

ЕЛИЗАВЕТА СУВОРОВА
Вильнюсский университет

О некоторых особенностях идеологии болгарского Возрождения (вера и язык)

История изучения народной психологии в Болгарии богата всевозможными противоречиями в интерпретации одних и тех же фактов. “Донаучный” период этнопсихологии, по мнению М. Драганова [1984] и М. Семова [1995], приходится соответственно на время от середины IX века до начала XIX, или от начала IX века до середины XVIII. Он представлен в основном именами древнеболгарских религиозных и литературных деятелей, чьи произведения входят в состав древнеболгарской литературы. Наблюдения над характером болгар были вплавлены в литературные, религиозные или полемические сочинения и зачастую могли служить весьма определенным целям. Например, Черноризец Храбр в своем сочинении *О Буквах* отстаивает право славян иметь свою азбуку и прибегает к очень остроумной аргументации, указывая на то, что латинская и греческая азбуки были созданы язычниками, а славянская азбука — святыми мужами. Поэтому славяне во всех отношениях более достойный народ. Козьма Пресвитер же в своей *Беседе против богомилов* с гневом обрушивается на славян, укоряя их в приверженности к языческим обрядам. Как мы видим, с изменением цели произведения соответственно менялись и характеристики болгар.

Второй период развития этнопсихологии М. Драганов и М. Семов характеризуют как “формирование народопсихологии как науки” и относят к середине XIX – началу XX веков (М. Драганов) или к середине XVIII – концу XIX веков (М. Семов). Этот период наиболее интересен, поскольку он приходится на период болгарского Возрождения, и наблюдения над национальным характером в то время, когда он находился на границе между старым и новым сознанием, представляют большую ценность. Не менее интересен взгляд современных болгарских ученых на этот период — иногда они поддаются

обаянию авторов Возрождения и представления о национальном характере, созданные в XVIII–XIX веках, переносят в свои научные труды.

Во время Возрождения основным фактором формирования нового болгарского самосознания стала литература, причем новый национальный стереотип мышления создавался, а иногда и насаждался писателями через литературу, по определению М. Седова [1995, 122], путем “предварительной конструкции”, когда некая положительная черта болгарского характера заявлялась как реально существующая для того, чтобы читатель “открыл” эту черту в себе и, таким образом, воплотил ее в действительность.

Болгарские просветители несколько веков трудились над тем, чтобы изменить самосознание болгарского народа. В этом своем стремлении они умели подчинить своей цели даже очевидные противоречия. Например, Паисий Хилендарский во втором предисловии к своей *Истории славяноболгарской* [1989, 40] в следующих друг за другом абзацах делает два почти противоположных по смыслу утверждения. В первом заявляется, что болгары — воинственный и храбрый народ: “Столько лет царствовали и были славными и известными во всех землях, и много раз брали дань с сильных римлян и мудрых греков. И цари, и короли отдавали им своих царских дочерей в супруги, чтобы иметь мир и любовь с болгарскими царями. Из всего славянского рода самыми славными были болгары, больше всего земель они завоевали” (курсив мой — Е.С.). Второе утверждение следует сразу за первым, и в нем Паисий восхваляет простоту и незлобливость болгар так же, как в предыдущем абзаце восхвалял их храбрость и воинственность: “Лучше болгарская простота и незлобливость” [1989, 40]. О цели деклараций Паисия нетрудно догадаться — он стремился пробудить национальные чувства своего народа, что и было первоочередной задачей всех деятелей болгарского Возрождения.

Можно утверждать, что болгарские писатели Возрождения превозносят очень многие положительные общечеловеческие черты народного характера, надеясь ввести их в болгарское национальное сознание. Меньше всего их при этом интересует то, существовали ли реально такие черты в болгарском характере, или нет.

Примером такого “насаждения” новых характерологических черт в просветительской и даже научной литературе является *Показалец или ръководство, как да ся изискват и издирят най-стари чърти нашего бития, языка, народопоколения, старого ни правления, славного ни прошествия* Георгия Раковского [1859]. Такого рода

примеров можно найти немало, и современные болгарские народопсихологи давно уже заметили эту особенность творчества писателей. Так, например, М. Семов указывает, что Г. Раковский явно преувеличивает, описывая страх турок перед простым болгаринцем, когда он пишет, что турки не смеют войти в болгарский дом, а если уж вошли, то не смеют сесть без приглашения хозяев [Семов 1995, 123]. Г. Раковский представляет простого болгарина, как человека храброго, не сгибающего шею перед турецкой властью — по крайней мере, в своем доме. Но трудно себе представить, чтобы болгарин, перед глазами которого прошли невероятные бедствия и унижения своего народа, был бы настолько самоуверенным¹.

Изучение конкретных материалов показывает, что большая часть литературы болгарского Возрождения, особенно на начальном этапе, рисует весьма отретушированную версию болгарского национального характера. “Ретуширование” происходит в нескольких направлениях: подчеркивалась воинственность болгар, их храбрость перед лицом врага, гордость простого болгарина за свой народ, ср., например: “Самый простой крестьянин, болгарин, когда придет в город и представится какому-нибудь богатому болгарину, ведет себя смело и дерзко как перед равным себе соседом и братом и, отдав обычное приветствие, ... садится без приглашения и свободно начинает разговор. Такую же свободу и смелость проявляют крестьяне и тогда, когда представляются правительственным лицам — агам, мюдюрам и даже пашам” [Семов 1995, 123]. При этом всегда *особенно подчеркивается сильное религиозное чувство простого болгарина, его приверженность православию.*

В то же время болгарские писатели не скупались и на гневные обличения отрицательных черт болгарского народа. Но пристрастный подход виден и здесь — положительные черты гипертрофировались, а источником отрицательных черт объявлялись турецкие власти и греческое духовенство. Так, Г. Раковский склонность болгар к предательству ставил в вину “лживым грекам”.

В общем, болгарские писатели в XVIII–XIX веках активно создавали миф о болгарском национальном характере. Современные болгарские народопсихологи иногда признают этот факт [Семов 1995, 123], а иногда обходят его молчанием. Тот же Марко Семов в своей *Народопсихологии* [1995], указав на “предварительную конструкцию” при анализе приведенного выше описания Раковского об отношении болгарина к туркам в собственном доме, забывает указать, что и другие декларации Раковского (в частности, о православии) могут содержать такие же преувеличения.

По нашему убеждению, некоторые мифы перекочевали из сочинений XVIII века в XIX, и дальше — в XX век. Не исключено, что к числу таких мифов относится, видимо, и декларации о необычайной приверженности болгар к православию, причем православная вера многими исследователями признается чуть ли не единственным фактором, благодаря которому болгары смогли сохраниться как народ. Осознавая, что это утверждение может затронуть национальные чувства болгарского читателя, мы постараемся как можно более объективно рассмотреть имеющиеся материалы.

Известно, что множество фольклорных песен посвящены воспеванию стойкости обычного болгарина в своей вере (например, песня о Балканджи Йово), но эти песни, судя по всему, датируются скорее всего более ранним, героическим периодом борьбы против турецкого ига. Известны также несколько древнеболгарских житий, проникнутых мотивами страдания за веру (например, *Житие Св. Георгия Нового*, *Житие Николая Нового*), но они также относятся примерно к XVI веку. Более поздние жития болгарских святых, пострадавших за православную веру, как, например, *Житие Св. Ивана Трапезундского* (в рукописном сборнике Никифора и Йеротея *Книжица сия, содержащая в себе Служба новому светому Великомученику Йоанну Трапезундскому. И повествования о пленении Светей Горе Атонской. И о неких христиани неправедно избиенных у Болгарии от агаряни 1822 года*) успеха не имели и распространялись в основном между грамотными болгарскими священнослужителями, которых было не так уж много. Можно добавить, что житие это, по свидетельству *Энциклопедии литературы болгарского Возрождения* [1996, 291–292] не издано до сих пор, а Иван Трапезундский не включен в календари церковных праздников в Болгарии. Приведенные факты позволяют предположить, что интерес к мотивам мученичества за православную веру к началу XIX века мог быть значительно ослабленным.

По свидетельствам русских путешественников и ученых — Виктора Теплякова, *Письма из Болгарии* [1833] и Юрия Венелина, *О зародыше новой болгарской литературы* [1838], в конце XVIII – начале XIX века наблюдается почти полный упадок религиозного чувства у болгар. Юрий Венелин, например, отмечает, что некоторые болгары не крестят своих детей вплоть до их свадьбы: “...значительная часть простого или отдаленного или недостаточного народа умирает без исповеди и без причащения Св. Т. То же самое случается не только с умирающими, но и с *раждающимися!* Весьма многие мне признавались, что их крестили только под *венцом*. Мне само-

му показывали трех некрещенных девиц, родом от 17 до 20 лет. Отца одной из них я позволил себе побранить. Он мне на отрез: *Эх! Пак покрестим как се жени*, т.е. окрестим как замуж выйдет” [Венелин 1838, 16]. Интересно, что брак все же заключался в церкви, тогда как присутствие некрещенных детей в деревне никого не смущало. Думается, дело в том, что официально заключенный брак регулировал юридические отношения супругов и их детей в вопросах наследства. В. Тепляков описывает монастырь Св. Константина под Варной, в котором остался только один монах: “Он остался единственным монашеским существом в здешней обители: вся прочая братия разбежалась во время варнской осады” [Тепляков 1833, 75].

Кажется вероятным, что именно этот упадок религиозных чувств в народе и побудил деятелей болгарского Возрождения не только активно включиться в борьбу за церковную независимость, но и распространять (прямо или косвенно) утверждения, подобные, напр., такому заявлению Георгия Раковского: “Наша вера всегда была самым добрым и самым милым нашим утешителем, и если наша милейшая народность сегодня между нами сохранилась, то этим мы обязаны нашей православной праведной вере, которой мы в точности придерживались и придерживаемся” [Раковский 1983, 96].

Интересно, что Г. Раковский был профессиональным революционером, одним из самых образованных людей своего времени, и не отличался ни большой набожностью, ни религиозным фанатизмом. Тем не менее, о католиках и католических проповедниках он пишет следующее: “Простой народ в Болгарии в состоянии таких зараз избить камнями и палками, и как паршивых овец отлучить их со временем от общего стада, чтобы они его не заразили!” [там же, 88]. Однако общеизвестно, что в Болгарии никогда не было стычек между православными и католиками; более того, католики внесли довольно ощутимую лепту в просвещение и культуру Болгарии. Но правда и то, что католические миссионеры, почувствовав ослабление православия, в XVII–XIX веках вели активную пропаганду католичества. А поскольку Г. Раковский был искренне убежден в том, что официальная православная церковь может объединить болгарскую нацию в ее стремлении к образованию и независимости, то вполне понятно его стремление выдать желаемое за действительное. Под турецким игом официальная христианская церковь Болгарии пришла в упадок; хорошо известно, что Великая Порта поручила ведение дел православной “райи” греческому духовенству, и восстановить церковную независимость болгарам удалось только в 1872 году. Болгарских священников было очень мало, а среди высшего духовенства их почти

не было. Реалистичную картину состояния болгарского священничества в конце XVIII – начале XIX веков рисует Софроний Врачанский в *Житии и страданиях грешного Софрония* [1976]. Юрий Венелин подтверждает: “Умственное состояние болгар соответствует их политическому: будучи рабами, они погружены в невежество... При недостатке училищ для образования юношества, определяемого для Священного звания, белое духовенство, обыкновенно, на той же, с простым народом степени просвещения” [Венелин 1829, 15].

Таким образом, есть основания полагать, что на протяжении нескольких веков турецкого ига официальная болгарская церковь, в силу объективных исторических условий, играла очень незначительную роль в сохранении национального самосознания, и, видимо, примерно с конца XVII века число практикующих христиан в Болгарии резко пошло на убыль. На смену официальному пришло так называемое “народное христианство”, которое в большой степени сохраняло черты языческих обрядов и верований. Просвещенные болгары прекрасно понимали, что для возрождения нации требуется и возрождение официальной болгарской церкви, которая может стать действенным фактором пробуждения национальных чувств. Этим и объясняется такое активное участие болгарских просветителей — писателей и публицистов — в церковной борьбе, а также усердное распространение ими идей о судьбоносной роли православия (а, значит, и болгарской церкви) в годы бедствий и унижений. Все это дает основание предположить в качестве тезиса для дальнейшей дискуссии, что *православная вера не была основным фактором сохранения болгарской народности в XVII–XVIII – начале XIX веков*; в то же время несомненно, что она стала важным фактором формирования нового стереотипа мышления только во второй половине XIX века.

В нач. XX в. появилась и противоположная точка зрения на эту проблему — начала постулироваться отрицательная роль христианства для развития некоторых аспектов культуры. Так, Атанас Далчев в статье “Религиозное чувство в болгарской лирике” пишет: “... объяснение отсутствия религиозной поэзии у нас ищут в малой или вообще никакой религиозности болгарского народа по сравнению, например, с русским” [1994, 231]. Петр Мутафчиев [1994] пошел еще дальше: он утверждает, что принятие христианства было лишь формальным актом, христианство так и не смогло привиться среди болгар, и болгарский народ в массе своей остался при своих языческих верованиях, изрядно поколебленных, впрочем, стараниями официальной церкви. Таким образом, мертвые обряды христианства, убивающие отцовскую веру, разрушили болгарскую душу и затормозили формирование болгарской народности.

В связи со сказанным естественно возникает вопрос, что же было или могло быть основным фактором сохранения болгарской нации в период с XVIII до начала XIX века, если таким фактором не было православие? По нашему мнению, главную роль на протяжении этого времени играл язык, причем язык не литературный, а *разговорный*. Обратимся снова к Юрию Венелину: “В 1831 году я познакомился с сыном одного Болгарского Священника... В числе нескольких его книг я заметил одну, обернутую в Болгарский пергаменный лист. Содержание листа богослужбное; почерк и правописание века XIV. Я развернул книгу, облеченную в такую драгоценность, и увидел в ней Арифметику на Новогреческом языке. “Ах ты варвар!” думаю себе...” [Венелин 1838, 14]. По просьбе Венелина юноша попытался прочесть написанное в рукописи, но не смог ничего разобрать. Оказалось, что у этого священника был раньше целый сундук подобных старинных рукописей, из которых его дети вырывали листы “на всякую всячину”. На вопрос, почему же священник не запретил детям рвать эти книги, Венелин получил ответ: “Потому что они ему были не нужны” [Венелин 1838, 14]. Становится ясно, что древнеболгарский язык к тому времени начал выходить из обихода, и в большинстве случаев был непонятен даже священникам. Этой же причиной может частично объясняться и такая непопулярность жития Ивана Трапезундского.

Известно, что в XVIII – начале XIX века многие болгары лучше знали греческий язык, чем родной, так как не было болгарских школ (первое болгарское училище было открыто в 1835 году в Габрово стараниями Васила Априлова, Николая Палаузова и Неофита Рыльского). Тем более интересен тот факт, который приводит Ю. Венелин: “Идучи между лавок, я вошел в одну, чтобы спросить о хозяине. В ней сидел мальчик лет 13-ти и писал записку одному лавочнику. Взглянув на записку, мне показалось, что он пишет по Гречески. Я его принял за Грека, но вместе с тем и удивлялся, что он одет по Болгарски. Я спросил его: Грек ли он. “*Аз смъ Болгарин, Болпрец*” был ответ. Я опять: “где же он выучился по Гречески?” — *Аз не знам Греческо*”, отвечал он. Я возразил: — ведь же пишешь по Гречески? ... *това ни е Гречески, това е Болгарски*. Я взял неоконченную записку и прочел 11 Славянских слов, писанных Греческою скорописью. ... разумеется, что все его соученики писали подобным же шрифтом”. В сноске Венелин добавляет: “Что за Дунаем этот мальчик писал Славянские слова Греческими буквами не первый, не сотый, не тысячный, в том нет ни малейшего сомнения” [Венелин 1838, 17–18].

Можно предположить, что болгары самоидентифицировали себя не только и не столько по признаку религиозной принадлежности, сколько по признаку языка. Подтверждением тому является феномен родопских помаков, которые, приняв мусульманство, продолжали говорить на болгарском языке и называть себя болгарами. В то же время известны факты, когда принявшие мусульманство болгары переходили на турецкий язык и начинали самоидентифицироваться как турки.

Осознавая этот факт, болгарские просветители начали прилагать все свои силы не только к восстановлению церковной независимости, но и к созданию общеполитического национального литературного языка (см. статью Д. Ивановой в данном сборнике). Прекрасно понимая, что литература, посредством которой они старались внедрить в болгарское сознание новый стереотип мышления, не может существовать без единого литературного языка, писатели уже в начале XIX века начали осуществлять попытки по нормированию болгарской грамматики. На этом пути они столкнулись с определенными трудностями, так как перед ними неизбежно вставал вопрос — на какой основе должен стоять новоболгарский литературный язык?

Существовало две очевидные возможности решения этого вопроса. Первая состояла в том, чтобы вернуться к старой литературной и письменной традиции и к сложной грамматике староболгарского языка. Такую позицию активно защищали писатели, так или иначе связанные с русскими филологическими школами — Георгий Раковский, Найден Геров и др. На таком подходе настаивал и Ю. Венелин в книге *О зародыше новой болгарской литературы* [1838]. Больше всего не устраивало Венелина стремление болгарских писателей употреблять определительные члены: “что касается до так называемых мнимых членов, то если в одной области говорят *человеко*, а в другой *человекат*, то это самое различие доказывает, что и то и другое не правильно потому, что одно другим уничтожается. Если же есть такая область, в которой не употребляют никакого мнимаго члена, то из этого следует, что самое правильное Болгарское употребление будет *человек*; оно будет правильно еще и потому, что так употребляют и прочие Славянские народы” [Венелин 1838, 45–46]. Но многих этот путь не устраивал по той простой причине, что болгарские народные говоры к тому времени уже далеко ушли от падежной системы староболгарской письменной традиции и болгарский язык начал свое движение к аналитизму. Поэтому другим путем стало построение литературного языка на основе народных говоров. Например, Марин Дринов, профессор Харьковского Университета и основатель Дриновской языковой школы, мог наблюдать работу украинских филологов по

созданию украинского литературного языка на основе народной речи, и прекрасно знал работы О. Бодянского по этому вопросу.

К третьей четверти XIX в. в Болгарии обособились четыре основные языковые школы (Пловдивская, Тырновская, Каравеловская и Дриновская), каждая из которых в той или иной степени внесла свой вклад в построение новоболгарского литературного языка. Характерно для этого периода также и то, что болгарские писатели и филологи неразрывно связывали национальный язык и национальное мышление, национальный язык и развитие и объединение болгарского народа. Создание единого литературного языка должно было, по их мнению, окончательно объединить все регионы Болгарии. Марин Дринов, например, в статье “О новоболгарской азбуке” пишет: “Нет сомнений, что от выработывания единого литературно-письменного языка для всех болгарских областей зависит укрепление нашей народности и хороший успех нашего национального развития. Пока разные болгарские области остаются лишенными одного общего инструмента, которым одинаково могли бы воплощать свою высшую духовную деятельность, одинаково обмениваться своими идеями, до тех пор болгарская литература останется разобщенной, успех ее будет слабым; до тех пор и болгарский мир слабо будет осознавать свое национальное единство, какими бы благоприятными ни были другие основы для такого самопознания” [Энциклопедия 1996, 240–241]. Любен Каравелов, видный болгарский писатель, филолог и фольклорист, был уверен в том, что национальный язык — это прямое отражение духовной жизни народа (“В языке, как в зеркале, виден народ со своими достоинствами, со своими ошибками, со своим образованием и понятиями...” [Энциклопедия 1996, 375]), и поэтому создание литературного языка было для него задачей такой неоспоримой важности, что он посвятил этому все свои силы и весь свой талант. Каравелов был уверен в необходимости строить новоболгарский язык на основе народных говоров, и резко отзывался о попытках других школ и писателей заимствовать образцы из староболгарской или русской письменности. К этому времени Найден Геров и Йоаким Груев (основатели Пловдивской языковой школы) уже сформировали свое мнение по этому вопросу и последовательно защищали тезис о том, что “только церковнославянский язык может служить нам руководством, по нему должны мы справляться, чтобы знать, что правильно, а что нет в нашем разговорном языке” [Энциклопедия 1996, 572].

Процесс противоборства этих двух основных направлений продолжался до конца XIX века, и только после Освобождения, за короткий промежуток в 20 лет новоболгарский литературный язык окон-

чательно оформился и начал свой самостоятельный путь стараниями таких болгарских писателей и филологов, как Иван Вазов, Алеко Константинов, Александр Теодоров-Балан, Иван Шишманов и другие.

Таким образом, есть все основания полагать, что разговорный язык во всех его диалектных разновидностях оставался во время турецкого ига главным фактором сохранения и поддержания чувств болгарского национального самосознания. Не будучи связанными влиянием литературных норм, болгарские говоры насыщались заимствованиями, отражающими новые реалии политической и культурной ситуации, а также продолжали развиваться в сторону аналитизма и приобретения других черт, характерных для балканского языкового союза, и к началу XIX века они уже были новообразованием, способным составить основу нового общенационального литературного болгарского языка.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Косвенным образом это подтверждает Виктор Тепляков [1833, 71–73], который в одной из своих поездок по стране встретил болгарского пастуха: "...приезд наш, по видимому, нисколько не потревожил *автамата*. Он продолжал лежать и тянуть свою песню, как будто не замечая, или не желая заметить, друзья или враги окружили его в таком месте, где почти каждый миг грозит неосторожному верною, и часто мучительною смертию". В. Тепляков, впрочем, склонен объяснять такую "храбрость" несколько иным образом, чем Г. Раковский. Подобное бесстрашие проистекает, по мнению В. Теплякова, из душевной ограниченности людей, задавленных турецким произволом. О пастухе он отзывался следующим образом: "Атлетические черты лица его, не озаренные ни одной искрою внутренней жизни и, так сказать, отуманенные хаосом какого-то грубого бесстрастия..." [Тепляков 1833, 73], а варненских болгар описывает так: "... вот Болгар с тупою невыразительностью лица и тяжелой машинальностью движений..." [там же, 33].

Встреча с болгарским пастухом, описанная Виктором Тепляковым, может поставить в тупик современного читателя, так как трудно представить себе такую храбрость (или "неосторожность", по словам В. Теплякова) в поработанном народе. Легко можно было бы отмахнуться от этого факта, как от единичного случая, если бы не схожие утверждения Г. Раковского.

ЛИТЕРАТУРА

- Венелин Ю.М., 1829: *Болгаре в политическом, народописном, историческом и религиозном их отношении к россиянам*: Историко-критические изыскания Юрия Венелина, т. 1. Москва.
- Венелин Ю.М., 1838: *О зародыше новой болгарской литературы*. Москва.
- Врачанский С., 1976: *Жизнеописание*. Ленинград.

- Далчев А., 1994: Религиозното чувство в българската лирика, in *Защо сме такива?* София, 231–237.
- Драганов М., 1976: *Народопсихология на българите*. София.
Енциклопедия на българска възрожденска литература. Велико-Търново, 1996.
- Мутафчиев П., 1994: Поп Богомил и Свети Иван Рилски. Духът на отрицанието в нашата история, in *Защо сме такива?* София, 357–370.
- Раковски Г.С., 1859: *Показалец или ръководство, как да ся изискват и издирят най-стари чърти нашего бития, языка, народопоколения, старого ни правления, славнаго ни прошествия*. Одесса.
- Раковски Г.С., 1983: *Съчинения*, т. 3. София.
- Семов М., 1995: *Народопсихология*, т. 1. Варна.
- Тепляков В., 1833: *Письма из Болгарии*. Москва.
- Хилендарски П., 1989: *Славянобългарска история*. София.