаше чест да носи сукнена шубура, тя се считаше за по-благородна; тях ги заместиха после чалмите, после дългите фесове до сегашните малки морави. В разстояние на 25 години виждате какъв успех стана в кюлафите ни, но дали стана и в мозъка ни подобен успех? Секий нека изпита сам себе си за това. Тъй и панталоните, и сюртуците, и палтата обявиха голямо гонение срещу шалварите, кавадите и джубетата. В одеянито следователно доволно преуспяваме и в други по-тънки работи, както да употребяваме помади, леванти, одеколон, косми завити ала-мод, бради франс и аламужик, и даже някои пробарборват и бонжур и гутънморген.³⁸

В същия дух Добри Войников характеризира алафрангата в увода към *Криворазбрана цивилизация* (1872):

Действително у тия новосвестявани народи облеченият с по мода *панталони* и *герок*, с часовник и *кордон*, на една ръка с праметното *пардесю*, а в другата бастунче, с ръкавици и лъскави чепици, ако знае и две-три френцки или немцки, минува за образован човек – разбрал света. Тъй и една жена, нагиздена с по модата кокошат *костум*, перест *палтон*, с изгърчени по последнята мода коси – *кок* или *букли*, – с над вежди или наврѣх капела, с преципнати чепички, опънати ръкавички, копринена омбрелка и с по-качин с дълъг *кордон* злат часовник, е съща *мадама* или *демоазела*. А мъж и жена, заловени подмисца на разход, са вече върха на *цивилизацията*.³⁹

³⁷ Каравелов, Л. Събрани съчинения, 4, 1984, 415–6.

³⁸ Цариградски вестник, 313 (1857), цитиран в Генчев, Н. Франция..., С., с. 399.

³⁹ Войников, Д. Цит. съч., 87–88.

И погръчването, и поевропейчването често се характеризират като изневяра (към родното), като измама (от страна на другата култура), като подражаване („маймунство“ или „маймунизъм“). Алафрангата се свързва с липса на морал, с разврат и поквара, като се изтъкват най-често обносните между двата пола⁴⁰.

Най-експлицитно връзката между гръцкото и европейското е показана в *Криворазбраната цивилизация*, където представителят на европейските (не)стойности носи гръцкото име Маргариди⁴¹. В своя анализ на комедията Николай Чернокожев изтъква, че „[в] оценъчната позиция на Маргариди текстът на Войников активира, без да се позовава на миналото, исторически оформили се стереотипи на отнасяне към гърците, които се актуализират в конкретността на различните епохи.“⁴² Оказва се, че оприличаването на гръцката и европейската заплаха за българската национална идентичност породило и сродни защитни стратегии. Разбира се, тук не става дума за една експлицитна идентификация на гръцкото и европейското, а за една иманентна предразположеност към асоциирането на двете „заплахи“.

4

Убеждението, че *Криворазбраната цивилизация* би била „актуална пиеса“ и през XXI в. с оглед на американизацията на българското обществено пространство, изхожда от подобна презумпция за съществуването на определен паралелизъм между сегашното поамериканчване и тогавашните погръчване и поевропейчване. Все пак, ако оставим настрана късните и доста маргинални и несвойствени за българската ситуация славофилски и радикално-социалистически критики, от които впрочем и до ден днешен можем да долавяме далечното ехо в публикациите на стражарите на българщината, нито през XIX в., нито през XX и XXI (с изключение на комунистическия период) не е имало някакво сериозно оксиденталистично течение в българския политически живот. Българите, общо взето, прегръщат западната цивилизация (това правел и самият Войников) и се идентифицират с нея. Резервите им не засягат съществените ѝ стойности, а външностите като мода, поведение и т. н. И когато в очите им моралността или националната идентичност биват заплашвани, те са склонни да мислят, че не западната цивилизацията – днес наричана „демократия“ – е виновна, а самите те, които я разбирали криво.

⁴⁰ Генчев, Н. Франция..., с. 406 и сл. Вж. например Моравенов, К. Паметник за пловдивското християнско население в града и за общите заведения по произносно предание. [1869]. Пловдив, 1984, където всички гърци и гъркини са представени като развратни.

⁴¹ Същото в по-малко известната пиеса *Правата цивилизация* (1871) на Тодор Станчев, в която „еврепеецът“ се казва Андонаки.

⁴² Чернокожев, Н. Чуждото в българския дом. „Криворазбраната цивилизация“ или проблематизацията на разбирането и цивилизоването. – В: От възраждане към прераждане или изкушаванията на българката. С., 2003, с. 140.