

Гражина Шват-Гълъбова  
(Институт за славистика ПАН)  
[g.szwat@gmail.com](mailto:g.szwat@gmail.com)

## За някои геокултурни метафори<sup>1</sup>

Grażyna Szwat-Gułybowa  
(Instytut Slawistyki PAN)  
[g.szwat@gmail.com](mailto:g.szwat@gmail.com)

### On selected geocultural metaphors

This article is an expanded version of a lecture delivered in the autumn of 2016 upon receiving an honorary degree from the University of Sofia.

The author focuses on the geo-cultural metaphor of the South in Polish and Bulgarian cultures. The starting point is the so-called keystone or dominant tradition, shaped in each case by the respective country's monoculture of the "communist" era, which continues to exert considerable cultural influence in both countries. In her discussion of the metaphor of the South as an axiologically and emotively functionalized element of the two national imageries, the researcher tackles the way in which Romanitas or "Roman-ness" continues to be applied in modern contexts. In Poland, conservative circles tend to regard Roman-ness as something that's been fully absorbed and incorporated into the philosophical fabric of "national" republicanism, whereas Bulgarian conservatives treat it as a component of the land's material heritage, complemented in spiritual terms by the Thracian tradition of classical antiquity. Based on Rémi Brague's cultural typology, the author breaks new discursive ground by opening up for inquiry the cultural consequences of a nation's various forms of interaction with its cultural roots and sources.

Keywords: geo-cultural metaphor, tradition, Roman-ness.

Уважаеми дами и господа,

Приемам отличieto с огромна благодарност и изненада. Много благодаря на г-н Ректора, на Академичния съвет на Софийския

---

<sup>1</sup> Академично слово, произнесено от Гражина Шват-Гълъбова при удостояването ѝ с почетното звание „Доктор хонорис кауза“ на Софийския Университет „Св. Климент Охридски“ на 19 ноември 2016 г.

университет, на Декана на Факултета по славянски филологии и на всички, които пожелаха да обърнат внимание на моя труд. Благодарна съм и заради това, че през целия си професионален живот съм се старала да се придържам към максимален, макар и недостижим в науката обективизъм. Това нерядко означаваше избор на самота. Моята цел обаче беше да преговарям за малката, губеща се в меандрите на нашето мислене и нерядко принижавана истина. Тази истина, която свикнахме да пишем с малка буква, но без която хората остават затворени в собствения си затвор, изгубват способността си за живителна обмяна на мисли, а културата им умира. Ето защо имам редица важни причини да благодаря за този жест на признание за постиженията ми, които самата аз намирам за несъвършено свидетелство за моята тиха, водена от разстояние битка. Признатото ми отличие ще бъде моя гордост. Приемам го и като ангажимент за в бъдеще.

\*\*\*

Имайки предвид конкретното място и време, реших да се възползвам от дадената ми привилегия да избера изказната конвенция. Днес бих искала да прекрача границата, която някога сама си наложих. А именно, занимавайки се, между другото, и с българската национална митология, никога досега не съм предприемала опити да я сравнявам с полската. Имала съм опасенията, че едно подобно съпоставяне не би дало научен плод заради системните различия на двете културни парадигми и дълбоките разлики в историческия опит. Днес ще наруша този принцип и ще се позова на една универсална геокултурна категория, каквато е Югът за европейските култури, концептуализиран от българската и полската култура от гледна точка на нуждите на националните идеи и преживяването на модерността. Общата за двете култури така наречена ключова традиция (Sławiński 1998), каквато в случая си остава културата от периода на комунистическия режим и реактивираната от него национална идеология, ще бъде мълчалив фон за моите размишления. Както е известно, през шейсетте години на ХХ в. стремящата се към универсализъм комунистическа идеология, която Франсоа Фюре нарича „илюзия“ (Furet 1995) а Реймон Арон „опиум на интелектуалците“ (Aron 1955), започва да абсорбира така наречените коренни ценности, приспособявайки местните национални митологии към нуждите на пропагандата, служеща за запазване на властта (в днешна Русия това явление резонира например в идеологията на националния болшеvizъм).

Като изследовател на българския вариант на този внезапен обрат, съм забелязала колко трайни остават моделираните тогава места на културна памет в сферата на социалния и политическия живот, дори и след 1989 г., и тревожно наблюдавах подобни явления в моята страна, например нарастващ в последните години полския етнофилетизъм като елемент от романтичния национален мит. Днес вече зная, че очакваният от мен залез на тази митология не се състоя. Продължава да съществува във вариант, грижливо поддържан в монокултурата на социалистическата епоха, когато тоталитарните аспирации на режима вървяха ръка за ръка със символичното или фактическо (например изгонването на полските евреи през 60-те години на XX век) заличаване на всякакви различия. Изострената си чувствителност към тези въпроси дължа на българската култура, чиито извори са ме учили и учат на дистанцираност от всякакъв вид манипулиране на колективното съзнание и смирение пред фактите.

За да озаглави една от своите книги, Тони Джуд парафразира думите на Джон Мейнард Кейнс, създател на теорията за държавния интервенционализъм в икономиката: „Когато фактите се променят, си променям мнението. А Вие?“ (Judt 2015). Елементите на националната митология в Полша не са се променили, но се промени тяхната конфигурация; явленията, намиращи се по периферията, се придвижват към центъра. Някои мои сънародници изпитват удовлетворение от това, други са смутени, чувстват срам, а може би и страх. Настъпва поляризация на постсолидарното общество, цели групи се отделят от етоса на движението „Солидарност“ от осемдесетте години на XX в. Оказа се, че нито едно поколение не може да премине през живота, без да усети „ефекта на обръщането“. Социологът Реймон Будон в книгата си *Effets pervers et ordre social* описва по този начин феномена на неволното предизвикване в обществената сфера на последици от действия, противни на възнамеряваните (Boudon 1977).

Наблюдавайки днес явленията, които преди 15 години не бихме могли дори да си помислим, от една страна получаваме усещане за *déjà vu*, а от друга – за временния характер на формите на Модерността, където, както е казал Маркс, „всичко, което е постоянно, се стапя във въздуха“. На хаоса на изменчивата модерност (*liquid modernity*) (Bauman 2000) днес биват противопоставяни не митовете на предмодерния Изгубен рай (онези славянски идили в най-различни окраски), а носталгичните митове на нашето съвремие – националните идеологии с целия баласт на неоезическия им мистицизъм. Добре е да си спомним, че в Полша още през 1924 година, т.е. малко след възвръщане на независимостта, младият

тогава етнограф и социолог, бъдещ професор в няколко университета, Ян Станислав Бистрон предупреждава в своята статия *Megalomania narodowa* (Национална мегаломания) за последствията от романтичната визия за народ с нейните митове за полската Голгота и Полша като Христос на народите, и от поставянето на националната идеология и религията в общ впряг: „Развивайки теорията за националната мегаломания, трябва да национализираме Бог и да обожествим нацията, а това би довело до залеза на най-важните религиозни и етични понятия, на които се основава европейската култура” (Bystroń [1924, 1935] 1980: 307).

Въпреки уроците от миналото съвсем не малко хора в Полша се насочват към неоезически етнофилетизъм. Затварят се все по-плътено в таксономииите на манихейския светоглед, убедени в собствената си принадлежност към групата на чистите (*katharos*) – или както би казал Йежи Шацки – ордена на избраните (Szacki 2000: 141-144). Типичният за полската култура конфликт между романтичната и рационалистичната визия, проявяващ се с различна сила във всяко поколение и с мощен (за което не трябва да забравяме!) културотворен потенциал, днес придобива формата на политически конфликт, чиято естетика е от популистски характер, а самият конфликт на моменти носи чертите на миметично съперничество (Girard 1972). Обект на спора са, между другото, паметта за миналото, националната идентичност, въпросът за изворите на националната култура и нейните места на картата на Европа.

И така, авторитетното списание *Teologia Polityczna* (Политическа теология) например, издавано от историци на идеите с консервативни възгледи, тази година публикува тематичен брой със заглавието „Ние, римляните” (*Teologia Polityczna* 2015/2016). Авторите правят опит за възстановяване на предмодернистичната норма за самопозициониране на полската култура на картата на Европа. Нагнетяващата и, по тяхно мнение, аксиологично стерилна трансферна ос на идеите от Запад на Изток, родена от духа на Модерността и основаваща се на просвещенската идея за прогрес, е отхвърлена в полза на предмодерната ос „Юг-Север”. Влиянието на латинската християнска традиция и културата на Ренесансова Италия върху полската култура е добре описано в научната литература, но горепосочените историци отиват по-далеч, възвръщайки паметта за древните римски корени на политическата култура на поляците. Тази квази-анамнеза на изворите се дължи на моделирането на явления, които и по-рано са били предмет на вниманието на историците, например заимстването от латинската литература на римски политически

идеи, адаптирани от Първата полска република през XVI - XVII век. В аргументите на авторите на *Teologia Polityczna* прославянето на римския републиканизъм и на принципите на политическия ред, основаващи се на християнската етика, върви ръка за ръка с аисторическото изравняване на ползвателите на тези културни заемки. До шляхтата се появява ментално и естетически уподобеното на нея селячество. Социалните прослойки биват уеднаквени и хомогенизирани. За етническите и религиозни различия на самата шляхта не се споменава. От описанието изниква образът на унифицирания народ, за чиято визуализация служи поместената на корицата на списанието картина с неизвестен автор от края на XVIII в. – *Szlachta w mundurach wojewódzkich* (Шляхта в окръжни униформи). Тя обаче може да предизвика объркване сред читателите, защото вместо „римляни” виждаме полски сармати, облечени по турски, които едва са успели да сменят шапките си. Както е известно, увлечението по османската материална култура от края на XVI до средата на XVIII век е не по-маловажно проявление на полския копнеж по Юга от очарованието от Италия. Митотворчеството обаче си служи с премълчаване. Не търси неудобни възражения. Сочейки към римското влияние върху полската политическа култура, авторите на *Teologia polityczna* не отделят внимание на северната специфика на полския романтизъм, която Мария Янион разкрива още през 70-те години на XX век в своята книга *Gorączka romantyczna* (Треска по романтизма), представляваща дълбоко преосмисляне на полския романтичен мит (Janion 1975). Затова тяхната геокултурна метафора на оста „Север – Юг” изглежда служи на първо място като средство за справяне с комплекса на изостаналост спрямо Запада.

Същата тази метафора в български условия е консумирана по привидно различен начин. Югът винаги е представлявал елемент от митологемата за българската Аркадия като чудо на природата и място на изобилие от животворни блага. Противопоставен на студения, мъглив и тъмен север, той остава за хората от Балканите обект на копнеж, когато им се налага да живеят на друго място. За това говори известното стихотворение от XIX в. на Константин Миладинов Тъга за юг, където, сред обектите на носталгия за пребиваващия в Русия българо-македонски поет са конкретни места като Кукуш, Охрид, Струга, но и Истанбул. Интересното е, че в геокултурен смисъл Северът не става обект на утвърждаване в българската култура. Остава посока за предаване на идеите и творбите на Юга, включително – както твърди модернистичният поет от прелома на XIX и XX столетие Пенчо Славейков в своето есе

*Българската народна песен* – нежеланото от българите религиозно-културно влияние на Византия: „Псалтири, молитвеници, дамаскини – дамаскини, молитвеници и псалтири, ред по ред, като верига жерави, гонени от южния вятър (от Византия), прелитат на север към Балкана, който май не се интересува каква песен му пеят” (Славейков 1994:49). Българските земи стават мост, който дава възможност византийската култура и християнство да бъдат пренесени на север, но, потънали в собствената си духовна архаичност, остават безразлични към тях. Както е известно, в периода между двете войни в контекста на възхищението от духа на нацията, тези неоромантични идеи биват разработени от Петър Мутафчиев в неговата Книга за българите (1928-1936): „Без Балкана старата българска държава би останала само един мимолетен и отдавна забравен епизод. Без Балкана, а след това и изобщо без планините на нашата земя тук на Европейския югоизток не само че не би оцеляло, но не би и се явило на свят това, което живее вече от толкова векове под името български народ” (Мутафчиев 1987). Мутафчиев възвишава геокултурното пространство на Балкана като стожер на българската народност, вечно застрашена от към юга. Найден Шейтанов следва подобен път; в неговата геософия Балканите намират по-високо признание в метафората „сърцето на света” (раждащо и унищожаващо религиите), но също така и „дверите на Европа”, които местното население пази от „азиатските орди”; в есето му от 1925 озаглавено Българска магика. Човекът Балканът се превръща в пространство за миропомазване, люлка на жизнени и духовни ценности (Шейтанов 1994: 257).

В националния дискурс, който в периода на комунизма прокарва път за актуалния до наши дни канон, образът на българската култура е моделиран така, че да служи за демонстрирането на почти самородно наследство. По скрит начин тогава е използвана националната идея от периода между двете войни. В тези интерпретации кирило-методиевската традиция губи своя заимстван характер и се превръща в автохтонно явление, което от южните български територии обхваща с влиянието си големи райони на североизток. В останалата част от европейския континент трябвало да вдъхновяват на свой ред от също смятаните за почти автохтонни богомилски идеи за „чисто християнството”. Средновековна България се превръща в извор на идеи с огромен териториален обсег и трайно въздействие върху културите на европейския Изток и Запад. За популяризирането на тази форма на самовъзприемане от XIX в. принос имат българските и чуждестранни учени, мисионери, пътешественици, носещи очарованието от сложната история на тази южна земя със

скрития вътре в нея палимпсест от култури. Та нали присъствието на Рим тук се изразява чрез откриваните археологически артефакти: аквадукти, пътища, мостове, амфитеатри и бани. Подобен и дори по-висок ранг през XX век придобива тракийското наследство: златни и сребърни съкровища, могили, светилища, вратата, че завладяването на тракийските земи от прабългарските ханове е еквивалентно на наследяването на орфическа духовност, запазена във фолклора до наши дни. Още от междувоенния период идеята за тракийското наследство е неразделна част от дискурса за религиозния синкретизъм на българите. Развиваните от някои митотворчески кръгове концепции за орфическия произход на християнството размива тежестта на еврейските му корени и култивира илюзията за геокултурна самодостатъчност на българите като създатели на културни модели, основаващи се на връзката с и до днес цитираните местни антични извори.

Въпросът за съотнасянето към чуждите културни извори, чиято колективна метафора е Югът, заслужава да бъде разгледан допълнително. Можем да я тълкуваме от гледна точка на типологията на Реми Браг, представена в книгата *Europe, la voie romaine* (1992). Според френския изследовател решаващо за спецификата на Латинска Европа е не толкова самото връщане към гръцките и юдео-християнски извори (защото това е присъщо също така и на византийската и арабската култура), колкото римският начин за предаване на съдържание, което не е автохтонно. Той се основава на утвърдително излагане на цитати. Римски е този, който предава нещо, което не идва от самия него, което е познал по несигурен и импровизиран път, който знае, че заема мястото между елинизма и варварството. Ислямската парадигма означава пълно заличаване на знанието за чуждестранни извори, византийската – отношението без благоговение към тях, фрагментаризирането и презаписването им. В същото време Латинска Европа дължи първичната динамиката на своето развитие именно на приемането на вторичния характер на своята култура. Според Браг тя започва да избледнява с появата на Модерността, в момента, в който Европа е повярвала, че е извор сама за себе си.

Допълнителна светлина върху този въпрос хвърля мисълта на Лешек Колаковски, един от основателите на Варшавската школа на историята на идеите. Колаковски защитава малко неисторическа теза, че специфичният характер на европейската култура се крие в способността ѝ за спазване на критична дистанция спрямо самата себе си (Kołakowski 1990). Разбира се, свързан с това е въпросът за отношението към чуждите източници

и способността за самокоригиране под тяхното влияние. Как обаче въпросът за границите на тази самокритика ни се струва актуален днес? Дали не е така, че тази способност за самоизпитване остава вярна мярка за „цивилизованост“, но постлатинска Европа, изгубила динамиката на отношението си към чуждите източници, вече не е в състояние да почерпи нищо от тях, следователно изстива в празен жест на самоутвърждаване? Как тогава да тълкуваме представените тук полски и български примери за излагане на тези извори? Не ме остава мисълта, която ми хрумна след прочита на Гадамер някога, че периферните култури имат да ни кажат нещо наистина важно, нещо с надрегионално значение. Какво тогава ни казват за проблемите на техния Център полската и българската култура, които през последните два века се борят с променлив успех с проблема на своята „другост“, понякога дефинирана като „липса на оригиналност“, като „наклонност към подражание“ и „изостаналост“?

Ако приемем критериите от типологията на Браг като достойни за доверие, може да се окаже, че при всичките им различия отношението и на полските, и на българските текстове към културните извори на Юга имат обща черта. А именно, те са излагани, не за да се разкриват тяхната ненамаляваща красота и странност, а за да докажат възплащаване в корпуса на собствената култура. Това е ритуал, чието значение не съответства на семантиката на римското утвърждаване на елинската традиция. Той говори много и за стерилността на връщането към мита за началото, за театралността на този жест, за спешната нужда да се вложат много усилия в това да бъде помислено нещо, което досега не е било помисляно от никого.

Превод от полски: Марина Симеонова Огнянова  
marina.ognyanova@gmail.com

### Цитирана литература

- Aron, Raymond C. F. *L'Opium des intellectuels*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.
- Bauman, Zygmunt. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- Bystroń, Jan St. *Megalomania narodowa* (in:) Idem. *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*. Warszawa: PIW, 1980, p. 277-309.
- Furet, François. *Przeszłość pewnego złudzenia. Esej o idei komunistycznej w XX w.* trans.

- J. Górnicka-Kalinowska & M. Ochab. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, 1995.
- Girard, René N. Th. *La Violence et le Sacré*. Paris: Grasset, 1972.
- Janion, Maria. *Gorączka romantyczna*. Warszawa: PIW, 1975.
- Judt, Tony. *When the Facts Change: Essays 1995 – 2010*. Vintage, US/UK, 2015.
- Kołakowski, Leszek. *Cywilizacja na ławie oskarżonych*. Warszawa: Wydawnictwo Res Publica, 1990.
- Sławiński, Janusz. Synchronia i diachronia w procesie historycznoliterackim. [in:] Idem. *Prace wybrane. T. 2. Dzieło - język - tradycja*. ed. W. Bolecki. Kraków: Universitas, 1998, p. 11-32.
- Szacki, Jerzy. *Spotkania z utopią*. Warszawa: Wydawnictwo (Sic!), 2000, p. 131-152. „Teologia Polityczna”, nr 8, 2015/2016.
- Мутафчиев, Петър. Балканът в нашата история (v:) същият. Книга за българите, София: БАН, 1987. [Mutafchiev, Petar. Balkanat v nashata istoriya (v:) sashtiyat. Kniga za balgarite, Sofiya: BAN, 1987.] [http://www.promacedonia.org/pm2/pm\\_3.html](http://www.promacedonia.org/pm2/pm_3.html), (acc. 10.09.2016)
- Славейков, Пенчо. Българска народна песен. – В: *Защо сме такива? В търсене на българската кутурна идентичност*. Съст. И. Еленков, Р. Даскалов. София: Просвета, 1994, с. 49-72. [Slaveykov, Pencho. Balgarska narodna pesen. (v:) Zashto sme takiva? V tarsene na balgarskata kuturna identichnost. Sast. I. Elenkov, R. Daskalov. Sofiya: Prosveta, 1994, s. 49-72.]
- Шейтанов, Хайден. Българска магика. Човекът. – В: *Защо сме такива? В търсене на българската кутурна идентичност*. съст. И. Еленков, Р. Даскалов. София: Просвета, 1994, с. 253-257. [Sheytanov, Hayden. Balgarska magika. Chovekat (v:) Zashto sme takiva? V tarsene na balgarskata kuturna identichnost. sast. I. Elenkov, R. Daskalov. Sofiya: Prosveta, 1994, s. 253-257.]