

СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“
ФАКУЛТЕТ ПО СЛАВЯНСКИ ФИЛОЛОГИИ
КАТЕДРА ПО БЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

Димитър Самуилов Бурла

Цивилизация и национална култура

**Творчеството на Алеко Константинов в контекста
на българската литература от втората половина на XIX век**

АВТОРЕФЕРАТ

за присъждане на образователна и научна степен „Доктор“
по професионално направление 2.1. Филология – Българска литература.

Научен ръководител:
проф. дфн Валери Стефанов

София, 2024 г.

Дисертационният труд е обсъден и предложен за публична защита на заседание на Катедрата по българска литература към Факултета по славянски филологии на Софийския университет „Св. Климент Охридски” от 10. 12. 2024 г.

Дисертационният труд „Цивилизация и национална култура: Творчеството на Алеко Константинов в контекста на българската литература от втората половина на XIX век“ се състои от увод, четири глави, заключение и библиография. Текстът е с обем 318 страници, от които 23 страници са библиография, съставена от 401 заглавия.

Научно жури:

Изготвяне на рецензии:

проф. дфн Татяна Иванова Ичевска, ПУ

доц. дфн Бойко Пенчев Пенчев, СУ

Становища:

доц. д-р Пенка Трифонова Ватова, БАН

доц. д-р Николета Василева Пътова, БАН

проф. д-р Николай Христов Чернокожев, СУ

Защитата на дисертацията ще се проведе на 19 май 2025 г. от 13 часа в Зала 2, Ректорат.

Съдържание

Съдържание	3
Увод	5
Избор и значимост на проблема	5
Обект и предмет на изследването	6
Цели и задачи	8
Методи и методология на изследването	9
Теоретични рамки	10
Модерността	10
Нация и национална култура	10
Идентичност	11
Идентичността и идеите за цивилизация и национална култура	12
Структура на дисертацията	12
I глава: Идеята за цивилизация	14
Цивилизацията – големият разказ на модерността	14
История и употреби на идеята за цивилизация	16
Раждането на модерното понятие „цивилизация“	16
Цивилизация и култура	17
Единство на цивилизацията, множественост на културите	19
Цивилизацията – „факт“ и „идеал“	20
II глава: Цивилизацията, пътят към Европа и раждането на нацията	21
Цивилизация и европеизация	21
Европа и цивилизацията – между утопията и прогреса	23
Цивилизацията – мода и/или модерност	25
Към цивилизация истинска и човешка	27
Българският европейец, или чужденецът на своя земя	28
III глава: Цивилизацията и желанието да бъдеш друг	30
Цивилизацията и раждането на модерния субект	30
Страсти и маски	32
Маймуната и дяволът	33
Бай Ганьо и Дон Жуан	35
Цивилизация и свободно време	36

IV глава: Цивилизацията, или светът на образованите народи	37
„Революция в четенето“ и възникването на нацията	37
От Книгата към книгите.....	38
Образование, възпитание и национална култура	39
Скептическият XIX век.....	41
Заключение	43
Научни приноси	47
Библиография	48
Публикации по дисертационния труд	50

Увод

Избор и значимост на проблема

В българската литература и култура от втората половина на XIX век се откроява един основен проблем – проблемът за изграждането на националната идеология и модерната идентичност на българина. Утвърждаването на националното самосъзнание и осмислянето на индивидуалната съдба и ценности през тези на общността обикновено се свързва с големия разказ за героическата борба, за жертвите и саможертвите, с които е изкупена и постигната свободата – лична и колективна. Успоредно с него, понякога допълвайки го, друг път влизайки в конфликт с него, се разгръща един друг разказ – този за приобщаването на българина към Европа и универсалните ценности на европейската цивилизация.

В центъра на настоящата работа ще застанат този втори разказ и начинът, по който чрез него българската литература и култура изграждат представата за родното и неговото място в света, ситуират го в контекста на общочовешката история и чертаят проекти за бъдещето. Първите му проявления може да бъдат търсени вероятно още през 40-те години на XIX век в текстовете на Юрий Венелин и на Васил Априлов, като със сигурност той се утвърждава в края на 60-те и през 70-те години както в творчеството на основни за времето автори като Петко Славейков, Добри Войников, Любен Каравелов, Христо Ботев, така и чрез множество публицистични текстове, целящи да въведат българина в модерния свят през идеята за цивилизация и отношението към Европа (като възплъщение на образец, спрямо който трябва да се преобрази собствената социална действителност)¹. След Освобождението този разказ продължава да присъства както по страниците на публицистиката, така и в творчеството на автори като Захари Стоянов и Иван Вазов. Своеобразен връх и завършек той намира в текстовете на Алеко Константинов, което е едно от последните и най-ярки негови проявления. От началото на XX век, с изкристализирането на културната и естетическата програма на кръга „Мисъл“, той ще бъде едновременно продължен и преосмислен от новия разказ за „европеизацията“. В центъра му обаче вече няма да стоят понятието „цивилизация“ и свързаните с него идеи за прогреса и историята².

¹ Съществуват и по-ранни текстове, които поставят темата за навлизането на модерни идеи в българското общество и литература, но в тях не присъства пряко идеята за цивилизация.

² В литературата върху Алеко Константинов присъства и тезата, че творчеството му е по-близо до модернизма от началото на XX век (Горанов 2003: 7-9; Пелева 2002: 16-18). Независимо от общите места обаче, разликите са съществени. Философските и естетическите възгледи на кръга „Мисъл“ обвързват представата за „европеизация“ не с идеята за прогреса и ценностите на Просвещението, а до голяма степен – с разрива с тях и с Ницшевата „преоценка на всички ценности“, която в български контекст най-вече се осмисля като разрив с възрожденския модел и с утвърждаването на нови представи за личност и общество. В „Българският модернизъм: Моделирането на Аза“ Бойко Пенчев представя тази разлика така: „Младите“, в реториката на Славейков и Кръстев, се легитимират като носители не просто на „новото“, а на „вечното“ (Пенчев 2003: 34).

Особеният интерес към творчеството на Алеко Константинов произтича от неизменното му присъствие при всяко поставяне на въпросите, които модерността повдига – както в края на XIX век, така и във всеки следващ исторически и културен контекст, до днес. Разказите за „един съвременен българин“ са в центъра на дебатите за отношенията между „традиционно“ и „модерно“, „родно“ и „европейско“ или „национално“ и „универсално“, „национално“ и „индивидуално“. Те влизат в многопосочен диалог с представите за човека и света, които се утвърждават в българската литература от втората половина на XIX век, като представят основните противоречия на българската модерност, задават моралните рамки, в които българинът прави своите ценностни избори и придава значимост на своя живот.

Ще се опитам да проблематизирам тезата, според която да бъдеш „българин“ и да бъдеш „европеец“, са видени като стабилни, вече изградени идентичности, които могат да бъдат ясно отделени и противопоставени една на друга въз основа на някакъв набор от устойчиви черти или притежания. Напротив, интерес ще представлява конструирането им в хода на разказа за европеизирането или цивилизоването на българина и българския свят от втората половина на XIX век. С други думи, пътят към Европа преминава през самоосъзнаването или себеизграждането на българския народ като нация. Да бъдем „истински българи“ и да станем „цели европейци“ са двете страни на един и същи процес, защото през XIX век истинската „цивилизация“ означава не само изграждане на автономния индивид в условията на едно демократично общество (което може да бъде осъществено само в националната държава), но и изграждане на националната култура (което включва и конституиране и съхраняване на националното наследство).

Обект и предмет на изследването

Обект на изследването ще бъде творчеството на Алеко Константинов, поставено в контекста на българската литература и култура от втората половина на XIX век. Самото понятие „литература“ ще разбирам в най-широк смисъл на думата, какъвто има за филологията през XIX век, включвайки не само „литературата“ в тесния смисъл на думата, т.е. фикционалните текстове, но и „историята, философията, науката, а също така и цялото красноречие“ (Компаньон 2001: 37). По сходен начин е определена „литературата“ и в първите истории на българската литература на Димитър Маринов („История на българската литература“, 1886), на Александър Теодоров-Балан („Българска литература. Кратко ръководство“, 1896) и на Моско Москов („История на българската литература“, 1896). Това, което обединява текстовете, е не само виждането, че те са израз или проявления на националния дух, т.е. произвеждат споделеното знание, норми и ценности, които формират общата култура. В тях може да открием и една хуманистична концепция за литературата като споделяща и възпитаваща в особен опит,

говорейки през личното и индивидуалното. В този смисъл тя е и основен проводник на ключови за модерността концепции и ценности – най-вече тези, които формират „буржоазния индивид“ (Компаньон 2001: 42-43). В същото време „литературата“ в този широк смисъл на думата създава публичната сфера, необходима за утвърждаването на индивидите като граждани и за съграждане на общото културно пространство на нацията (Андерсън 1998, Гелнър 1999: 54, Шнапер 2001: 35, Стойчева 2010: 141-142).

В настоящия текст ще ме интересуват преди всичко литературни и публицистични текстове от втората половина на XIX век, които по един или друг начин въвеждат в публичното пространство идеята за цивилизация. Около тази идея като израз на специфичното за модерността културно съзнание се създава разказ, през който българинът възприема себе си като част от света и от общочовешката история, изгражда националния си образ и осмисля настоящето си в отношението към един идеал, проектиран в бъдещето.

Предмет на изследването са представите за цивилизация и национална култура, с помощта на които се съгражда модерната идентичност на българина. Те застават в основата на разказа за „европеизацията“ на българина като процес, в хода на който традиционните модели на идентификация със социалната роля и мястото в родовата и локалната общност са отхвърлени или към тях се заема едно инструментално отношение, за да се усвои нов тип идентичност, обърната едновременно към индивидуалното като обособено от общностния живот и към непосредственото вписване на индивида в новия тип политическа и социална общност, каквато е нацията.

Активното въвеждане в употреба на понятието „цивилизация“ в речника на българската литература и култура от втората половина на XIX век разкрива значимостта му за начина, по който българинът (или поне българският културен елит) осмисля своето място в света и в историята. То също така свидетелства за стремежа на българската интелигенция да се приобщи към картината на света, възникнала в Европа и бележеща прехода към модерните времена.

Понятието „цивилизация“ и представата, изразявана с него, е свързана и с основните понятия, очертаващи рамката, в която българската интелигенция поне до Алеко Константинов мисли своята ситуация. Семантичното поле, което се обхваща с понятието „цивилизация“ (и неговите производни или синоними) в българската литература и култура от втората половина на XIX век, е доста широко и се пресича с редица други понятия, определящи за осмислянето на модерността. Сред тях са сложните семантични отношения, развити в рамките на двойката „цивилизация – култура“, през която се мислят опозиции като „универсално – национално“ и „модерно – традиционно“. Представата за цивилизация е тясно свързана с модерната идея за прогреса и стоящата зад нея представа за историята и обществото като човешко дело. Това определя и отношението на идеята за цивилизация към модерните представи за просвещение,

образование и възпитание, които са в основата на хуманистичната (просвещенска) представа за човека и обществото. В контекста на българската литература като важни синоними или свързани и допълващи понятия, означаващи приобщаването към началата на цивилизацията, са метафори като възраждане, пробуждане, свестяване и други. До голяма степен всички те назовават процесите на промяна в обществото с утвърждаването на новия социален и политически ред, намерил израз в представата за демократичното общество и националната държава. От друга страна, цивилизацията може да се отнася и до поведението на отделния индивид и отношението му към другите. Тогава в представата за „цивилизованост“ се включват думи като изтънченост, вежливост и учтивост, които изграждат модерния модел за порядъчност и осмислят представата за модерната личност през представите за привидност и автентичност, истинност и измамност.

Цели и задачи

Целта на настоящето изследване е да предложи прочит на творчеството на Алеко Константинов през проблема за идентичността в контекста на един от основните за българската модерност от втората половина на XIX век разкази. Ще се опитам да покажа как се изграждат характерните за модерната епоха нови представи за човека, обществото и света (историята) чрез ориентацията в едно ново морално пространство, в което българинът е призован да превъзмогне етноцентризма на традиционното мислене и да се приобщи към универсалните ценности на (европейската) цивилизация, да види себе си като част от общочовешката история и от един свят на нациите. Възприемането на новата светогледна и ценностна нагласа, изразена в понятието за „цивилизация“, е свързано и с разграничаването на модерните идеали на просвещенския хуманизъм от онези социални и политически практики, които се утвърждават под маската на „цивилизацията“, но влизат в конфликт със собствените ѝ принципи.

Задачите, които трябва да бъдат решени в хода на изследването, са няколко:

1) Да се проследи историята на представата за цивилизация в развитието на идеите в европейската културна традиция и да се открият теоретичните рамки на понятието, през което ще се осмисля големият разказ, върху който се изгражда българската национална култура от втората половина на XIX век.

2) Да се реконструират значенията и употребите на понятието „цивилизация“ в контекста на българската литература и култура от втората половина на XIX век. Ще се опитам да покажа водещата му роля в разказа, чрез който българската модерност осмисля и конституира себе си в отношението „свое – чуждо“, „родно – универсално“. Във връзка с това ще представя идеята за „цивилизация“ и свързания с нея образ на Европа като задаващи един хоризонт на трансформация, ориентиран към идеалите на хуманизма на Просвещението.

3) Да се видят проявленията на съзнанието за същностната амбивалентност на модерността в мотива за „криворазбраната цивилизация“ и в желанието за преодоляването на всичко онова, което стои на пътя към приобщаването на българския народ към „истинската цивилизация“.

4) Да се представят моделите на изграждане на личностната и колективната идентичност на модерния българин в отношението към новите светогледни представи и ценностни нагласи, свързани с идеята за „цивилизация“. Ще бъдат разгледани начините за формиране и утвърждаване на едно ново разбиране за човешка личност и за отношенията „индивид – общество“ през специфично модерните идеали за свободата (като автономия) и за автентичността като вяност към себе си и към собствената култура.

5) Да се покаже ролята на представата за „цивилизация“ и свързаните с нея процеси на модернизация (най-вече като образование и възпитание) за изграждането на националната култура като висока модерна култура.

Методи и методология на изследването

Поставянето на проблема за модерността през представите за цивилизация и национална култура в центъра на изследването предполага широк културологичен подход, който включва методи от различни хуманитарни дисциплини – културология, история, социология, философия, литературна наука.

В работата с текстове от епоха, отдалечена на повече от век от нас, ще се придържам към един херменевтичен подход, така както Пол Рикьор предлага да разбираме задачата на херменевтиката като „постоянно преодоляване на разрушителното действие на времевата и културната дистанция, а следователно и на произтичащото от тях замъгляване на смисъла“ (Рикьор 2000: 105). Шийла Бенхабиб също така посочва, че „Всяко разбиране, независимо дали става дума за миналото, за друга култура или за произведение на изкуството, трябва да започва с методологическия и моралния императив – с реконструкцията на смисъла, какъвто е той в представите на своите създатели и творци (Бенхабиб 2003: 40-41). Този интерес към реконструиране на първоначалния смисъл на текстовете сам по себе си е израз на една отговорност към миналото, тъй като в историческата интерпретация ние запазваме и осмисляме опита на тези, живели преди нас – „техните страхове и надежди, разочарования, рационализации и преодолявания на потискащата действителност“ (Рюзен 2001: 169). Боян Знеполски подчертава обаче, че за „Рикьор разбирането на текстовете на традицията е необходим момент, но той остава подчинен на саморазбирането на субекта“ (Знеполски 2004: 279). Според френския философ „крайната цел на рефлексивната херменевтика не се свежда до ново усвояване на утвърдените от традицията истини и ценности, а се състои в изясняването на

онтологичната ситуация на интерпретатора в светлината на текстовете на традицията“ (Знеполски 2004: 279). С други думи, целта на интерпретацията на текстовете на миналото е да разберем по-добре себе си и възможностите, които стоят открити пред нас в света.

Основополагащо за съвременната херменевтика е разбирането, че всяко изучаване на текстовете на миналото не е освободено от изследователски пристрастия, интереси и теоретични предпоставки. Затова изследователят трябва да изясни за себе си традицията, в рамките на която формира своите нагласи. Необходимо е да бъдат очертани теоретичните рамки, които ще определят погледа към българската литература от XIX век в следващите наблюдения и интерпретации.

Теоретични рамки

Модерността

Изследването стъпва върху работата на редица съвременни автори, които по един или друг начин се ангажират с идеите на модерността и нейните идеали, като отговарят на критиките, отправени към нея и към хуманизма на Просвещението. Става дума за кръга философи във Франция – Цветан Тодоров, Люк Фери, Андре Конт-Спонвил, както и за автори като Чарлз Тейлър и Юрген Хабермас, които независимо от различията в изходните позиции, все пак се обединяват около желанието да отстояват постиженията на модерността. Всички те предлагат едно по-сложно разбиране, което признава много от „тъмните“ места в нейната история, но не са склонни да я свеждат само до тях и не се отказват от издигнатите от нея морални идеали. Въпреки същностната ѝ амбивалентност, те се опитват да запазят завоеванията ѝ в сферата на идеите като морален хоризонт, който все още е способен да направлява нашите избори.

Същевременно, изхождайки от представата за вътрешно присъщата на модерността противоречивост, ще се опитам да покажа, че българската модерност, каквато се формира във втората половина на XIX век, е част от европейската модерност, а не нейна „закъсняла“ и поради това „изкривена“ или „сгрешена“ версия.

Нация и национална култура

Същностна особеност на модерната епоха е създаването на нови форми на социална организация, сред които се открояват модерната демокрация и националната държава, като между двете първоначално съществува тясна връзка. От съществено значение е разграничаването на модерната идея за нация от етноса като културно-историческа общност, принадлежността към която се определя най-вече от произхода и наследените традиции и език. Според Доминик Шнапер, ако етносът до голяма степен се преживява като „непосредствена

даденост“, то принадлежността към нацията е „продукт от скъсването с даденото“ (Шнапер 2001: 131). Противопоставянето на два основни типа нация – „френски“ и „немски“, „граждански“ и „етнически“, днес се възприема по-скоро условно, защото при формирането на всяка модерна нация участват елементи и от двата типа. Политическият проект на модерността предполага само едно разбиране за нацията – общност на граждани, която се самоопределя, като сама твори законите, по които се управлява. Този идеал, въплътен във фикцията за народа или нацията като единен политически субект, който притежава собствена воля, на свой ред обаче изисква народът да бъде конституиран като достатъчно хомогенен. За целта важна роля изиграват усвояването на културната традиция и създаването на обща историческа памет.

Основа и условие за възникването на нацията е създаването на национална култура като висока култура, т.е. писмена и изискваща специално обучение или образование. Често тя се изгражда върху елементи на традиционната народна култура, които „се усвояват избирателно и се превръщат във важна част от националната идеология“ (Папучиев 2012: 187). Те са призвани да легитимират различието и своеобразието на националната култура като основания за издигнатите в нейно име политически претенции.

Това е и пресечната точка между представите за нация, национална култура и цивилизация. Специфично модерната идея за цивилизацията, задаваща единството на човешката история, предполага също така единство на човешкия род, независимо от многообразието от езици и различията в културните традиции и практики. Това единство е мислимо, когато светът започне да се възприема като изграден от множество, разположени хоризонтално, в едно и също време-пространство, хомогенни и еквивалентни цялости, каквито са нациите (Андерсън 1998, Калхун 2013).

Идентичност

Важно място в съвременните представи за идентичността е, че тя не е същност или даденост, а социокултурен конструкт. За настоящето изследване от особено значение е разбирането за идентичността като ориентация в едно морално пространство. Според Чарлз Тейлър идентичността е начинът, по който отговаряме на въпроса „кой съм аз?“, като това става чрез определяне на „същественото за нас“ (Тейлър 2003: 34), или „да знаеш кой си, означава да можеш да се ориентираш в моралното пространство, в което се поставят въпросите за това кое е добро и кое зло, какво си струва или не си струва труда да се прави, какво според теб има смисъл или значение и какво е несъществено и второстепенно“ (пак там: 34). Според Тейлър „благата, които определят нашата духовна ориентация, са блага, посредством които измерваме ценността на нашите животи“ (Тейлър 2003: 49). Подобно разбиране на идентичността слага

акцент не върху разграничението и изключването, а върху специфичните начини на придаване на ценност и смисъл на човешкия живот.

Идентичността и идеите за цивилизация и национална култура

Понятието, което в най-голяма степен обединява идентификационните стратегии на българската модерност от XIX век, е понятието „цивилизация“ в смисъла, който се влага в него до Първата световна война. То не е само понятие на изключването, но и понятие, в което намира израз стремежът към приобщаване към една нова универсалност и към досега до един хуманистичен идеал. В представите на XIX век цивилизацията е една и изразява представата за политически, социален, икономически и културен напредък на човечеството. Тя включва идеите за прогреса, за развиването на материалните и духовните сили на личността и на нацията, за облагородяването на нравите и за развиването на една висока култура.

Да отговорим на въпроса защо е ценно да бъдем *европейци*, означава да потърсим отговора отвъд разбирането за Европа като престижния (или чудовищния) Друг, да видим какво в морален план позволява в Европа да бъде видян един постигнат идеал. Срамът от незавършената европеизация е не просто израз на чувството за малоценност пред погледа на другите, той е мотивиран от усещането, че неуспешните опити да се „цивилизоваме“ ни ситуират по определен начин далеч от благата, които придават значимост и смисъл на човешкото съществуване – свободата, справедливостта и човешкото достойнство, красотата и любовта, истините на разума и милосърдието и състраданието към другите човешки същества. По този начин европеизацията и цивилизацията очертават един морален хоризонт както пред личността, така и пред нацията. Те изискват мобилизация на духовните сили в стремежа към универсалните ценности и отстояването им срещу заплахата да бъдем подчинени на собствените желания, страхове и потребности.

Структура на дисертацията

Дисертацията е структурирана в увод, четири глави и заключение.

В увода се обосновава изборът на тема и се поставя основният проблем. Очертават се теоретичните рамки, върху които ще бъде изградено изследването, като се откроява специфичното в интерпретацията на понятията „модерност“, „нация“ и „национална култура“, „идентичност“.

Първа глава е озаглавена „Идеята за цивилизация“ и си поставя за цел да утвърди представата за „цивилизацията“ като централна за осмислянето на европейската модерност. Проследяват се значенията и употребите на идеята за цивилизация – от Античността до раждането на неологизма през XVIII век и семантичните отношения с представата за култура

до края на XIX век. Отделя се специално внимание на възгледите на Пол Рикъор и Цветан Тодоров за цивилизацията като възможност да се назоват и отстояват моралните принципи и идеали на модерната епоха.

Във втора глава „Цивилизацията, пътят към Европа и раждането на нацията“ се разглеждат начините, по които българската литература и култура от втората половина на XIX век усвояват новото понятие и го вписват в проекта по изграждане на националната идентичност и култура на българина. Отделя се внимание на образа на Европа като утопия и на особеностите на утопичната мисъл през XVIII и XIX век, обвързващи идеята за цивилизация не само с другото място, но и с другото време и идеята за историята като прогрес.

Противоречията на модерността и на процеса на европеизация са интерпретирани през отношението между понятията „мода“ и „цивилизация“, означаващи различните пътища за навлизане в модерния свят. Посочва се, че тъмните и разрушителни страни на новите времена не са резултат единствено от „криворазбирането“, но са заложили в самата амбивалентна природа на модерността. В този смисъл критиката към цивилизацията е израз както на желанието за преодоляване на грешките и опасностите по пътя на прогреса, така и същностен израз на модерната нагласа да се възприема действителността през един идеал, който се схваща като проект.

Трета глава – „Цивилизацията и желанието да бъдеш друг“ – поставя проблема в отношение не към обществото и колективната идентичност на българина, а към моделите на изграждане на личностната идентичност. Във връзка с утвърждаването на идеите за цивилизованост, изтънченост, вежливост се разглежда възникването на модерната представа за индивида – като обособен от своите социални роли и традиционни принадлежности. Проследяват се напреженията и конфликтите, в които се оказва въввлечен модерният българин, пред когото са се открили нови форми на индивидуална свобода.

В четвърта глава „Цивилизацията, или светът на образованите народи“ представата за българската модерност се изследва през връзката между идеята за цивилизация и изграждането на високи национални култури чрез нарасналата роля на книгите, четенето и образованието.

Утвърждаването на новото ценностно съзнание е представено през възгледите за образованието и възпитанието като основа на процеса на цивилизация. В същото време те не само очертават противоречията между социалното и нравственото начало в модерността, но и открояват напрежението между универсалността на знанието и националното своеобразие на културните норми и ценности.

Финалната част поставя проблема в контекста на конфликта между хуманистичния проект, в основата на който е идеята за цивилизация, и новите модерни идеи от края на XIX и

началото на XX век, задаващи един проект на радикално усъмняване в представите и идеалите, оформили модерния свят.

I глава: Идеята за цивилизация

Цивилизацията – големият разказ на модерността

Осмислянето на модерността през идеята за „цивилизация“ е едновременно естествено и проблематично. От една страна, най-вече в своите всекидневните употреби думата „цивилизация“ е ценностно натоварена, като с нея се назовават постиженията на модерната епоха, с които Европа се гордее и благодарение на които ние и до днес имаме съзнанието, че живеем в един свят, който, ако не по-добър, е най-малкото по-развит и сложен от този, в който са живели хората преди нас. От друга, в много от значенията си понятието „цивилизация“ се свързва с негативните аспекти на модерността и с онези страни от живота на съвременния човек, белязани от загубата на същности за осмислянето на човешкото битие ценности. И накрая, понятието има своята история като научен термин в социалната антропология и в археологията, където употребите му са не по-малко сложни и противоречиви. Тази многозначност на понятието и противоречивостта в неговите употреби изискват по-прецизно уточнение на смисъла, с който ще бъде използвано.

Идеята за цивилизацията възниква още в Античността и има своите аналози в други исторически епохи и култури. Преди през XVIII век да бъде изработено и самото понятие „цивилизация“, тя вече има дълга история, която до голяма степен се преплита с историята на Европа и характерното за нея културно съзнание. От самото начало тя е израз на представата за социално и морално превъзходство, за начин на живот, който се мисли като по-висш, защото е резултат от усъвършенстването на личността и издигането ѝ над първичното, грубо и природно състояние. Този силен ценностен акцент върху представата за цивилизация се проявява в стремежа тя да се закрепва към живота на определени групи, които по този начин се разграничават от другите и придават особена стойност на собствената си култура.

Обикновено цивилизацията се описва в поредица от опозиции, в които тя се противопоставя на природата, на грубото и диво село или на по-примитивните форми на социална организация, определяни като дивачество или варварство. Това превръща понятието в механизъм на изключване и потискане на различието, при който определени качества или особености, присъщи на модерните европейски общества, се задават като образец, спрямо който другите, до голяма степен все още традиционни общества са обявени за нецивилизовани и са определени чрез съответните негативни характеристики.

Подобни описания не само обвързват цивилизацията с идеалите на европейската модерност, но и подчертават до голяма степен начина, по който Европа изгражда своя образ в разграничението и противопоставянето със своето Друго. В аксиологичен план Европа като възплъщение и носител на цивилизацията започва да определя центъра, спрямо който всички останали народи и култури са отхвърлени към лишената от ценност културна периферия. Поради тази причина цивилизацията често се явява само маска на колониализма и на стремежа за доминация над неразвитите народи.

Другата разграничителна линия, по която цивилизацията се определя като ценност, не е по оста „свое – чуждо“ или „Европа – Ориента“, а в рамките на самото модерно общество. От възникването си идеята за цивилизация е част преди всичко от речника на социалните елити и това личи не само в утвърждаването на идеалите на модерността отвъд пределите на цивилизована Европа, но и в разпространението им сред по-низшите слоеве на собственото общество.

Цивилизацията е свързана с разпространението на знания, умения и представи, които трябва да въведат невежите и диви обитатели на културната периферия в модерния свят, да ги моделират според стандартите на поведение, присъщи на образованите градски елити и на зараждащата се висока национална култура. Ако Европа и Западът се отъждествяват с „цивилизования свят“, противопоставяйки се на останалата част от човечеството, то е защото именно в Европа се проявяват за пръв път онези особености в историческото и културното развитие, довели до процесите на същностна трансформация в обществото и мисленето не само на европейците – обособяването на индивида или раждането на модерния субект и създаването на нацията и националната държава.

В своята книга „Modern Social Imaginary“ Чарлз Тейлър твърди, че с навлизането си в модерния свят човекът се нуждае от нов наратив, с който да опише променената си ситуация. Това е разказ, разгръщащ се в секуларно време, в което промяната и преходът към новото се осъществяват чрез израстването на човека, а не като манифестация на един по-висш ред. Този разказ трябва да замени стария разказ за „спасението“, като зададе нови ценностни ориентири, осмислящи човешкия живот, и въведе нов субект на историята – човека, отхвърлил ограниченията на традицията и строящ самостоятелно и свободно своята съдба върху законите на разума и съвестта (Taylor 2004: 175-177). В основата на този разказ застава именно идеята за цивилизация.

В същото време понятието „цивилизация“ позволява и критическото осмисляне на модерността още през XVIII и XIX век. Почти едновременно с утвърждаването на модерното му значение се отбелязва и разминаването между идеалите, които цивилизацията прогласява, и действителността. С опозициите между „истинска – фалшива цивилизация“ и „цивилизация –

култура“ се проблематизират всички онези проявления на модерността, които влизат в противоречие със собствените ѝ идеали.

История и употреби на идеята за цивилизация

Самата дума „цивилизация“ е неологизъм, който възниква едва във втората половина на XVIII век първоначално във Франция, като бързо се разпространява и в другите европейски езици и култури, превръщайки се в център на идейните търсения на Просвещението. Новото понятие обаче не възниква на празно място, а идва, за да назове вече съществуващи представи, чиято употреба може да бъде проследена назад във времето чак до Античността.

Етимологията на понятието отвежда към лат. „civis“ – гражданин, и „civil“ – граждански, държавен, обществен. Със същия корен е и латинската дума „civilitas“, означаваща едновременно „изкуството или практиките на управление“ и „учтивост, вежливост, добри обноски“ (WordSense Online Dictionary). Етимологичната връзка на думата „цивилизация“ с представата за живота в град разкрива две основни значения, които остават свързани чак до модерната епоха, когато ще се появи и самото съществително име „цивилизация“. От една страна, понятието обозначава принадлежността към определена политическа общност, управлявана по общи закони и противопоставена на варварския деспотизъм. От друга, с него се назовава модел на поведение или начин на живот, за който са характерни качества като „вежливост, изтънченост, духовитост“, придобивани най-вече по пътя на образованието (Богданов 2007: 18).

От самото начало на своето историческо битие представата за „цивилизация“ е силно оценъчна в назоваването на определен начин на живот или модел на поведение, предназначена е да изрази съзнанието за превъзходство над онова, което не се вписва в нея. Като характеристика на начина на живот на по-издигнатите прослойки в обществото то продължава да присъства и през Средновековието, и през Ренесанса. Индивидите започват да утвърждават себе си чрез една изтънченост, шлифованост в обноските и в умението да се общува, които стават важно условие за завоюването на обществен престиж в очите на другите.

Следващата стъпка в развитието на идеята е, когато с понятието „цивилизация“ започва да се изразява съзнанието за раждането на нов светоглед, нови форми на социален живот и нови културни идеали, които характеризират различието на Европа по отношение на останалия свят, претендирайки да възплъщава същността на историческия процес като общочовешко развитие.

Раждането на модерното понятие „цивилизация“

Новото понятие започва да изразява вече не само определено състояние, модел на поведение или начин на живот, противопоставен на други, възприемани като по-груби,

примитивни и „варварски“, но също така и процеса, който трябва да води до него. Тя е свързана с нещо, което е постоянно в движение, нещо, което „върви напред“ (Елиас 1999: 67). Тази промяна в значението спрямо сходните понятия от по-ранните епохи е важна, тъй като позволява неологизмът „цивилизация“ да се свърже с ключовото за модерността понятие „прогрес“ и да изразява самосъзнанието на самата модерност като преход към ново време.

С разбирането за цивилизацията като процес противопоставянето с варварството се превръща в противопоставяне не между народи и култури, а в разграничаване на различни стадии в развитието на човечеството. По този начин всички народи по света може да бъдат приобщени, рано или късно, към „цивилизацията“ свят. Разделението вече не е абсолютно и единствено изключващо, а относително и също така включващо, доколкото се основава на определени универсални ценности, по които може да бъде съден начинът на живот или общественият порядък. Нещо повече, разбирането на цивилизацията като процес предполага и неговата незавършеност – народите още не са достатъчно цивилизовани и трябва да вървят напред.

Така с понятието „цивилизация“ започват да се означават най-съществените страни на европейската модерност – присъщият ѝ антропоцентризъм и историзъм, вярата в човека като същество, свободно от всеки външен ред – природен или божествен, и способно само да определя своята природа или съдба. Идеалът, въплътен в новата представа за цивилизацията, плътно се приближава до представата за новия тип общество устройство, намерило израз в демокрацията и националната държава, в зачитането на индивидуалните права и в стремежа към справедливост, към равно признание на човешкото достойнство и равен достъп до материалните блага.

Цивилизация и култура

Амбивалентната природа на модерността, породила и противоположните нагласи към нея, намира може би най-известния си израз в противопоставянето на понятията „цивилизация“ и „култура“. Според популярните през XX век представи цивилизацията е външното, повърхностното и материалното в живота на модерния човек, тя е свързвана с шлифоването на маниерите, с развитието на правото и с прогреса на науката и техниката, преобразяващи света и унифициращи обществата съобразно един господстващ образец – този на Европа или Запада. Цивилизацията е понятие, зад което стои един европоцентричен, изключващ и потискащ различieto модел. Напротив, с понятието култура се изразява същностното, автентичното, духовното начало, в което намира израз многообразието от начини на живот, норми и ценности, които са несводими към един-единствен нормативен порядък.

Това разграничение обаче не само е късно, но и е специфично за употребата на двете понятия в немски контекст, докато във френски и английски контекст първоначално не се прави разлика между тях. През XX век в него намират израз ред други противопоставяния, в които се проявява критиката към модерността – между Просвещението и Романтизма или между френския и немския модел на изграждане на нацията.

Отношението между двете понятия обаче е далеч по-сложно и преминава през различни етапи. В историята на употребите си те са използвани както като синоними, така и за да обозначават различни неща. До средата на XVIII век идеята за „цивилизация“ се мисли не толкова като опозиция на „култура“, а по-скоро като неин синоним. Първоначално с двете понятия се назовава процесът на приобщаване към определен модел на поведение, като те изразяват постиженията на самия човек – „висшата степен на човешкото битие, създадена от самия човек и надграждащ се над тази докултурна даденост, която той е получил от бога и/или природата“ (Зенкин 2001: 8). С пренасянето на идеята за култивиране на личността към култивиране на нравите, институциите и вярванията понятията „цивилизация“ и „култура“ се свързват с модерната идея за прогреса и служат за изразяването на новите идеи за човека, историята и обществото.

Следващ етап в развитието на отношенията между понятията „цивилизация“ и „култура“ е втората половина на XIX век, когато те започват отново да се сближават в текстовете на представители на социалния еволюционизъм като Едуард Тайлър и Люис Морган. Техните идеи позволяват целият ход на историята на европейските народи да се осмисли като осъществяване на цивилизацията, а постигнатото в областта на техниката, общественото устройство и нравствеността да се превърне в нейно възплъщение и доказателство за превъзходството на европейските култури над културите на другите, „изостанали“ народи. Преди да бъде обаче определено като властово отношение на господство и подчинение в полетата на политиката, науката, техниката, индустрията, но също и в културата, в „художествата“, това превъзходство е видно като реализирането на един „универсален“, общочовешки идеал, за чието осъществяване всичко друго е само средство.

Подобно сближаване и припокриване на двете понятия в „българския XIX век“ вижда и Н. Папучиев, според когото „в общеевропейското поле на идеи все по-често високото ниво на културност постепенно се разглежда като фактор за цивилизационна легитимност на технологичния прогрес, секуларизацията и политическата демокрация“ (Папучиев 2012: 157). Това наблюдение подкрепя основни тези на настоящето изследване, според които развитието на представите за цивилизация и култура в българската литература от втората половина на XIX век следва до голяма степен идеите на европейската модерност и усвоява както ценностните ѝ измерения, така и речника ѝ, изразяващ конфликтите, които тя носи.

Единство на цивилизацията, множественост на културите

За авторите, обявяващи се в защита на проекта на модерността, от особено значение е да противопоставят на културния релативизъм и отказа от универсалните ценности едно виждане, в което различието и другостта могат да се мислят в перспективата на „идеята за универсалността“ (Тодоров 2009: 44), запазваща многообразието и противопоставяща се на опасността от унификация. Двама от тях – Пол Рикьор и Цветан Тодоров – предлагат своя концепция за модерността, в основата на която запазват понятието „цивилизация“. Преоткривайки идеите на Просвещението и интерпретирайки ги в контекста на опита от XX век, те предлагат да мислим „цивилизацията“ като единство, което не зачерква многообразието на културите, а го запазва като основна ценност в модерния свят. Целта е да се намери път, който да запази постиженията на цивилизацията, като същевременно преоткрива и признава богатството и дълбочината на културите като своеобразни начини на живот.

П. Рикьор предлага специфично модерен възглед, който заема едно рефлексивно и критично отношение към всички културни традиции, изправяйки ги пред съда на универсалните ценности и приписвайки на човека абсолютна ценност. Признавайки вкоренеността на човека в традицията, френският философ все пак отхвърля идеята за пълната предопределеност или подчиненост на личността от културния модел, в който е израснала. Проектът, предложен от Пол Рикьор се стреми да запази завоеванията на модерността и идеалите на хуманизма, държейки сметка за опасностите, пред които се изправя човекът, въввлечен в противоречията на един „разомагьосан“ свят, попаднал под властта на инструменталния разум.

За Цветан Тодоров проблемът за отношението между универсализма на цивилизацията и партикуларизма на културите е също така от основно значение при осмисляне на модерността в контекста на идеите на хуманизма. В „Страхът от варварите“ той дава завършен израз на своите изследвания върху хуманистичната мисъл, като извежда едно абсолютно, качествено разграничение между варварство и цивилизация, за да опише моралната скала, спрямо която можем да съдим човешкото поведение, превъзможвайки едновременно етноцентризма и релативизма.

Според Цв. Тодоров също така всяка култура трябва да се обърне към себе си и да открие в неповторимото си своеобразие онова, което я прави част от човечеството. Защиатавайки по този начин възможността за универсални ценности, които не свеждат различието и многообразието на човешките култури до еднаквост, той представя варварството и цивилизацията не като характеристики на един или друг индивид, народ или култура, а по-скоро като полюси, очертаващи един морален хоризонт, в рамките на който можем да определим

възвишеното и низкото, значимото и недостойното в човешкото поведение – онова, към което трябва да се стремим, и онова, което трябва да избягваме или което трябва да надмогваме.

Идеите на П. Рикьор и на Цв. Тодоров за цивилизацията до голяма степен са израз на стремежа им да се запази нормативният смисъл на понятието и способността му да служи като ориентир за нравствените търсения на човека в модерната епоха. Без да пренебрегва трагичния опит от XX век, тяхната мисъл остава вярна до голяма степен на проекта на Просвещението и на хуманизма, като се опитва да обоснове идеалите му пред предизвикателствата на историята.

Цивилизацията – „факт“ и „идеал“

В модерната епоха понятието „цивилизация“ се използва в две различни, но свързани значения. От една страна, то назовава конкретен „факт“, т.е. реалното състояние, постигнато в хода на историческото развитие на европейските общества. При това разбиране най-често се изхожда от наследените от традицията положителни конотации, произтичащи от съзнанието за превъзходство спрямо постигнатото от другите, по-изостанали и примитивни народи. Този идеал за цивилизованост израства от древногръцката културност и от християнския морал, издига личността в абсолютна ценност и признава равното достойнство на всеки един човек, за да се въплъти в хуманизма на Просвещението.

През XVIII и XIX век обаче стремежът цивилизацията да бъде отъждествена с определени общества поражда едно напрежение между възприемането ѝ като идеал и като начин да се назове конкретното състояние, което те са постигнали. Жан Старобински посочва тази нагласа като разминаване между „факт“ и „ценност“. Според него с понятието „цивилизация“ като ценност се задава „една политическа и морална норма“, спрямо която може да съдим и отхвърляме както варварството, така и самата цивилизация като социална организация и практика (Starobinski 1993: 32).

Може да се каже, че за модерното общество разграничението между цивилизацията като „факт“ и като „идеал“ е в основата на динамиката, която го движи (Delanty 2013: 19). С идеята за цивилизация се определя не самото реалното, но и едно желано състояние на обществото, в стремежа към което се преобразуват съществуващите институции, практики и представи. В представата за цивилизация модерният човек, определящ себе си през принципите на хуманизма, се стреми да придаде по-дълбоки морални основания на своето съществуване или да зададе един морален хоризонт, в рамките на който да определя същностното, значимото и достойното в живота си.

В едно изследване на българската модерност от XIX век като част от европейската модерност идеята за цивилизация в това свое двойно проявление – като „факт“ и като „идеал“ – заема важно място. Тя заляга в основата на историческия разказ за националното битие чрез

темите за изоставането, пробуждането и включването на българския народ в хода на общочовешкия прогрес. Тя очертава и моралните измерения на основни за националната идентичност отношения като „свое – чуждо“, „родно – европейско“, „минало – настояще – бъдеще“, както и на връзките между индивида и обществото, личността и нацията.

II глава: Цивилизацията, пътят към Европа и раждането на нацията

Цивилизация и европеизация

В настоящата глава ще бъде поставен въпросът за начина, по който българската литература и култура от втората половина на XIX век възприемат представата за цивилизация и я вграждат в основата на големия разказ на българската модерност за съграждането на нацията чрез приобщаването към Европа. Господстващият днес разказ за формирането на българската идентичност, свързва цивилизацията с Европа като чуждото, което се противопоставя на националната култура като образ на родното в неговото своеобразие и автентичност. Според това поставяне на проблема родното и чуждото се мислят като два противоположни и взаимно изключващи се културни модела, между които българинът трябва да направи избор. В зависимост от идеологическите предпоставки този избор е оценяван по различен начин. Европейското е ценностно натоварено в контекста на прогресистките и универсалистски идеи на модерността, поставящи в основата на историята закона на развитието и свързващи процеса на европеизация с желанието нацията да се нареди сред другите напреднали народи. Родното придобива ценност, когато бъде свързано с друга модерна идея – за своеобразието на всяка отделна култура и необходимостта да открие своята автентичност, да разкрие своя уникален начин на реализация на човешката природа. Този конфликт може да се разглежда като заложен в самото морално пространство на модерността, доколкото произтича от ориентация към различни, но същностно модерни блага (Тейлър 2003).

Противопоставянето между „цивилизация“ и „национална култура“ при изграждането на модерната идентичност на българина обаче може да се проблематизира, ако разглеждаме идентичността като имаща диалогичен характер и като ориентирана към морални блага. В тази перспектива ролята на Европа като Другия е от особено значение за конструирането на българската национална култура и идентичност. Стремещт на българина за приобщаване към цивилизованите народи на Европа може да се разглежда и като притежаващ по-дълбоки морални основания от тези да подражава на образа или да замени една идентичност, лишена от признание на своето достойнство, с друга, по-престижна. С желанието да стане „цял

европеец“, българинът възприема не просто особеностите на една чужда култура, а определен възглед за смисъла на историята и за мястото на човека в нея, за отношението към миналото и бъдещето, за устройството на обществото, за правата на личността и за ценности, имащи универсален характер.

Поривът към Европа и въплътения в нея образ на модерния свят води не до отрицание на собствения начин на живот и културна традиция, а до заемане на критическа дистанция към наследения от миналото обществен и културен модел, до отхвърляне на онези негови страни, които са в противоречие с идеалите на Новото време. Заимствайки от Европа противопоставянето между „варварство“ и „цивилизация“, българската литература очертава една граница, която не се припокрива напълно с измеренията на своето и чуждото. Ориентацията към европейския културен образец е опит за разграничаване на универсалните ценности на хуманизма от различните прояви на етноцентризъм и на вкоренени в традицията модели на поведение, незачитащи човешката същност на Другия. Това е границата, която разделя един свят, построен върху идеалите на свободата, справедливостта, истините на разума и правото на щастие, от културните традиции, в които тези ценности са непознати или отречени.

В българската литература и култура идеята за цивилизацията навлиза едновременно с идеята за нация и е определяща за начина, по който се изгражда представата за съвременния българин и мястото му в света. Появяват се редица текстове, стремящи се да запознаят читателя с чуждата дума и с явленията, които тя назовава. Българските писатели не просто се опитват да опишат характерния за Европа начин на живот и обществено устройство, но и да разгърнат около новото понятие цялостна програма за обновление на българския живот и за преустройството му в съгласие с провъзгласените и приети от модерния свят принципи и идеали.

Разделенията между развити и неразвити народи, които неизменно чертае понятието „цивилизация“, са мислени не като абсолютни характеристики или като същностен белег за превъзходство и малоценност, а като различни ситуирания в едно ориентирано към модерните идеали движение. По този начин то работи не като знак на изключване, а като възможност за включване в новата универсална цялост на историята и на света, заменила универсализма на християнството.

Неизменна част от процеса на цивилизация е опасението, че в стремежа да се уподоби на европейците, българският народ губи своята самобитност, отдалечава се от корените и в сляпото подражание на чужденците е заплашен да разруши изконните ценности на своите предци. Затова запазването на автентична народна култура и развиването на самостоятелна висока национална култура са видени като единствената възможност да се върви по пътя на прогреса.

Популяризаторски по своя характер, подобни текстове изграждат концептуалната рамка, в която българската литература от „Криворазбраната цивилизация“ на Добри Войников до „Бай Ганьо“ на Алеко Константинов или „Нова земя“ на Иван Вазов осмислят прехода към модерността и предизвикателствата, пред които се изправя модерният човек.

Европа и цивилизацията – между утопията и прогреса

Възгледите за Европа като утопия, в която е въплътен идеалът на цивилизацията, се свързват с представата за прогреса като процес на постоянно развитие и усъвършенстване на човека и на обществото. Заимствайки този образ на Европа от самата нея, българската литература възприема и двойствеността, с която той е натоварен – да означава едновременно състоянието, достигнато от модерните европейски общества, и идеала, към който те са се устремили, без да са го въплътили напълно в социалните практики и институции. Това разбиране за модерността очертава смисловите рамки и на идеята за Европа така, както тя се заражда през XVIII век. Европа се определя не толкова от пространството, колкото от типа култура, която развива. За нея Ортега-и-Гасет пише, че „не е като другите, не е една затворена култура, която е изкристализирала веднъж завинаги. (...) че е готова винаги да отиде *отвъд* това, което е била, отвъд самата себе си. Европейската култура е непрестанно творчество. Не е странноприемница, а път, който заставя винаги да се върви“ (Ортега-и-Гасет 2019: 41). С определянето на идентичността на Европа като проект, винаги надхвърлящ конкретната социална действителност, се проблематизират и географските граници, в които може да се мисли Европа. Тя се разполага в полето на възможното и желаното като идеал. В ориентацията към този идеал се променя начинът на възприемане на историческата ситуация на отделните европейски народи. Всеки един от тях е призован да надмогне наличното, наследено от миналото си битие и да го преобрази, издигайки го до висотата на цивилизацията като нормативно понятие.

За разлика от класическите утопии, този идеал не е представен като напълно чужд на реалността, не е резултат единствено на мисловна постройка. Той е част от света, но не е въплътен напълно в конкретния обществен порядък. Идеята за прогреса, както се утвърждава през XVIII и XIX век, задава една историческа перспектива, според която във всяко общество може да се открият онези наченки или зародиши на бъдещото развитие, които чертаят пътя към идеала и внушават представата за постижимостта му. За целта е необходимо да се отстрани от действителността всичко, което е в противоречие с него и което застава на пътя към достигането му. По този начин той служи едновременно като критика на съществуващото и като ориентир или цел, указващи посоката на промяна.

Цивилизацията е в Европа, но това, което отличава европейските народи от останалия свят, не е в неповторимите особености на начина на живот, а в степента на развитие. Европа е извървяла път, който и всеки друг народ може да повтори в собствената си история и да напредне към идеала. Това я превръща в образец, към който другите се стремят и в приобщаването към който намират ориентир, за да преобразуват собствената си социална реалност. Подобно ситуиране спрямо Европа и сред другите цели да внуши идеята, че никой народ не е осъден да пребивава вечно във „варварството“ и постигнатото от Европа е открито и за него.

Замяната на представата за цивилизацията като начин да се назове животът на определено географско и културно пространство в опозиция на варварския свят, с виждането за цивилизацията като процес, обвързан с идеята за прогреса, предполага възможността да се развие и на други места. „Центърът“ може да се разширява, включвайки нови народи и култури от „периферията“, но и да се мести, дори да напусне Европа. В текстове на Петко Славейков и Добри Войников движението на цивилизацията продължава от изток на запад, достигайки своята най-крайна точка – Америка, земята, която ще се превърне в новата утопия, където ще се осъществят всички желания и мечти на човечеството. В края на века Алеко Константинов ще тръгне към Новия свят със сходни нагласи, воден от романа на Белами. „До Чикаго и назад“ „историзира“ утопията, като бъдещият свят престава да бъде само фантастично видение, а възможност, заложена в самата действителност.

Европейците не са родени или избрани за цивилизацията. Те са се развили по определен начин, изградили са своето общество и начин на живот съобразно истините на разума и това ги е издигнало над другите. Следователно, да пребиваваш в периферията на цивилизования свят, във властта на варварството, може да е предопределено от историята или географията, но не е съдба. Всеки народ може да стане „европеец“ или „англичанин“ в своето кътче от света, защото истините на разума са универсални и чрез тях може да бъде преобразено всяко общество. Подражава се не на англичаните или немците, а на онова, което те са постигнали в собствената си история. В примера им трябва да видим образец за освобождение от всичко, което задържа човечеството на степента на варварството, модел, по който да променим себе си, начина по който мислим и действаме.

Цивилизацията, преди да се превърне в знак за превъзходство и образец за подражание, е борба срещу всичко, което ограничава човешкия дух, възпира неговото развитие и го подчинява на природата или историята. Да се мисли реалното или наличното национално битие критически, откъм едно желано бъдеще, вълплетено в представата за Европа като Другото, означава да се мисли нацията преди всичко като проект. Осъществяването на този проект е и в основата на представата за цивилизацията или прогреса.

Цивилизацията – мода и/или модерност

Едновременно с осъзнаването на ценността на новия начин на живот обаче преходът към него поражда и безпокойства, които са израз на противоречията, заложили в основите на самата модерност. Образът на Европа и нейната култура могат да представляват и доста проблематичен образец, възприеман най-често като „мода“. С понятията „мода“ и „цивилизация“ българската литература и култура от втората половина на XIX век представят процеса на модернизация в сложните противоречия между традиция и модерност, свое и чуждо, личност и общество. С двете понятия и отношенията между тях се описват и обясняват както промените в развитието на европейските общества и състоянието, до което те са достигнали, така и разпространението им сред народи и култури, възприемани като периферни спрямо Европа.

Обикновено модата е разбрана в контраст с представата за цивилизация – като псевдоцивилизация или като криворазбрана цивилизация. Тогава тя се противопоставя на цивилизацията като различно от нея и противоположно по смисъл проявление на модерността. Класически израз на тази представа дава Добри Войников в увода на „Криворазбраната цивилизация“: „Модата е зета вместо ц и в и л и з а ц и я т а“ (Войников 1983: 57). Самата цивилизация обаче също може да бъде видяна като „нова мода“. Така определя европейската градска култура Алеко Константинов в „Бай Ганьо“, пишейки за чудесата на „новата мода цивилизацията“ (Константинов 1980: 153). По този начин се очертава едно семантично поле, в което употребите на понятията мода и цивилизация може да се приплъзват в различни посоки – от пълно противопоставяне в рамките на проявления на модерността до пълно отъждествяване като образ на една повърхностна в своите ценностни измерения, лишена от по-високи морални идеали модерност.

Възприемането на модата вместо цивилизацията обаче не е въпрос единствено на криворазбиране. Модата не е само привидност или изкривена форма на модерността. Тя, също както и цивилизацията, се ражда заедно с модерна Европа (Липовецки 2012: 22) и също като цивилизацията проявява свойството да се разпространява бързо и да се налага над традиционните форми на обществен и културен живот. Чрез нея личността получава възможност да излезе от социално предписаните ѝ роли и да се опита да се утвърди със своите индивидуални черти. В този смисъл модата подкрепя индивидуалистичните и демократичните тенденции в модерното общество.

Същевременно в модата може да се видят някои от най-съществените проблеми, които поражда преходът към модерността и които са в конфликт с новите демократични идеали. На първо място, модата не обхваща цялостно личността, тя намира израз само във външното: обличането на определена дреха, възприемането на определен модел на поведение и начин на

живот (баловете, салоните, европейските дансове и разходките под ръка), притежанието на знаци на висок социален статус (например пианото). Така модата (модната дреха, модното поведение) често се представя като маска, зад която се прикрива истинското Аз.

И модата, и цивилизацията назовават проявления на новото, което освобождава от властта на миналото като традиция и форми на споделен общностен живот, които групата налага на личността. С тях се означава преходът в един различен свят, където опитът, предаван от поколение на поколение, не може да служи повече като ориентир в житейския избор на индивида. Желанието на българина да подражава на Европа е движено от съзнанието, че старото, наследеното от предците, вече не е образец, от който личността може да черпи престиж. Вниманието към особеното, различното, възпитаването на вкус към новото са неотменна част от модерната идентичност, в основата на която е желанието да бъдеш друг, да се определиш спрямо един ред, който се възприема като по-висш от наследения от предците.

Проблемът обаче не е само в това, че някой иска да надрасне ограниченията, които средата му налага, и да се освободи от унижителните оценки, основани на принадлежността му към групи, които заемат ниските етажи на социалната йерархия. Той е и в желанието на отделната личност да се издигне над средата на онези, с които го свързват нравствените връзки на дълга и грижата, на отговорността и уважението. Стремещт да бъдеш друг, демонстриран като превъзходство над родната среда или собствената социална група, е разобличен и като предателство спрямо модерния идеал за вяност към себе си.

Въпреки че нахлуването на новото в българския свят често е представяно като разрушително, промяната се мисли не само като необратима, но в известен смисъл и като необходима. Тя освобождава от властта на миналото, премахва границите, които държат живота в кръга на повтарящи се от поколение на поколение модели на поведение и възпират всяко движение напред.

Макар и свързани с новото, модата и цивилизацията се различават по отношението си към традицията като ценност. При модата е важно разграничаването, откритото противопоставяне, изтъкващо различието. Докато при цивилизацията е по-важно постепенното развитие и усъвършенстване. Схващането на човешката история като процес, подчинен на обективни закономерности, осмисля отношението към миналото през стремежа към запазване, подобряване и развиване на положителното във вече постигнатото от човешките общества – едно постоянно натрупване на постижения, т.е. процес, който предполага приемственост. Традицията не е зачеркната, но вече не се схваща като неизменна или застинала във времето. Тя трябва да се открие за новото и да се преустрои върху нови начала – тези на модерните идеали, оставайки обаче „българска“.

Към цивилизация истинска и човешка

На мястото на „криворазбраната“ или „развалената“, „крива“ и „гнила“ цивилизация българската литература представя „истинската цивилизация“, която българинът трябва да познае и към която трябва да се стреми. Описанието и критиката на цивилизацията винаги са от позициите на едно разграничение от типа *цивилизацията не е ..., а е ...* Утвърдението присъства винаги като същностна част от опозицията: „Ама европейците знаели да правят фабрики... (...) Сетне тий знаели да правят вапори и железни пътища...“ (Войников 1983: 58); „... а че отвъд това остава целият нравствен мир на европейца“ (Константинов 1980: 152). Нагласите към процесите на социална и нравствена промяна, преминаващи под знака на цивилизацията, намират своя най-кратък израз в думите на Любен Каравелов: „на българите е потребна цивилизация здрава, истинна и човеческа, а не маймунство“ (Каравелов 1967: 114).

Мнимата цивилизованост е отхвърлена не само като чужда на *народния дух*, но и като разминаваща се със същинските измерения на прогреса и с най-напредничавите идеи и ценности на модерната епоха. Отхвърлянето на „цивилизацията“ е винаги отхвърляне на определени нейни страни, които се възприемат като заплаха или отрицание на собствените ѝ хуманистични ценности. Критиките към цивилизацията са от името на идеалите, издигнати от тази цивилизация, срещу тяхното изкривяване или подмяна в конкретните социални практики и форми на всекидневен живот.

Проблематизирането на цивилизацията и на образа на Европа като нейно идеално възплъщение не само не е отрицание на цивилизацията, а е част от самия процес на цивилизоване, доколкото критиката като нагласа към действителността и нейните ценностни легитимации е може би най-характерната черта на модерната епоха. Както пише Кант: „Нашият век е истински и същински век на критиката, на която всичко трябва да се подчини“ (Кант 1967: 43). Изискването всичко да премине през проверката на разума, отнема самоочевидността на традиционния свят и разрушава представата, че общественият ред е вписан в една по-висша реалност – на природния или божествения ред. Човекът вече не е подчинен на традицията, а напротив – изправя я пред съда на разума. Да си служиш с разума, означава също така да се стремиш към усъвършенстване. За модерния човек социалната действителност не е неизменна и нейните закони не са веднъж завинаги дадени. Нужно е постоянно да се надмогва постигнатото в стремежа да се постигне или поне приближи идеалът.

Предназначението на истинската цивилизация е изграждане на човешкото у човека, освобождаването му от властта на страстите и пороците, от невежеството и предрасъдъците, които го държат в плен на всяко духовно и политическо робство. Да бъдеш или да станеш човек, означава, на първо място, да упражняваш свободата си като автономия, т.е. да не бъдеш

подвластен на външен закон или воля, независимо от това какви са причините. Но също така това означава да съзнаваш себе си като част от света на другите с произтичащите от това задължения. Човешкото се разкрива само в отношението на индивида към обществото като отношение на осъзнат дълг. Целта на цивилизацията е да възпитава „граждани“ и „човеци“, като това в най-пълна мяра възплъщава модерния идеал за личност – едновременно осъзнала своите индивидуални свободи и права, но и своя обществен дълг, произтичащ от съзнанието за принадлежност към нацията и към човечеството.

Истинската цивилизация предполага и едно ново отношение към миналото – като история, а не като свещена традиция, мит или предание. Миналото вече се разглежда като историята на един народ, т.е. постиженията, които се натрупват във времето, а не историята като морална драма или като примери или образци, които трябва да се приложат в настоящето. То се превръща в собствената ни другост, спрямо която трябва да се разграничим, за да я превъзмогнем, да се освободим от нея и властта ѝ, за да променим настоящето и да осъществим бъдещето. Миналото не е напълно зачеркнато, то придобива значимост като наследство – превръщането на една жива традиция в съкровищница, пазеща духовните постижения на общността и свидетелстваща за нейното своеобразие и автентичност.

Желанието да се преоткрие и запази собствената култура, е съпътствано от съзнанието за своеобразието и на другите културни традиции в света, за съществуването в света и единството на човешката история на множество национални култури, всяка от които има своята ценност и своята роля в изграждането на общочовешката цивилизация.

Българският европеец, или чужденецът на своя земя

Желанието на българина да стане „цял европеец“, не означава да се откаже от родното като грубо и изостанало в името на един по-престижен образец. Напротив, европеизацията е необходим момент в изграждането на националната култура и идентичност на българина. Под въпрос трябва да се постави самото виждане, според което да бъдеш „българин“ и да бъдеш „европеец“, са стабилни, вече изградени идентичности и като такива могат да бъдат отделени и противопоставени една на друга, за да бъдат сравнявани и оценявани. Проблематично е именно разбирането им като обособени, т.е. готови, вече завършени модели на идентификация и саморазбиране. Вместо това ще се опитам да ги видя като конструирани в хода на един процес на постоянно „отчуждаване“ (в смисъла на Хегел) от всяка традиционна идентичност и на несекващо усилие по себесъграждане.

Идентичността на „европееца“ е основана не на вписаността в някаква културна традиция или на принадлежността към определено място, а на отношението към определени ценности, които се възприемат като универсални. За конкретните европейци това означава да бъдат

въвлечени в постоянна борба за самоопределяне, себесъграждане, нравствено самоусъвършенстване в стремежа към един идеал, който винаги изпреварва действителността (Bauman 2004: 5). Реми Браг твърди, че европейци не съществуват, „европейци няма в природата. Европа – това е култура. А културата е работа над себе си, изработване на себе си, усилие по асимилация на това, което превъзхожда индивида. Следователно Европа не може да бъде наследена, всеки е длъжен сам да я завоюва. Не може да се родиш европеец, но може да се трудиш, за да станеш...“ (Браг 1995: 121-122).

В този смисъл европейската идентичност не се противопоставя на националната култура, а израства от нея в процеса на преодоляването на нейната затвореност, в промяната и преосмислянето ѝ през универсалните, общочовешки ценности. Да бъдеш „европеец“, означава да си ангажиран с изграждането на собствената национална култура като висока култура, въплътила идеалите на модерната епоха – рационалността, демокрацията и вътрешната свобода на личността, справедливостта и истината. За българина да стане „европеец“, означава не да се отрича от собствената културна традиция, а да я преодолява в едно непрестанно усилие по себенадмогване и себепостигане в идеала.

Ако Европа и европейската идентичност се раждат именно в борбата за моделиране на социалната реалност според провъзгласените от модерната култура идеали, то особена роля в това раждане се пада на интелигенцията като носител на новия тип ценностно съзнание. Тя може да се определи като вид „светско духовенство“, което само се натовазва с мисията по разпространение на модерния тип познание и светоусещане.

В очите на интелигенцията, възприела образа на „българския европеец“, съпоставянето с Европа конструира образите на своето и чуждото не като опозиция на взаимно изключващи се култури, а като възможност за откриване на себе си като проект. Българинът се осъзнава не непосредствено, чрез културно-историческите дадености на своето битие, а опосредствано, разпознавайки се в началото на пътя, който други вече са извървели.

Настоящите разсъждения се опитват да предложат алтернатива на определено виждане за своето и чуждото, според което българската литература и култура от края на XIX век са склонни да съдят за себе си през една външна гледна точка, да възприемат като оценъчна рамка погледа на чужденеца като носител на един образец, спрямо който родното изглежда непълноценно, изостанало и неразвито, вечно несъвпадащо с идеала. Напротив, точно желанието да бъдем други, тази непримиримост към „своето“ като даденост, устремеността към някаква „утопия“ или „идеал“, който не съвпада с реалността, но я изпреварва, е това, което ни прави истински „европейци“.

III глава: Цивилизацията и желанието да бъдеш друг

Цивилизацията и раждането на модерния субект

Модерните времена създават ново разбиране за човека – като обособен индивид, притежаващ свободата сам да избира или моделира житейската си съдба. Важна роля в изграждането и утвърждаването на тази идея се пада на процеса на цивилизация. Той не само придава нова тежест на отношенията с другите, но и очертава рамката, в която Азът преценява и осмисля себе си и своето поведение. Сега тя изисква нарастващо рационализиране и саморегулиране на поведението, потискане на афектите и страстите, които могат да доведат до насилие (Елиас 2000: 241-245). Според Тери Игълтън да си „цивилизован“ означава „да си благословен с изтънена чувствителност, добре премерени страсти, приятни маниери и толерантно мислене. Това означава да се държиш разумно и умерено, с вродена симпатия към потребностите на другите, да си самодисциплиниран, да си готов да пожертваш собствените си егоистични интереси заради всеобщото благо“ (Игълтън 2003: 30). Този идеал до голяма степен характеризира модерния субект и определя отношението му към себе си, към другите и към обществото като цяло.

В същото време самоопределянето на личността зависи във все по-голяма степен от съзнанието за разширяващата се в модерната епоха дистанция между Аза и социалната роля. Модерният индивид пребивава в постоянното напрежение, родено от съзнанието за вътрешния Аз като различен и дори чужд на социално приписаната му идентичност. За него ценност е да открие този вътрешен Аз и да действа съобразно това, което най-съкровената му природа изисква, а не в отговор на това, което обществото му налага.

Модерната представа за индивида се утвърждава в българската литература от втората половина на XIX век с въвеждането на един нов тип герой. Присъствието му властно се налага най-вече в сатирични текстове, които разобличават нравствените му недъзи на фона на една рушаща се традиционна патриархална култура. Той присъства в редица текстове на Петко Славейков, Любен Каравелов, Михалаки Георгиев, Тодор Влайков, Иван Вазов и др. Това е основният герой и в текстовете на Алеко Константинов, а Бай Ганьо става неговото най-известно превъплъщение.

Самата литература има съзнанието за значимостта на образа не само като нов, но и като типичен. Определящо за образа на този герой е отделянето от рода, а чрез него – и от моралната общност, в която се е родил и израснал, в която се корени неговата идентичност. Напускането на общността се представя като излизане от дома и пътуване или обитаване не само на чужди, но модерни пространства, в които старите нагласи, задължения и очаквания, вписващи индивида в утвърдената от традицията и обществото система от роли и ценности, са заменени

от индивидуални желания, насочени преди всичко към преследване на личния интерес и удовлетворяване на егоистичните страсти.

Модерният свят обаче не е свят единствено на каменовци, гороломовци и байганьовци. Текстовете, подлагачи на критика този нов социален тип, подсказват, че светът, в който той се налага и се домогва до властта, не е създаден от него. Това е свят, за който се бори и в който действа друг тип герой – образ на модерната личност. Този герой също така е излязъл от уютните пространства на общностното живеене, освободил се е от властта на традицията и е способен да заема критична позиция към нея. Но това не е отчуждението, самотен и егоистичен индивид, описван от критиците на Просвещението. В любовта, в приятелството и в делото като обществен дълг той е свързан по един нов начин с другите – и като индивиди, и като общество. Новото в тази връзка е, че тя е резултат на свободен избор и определящо в нея е личното достойнство – своето, но и на другия.

За изграждането на специфично модерните междуличностни отношения се оказва важна представата за цивилизацията като нещо, което не е даденост, а трябва да се учи и усвои чрез полагането на индивидуални усилия. Един от най-съществените аспекти на „цивилизоваността“, що се отнася до индивидуалното поведение, е свързан с изтънчеността в маниерите, с добрите обноски и с умението да проявяваш вежливост в отношенията с другите. Това е и един от най-видимите знаци на новото и модерното, доколкото влиза в противоречие с установената патриархална традиция, възприемана като образ на изконно родното.

В българската литература думи като „изтънченост“ и „изисканост“ предават външната, проявена в маниерите страна на поведението и отношението към другите. Когато са оценени негативно, те се свързват най-вече с изрази като „външна политура“ (Войников) и „външен лъск“ (Вазов), противопоставящи шлифованите светски обноски на естествената добродетел или на истинските морални ценности. В същото време „вежливост“ и „учтивост“ се свързват преди всичко с положителна оценка на такъв тип поведение. Към тях може да добавим и контекстуално близките по значение епитети „любезни“, „нежни“, „благородни“, когато се отнасят до проява на отношение или на чувства към другия. В този тип отношения не просто се налага престижността на една чужда висока култура, но те се превръщат във важна част от това, което започва да се разбира под „хуманност“ и в което намира израз представата за един идеал, в който най-пълно се разгръща потенциалът на човешката личност.

Цивилизацията като изисканост, изтънченост, но и като вежливост и учтивост може да бъде оценена както като благо, като желан образец, към който българинът трябва да се стреми, така и като съблазън, като нещо повърхностно и измамно, свързано с поквара на нравите и разрушаване на моралните основи на живота.

Страсти и маски

Интерпретациите на образа на човека в българската литература до края на XIX век се определят до голяма степен от нагласата, че това е време, когато интересът е насочен към общностното битие – на рода и на народа (нацията). И все пак, същностно за модерността е раждането не само на нацията, но и на една нова концепция за Аза като обособен индивид, способен да се отделя от социалната среда и да се противопоставя на изискванията на социалните роли или да заема към тях едно рефлексивно и инструментално отношение. В контекста на тази идея за личността като свободен и самоопределящ се субект ще се опитам да покажа как текстове като Вазовите „Драски и шарки“ или „Бай Ганьо“ на Алеко Константинов представят една антропология на модерния човек, насочвайки своя поглед към живота в големия град. В тях може да видим не само изобличение на нравствените недъзи на изграждащото се буржоазно общество, но и утвърждаване на специфично модерни идеали, в ориентацията към които се утвърждава новото разбиране за човека.

Централно място в изграждането на модерната концепция за личността заема представата за живота като игра или маскарад, в които човек трябва да се научи да представя пред погледа на другите само онова свое лице, което ще бъде харесано и оценено. На естествените, вписани в традицията, роли и модели на поведение, присъщи на света на миналото, се противопоставят изкуствеността и фалшът на отношенията в модерния свят.

Възможен е обаче и друг модел на поведение, представен като антитеза както на фалша, така и на циничната откровеност в изповядването на низшите страсти. Той се отличава със стремеж човек да остане верен на себе си, на съвестта и възпитанието, на морални принципи, обвързващи го с истината, справедливостта и обществения дълг, да бъде „идеалист“ (според характеристиката на Иваница Граматиков), т.е. да вярва в нравствени ценности, които стоят по-високо от личните чувства и интереси, и да ги отстоява.

По този начин в литературата се открояват два подстъпа към индивидуалното – единият е чрез навлизането в света на страстите, другият – чрез отстояването на себе си във верността към морални принципи и идеали (Рикъор 2004: 194, 261). Поставянето на проблема за страстите в центъра на модерните представи за човека е свързано с промяната в самото разбиране за ценностните ориентации, през които се осмисля поведението на отделния индивид. Идеалът за свободата като автономия и вярата в разума като път към самостоятелността на личността преминават през надмогването на страстите. От една страна, страстите се проявяват като насоченост към материалното и обвързване с онова, което отклонява човека от добрия живот, заслепява го и прави невъзможно постигането на истински значимото в битието. В този контекст определени страсти като егоизма, тщеславието, алчността или сладострастието взимат

върх в човешката душа до голяма степен под влияние на модерния светоглед, в основата на който са залегнали прагматизмът и материализмът. От друга страна, страстите заробват разума и заглушават гласа на съвестта, правейки невъзможен нравствения избор, в способността за който се проявява индивидуалната свобода и от който произтича човешкото достойнство според модерните представи.

Тази борба на страстите обаче трябва да остане скрита зад маската на благоприличието, тъй като най-ниските страни не могат да бъдат показани пред обществото. Затова човек си изгражда образ за пред другите, играе роля или се оказва участник в драма, в която същността остава укрита зад привидното. Това, което се явява пред погледа, е подвеждащо и измамно.

Злото обаче не произтича от обществото или необходимостта човек да живее с другите. То е в подмяната или изопачаването на модерните идеали. Спасението е видяно не във връщането назад – нито към идеализираното минало на един традиционен начин на живот, нито към някакво природно, досоциално съществуване, а в откриването на истинската природа на човека и на автентичната връзка с другия.

Подобна позиция изисква възприемане на една критическа нагласа към действителността, която се стреми да свали маските, да разобличи скритите подбуди и да разкрие низките страсти, прикрити зад благоприличието и суетата на делника. Но също така тази критическа нагласа към света, същностна за модерната епоха, е свързана с раждането на нов исторически субект, способен на самостоятелно мислене и отговорен за своите избори.

Маймуната и дяволът

В българската литература цивилизацията, възприета като мода, при която външното, видимото, но привидното заменя същността, често се изразява с метафори и сравнения, в основата на които стоят образите на маймуната и дявола. Подражаването на европейците е „маймунство“, а представящите се за цивилизовани герои са видени като дявол прелъстител, изкушаващ обикновените българи с престижния образ на европейца. По този начин се изгражда внушението за европеизацията и цивилизацията като едно изкривено отражение или представяне на чуждата действителност. В същото време те разкриват противоположни по своята насоченост нарушения на модерната норма, зададена от разума и изискваща човек да действа свободно и самостоятелно, проявявайки вяръност към себе си и подчинявайки поведението си на универсални морални принципи.

Двете лица на чуждото в процеса на цивилизация на изостаналите народи са въведени в „Криворазбраната цивилизация“ на Добри Войников с думите на баба Стойна – един от героите, възплъщение на здравия разум и на традицията като опозиция на модата: „Той ги лъсти като дявол нечестив, а тий го гледат като маймуни“ (Войников 1983: 98). Посредникът цивилизатор

е разпознат като дявол, който прелъстява наивните си жертви, предлагайки им примамлив, но измамен образ на престижната европейска цивилизация. Като ги изкушава да престъпят установените граници и да излязат от обичайните, вписани в традицията и познати житейски контексти, той ги лишава от опорите на опита и на изпитаното в практиката на предходните поколения. По този начин увлечените по модите и по Европа се озовават в една чужда и непозната ситуация, в която са неспособни да различат истината от лъжата, същностното и значимото от повърхностното и измамното. Те, подобно на маймуната, сляпо му подражават и го следват, превръщайки се в карикатура на човешкото, разбирано като способност за разумно и свободно поведение.

При срещата между културите и изправянето пред другия свят – на Европа и на цивилизацията, също така е необходимо рационално действие, способно да трансцендира смисъла извън конкретната ситуация и да го съотнесе към по-цялостния контекст на общочовешката история, многообразието на културите и на света. Без тази способност познанието на новото е всъщност мнимо, то заимства отделни знаци на чуждата култура, придавайки им различен смисъл от този, който имат в собствения си културен контекст. Зад отрицанието на „маймунското подражание“ на Европа, в което литературата обвинява българина от втората половина на XIX век, трябва да видим едно утвърждаване на същности за Просвещението и родената от него представа за европейска цивилизация идеали: способността за познание чрез разума и основаната на тази способност автономност на личността.

Подобен образ е и този на детето. То, също като маймуната, не е способно да постигне истинско познание за нещата, то е „маловръстно“, т.е. липсва му зрелостта да си служи самостоятелно с разума. И детето, и маймуната са метафори, които означават непостигнатостта на идеала, но и възможността той да бъде постигнат. Детето може (и трябва) да съзрее, държачият се като маймуна човек трябва да открие истинската си човешка същност, да се издигне над животинската си природа. Може би затова редом с текстове, които заклеят „маймунското подражание“, съществуват и такива, които се опитват да го обяснят, като го впишат в естествения ред на прогреса. По този начин „маймунството“ на новосвестяваните народи не е черта, присъща им по природа, а само (детският) етап в развитието им, който те трябва да надраснат.

Ако българинът е склонен да се превърне на „маймуна“ или сам да „маймуства“, то е защото е бил подведен или прелъстен от „дявола“ цивилизатор. За да сработи измамата обаче, жертвата трябва да бъде лишена от опорите, които ѝ позволяват да различава истината и лъжата. Човек трябва да бъде отделен от общността, от сигурността на споделеното знание, от референтната рамка на традицията. Чуждото и демоничното лесно се свързват, тъй като и двете

изкушават с възможността да бъдеш друг, да надмогнеш ограниченията на даденото ти от природата и историята, от вписаността в културната традиция и общността. Със самото си различие те едновременно привличат и плашат.

Бай Ганьо и Дон Жуан

След образа на Дявола образът на Дон Жуан е другото проявление на модерния Друг в българската литература. Митът за Дон Жуан е може би един от основните разкази, през които европейската модерност мисли себе си. Героят на Алеко Константинов е не по-малко значим за националния разказ и начина, по който се изгражда модерната идентичност на българина от края на XIX век. Общото между двата образа може да търсим не само по отношение на темата за изкушението да бъдеш друг, да се озовеш на друго място и с друга, по-престижна идентичност. То е и в предизвикателството, което двамата герои отправят към традиционния морален ред, но и към самата представа за обществен ред. Лицемерието, този „моден порок“, както казва Дон Жуан на Молиер, вече не е случайна проява на един или друг индивид, дръзнал да престъпи общоприетите норми. След разпада на йерархичната структура на традиционния свят с основаните на социалния статус и произхода твърди идентичности модерният човек се изправя пред криза на доверието, която е и криза на идентичността (О`Хара 2004: 45). Двата образа не само проблематизират традиционните модели на самоопределяне, чрез тях се въвежда представата за необратимостта на прехода към модерността, очертавайки образа на Другото, спрямо което се изгражда моралният образ на модерния човек.

Определящи за литературните превъплъщения на образа на Дон Жуан в българската литература е не само отношението към жените, основано на съблазънта и измамата, но и стремежът към придобиване на по-престижен образ в очите на другите. Донжуанството е представено най-често като начин за приобщаване към по-издигнатите социални групи чрез подражание или имитиране на начина им на живот. Поради това като модел на поведение то трайно се свързва с темата за европеизацията или модернизацията в две от основните ѝ проявления – модата и цивилизацията.

През темите за любовта и изкушението, за модата и цивилизацията литературата от втората половина на XIX век изгражда образ на българската модерност, в основата на който е формирането на един „светски индивидуализъм“, едновременно противопоставящ се на утвърдените модели на традиционна идентичност и влизащ в конфликт със зараждащия се нравствен индивидуализъм.

Същевременно буржоазното общество предлага нова трансформация на любовта като идеал – сега тя може да се реализира само в брака, като се променя самият характер на брака и той става въпрос за личен избор и израз на индивидуално отношение, в което огромна роля

започват да играят чувствата. Любовта и сферата на интимните отношения застават в центъра на проблематиката, през която българската литература осмисля противоречието между „цивилизацията“ като мода (или средство за завоюване на социален престиж) и „цивилизацията“ като облагородяване на нравите и утвърждаване на личността въз основа на една нова духовност, в основата на която стои идеалът за свободата и за правото на самоопределяне.

Цивилизация и свободно време

Основната човешка деятелност, през която модерната епоха осмисля себе си и от която извежда своите ценности, е трудът, като в това тя се противопоставя както на Античността, така и на Средновековието. Този дух не само не е чужд на българската литература от втората половина на XIX век, но и съставлява важна част от начина, по който тя се опитва да утвърди определени нагласи и ценности у българина. Също толкова фундаментално за модерността е и разделението между труд и „свободно време“.

Самата идея за „свободно време“ не само възниква с възхода на индустриалното общество, но и появата ѝ трябва да се разглежда като важна част от процеса на модернизация. В определянето на този процес Питър Бърк се позовава на идеите на Норберт Елиас за „цивилизацията“ и на Мишел Фуко за „дисциплината“ като споделящи общата представа, че в основата му стои нарастващата регулация и контрол на обществото в модерната епоха. Според него концепцията за „свободното време“ възниква като отговор именно на тази тенденция (Burke 1995: 149). Независимо от изключителната стойност, приписана на труда, утвърждаването на същностни за цивилизацията идеали като свободата и самоопределянето на личността е отредено на дейностите, извършвани извън принудата и ограниченията на времето, когато човек е погълнат от работата.

Сравнението с организацията на времето върху разделението на седмицата на делник и празник насочва към сходствата между „свободното време“ и празника. Между традиционния празник и „свободното време“ обаче съществуват и значителни разлики не само в дейностите, но и в социокултурните им функции. „Свободното време“ е изцяло светско време. По думите на Богдан Богданов, днес живеем не в два свята, а в „два реда“ (Богданов 2010), т.е. делникът и празникът се противопоставят не като светове на профанното и свещеното, а като разграничение между необходимостта и свободата в границите на единствената реалност на модерността.

Основен момент в представата за „свободното време“, задаващ до голяма степен неговия характер и ценност, е играта. В играта човек сам определя правилата, на които свободно избира

да се подчинява и по които измерва своята стойност. Тя ни дава свободата да бъдем други, да не градим образа си според нормите на всекидневния живот и принудите на „здравия разум“.

Тази свобода в текстовете на Алеко Константинов намира израз в семантичната близост между образите на детето, маймунките и дявола – три близки и често припокриващи се образа на Другото на модерния, цивилизован човек. Детето, което, играейки, руши правилата на сериозния, подчинения на рационалния контрол и самоконтрол свят на възрастните, върши „дяволии“, така както възрастните са разпознати като „дяволии“, когато играят игри като деца, престъпвайки нормите на благоприличието и сериозността.

Все пак, в текстовете на Алеко Константинов съществува една йерархия на дейностите в „свободното време“, която се задава от степента, в която човек развива именно тези страни от своята личност, които го разкриват като свободен и самоопределящ се субект. В този смисъл „свободното време“ е възможност човек да се отдаде на собственото си духовно и нравствено развитие и самоусъвършенстване. То може да включва не само веселото безделие (*far niente*) или играта, но също така и пътуването (играта е почти неизменна част от него, в противен случай то се превръща в тягостно еднообразие), посещението на опера или театър, слушането на (литературни) сказки и др. под., като на върха вероятно трябва да поставим творчеството.

„Свободното време“ е не само едно от най-важните постижения на цивилизацията, но и един от бележите на цивилизованост. Да разполагаш със свободно време и да можеш да се ползваш от него, означава да разполагаш със свобода, за да се посветиш на себе си. Това е израз на едно ново самосъзнание за ценността на човека като личност, независимо от социалните роли и функции, от мястото, което заема в обществото, и полезността за общия живот. Това осъзнаване на абсолютната стойност (или достойнство) на човека като цел, а не като средство, се разкрива в свободата и в експресивността на играта.

IV глава: Цивилизацията, или светът на образованите народи

„Революция в четенето“ и възникването на нацията

През XVIII и XIX век цивилизацията е преди всичко свят на книгите и именно през ролята и мястото на книгите в модерния свят може да се опишат някои от най-характерните негови особености. Разпространението на писането и грамотността, която постепенно обхваща все повече и по-големи социални групи, предизвикват „изместването на обичая от абстрактния закон, замяната на традиционните авторитети с държавата и разпадането на групата в полза на индивида“ (Серто 2002: 270). Книгите и по-общо масовото разпространение на словото изиграват решаваща роля за формирането на новия тип политическо съзнание и самосъзнание,

от което се ражда нацията. Чрез тях не само се разпространява едно знание, което може да достигне до всеки, но и отделният индивид се включва в практики, които изискват той да мисли себе си като подобен на другите и свързан с тях по начини, различни от преките междуличностни отношения в традиционния свят.

Съграждащият се от епохата на Възраждането исторически разказ за нацията отрежда важно място на образованието и просвещението в борбата за освобождение от „духовното и политическо иго“, виждайки в тях средство за постигане на единството на „целия народ“ и обединяването около обща цел. Важна част от тази борба е утвърждаването на националната култура като обща висока култура, притежаваща своите институции и задаваща обща светогледна рамка, налагаща се над партикуларизма на местните традиции. По този начин не само се постига хомогенността на националната култура, но и тя се вписва в по-общия ход на човешкото развитие, приобщава се към света на другите, развити или „просветени“ нации.

От Книгата към книгите

Влизането в модерността може да се опише като преминаване от Книгата – единствения източник на мъдрост и основа на всяко знание, към книгите – неизчерпаеми в своето множество, стремящи се едновременно да обхванат цялото, постоянно нарастващо в модерната епоха, знание и да произведат чрез него социалната промяна. Библията и религиозната по функция или тематика литература, свързана със Свещеното писание, се превръщат в знак на цяла една епоха, от която българският народ (или първоначално отделни личности) постепенно започва да излиза, за да встъпи в новите времена. Затова и традиционната книга и отношението към нея най-често са представени през погледа на „просветения“ или „образования“ българин, носител на новите, модерни идеи.

Новите времена обаче поставят нови цели пред човека. Сега пътят към пълноценното и осмислено съществуване преминава през освобождаването на човека от всичко онова, което отнема свободата му и го държи в плен на низките страсти, както и на онова, което стои на пътя му към земното благополучие като условие за постигане на щастието и/или справедливостта. За целта той трябва да замени и старите книги с нови – израз на промененото знание за света и отношение към собствената съдба. Когато човек стъпи на пътя на историята, той вече се подчинява на нови повели, които изискват зачеркване на традицията или преосмислянето ѝ с помощта на собствения опит и разум.

Най-вече младите са призовани да изградят своя светоглед, като заменят популярните, но безплодни в социален план книги с такива, които формират една действена нагласа към света, способна да произведе промяната. Историята на умственото развитие е история на онази страна от цивилизацията, която се схваща като двигател на прогреса и която въвежда

представата за човека като основен деец в историческия процес. Сред тези книги лесно се разпознават ключови за Европейското просвещение текстове.

В художествените и публицистични текстове от XIX век книгата често присъства в своята множественост и анонимност. Тя означава по-скоро самото съвременно, модерно или рационално знание, едновременно в неговата тоталност и постоянна конструираност и незавършеност (за разлика от средновековния текст, който винаги разкрива и повтаря едно вече дадено като откровение и непроменимо божествено знание). Този поглед към множеството от книги в модерния свят подчертава, че сама по себе си отделната книга (или автор) не могат да дадат достатъчно цялостно и пълно знание. Тя се допълва, обновява или спори с други книги и само в своята тоталност книгите изграждат „сградата“ на знанието.

Книжарниците и библиотеките са онези нови „места на всекидневието“, чието наличие или отсъствие бележи една от разликите, върху които е изградено отнасянето между българския и модерния свят. Те са част от едно ново разпределение на знанието и от моделирането на един нов субект, както и на нови принципи на обществено устройство. Достъпността на книгите означава и достъпност на знанието, което се свързва и с идеала за равенство.

Книжарниците и библиотеките могат да се разглеждат и като признак на един друг значим преход, характеризиращ модерното общество – преходът от „интензивно“ към „екстензивно“ четене. На мястото на Книгата, общуването с която е включено в ритуалните практики, препотвърждаващи традицията, идват книгите. Това води до промяна в ориентацията на знанието, търсено в книгите. То е насочено вече към многообразието на човешкия опит. На мястото на Книгата-свят застават книгите като посредник между човека и света. По този начин се премахва авторитетът и се ражда свободният разум.

Образование, възпитание и национална култура

Един от аспектите на процеса на модернизация на българското общество от втората половина на XIX век се проявява в свързването на понятието „цивилизация“ с представите за образование и възпитание. В тях намират израз новите идеи за човека и обществото, за отношенията между индивида и общността, както и тези между националното своеобразие и универсалните ценности и истини на разума. Проблемът за образованието и възпитанието в модерните времена е тясно свързан с представата за обществения прогрес чрез развитие на науките и разпространение на знанието, от една страна, и за усъвършенстване на личността чрез формиране на определени ценностни нагласи и ориентацията към идеалите на хуманизма, от друга. Представата за цивилизацията като прогрес, основан на научния напредък, се проявява разбирането за човека, който чрез своя разум се превръща в основен източник и критерий за познание на действителността, но и който става основен субект и обект на нравствено

въздействие чрез моралните закони, които сам си задава. В същото време образованието и възпитанието са тясно обвързани с процеса на формиране на нацията като модерна политическа общност. Те са условието за изграждането и разпространението на „висока култура“, без която е невъзможно съграждането на общество от модерен тип.

Образование и възпитание най-често се припокриват в своите употреби или по-скоро – в духа на Просвещението – образованието е видяно като основно средство за нравствено възпитание на личността. Съгласно просветителската програма разпространението на знанието трябва да способства за формирането на образована публика, която, освободена от властта на традицията и на авторитета, е способна на самостоятелно мислене и преценка. Между образование и възпитание обаче може да бъде прокарана и смислова граница. Образованието се свързва преди всичко с усвояването на научни и практически знания, докато възпитанието предполага ориентация в моралната карта на общността, усвояване на ценностни нагласи и отношение към себе си и другите като личност, както и към общността.

Българската литература от втората половина на XIX век вижда в образованието не само път към постигане на идеалите на Просвещението и в по-общ план – на цивилизацията, но и заплаха за тях. Вместо стремеж към свободата като способност сам да избираш начина на живот и да признаваш това право на другите, образованието отнема автономията на индивидите и народите, подчинявайки ги на универсалните и безлични норми на инструменталния разум.

Вместо да води към облагородяване на нравите и развиване на духовните сили на човека, образованието способства за разрушаването на старите емоционални и ценностни връзки между хората. Образоваността се превръща в средство за лична облага, в знак на социален престиж, който замества чувството за лично достойнство, независимо дали става въпрос за придобиването на истински знания, или само за социална маска.

Видяно като опозиция на образованието, възпитанието служи преди всичко като нравствен коректив на онези модерни явления, които разрушават смисловата рамка на традиционната идентичност. По този начин възпитанието трябва да въведе младия човек в новия свят, създавайки у него необходимите емоционално-ценностна нагласа и чувство за национална принадлежност. Двете страни на усъвършенстването на човека са свързани. Макар развитието на знанията да е възможно независимо от нравствеността, обществото е изградено именно върху съвместния живот на хората, основан върху моралните начала.

На свой ред обаче възпитанието като средство за въвеждане на индивида в обществото чрез усвояване на общоприетите норми и ценности в непосредственото общуване зависи силно от самото общество. Ако в обществото господстват порочни и покварени нрави, младият човек ще бъде възпитан в тях и дори да носи в себе си една добра природа и потребността от идеал, те ще бъдат задушени от атмосферата, в която ще израсте. Усвоените чрез подобно възпитание

модели на поведение и самооценка поставят личността в подчинение на анонимния поглед на другите, в който е персонифицирано обществото.

В самата концепция за образованието и възпитанието е заложена представата за отричане или преодоляване на традицията и предопределеността на човека от нея. В нея имплицитно прозира идеята на Кант за Просвещението като освобождаване на човека от всяка външна опека и придобиване на способността за самостоятелно мислене. Образованието и възпитанието са средствата за постигането на идеала на автономията – личностна и културна (национална). Независимо в каква посока ще е тяхното въздействие, те предпоставят една антропологична концепция, в основата на която стои възгледът за модерния индивид като обособен и деконтекстуализиран аз, както и за общество, съставено от също такива индивиди. По този начин самото говорене за образованието и възпитанието въвлича българина (или поне писателя и неговата публика) в контекста на модерността, приобщавайки го към един свят, моделиран според образа на Европа и нейната цивилизация.

Важно е и разграничението между космополитното научно знание и „народното просвещение“, което трябва да се разпространява в училищата и което трябва да е съобразено с особеностите на отделния народ, да е проникнато от „народен дух“. Алтернатива на цивилизацията като промяна обаче не е завръщането към миналото и към традицията, а преобразяването им, но според други принципи, държащи сметка за историческите и културните особености на всеки един народ – много често това са особености, които са постулирани едновременно с изискването за тяхното запазване. С други думи, ценностите на „народното възпитание“ или „народното просвещение“ са модерни ценности; въпросът не е да се отрече просвещението или цивилизацията, а да се намери онзи път към нея, който ще остане най-верен на постановените от нея принципи и зададените от нея цели.

Скептичният XIX век

В края на XIX и началото на XX век в българската литература постепенно започват да проникват идеи, свързани с модернизма, които релативизират до голяма степен ценностите на Просвещението и проблематизират вярата в разума и науката като способни да решат задачите на обществото или да отговорят на екзистенциалните въпроси на личността. Появяват се творби, чиито идеи влизат в конфликт с представите за прогреса и цивилизацията.

В настоящата глава тезата на Далчев, че Яворов внася в българската литература „съмнението и мисълта, която непрестанно дълбае и не може да се успокои върху нищо“ (Далчев 1984: 29), е преосмислена в съпоставителен прочит на „В часа на синята мъгла“ с творби на Ив. Вазов („Драски и шарки“, „Нова земя“) и Ал. Константинов („Мисли пред Коледа“, рецензията за „Novissima Verba“), които още през 90-те години на XIX век проблематизират

истините на традицията и носят съзнанието, че българинът е прекрачил в модерната епоха или в скептичския XIX век, както ще го определи Ив. Вазов („Учител по история“).

Отправна точка е темата за невъзможността да се разграничи честта от позора, което характеризира не просто една криза на ценностите, а напускането на сигурните граници на установените от традицията и общоприети морални норми, т.е. прекрочването в света на модерния човек. Това е свят, в който личността се усъмнява не просто в определени ценности, а в самите основания, от които извеждаме своите ценности.

Въвеждайки скептицизма и песимизма като тема в творчеството си, Ив. Вазов и Ал. Константинов изследват различните отговори, които човек може да даде на онемелите небеса и на стихийната безцелност на природата, толкова ужасяващи духа. Те са следствие или израз на един философски материализъм и на рационализма на Просвещението, изиграли важна роля за освобождаването на човечеството от догматичните истини на религията и на традицията. Този философски материализъм на свой ред често води до един вулгарен материализъм, разбираан преди всичко като отрицание на идеалите и изобщо на живота, основан на морални и духовни начала; материализъм, който признава само материалните блага и се стреми да удовлетвори най-егоистичните и низки страсти.

Въпросът е има ли друга възможност да живеем в света след Просвещението, запазвайки скептицизма като път към познание, без да изпадаме във вулгарен материализъм или в мистицизъм. Ал. Константинов се позовава на „Парадокси“ на Макс Нордау, който вижда в недоволството от „безцелността на света като цяло и в неспособността на човека да разпознае неговата цел“ не основание за отчаяние и песимизъм, а „доказателство за високото ниво на развитие на човешкия дух“ (Nordau 1896: 12).

Подобен оптимизъм е свързан не толкова с вярата в неизменното и пълно постигане на идеала в хода на човешката история. Става дума по-скоро за усилието да се надмогва действителността, да се усъвършенства с ясното съзнание, че всеки напредък е относителен и никога няма да може да постигне в пълнота желаното идеално състояние. Но в стремежа към идеала се ражда движението, което лежи в основата на историята и променя света към по-добро.

Ценностите след края на „християнската епоха“ (Константинов „Мисли по Коледа“) не могат да имат трансцендентни основания и самите те не са абсолютни. Те не само не са вечни, те имат история – зараждат се с цивилизацията или цивилизаторската роля на религията, но също така могат да бъдат изместени от низките страсти при поврата към един материалистичен светоглед. И задължение на човека е да ги открие (или да си ги припомни) и утвърди отново, да ги превърне в ориентир на своето поведение и да ги отстоява срещу забравата или силата на егоистичните желания.

Изправена пред изпитанията и противоречията на модерността, българската литература от началото на XX век ще опита да преодолее кризата на ценностите, като тръгне в няколко противоположни посоки, често разглеждани като взаимно изключващи се алтернативи. Самата тази криза не е нова – тя е родена все така от напрежението между обещанията на модерността и реалността. Неосъществеността на идеала обаче води до цялостно преосмисляне на просвещенския проект. От една страна, това е пътят, начертан от модерния индивидуализъм и символизъм, търсещ опора в един мистицизъм, скъсващ с историята и обществото като възможност да се осмисли човешкото битие и насочващ своите търсения към вечността и царството на духа. От друга, – национализмът, в който връзката с просвещенския универсализъм все повече ще бъде затъмнявана от популистки и шовинистични нагласи, а националната култура ще започне да се противопоставя на универсалните ценности на цивилизацията, затваряйки се в тесните хоризонти на моралния релативизъм и етноцентризма³. И накрая – социализмът и комунизмът, които се представят като продължение на хуманистичните идеали, но носят в себе си догматизма на една тоталитарна мисъл, отричаща основните принципи на хуманизма. В духа на модерната нагласа към преодоляване на вече утвърденото като опит и знание всеки от тези проекти отрича хуманистичната традиция, за да я надмогне и да заеме нейното място в историята.

От позицията на опита от последното столетие днес трябва да се откажем от всеки исторически телеологизъм, но не и от заложеното и постигнатото в историята. Срещу песимизма и ниҳилизма А. Конт-Спонвил, напълно в духа на хуманизма на XIX век, призовава към „Вярност към човечността ни и към дълга да бъдем човечни! (...) Нека не бъдем недостойни за това, което човечеството е направило от себе си, за това, което цивилизацията е направила от нас. Наш пръв дълг и пръв принцип е да живеем и действаме по човешки“ (Конт-Спонвил 2008: 50). Това е идеал, който българската литература от втората половина на XIX век възплъщава в представата за цивилизацията и който поставя в основата на изграждащата се национална култура.

Въпреки разочарованията на историята уроците на скептичния XIX век звучат повече от актуално и днес и заслужават да бъдат препрочетени отново.

Заклучение

Поставяйки в центъра на изследването значенията и употребите на понятието „цивилизация“, дисертационният труд представя проблема за моралните ориентири, които задават идентификационните модели на една култура, поела по пътя на европеизацията или

³ Тази траектория е представена добре от Гео Милев в известното „Отворено писмо до г. Борис Вазов“.

модернизацията, каквато е формиращата се през втората половина на XIX век българска национална култура.

Отправна точка и основание за поставянето на темата виждам в едно разбиране за модерността, което съзнава нейната амбивалентност, но и се стреми да запази нормативната сила на издигнатите от нея идеали. От една страна, модерността не може вече да бъде разказвана наивно като шествие на светлината на разума, която разпръсква мрака на невежеството и деспотизма и неизбежно води към царството на свободата, справедливостта и братството. От друга, тя не може да бъде описвана само в понятията за загуба и за разпад (на общността, на личността, на смисъла) или да бъде свеждана до европоцентризма и тоталитаризма.

Желанието на българина за приобщаване към цивилизацията стъпва до голяма степен върху залегналото в основата на модерността разбиране, че човек е способен да постъпва не само според собствените (индивидуални и на групата, с която се идентифицира) интереси и потребности или според конвенционалните нагласи и културни очевидности на традицията и на всекидневното знание. Той може да се откъсва от непосредствената си ситуация в света и да я подлага на критика от позициите на универсални морални норми и ценности. Отделният индивид, разбира се, не може да бъде разглеждан като напълно свободен в своите избори, но все пак притежава възможността да решава и да избира, а следователно носи и отговорността за своето поведение.

Именно тази нова представа за човека започва да намира израз в текстовете на българската литература от средата на XIX век, като определя ценностната рамка, в която се разполага и творчеството на Алеко Константинов. Тя бележи един преход, който е съизмерим с онази „точка във времето, в която младият човек сякаш за пръв път и същевременно неумолимо и повсеместно, заема хипотетична нагласа спрямо нормативните контексти на своя жизнен свят“ (Хабермас 1999: 150). Тогава той трябва да съгради наново от изгубилите своята естественост или очевидност традиции едно ново разбиране, което може „да издържи критическия поглед на отрезвения“, който е способен и задължен да прави разлика между „фактически признатите и заслужаващите признание норми“ (пак там). Раждането на тази нова нагласа има своето съответствие и с раждането на модерността като „онази катастрофа на развитието, която е означена също така и исторически от обезценяването на традиционния свят – и е провокирала усилието от реконструкция на по-високо равнище“ (Хабермас 1999: 151).

В разказа за цивилизоването или европеизирането на българина родното е изобразено като изостанало и ограничено в културното си развитие, поради което възприемането на модерните форми на европейската култура се осмисля като освобождаване или излизане от едно непълноценно съществуване и като приобщаване към по-напредналите народи и към общочовешкия процес на историческо развитие. В същото време стремежът към усвояване на

чуждите образци може да бъде видян като сляпо подражание, при което българинът се откъсва от своето автентично културно и историческо битие, отказва се от духовното начало и истинските нравствени стойности на своя живот, за да ги замени с един начин на живот, притежаващ външен блясък, но затова дълбоко разрушителен в ценностен план. Тази нагласа обаче не води до ценностен релативизъм, който признава относителността на всяка гледна точка и обусловеността ѝ от културния и историческия контекст, а е израз на едно ново, рефлексивно отношение и към своето, и към чуждото от позициите на моралния универсализъм на хуманизма, въплътен в модерната представа за цивилизацията.

В представата за диалог между родно и европейско е важно да се открие една същностна асиметрия. *Свое* и *чуждо* се отнасят не като собствената (българска) култура към чуждата (френска, английска, немска) култура, а като една от културите към универсалността на цивилизацията (през XIX век тя е в единствено число) или и многообразието от култури, в които се проявява единството на историята и на човешкия род.

Опозицията „родно – европейско“, при която едната страна се възприема като абсолютен ценностен образец или като единствен културен модел, е отхвърлена и на нейно място е утвърдена идеята за приобщаването към Европа и нейната цивилизация като възможност за освобождаване от наивността и ограничеността на етноцентризма на традиционната култура, но и като път към универсалните морални ценности, които всяка култура трябва да открие и прояви в собственото си историческо развитие.

Ценностното противопоставяне вече не е по оста „свое – чуждо“, независимо дали своето ще бъде възприемано като свръхценност, или в едно нормативно обръщане чуждото ще се превърне в абсолютен ценностен образец. Но опозицията не може да бъде сведена и само до противопоставянето „традиционно – модерно“, тъй като самата модерност (европейска, но също така и българска, доколкото българският свят също е прекрачил в нея) се оказва амбивалентна. С представата за Европа като въплъщение на цивилизацията се въвежда един хуманистичен идеал, който чертае хоризонта на желаното преобразяване на човека и света.

В този смисъл интерпретациите на творчеството на Алеко Константинов, виждащи в него като водеща една демитологизираща нагласа към родното, трябва да бъдат свързани именно с осмислянето на този момент, когато всеки утвърден и възприет образ на света губи своята очевидност, а произтичащите от него морални норми и ценности престават да се възприемат като естествени. В същото време разпадането на традиционния модел на света води не само до фрагментаризация на опита, на света и на субекта, но също така и до усилие по ново обединение или съграждане на ново единство – в създаването на нацията като политическия проект на модерността и в утвърждаването на модерния човек като самоопределящ се субект. Прочитът, предложен в настоящето изследване, се опита да види творчеството на Ал. Константинов в

контекста на българската литература от втората половина на XIX век именно в усилието им да постигнат по-високо единство и цялост – на човечеството (в представите за цивилизацията като прогрес и за единството на човешката история), на нацията (в представата за цивилизацията като свят на нациите и високите национални култури) и на личността (в представата за цивилизования човек – като гражданин и като индивид, имащ своето единство в ориентацията към морални идеали и принципи отвъд ситуативните контексти и социалните роли).

Възприетата от автора на „Бай Ганьо“ „европейска гледна точка“ на едно равнище на представяне на текста наистина руши или подрива определени представи за родното, но само защото и доколкото те не издържат проверката на универсалните норми и ценности. На друго равнище „европейското“ предлага ново съграждане на „родното“, което да надмогне партикуларизма на традиционните общности и да съгради високата култура, необходима за постигане единството и целостта на нацията. Само по този начин то може да стане част от историята и от света, да се впише в универсалния хоризонт на новите времена.

Нагласите към традицията също не са еднозначни. Сляпото подчинение е заменено с едно рефлексивно отношение. Тя трябва да бъде преодоляна като начин на живот, обърнат към образците на миналото и подчиняващ индивидите на един йерархичен порядък на обществото, но също така и като инструментално употребена, за да оправдае индивидуални интереси или идеологически манипулации със знаците на националното. В същото време тя е необходима, за да придаде легитимност на нацията, като ѝ припише древност и обоснове политическия ѝ проект с културното своеобразие. Не на последно място, тя може да бъде извор на образи и ценности за една експресивна индивидуалност, творчески утвърждаваща себе си (Тейлър 2003).

Накрая, обособяването на индивидите може да бъде видяно не само като водещо до разкъсване на общностите връзки и атомизиране на обществото, но и като възможност за свързване в нов тип общности въз основа на нарасналите възможности за свободен избор. От една страна, в статута си на граждани индивидите се идентифицират с една политическа общност, в която могат да участват, като сами правят или избират законите, по които да живеят. От друга страна, връзките по произход са заменени с такива, които индивидът сам избира, което е свързано с придаването на особена ценност на обикновения живот – труда, приятелството, семейството и любовта.

С други думи, възможна е перспектива, в която националното и общочовешкото, индивидуалното и общностното в живота на българина не се противопоставят, а се събират в образа на „европееца“. Именно така предлага да четем творчеството на Алеко Константинов и Иван Шишманов, който ни призовава да следваме светлите идеали на Щастливеца или неговото учение: „Почитай своя род и език, бъди българин, както учи Паисий, но бъди едновременно и културен човек, бъди европеец!“ (Шишманов 1970: 213).

Научни приноси

1. Дисертацията предлага един нов прочит на българската литература и изграждането на националната култура от втората половина на XIX век през идеята за цивилизация като основа на големия разказ на модерността.

2. Изведени са основните значения и употреби на понятията „цивилизация“ и „култура“ като ключови понятия в историята на европейската модерност и в речника на българската литература от втората половина на XIX век.

3. Проследени са моделите на изграждане на личностна и национална идентичност в българската литература през представата за идентичността като ориентиране в един морален хоризонт и ситуиране спрямо моралните идеали, въплътени в идеята за цивилизация.

4. Анализирани са голям брой текстове – художествени и публицистични, за да се очертае културният контекст, в който се появява творчеството на Алеко Константинов като един от последните изрази на големия разказ за цивилизацията.

5. Във връзка с ролята на понятието „цивилизация“ за изграждането на националната култура са преосмислени ключови концепти („утопия“, „прогрес“, „мода“), през които се моделира модерната идентичност на българина.

6. Предложена е нова интерпретация на основни текстове от българската литература на XIX век през представите за играта и свободното време, както и през образите на маската, на маймуната и дявола, на книгата и четенето.

Библиография

- Андерсън 1998:** Андерсън, Бенедикт. *Въобразените общности: Размишления върху произхода и разпространението на национализма*. София: „Критика и хуманизъм“.
- Бенхабиб 2003:** Бенхабиб, Сейла. *Притязания на култура: Равенство и разнообразие в глобалната ера*. Москва: „Логос“.
- Богданов 2007:** Богданов, Богдан. *Култура, общество, литература*. София: „Лик“.
- Богданов 2010:** Богданов, Богдан. *Празникът в традиционната и модерната култура*. В: *Минало и съвременност: научни есета*. София: Нов български университет.
- Браг 1995:** Браг, Реми. *Европа. Римският път*. Долгопрудный: „Аллегро-прес“.
- Войников 1983:** Войников, Добри. *Криворазбраната цивилизация*. В: *Съчинения в два тома. Том 2*. София: „Български писател“.
- Гелнър 1999:** Гелнър, Ърнест. *Нации и национализъм*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Горанов 2003:** Горанов, Румен. *Алеко – модернист?* Русе: НЦФЛ „Св. Димитър Басарбовски“.
- Далчев 1984:** Далчев, Атанас. *Фрагменти*. В: *Съчинения в два тома. Том 2. Проза*. София: „Български писател“.
- Елиас 1999:** Елиас, Норберт. *Относно процеса на цивилизация. Т.1*. София: „Атика“.
- Елиас 2000:** Елиас, Норберт. *Относно процеса на цивилизация. Т.2*. София: „Атика“.
- Зенкин 2001:** Зенкин, Сергей. *Французският романтизъм и идеята за култура*. Москва: Российский государственный гуманитарный университет.
- Знеполски 2004:** Знеполски, Боян. *Херменевтични парадигми*. София: „АГАТА-А“.
- Игълтън 2003:** Игълтън, Тери. *Идеята за културата*. София: „Критика и хуманизъм“.
- Калхун 2013:** Калхун, Крейг. *Нациите имат значение: Културата, историята и мечтата на космополита*. София: „Изток-Запад“.
- Кант 1967:** Кант, Имануел. *Критика на чистия разум*. София: Издателство при Българската академия на науките.
- Каравелов 1967:** Каравелов, Любен. *Събрани съчинения. Т. 7*. София: „Български писател“.
- Компаньон 2001:** Компаньон, Антуан. *Демон теорити: Литература и здравый смисъл*. Москва: Издателство им. Сабашниковых.
- Константинов 1980:** Константинов, Алеко. *Бай Ганьо*. В: *Събрани съчинения. Т. 1*. София: „Български писател“.
- Конт-Спонвил 2008:** Конт-Спонвил, Андре. *Духът на атеизма*. София: ИК „Колибри“.
- Липовецки 2012:** Липовецки, Жил. *Империя ефемерного: Мода и ея судьба в современном обществе*. Москва: Новое литературное обозрение.

- Ортега-и-Гасет 2019:** Ортега-и-Гасет, Хосе. *Европа и идеята за нация*. София: Колибри.
- О`Хара 2004:** О`Хара, Кийрон. *Доверието*. София: Кръгзор, 2004.
- Папучиев 2012:** Папучиев, Николай. *Фолклор и национална култура*. София: Издателство „Кралица Маб“.
- Пелева 2002:** Пелева, Инна. *Алеко Константинов. Биография на четенето*. София: „Просвета“.
- Пенчев 2003:** Пенчев, Бойко. *Българският модернизъм: моделирането на Аза*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Рикьор 2000:** Рикьор, Пол. *От текста към действието*. София: „Наука и изкуство“.
- Рикьор 2004:** Рикьор, Пол. *Самият себе си като някой друг*. Плевен: Издателство ЕА „АД“.
- Рюзен 2001:** Рюзен, Йорн. Може ли вчерашният ден да стане по-добър? Върху преобразуването на миналото в история. В: *История, разказ, памет. (съст. и ред. Ивайло Знеполски)*. София: „Дом на науките за човека и обществото“.
- Серто 2002:** Серто, Мишел дьо. *Изобретяване на всекидневието*. София: „ЛИК“.
- Стойчева 2010:** Стойчева, Паулина. *Нацията – копнеж и употреби: Алеко Константинов в контекста на модерните теории за нацията*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Тейлър 2003:** Тейлър, Чарлз. *Изворите на Аза: Формирането на модерната идентичност*. София: Издателство „Сонм“.
- Тодоров 2009:** Тодоров, Цветан. *Страхът от варварите*. София: Издателство „Изток-Запад“.
- Хабермас 1999:** Хабермас, Юрген. *Морал, право и демокрация*. София: „Дом на науките за човека и обществото“.
- Шишманов 1970:** Шишманов, Иван. Алеко Константинов от едно ново гледище. В: *Българската критика за Алеко Константинов*. София: „Български писател“.
- Шишманов 1976:** Шишманов, Иван. Иван Вазов: Спомени и документи. София: „Български писател“.
- Bauman 2004:** Bauman, Zygmunt. *Europe. An Unfinished Adventure*. Cambridge: Polity Press.
- Burke 1995:** Burke, Peter. 1995. The Invention of Leisure in Early Modern Europe. – *Past & Present*, No. 146 (Feb., 1995), pp. 136-150. Oxford University Press.
- Nordau 1896:** Nordau, Max. *Paradoxes*. London: William Heinemann.
- Starobinski 1993:** Starobinski, Jean. *The Word Civilization*. – In: *Blessings in Disguise; or, The Morality of Evil*. Harvard University Press.
- Taylor 2004:** Taylor, Charles. *Modern Social Imaginaries*. Duke University Press.

Публикации по дисертационния труд

1. Българското „ново време“ в творчеството на Алеко Константинов. В: *Календарът в литературата*. Шумен: УИ „Епископ Константин Преславски“, 2012. <https://www.litermedia.com/index.php?ind=downloads&op=entry_view&iden=195> [дата на достъп 20.11.2024 г.].
2. Бай Ганьо – към конструиране на модерния субект. В: *Филологически форум, бр. 3., 2016*. <<https://philol-forum.uni-sofia.bg/portfolio-item/br-3/>> [дата на достъп 20.11.2024 г.].
3. Европа – мода и/или цивилизация. В: *Арnaudов сборник, Том 9*. Русе: „РЕНИ-АН“, 2017.
4. Бай Ганьо и Дон Жуан. В: *Филологически форум, 2020*. <<https://philol-forum.uni-sofia.bg/bai-ganio-don-juan/>> [дата на достъп 20.11.2024 г.].
5. Страсти и маски – литературната антропология на Иван Вазов. В: *Литературната периферия: памет и употреби, (съст. Ноеми Стоичкова, Надежда Стоянова, Владимир Игнатов)*. София: УИ „Свети Климент Охридски“, 2020.
6. Идеалът за модерна личност и образът на автора в българската литература от края на XIX век. В: *Литературни форми на границата между документално и художествено (съст. Ноеми Стоичкова, Мария Русева)*. УИ "Свети Климент Охридски", 2022.
7. За жанра на „Бай Ганьо“. В: *Литературата като съдба. Сборник в чест на 80-годишнината на професор Симеон Янев (съст. Иван Иванов, Надежда Стоянова)*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2022.
8. Българският европеец, или чужденецът на своя земя. В: *Гласове на другостта (съст. Ноеми Стоичкова, Яница Радева, Мартин Колев)*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2023.
9. Да зяпаш маймунките – цивилизация и свободно време. В: *Леност и скука в българската литература, 2024*. <<https://bglitertech.com/dimitar-burla-monkeys/>>. [дата на достъп 20.11.2024 г.].
10. Европа и цивилизацията – между утопията и прогреса. В: *Дългият 18. век. 6. Прогрес и предразсъдъци през XVIII и XIX век, 2025*. <https://bulgc18.com/wp-content/uploads/2025/03/Dalgiyat-18-vek-6_ExpoPrint.pdf>. [дата на достъп 30.04.2025 г.].
11. „Где й честта и где – позора (Скептическият XIX век)“. В: *Филологически форум, 2025, брой 1*. <<https://philol-forum.uni-sofia.bg/portfolio-item/philological-forum-21/>>. [дата на достъп 30.04.2025 г.].
12. Образът на Америка в „До Чикаго и назад“ – между утопията и дистопията (под печат). Доклад, четен на „IX международни българистични четения за студенти, докторанти и постдокторанти: Младите в науката без граници“, 29.11.2024 г.