

БАЛКАНИТЕ – МЕЖДУ ИЗТОКА И ЗАПАДА
(КУЛТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ И ЛИТЕРАТУРНИ „ДИАЛОЗИ”)

ДИЯНА НИКОЛОВА

АБСТРАКТ: The Balkans Between East and West. Culture and History Representations and Literature ‘Dialogues’. The text outlines the mental models related to the political and cultural “cartography” of Europe, which were constructed within the literary field from Antiquity and the Renaissance until the first half of the 19th century. By analysing texts written by western travellers, historians, writers, philosophers and political thinkers, I discuss the stereotypical dimensions in imagining and representing the northeastern and eastern “peripheries” of oecumene.

The first part of the text follows the construction of European images of self and other, civilized and barbarian from Antiquity until the 19th century in West European thinking.

The second part of the text traces some of the debates about self/other, civilisation and Europeanisation through the views of West European thinkers and Bulgarian public figures, writers and dramatists in the 19th century.

KEY WORDS: cosmography, East, West, civilisation, barbarians, semi-barbarians, Antiquity, Enlightenment, Petko R. Slaveikov, V. Drumev, the Bulgarian Revival.

II. Балканите, Русия и България в менталната космография на Европа

Още античната култура изпълва отделните пространствено ориентирани локуси с етико-политическо съдържание, основано на представата за свое/чуждо и ги превръща в стереотипи – *loci communes* в историко-географските и литературните съчинения, които и по-късната европейска традиция ще следва и повтаря.

Варварското, азиатското като маркер на източните славяни се конструира активно именно през XVIII век. Още Херодот говори за *скитите*¹ и изработва

¹ Херодот описва скитите, без да е крайно негативен, въпреки че за елина те са по дефиниция „варвари” – „северни варвари”. Често различни номадски народи са „причислявани” към скитите и така обликът им е придобивал познати стереотипни контури – скитски практики, нрави и обичаи (напр. История, I. – за войната на Кир с масагетите, които Херодот описва като народ, който „някои считат за скитски”, „обитаващ земите на изток...”; описанието на Херодот на

систематика, която ще следват много автори още в Античността. Така например при римския географ от I век Помпоний Мела в „За землеописанието” (De chorographia) пределите на познатите народи са изведени до скитите, след което започват (на изток и североизток) земи, обитавани от митически народи като грифоните и еднооките аримаспи, които и Мела описва, следвайки Херодот, Аристей от Проконес (автор на поемата „Епос за аримаспите”), по-късни старогръцки автори, Аристотел. Тези далечни и варварски народи са жестоки и войнолюбиви, с необуздан нрав, обичат убийствата, почитат бога на войната Марс (De chorographia, кн. II., 1. 11.). Евстатий в коментара към „Одисея” обобщава, че номадският народ на кимерийците (вер. първото скитско племе, с което елините се „сблъскват”) е в крайния север, а през митовете те са ситуирани на запад и дори в Андз. Така „граничността” е маркирана пространствено – и през отсамното (като север, запад – край на ойкумене) и през отвъдното.

По сходен начин със Скития са описвани и много европейски земи и варварските народи, които ги обитават – Тракия, Германия, Сарматия и др. Важно е да отбележим, че Помпоний Мела не е пътешественик и географ като Посидоний, Полибий и Страбон, а е предимно писател. Неговият текст е компилация от елински представи, засвидетелствани в авторитетни литературни източници. Той всъщност е огледало именно на традиционните, вече стереотипни, представи за света, битуващи в Античността, които се популяризират сред публиката. De chorographia отразява именно loci communes в историко-географските съчинения на автори, които и по-късната европейска традиция следва, градейки образа на своето и чуждото.

савроматите – История, IV.). По времето на Херодот терминът окува е обобщаващо наименование за европейските и азиатските номадски ирански народи (Н. Я. Марр, Избранные работы., М.-Л., 1935., Т. 5, с. 1-48 – „Термин „скиф”).

² Плиний Стари в Естествена история, IV. 14.(16) описва по сходен начин скитските племена, сред които сармати (савромати) и хамаксоби. Наименованията на тези племена при елините са оценъчни: σαυρομάται (от σαύρα – гущер), Ἀμαξόβιοι (от ἄμαξα – каруца). Те са свързани с представа за различие от „нормата”, а и от човешкото – гущероподобност, антропофагия, номадски живот. Аримаспите – митически народ, за който говори и Херодот, пък са еднооки (Хедодот, История, IV).

³ Примерът е по: И. В. Куклина. Этногеография Скифии по античным источникам. Л., 1985, с. 183.

Авторитетът на автор като Херодот, популярността му през Просвещението (а и сведенията преди това у Мачей Меховски за скитите като жестоки варвари и нашественици) активизира нови културни клишета през XVIII век, свързани и с Русия, а и с българите. В „Опит върху нравите и духа на народите” (1756) Волтер говори за „нация от скити, наричана абари или авари”; „българите – тия други скити, които дали името България, опустошавали всички тези хубави райони на Романия, където Адриан и Траян били построили толкова хубави градове и тези широки пътни артерии, от които останали само някои разнебитени пътища”⁴. В „Кандид” (1759) отново се появяват жестоки варварски нрави и практики – когато героят попада при българите, воюващи с аварите. През XIX век ще се гради активно и разнопосочно и митът за „руските скити” – и във френската, и в руската култура⁵.

Очите на западните пътешественици, обаче, не винаги са гледали така еднозначно и негативно-снизходително Балканите (и България в частност), а словесните им описания не винаги са възпроизвеждали спонтанно само определени текстови корпуси от традицията. Английският дипломат Пол Рико⁶ през 1668 година описва българите като „работливи и способни хора”, а красиво облечените българки по време на празник му напомнят „древните овчарки от Аркадия, както съм ги виждал по рисунки”. Тази рецепция отново е в режима на литературен мит – българското е видяно като *locus amoenus*, като блажената Аркадия, т.е. в регистъра на утопичното, патриархално-идилличното. Но подобна идеализация на практика отново подчертава различията, отдалечава българското от съвременното, цивилизовано – тя проектира нашето назад във времето и близо до природното, до „естественото”; активизира определени ценностни императиви, характерни за етиката и естетиката на пасторала.

⁴ Цит. е по: Рая Заимова. Из европейските модели за българска „нация”. // Ел. издание: Годишник на департамент История, т. 3, 2008, с. 172-181.

⁵ Този мит се актуализира при сблъсъка на Наполеон с Русия през 1812 година; активизира аналогии с разказа на Херодот за похода на Дарий I срещу скитите (История, IV.). В XX век и Александър Блок ще се включи в задочните литературни диалози по темата за руските скити с поемата „Скифы” (1918). Поводът отново е политически – Брест-Литовските преговори. По същото време е сформирана и литературната група „Скифы”, включваща поетите А. Белый, С. Есенин, Ал. Блок и др.

⁶ Пол Рико. Сегашното състояние на Османската империя и на гръцката църква. С., 1988.

Един от първите текстове на Запад, който описва историята на Балканите, на България от ранното Средновековие, както и на Московия, е „История на Европа” (1566) на флорентинеца Пиерфранческо Джамбулари. В Италия XVI век е време на особено силен интерес към историографските съчинения. В много от тях основен въпрос е началото на историята на Европа и то е положено главно след падането на Западната Римска империя. При Джамбулари това начало започва с Карл Велики, т.е. европейското се конструира като западноевропейско. Разказът му започва с местните народи и „варварските” заселници по европейските земи в Ранното средновековие. Произходът на *българит* е даден по две популярни за времето си версии – „варварски народи от края на Европа”, дошли от Скития/Скандия⁷, „оплячкосали и изгорили всичко” в областта Тракия, разбили войската на Константин.

От XVI век насетне оценките за Изтока, източните славяни, българите, както и за Русия, устойчиво вървят през съпоставки със Запада в религиозен, политически, социален и битов план. Сред повтарящите се от Ренесанса до XVIII век представи, градящи устойчиви клишета, са: варварски практики и обичаи, непобедимост в битки, склонност към тирания и робско подчинение⁸; жестоки телесни наказания, безправие на жените⁹; жестокост на князете; любов на

⁷ Из „История на Европа” на месер Пиерфранческо Джамбулари. Кн. 2., V . България. // *Studia balcanica* 30. С., БАН, с. 227- 240.

⁸ За московитите вж. и описанията при И. Г. Корб (Корб, И. Г. Путешествие в Московию. 1698–1699 гг.).

⁹ Гуанини пише, че жените са безправни, затворени в домовете си да тъкат и предат, а побоят те оценяват като израз на любов от страна на съпрузите си („Описание на Московия”, кн. 4). В този дебат се включва и шведският пастор *Седерберг*, който оборва широко разпространената теза (при Гуанини, при Йохан Корб и др.), че побоят на жените е знак за любовта на съпрузите им. Седерберг обяснява тези жестоки практики чрез пиянството (Г. Седерберг. Заметки о религии и нравах руского народа.; Корб, И. Дневник путешествия в Московское государство, 1698-1699 гг.). Корб, секретар на посланика на Леополд I в Русия, създава пътни записки, публикувани във Виена ок. 1700 година (*Diarium ititneris in Moscoviam*). В тях негативният образ на руския народ отново е свързан с пиянството на жените и мъжете, а също и на духовенството; с жестоки наказателни практики, с тиранията, но редом с това се гради и политическият образ на Русия от времето на Петър I.

владетелите към дивите мечки, липса на инфраструктура (пътища, градове), слаба икономика, прост бит, груби нрави, пиянство¹⁰.

Варварското в широкия му спектър от характеристики, просветителите осмислят по нов начин. Основен критерий за цивилизация и прогрес е степента на *осъзнатост на свободата*. Откъдето и въпросът за робството се дебатира на много равнища – от човешката природа през отношенията между половете в семейството и социума до политическото устройство на държавата. Сред цивилизационните необходими неизменно е промяната на *статута на жената* в дома и обществото, както и обличането ѝ по европейски образец (Монтескьо, Волтер). Тези въпроси ще родят дебат и в българската възрожденска периодика през XIX век, защото са в основата на просветителския проект за свобода, образование и култура (не са само въпрос на мода, интериор и бит).

Политическата фокусираност на визията за Изтока в Просвещението ражда дебат по въпросите именно за *робството, деспотията*¹¹. Хердер разсъждава така: при „некултурните народи”, в страни с тежък живот и лошо политическо устройство е характерно пренебрежителното отношение към жената, третирането ѝ като роб, като домашно животно, за разлика от Европа – „царство на жените” и на политическа свобода¹². Преди това Монтескьо е обосновал връзката между неравенството в държавата и това между половете, както и че деспотията предполага и домашно робство (т.е. и това на жената)¹³, насилие. И образът на жената в новелите на Волтер е реплика по същата тема.

¹⁰ Склонността към пиянство е един от устойчивите стереотипи, свързан с варварите, с хората от Севера и Изтока. Тези територии, предимно на „варварски” и „диви” племена, още от Античността са свързани с подобни практики, както и с войнствен и завоевателен дух. Скитите от старогръцката литература са известни с това, че пият виното неразредено („*Аз мразя като скитите да се напивам, със шум и крясъци...*” – Анакреонт; Херодот ще пише сходни неща за *пиянството по скитски* в „История”, кн. VI. 84). Античните автори твърдят за тях, че са диви и издържливи, но южните народи ги превъзхождат интелектуално. По подобен начин се говори и за тракийците – че са сред най-безжалостните, войнствени и силни народи (Тукидид, История, кн. II). И при Херодот скити, тракийци, перси и лидийци са „варварски народи” (История, кн. II, 167.)

¹¹ Монтескьо, За духа на законите.

¹² Хердер, цит.съч.

¹³ Монтескьо, За духа на законите, кн. 16.

Още Пиколомини описва *жестокостите* на Витовт Велики (княз на Литва в началото на XV век) и телесните наказания, които той прилага; както и че княз Свидригайло отглеждал *мечка* като свой домашен любимец. Гуанини¹⁴ констатира, че руският народ е склонен към подчинение, обича тиранията, а не свободата, и се подчинява безропотно на своя велик княз; че в тази страна изобщо не се зачита личното достойнство; че практиката на жестоките телесни наказания е обичайна, че тиранията на великия княз също е свързана с политически убийства и жестокости; че мечките се използват и за забавления, и за наказания на провинилите се¹⁵. Особено авторитетен за XVI век в Западна Европа е текстът на Херберщайн, част от който повтаря и Посевино – робското положение на жената в руското общество, жестоките битови практики и наказания, водещи до смърт, склонността към робство.

До Просвещението интересът на западните пътешественици към Изтока е по-скоро *откривателски* (попълване на белите места в географската и културната карта на света) и в посока на *търсене на диалог* по политически и религиозни въпроси, т.е. различията (макар и през стереотипи) се открояват като начин, като средство да се познае Другия и да се очертае конструктивен диалог с православния свят и славянските владетели. Просветителската епоха очертава друг път за описание на различията на Европа. Това е време на унифициране на социалното пространство в западния свят; на градеж на единни политически, социални и културни проекти за европейските държави и развитието им. Често през доминиращия политически идеал на времето (просветен монарх) се обосновават и надеждите за европеизация и цивилизоване¹⁶ на Източния свят и на Русия. Това е видимо в кореспонденцията на френските просветители с Екатерина II, в историографските съчинения на Волтер¹⁷, в „мисията” на Дидро в

¹⁴ А. Гванъини. Описание Московии, кн. 4.

¹⁵ Преди това Пиколомини описва как престъпниците в Литва биват разкъсвани от мечки. За този обичай, вече свързан с московитите, ще пише немският пътешественик Алберт Шлихтинг (1571), част от чиито описания следва и Гуанини.

¹⁶ „Варваринът царува, образованият завоевател носи култура” (Хердер, цит. съч., кн. 16. 6.)

¹⁷ Волтер съгражда мита за европеизатора Петър I, цивилизоващ изостанала и варварска Русия („Московитите били по-малко цивилизовани от мексиканците, когато ги открил Кортес” (Voltaire. Histoire de Charles XII, 1731). За Русия той пише в История на Карл XII, както и в История

Петербург през 1773–1774 г. Осемнадесети век е и времето на първата индустриалната революция, променила радикално самочувствието и облика на западните европейски държави, когато *progrès* и *civilis* стават критерии за цивилизация (свобода, разум¹⁸, знание, мащабни промени в социалната и политическата сфери са противопоставени на невежество, робство и пасивност, традиционализъм). Затова и устойчивите опозиции, свързани с цивилизовано (равно на европейско) / изостанало, не-европейско, както и идеята за Франция като аксиоматично мерило за прогрес, произвеждат отново ясни политически и културни граници между Европа (Западна Европа) и Изтока. И именно затова тези граници чисто географски са подвижни.

В края на XVIII век (ок. 1787 г.) френският дипломат граф Луи-Филип дьо Сежур пътува от Берлин към Варшава и му струва се, че „когато човек влезе в Полша, сякаш вече не е в Европа“; „всичко наоколо кара човек да мисли, че се е върнал десет века назад и се намира сред ордите на хуните, скитите, венетите, славяните и сарматите“. Граф дьо Сежур гледа Русия и я оценява от позицията на френски просветител. В Петербург¹⁹ той открива смес от „просвещение и варварство, следи от X и XVIII век, нравите на Азия и Европа, на грубите скити и изтънчените европейци“²⁰; вижда обичаи и битови практики като в Париж и Лондон и едновременно с това хора, които му напомнят готи, скити, даки и роксолани – варварски племена, някога заплашвали Рим. Тази невежа тълпа, „потопена в робство“, той определя като пребиваваща „в мрака на средните

на руската империя при Петър I (1759-1763). За разлика от Волтер, Монтескьо ще е критичен към Петър I, когато говори за тиранията му, но сред реформите му ще одобрява „европеизацията“ на жените, които биват обличани с немски дрехи, по европейски образец (Монтескьо, За духа на законите, кн. 19, гл. 14).

¹⁸ „Просвещение е изходът на човека от непълнолетието, което той сам си е причинил. Непълнолетие е невъзможността да се ползваш от разсъдъка си без ръководството на някой друг“. Така започва есето на Кант „Отговор на въпроса „Що е Просвещение?“ (1784). Кант дефинира свободата като „винаги и изцяло открито, публично да използваш разума си“. (Цит. е по превода на Д. Денков в сп. „Философска мисъл“, бр. 12, 1984).

¹⁹ Л.-Ф. дьо Сежур е посланик при Екатерина II от 1784 до 1789 г. Пътуването си из Русия през 1787 година отразява в пътни записки.

²⁰ Цит. са по: Л.-Ф. Сегюр. Записки о преувани в России в царствовани Екатерины II. Вж. и Лари Улф. Изобретяването на Източна Европа: Картата на цивилизацията в съзнанието на Просвещението. С., 2004, с. 22.

векове”. Констатациите му за Русия са, че от всички европейски страни тя е най-варварска и изостанала, което се опитва да поправи блестящият просветен монарх Екатерина II. Затова и просветеното руско дворянство той описва с възхищение, отбелязвайки, че е овладяло всичко от цивилизована Европа (маниери, култура, дрехи, начин на живот).

„Просветеният европеец” пътува, наблюдавайки и анализирайки света, оценявайки го от позицията на цивилизования и модернизирания западен свят. Дневникът, писмото, пътешественическите записки са особено популярни жанрови форми през XVIII век. Тяхната мода е предпоставена и от етическите концепти на Просвещението, и от политическите му идеи (които „проверяват” публицистиката²¹, есеистиката и литературата), и от засиления интерес към авантюристите четива и към темата за пътя и за Другия. Тези жанрови форми, както и много от идеите, експонирани в тях, ще бъдат често и обект на пародия. Монтескьо, Волтер и Дидро ги използват, за да видят като в огледало през очите на Другия своята култура, цивилизования френски модел. И така не само Балканите, Русия и Новият свят, но и западноевропейското ще бъде обект на просветителска критика и ирония. Ще се активизира и образът на благородния дивак, на мъдреца от Изтока. Така темата за *източния Друг* през XVIII век ще зазвучи с нови обертонове.

В диалога за Изтока и Запада ще се включат и дипломати и пътешественици и през XIX век. Много скандални в своята крайност се оказват възгледите на маркиз Астолф дьо Кюстин („Русия в 1839 година”). Кюстин е блестящ и остроумен белетрист и изтънчен стилист, чийто текст – макар и предубеден, с ясно заявена оценъчна гледна точка – завладява, подобно на Волтеровите творби, владеещи до съвършенство изкуството на парадоска и афористичната мисъл. Кюстин дефинира Русия като „страна на варвари и роби”, на силна бюрократична тирания и страх; като място, където се съединяват крайното варварство с изтънчената цивилизация, заимствана от чужди държави. Славяните той

²¹ Нравописателните очерци са характерен жанр за английската публицистика и литература още от началото на XVIII век. Essay отразява духа, енциклопедизма и дидактизма на просветителската мисъл, вкуса към свободно изследване на всички аспекти от живота на човека и обществото, на „природата” и „разума”.

определя като „руси араби” (писмо 1), руснаците – като „северни варвари”, „мръсни като лапландци, невежи като диваци”. Дори архитектурните постижения в страната (главно в Петербург) той вижда като знак не за любов към изкуството, а като символ на самолюбието на държавниците и като бледо копие на многовековната европейска традиция (на Атина и Рим, на ренесансова Европа). Тази архитектура за Кюстин е странна и непригодна за северния климат, пренесена „в лапланските блата и загубила цялото си величие” (писмо 8). Защото, остроумно анализира Кюстин, руснакът се държи и с природата като с роб, като с поданик. И не се съобразява с климата, с огромните температурни разлики между зимата и лятото. Цитирайки откъс от Херберщайн, Кюстин задава въпроса: характерът на народа ли създава руското самодържавие или то поражда руския характер (писмо 8). И дефинира убеждението си, че деспотизмът и тиранията са толкова близки, че често са в съюз, както това става в Русия (писмо 9). Тази оценъчна характеристика за пореден път задава позицията, от която Кюстин гледа на Русия – французинът, изправен пред едно доста непонятно Друго, в което очаква да разпознае (а така и да разбере, да одобри) Своето. И когато огромната в своите мащаби и непонятна Русия се ширне пред него, той ще я оцени подобаващо негативно – с недоумение, в което има и респект, и изумление, но най-вече неодобрение. Затова и културните „цитати”, които вижда в Петербург, му се струват неприемливи – под сивото северно петербургско небе му изглеждат нелепи гръцките и римските архитектурни „заемки”, египетските сфинксове, огромните дворцови комплекси, венецианския модел на градоустройство (които така добре прилягат, според Кюстин, на Франция, на средиземноморските италиански градове).

Не е случайно, че книгата на Кюстин предизвиква огромен резонанс в цяла Европа²², а в Русия незабавно бива забранена, което я прави още по-четена и обговаряна сред интелектуалците. Текстът е добре познат и на Балзак, на когото скоро предстои да напише своя пътен очерк за Русия и Украйна, започнат именно през 1843–1844 г.

²² Книгата на Астолф дьо Кюстин е публикувана през 1843 година в Париж. Тя е преведена на немски и английски и става много популярна в Европа. (Вж. Америка и американците. Русия и русите. Алексис дьо Токвил. Астолф дьо Кюстин. С. 2004.)

В „Писмо за Киев” Балзак декларира, че ще се дистанцира от френските (западните) митове за Русия²³. Въпреки опита си за обективност, той отново я вижда през стереотипи: през характерния за XIX век мит за силната личност (заменил идеята на XVIII век за просветения монарх), през възхитата от едноличната власт и монархическия ред, гарантиращ стабилност. И за Балзак източните славяни са свързващо звено между Европа и Азия, между цивилизацията и варварския свят – народи, на които тепърва им предстои цивилизоване. Ще се мерне и русоистката идея за „детството на Европа” – у Балзак славяните са носители по натура на нещо *детско*. Опитвайки се да избягва стереотипните представи, Балзак все пак гледа на Русия именно през очилата на западната традиция. Основна характеристика на руснака за него е *покорността* (в съпоставка с поляците – неспособни на покорство, и с французите – горди индивидуалисти и бунтари срещу всичко). И Балзак описва руския народ като склонен към *лентяйство*, говори за *варварското невежество* на селяните, за чието просвещаване ще трябва столетия; за липсата на идея за свобода и свободна воля (свободата на крепостния го води до лентяйство, народът работи за водка и изпива всичко – констатира Балзак²⁴). Азиатският дух и нрави, които френският писател вижда в Русия, проличават и в определенията и сравненията му: руснакът е *суверен и фаталист* „подобно на всички синове на Изтока”; император Николай I (на когото Балзак се възхищава) е наречен „*халиф в мундир*”, олицетворяващ власт, както е описана в „1001 нощ”. „В сравнение с него стамбулският падишах е като обикновен префект” – продължава Балзак наблюдението си за император Николай I като руски самодържец. Народопсихологическите му наблюдения гласят, че „*руският характер е*

²³ Особено категорично Балзак опонира на Астолф дьо Кюстин, който според него е произвел „хиляда нелепици” поради частичните си наблюдения над Русия. Той пише: „Мадам дьо Стал изобразява по-достоверно Русия на няколко страници в „Десет години изгнание”, отколкото г-н дьо Кюстин в цялото си пространно съчинение”.

²⁴ Марко Поло описва Армения като някога велика страна, а сега слаба, където хората пиянстват („За разнообразието на света”, кн. 1, гл. 20). Себастиан Мюнстер пише за пиянството като характеристика на русите. Просветителите са обосновали тази представа през характеристиките на северните и южните народи, през климата и нравите. Обвързаността *варвари – пиянство* е налична още в старогръцката и римската литература (в образа на скитите) и е стереотип, който ще се възпроизвежда много векове.

преобладаващо азиатски”. Любопитно е, че не са избегнати и някои дребни стереотипни детайли: Русия е видяна като „мечка”, „северен колос”; не е пропуснат отново суровият ѝ климат, студът, липсата на много и големи градове и добре устроени села. Политическият образ на Русия Балзак извежда именно като „неустрашима мечка”, движеща се напред²⁵, а това ще рече и като евентуална политическа заплаха за Запада (тук Балзак се позовава на Наполеон).

Множество културно-исторически, икономически и политически процеси са довели до изработването на клиширан образ на Изтока, където са вместени и Балканите – „люлка” или умален модел на „другото” на Европа²⁶. Те устойчиво се мислят като кръстопътна зона – с размити граници и неясни характеристики; като зона на прехода между Запада и Ориента, а също и като идиличен или негативен образ на миналото на Европа, особен резерват на европейското – нещо отново много съзвучно със западноевропейската мисловност, характерна за XVIII–XIX век²⁷.

Както просветителската идеология, така и промените в западна индустриална Европа ще породят много силен дебат в Русия и на Балканите – главно от 30-те години на XIX век насетне. Ще се заговори за „догонване на Европа”, но и за търсене на свой път – за автентика, културна и духовна самобитност, противостоящи на западното буржоазно общество. Така

²⁵ „Русия никога още никой не е оценил по достойнство: артилерията на мисълта я е обстрелвала, хулили и позорили са я, но тя, точно като непоколебима мечка, без да се съобразява с това, се движи напред” (Писмо за Киев).

²⁶ Определение е на Светлозар Игов, свързано с тезата му, че Балканите не са „другото” на Европа и Запада, а сгъстено-умален модел на хетерогенността и хетеротемпоралността на Европа и Запада. (Светлозар Игов. Европейските контексти на българската култура. // Сп. Европа 2001, бр. 6, 2002)

²⁷ С ориенталистиката (XVIII–XIX в.) се извежда именно екзотичното, идиличното в образа на Ориента. Преди това просветителите са конструирали патриархално-идиличното като утопична визия за света и обществото (Хердер, Русо, Шилер). „Средновековният” Ориент и копнежа по средновековна Европа, по нейното минало, се обвързват в многозначен сдвоен образ. Защото средновековна Западна Европа е селска като начин на живот и икономика дълги векове (до XII век). А идеализацията на Средновековието често минава през идиличния образ на старината като селски модел на съществуване. От друга страна, ранна средновековна Европа е и варварска като политически и битови практики (с варварски законодателства, без висока грамотност и култура) и това дава другия образ на Изтока – суров, див, варварски, деспотичен.

православният патриархален „селски свят” ще се превърне в идиличен проект на славянофилската и етноцентричната тенденция за национално самоопределение (и в руската култура²⁸, и при българските възрожденски общественици и писатели). Киреевски ще изведе „три елемента на Запада”, напълно чужди на Русия – римската църква, древноримската образованост и държавността, възникнала чрез завоевания и насилие²⁹. На тях ще противопостави основите на византийската цивилизация – православие, гръцката мисъл и образованост, друг тип семейни и държавни структури (и собствен исторически ход на развитие).

Логично е мисловни клишета, често с негативен характер при оценяването на Запада, през VIII–XIX век да произведат съответно като свой отговор и Русия, и Балканите, и българската култура.

Как България през XIX век ще дефинира себе си и ще види Запада: във време между две епохи – *предмодерна и модерна*; във време на градеж на национална идентичност; при насложени вече стереотипни образи, когато тя се оглежда поне в две цивилизационни огледала. Това отново ще са стереотипни образи на чуждото и различното, а и на своето, обагрени от специфичните политически и идеологически задачи на времето, в което се произвеждат.

На активен дебат ще бъде поставен първо *просветителският проект*. И този дебат ще е двупосочен – ще роди както сериозно и положително мислене за просветителските ценности и за градежа на националното (напр. статията на П. Р. Славейков „Основите на днешната цивилизация”, 1867)³⁰, така и остри полемики и крайно враждебно отношение към западната цивилизация, мислена като нещо агресивно, чуждо, опасно и разрушително. През XIX век с градежа на

²⁸ А. С. Хомяков (О старом и новом, 1839); И. В. Киреевски – с идеята за материалистичния и безбожен Запад и духовния Изток (О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России, 1852). В заочния си дебат с Хегел Сергей Соловьев (Наблюдения над исторической жизнью народов, 1868–1876) ще предложи обратното движение – *от Запад на Изток*.

²⁹ Вж. Киреевский. О характере Просвещения Европы и о его отношении к Просвещению России. // Киреевский, И. В. Разум на пути к истине. М., 2002, с. 151–213.

³⁰ Преди това аналогични идеи има у Петър Берон, Константин Фотинов, Неофит Бозвели, Иван Добровски, както и при представители на гръцкото Възраждане (вж. Надя Данова. Отново за „Оксидентализма” като образ на Другия.)

нациите и произвеждането на национални идеологии е станало невъзможно на Балканите да се говори за Европа като за „общ дом, „родина”³¹. Започва създаването на нови митове, изработва се идеята за националното като уникалност, автентика – и това става именно на базата на оразличаването и със Запада, и със съседа. В този режим Другото е синоним на чуждо, враждебно, заплашващо да разруши националната самобитност, ценности и традиции, при това на всички равнища – от бит до нрави, език, култура, национално самоопределение, политическа независимост. Дефинирането на Другото в XIX век става през религиозно и етническо оразличаване. И православието вече не е обединително начало: арменско, гръцко, сръбско и руско също са знак за чуждо в българското възрожденско литературно пространство. В тази посока на мислене подражанието на европейското (както и на византийското, на гръцкото) е нещо *опасно и разрушително*³². А също и *сляпо и смешно външно наподобяване* на чужд модел – „маймунизъм”³³, където народът, „подобно на маловръстно дете” гледа само лъскавото и външното”³⁴, т.е. модата, вместо цивилизацията. Модата, осмислена в сферата на етичното, за българските възрожденци е подмяна на истинските морални ценности с пороци (с мними цивилизационни ценности)³⁵. Така европеизацията е видяна като „криворазбрана цивилизация”, като *чужда*

³¹ В лексиката на Е. С. Пиколомини – „*nunc vero in Europa, id est in patria, in domo propria, in sede nostra percussi ...*” (Piccolomini, *De Constantinopolitana clade, et bello contra Turcos congregando*).

³² Аналогична посока на дистанциране върви и по отношение на влиянието от Русия. „Маймунизъм” у Неофит Рилски се използва и като подражание на руския модел. (Примерът е по: Надя Данова, цит. стат.)

³³ Маймунското подражание на цивилизованите уж народи”, „сляпото стремление да ся изравним и ний с чужденците и да станем уж и ний като тях.” (П. Р. Славейков. Днешното състояние. Сп. Читалище, г. III, бр. I от 30. 10. 1872, 31). Цит. са по: Мила Кръстева. Паспортът на „Малаков”. // Страница, 2002, № 2, с. 97–103.

³⁴ Д. Войников, Криворазбраната цивилизация.

³⁵ „Много пътя най-добрите, най-нравствените начала са взети наопаки, разбрани накриво. От това вместо морал или благонравие в тях се гнездява деморализация, разврат; вместо искреност, братска любов и привязаност – гордост, презрение и ненавист; вместо задръжност и съгласие – раздор и разединение; следователно, вместо развитие – затъпление и заблуждение. А заблуждението спира напредъка на душевното развитие и образование. [...] Уважението към вероизповедните обряди много пътя е заместено с насмешни подигравки; почестта към старите – с презрение; учтивостта към нежния пол – с безочливост; срамът – с необюздана смелост.” (Д. Войников, пак там).

дреха – подмяна на същността с привидността и загуба на идентичност в многото чужди маски, роли и дрехи от „гардероба” и репертоара на западноевропейското³⁶. В българската драматургия от 60–70-те години на XIX век³⁷ цивилизацията идва с дрехите и прическите, обувките, интериора, новите светски маниери. Както и с часовника с ланец (който всъщност е знак за индивидуалното време, за частното и за родения в XVII–XVIII век в Западна Европа нов ритъм на живот, труд и организация на социума). В същото това време ориенталската мода в Западна Европа, започнала от XVIII век (дрехи, интериор, битови практики), няма да е осмисляна като загуба на идентичност, а по-скоро като донасяне на чуждия колорит, на екзотиката и странността (другостта) в родния свят; като демонстрация на престиж и богатство, а и като опит да се противостои на унификацията в западноевропейското пространство. Едва към средата на XIX век европейските пътешественици, виждащи френската мода навсякъде из Ориента, ще осмислят вече драматично „европеизацията” на света – като загуба на уникалност, като отчуждение от национални корени и традиции. Европеизацията и унификацията на Ориента и на всички кътчета на Европа ще предизвика негативните реакции на много френски писатели (Нервал, Готие, Флобер). През 1843 година Нервал пише на баща си, че в Константинопол се е почувствал като в някой европейски град, че в този град и самите турци са се превърнали в чужденци. Теофил Готие също не е във възторг от хомогенизацията на света и изчезването на Ориента; Флобер пише от Константинопол през 1850 година, че Ориентът си отива, цивилизова се³⁸, че скоро всички страни и земи ще станат напълно еднакви и няма да има смисъл да се пътува. Така се поражда една антицивилизационна тенденция, усилваща се във времето на втората

³⁶ Това овъншняване и интериоризиране на *цивилизовано, цивилизация* – „според журнала за моди”, огласяват последните стихове от песента, с която завършва „Криворазбраната цивилизация” на Войников: „чуждото за нас е странно, че за други е скроено”.

³⁷ Напр. Славейков – „Малакова” (1864); Войников – „Криворазбраната цивилизация” (1871); Станчев – „Драндавела” (1873).

³⁸ Joseph Méry, Constantinople et la Mer Noire. Paris, 1855, 479. (Цит. е по: А. Мондантон. Техническият прогрес и метаморфозите на европейските пространства през XIX век. // *Colloquia Comparativa Litterarum*, 2015, с. 38-39.)

индустриална вълна, която опонира на просветителския проект за прогрес и европеизация (равна на унификация).

По сходен начин процесът е отразен и проблематизиран в същите десетилетия, в средата на XIX век, и в българската възрожденска литература. Но тя има други причини за това и няма да вижда своето като „екзотично различие” спрямо Запада, защото активно съгражда своя национална програма за идентичност. Процесите, които протичат на Балканите, имат характера на *Risorgimento*; те са свързани с други социално-политически и културни проекти, различни от тези в италианския Ренесанс (донякъде и от западноевропейското Просвещение). В българското културно поле много от негативните клишета, произведени за Изтока и Балканите, както и за България конкретно, са осмислени като градивни, положителни. Те стават инструмент или за самооправдание, или за самовъзхвала (топоси на положително мислене и говорене за „своето”). И макар да са родени на границата между предмодерността и модерността, работят и до днес.

Опасното (деструктивно) пространство е *градът* с буржоазния начин на живот в него, с индивидуализма и с новите градски (европейски) маниери. На града противостои идиличният, идеализиран образ на патриархалния дом, на *селото*, на семейното пространство, на колективното. Именно тези ценности са поставени под заплахата на нахлуващото Друго (чуждо). Това Друго нахлува от Европа, от града и новите индивидуалисти и западни възпитаници – и заплашва „своето”, колективно-патриархалното. Отварят се традиционните „затворени” пространства на общността и това става знак за нарушена сакралност, нарушен ред, т.е. за хаос. Защото е инвазия на един свят в територията на друг, налагане на един „ред” върху принципно друг. А това поражда и драматичната визия, представяща света в темпорален план като регрес (от златния век към желязния; от патриархално-идиличния ред и буколическия селски рай към буржоазния съвременен хаос). Нарушеният ред се свързва с прекрачването на граници, бележещи ясно качествено нееднородни пространства (а Балканите са характерни със своите особено високи дувари, ограждащи дома и родовото от всичко останало и предполагащи да се мисли и живее парцелирано – и през XX век, дори и в града). В многовековното развитие на западноевропейското

социално пространство *civitas* обозначава *градска общност*, а не място; не просто ограден локус, опасан от градските стени, а оградена от правила общност. И дефинирането по този начин (на полиса, на града) става още от Античността насетне. Европа е социално пространство, свързано с полисите, с римските градове, със средновековния, а след това и с ренесансовия град (*patria*)³⁹, с мегаполисите от модерните времена (урбанистично-индустриалния град). По ред исторически причини българите нямат такава традиция до късния XIX век и градът се мисли като нещо чуждо, привнесено, деструктивно; като локус, чиито същностни характеристики са напълно противоположни на ценностно маркираното положително пространство – селото.

Именно през стария режим на функциониране на опозициите свое/чуждо, близко/далечно (ред/хаос), видени в пространствен, темпорален и социокултурен план, ще се оглеждат ценностите на българското в XIX век. Затова и идеята за мнимата цивилизация е изведена през образа на чужди материални придобивки (нов стандарт на живот), чужд език и обноски, както и през образа на чуждопоклоника, прелъстителя/похитителя цивилизатор и европеизатор (рушащ дома, семейството, патриархалните норми). Привидността на съмнителните цивилизационни придобивки е свързана с доминирането на външното: на дрехи и предмети – алафранга”, „малакова”⁴⁰, „драндавела”, „на европейски цивилизовани маниери, прикриващи съмнителен морал (аморализъм). Така външното Чуждо (и модерно) измества своето Ценностно, същностно (и традиционно).

Разбира се, през XVIII век и в България, както и в другите балкански култури, активно се кодифицират новите (модерни) норми на поведение и общуване. Издават се ръководства и учебници по благонравие като „Христоития или

³⁹ От Античността до Ренесанса именно това социално пространство (не само географско място със специфична инфраструктура) е мислено като *patria*, където има не само споделена обща територия, но и споделени ценности и правила – политически, религиозни, морални, икономически.

⁴⁰ В речника на Найдено Геров (Т. 3, 1899) „малокавий, малокавен” е определен като: „който няма грижа за нешто, безгрижний, който няма опашка след себе си, та да му мисли”.

благонравие” (1837) на Райно Попович⁴¹. В периодиката през XIX век (главно в 60-те–70-те години) се дискутират много активно въпросите за светската култура и образованието, за мястото на жената, за модата⁴². И това не е случайно – едно от първите и основни значения на „културно”, „цивилизовано” е изтънченост, направеност, условност, т.е. владеене на определени цивилизационни кодове (*civilité* – учтивост, вежливост, благовъзпитаност⁴³).

Необходимостта от модернизация на България е осъзнавана от много възрожденци. Петко Славейков в „Основите на днешната цивилизация” (1867) започва с Аристотеловата дефиниция за човека като *zoon politikon*⁴⁴. Статията обговаря умно и сбито всички основни идеологеми, заложили в просветителския проект, и може да се каже, че предхожда с 80 години есето на Ясперс „За европейския дух” (1947), дефиниращо основите на европейското през: свобода; научно-технически прогрес; наука и рационалност; историческо мислене; хуманизъм (християнски ценности). Петко Славейков също дефинира цивилизацията през: стремеж към напредък (прогрес), градеж на политическа (гражданска) общност като гарант за мъдър и справедлив начин на живот⁴⁵, свобода и равенство пред законите; образование, разум и знание (ръст на науките, изкуствата, промишлеността) и християнство. За да каже, че това са „основи, стълпове” на съвременната цивилизация. И Славейков ще отдаде дължимото за цивилизационния напредък на „германските племена”, на Запада⁴⁶, където книгопечатането, географските открития, техническият

⁴¹ „Христоития” на Попович е създадена по образа на „Христоития” на гръцкия учител Антоний Византиос.

⁴² Във възрожденската периодика това ще са активните дебати за степента и границите на усвояване на чуждото, на западноевропейското, на модерното и как то да се впише в нашия културен и обществено-политически живот. (Вж. Мила Кръстева. Паспортът на „Малаков”)

⁴³ Това първо значение на цивилизация (*civilité*) присъства редом с базисния обществено-политически концепт *polité*. (Вж. Ф. Бродел и Л. Февр, цит. книги)

⁴⁴ Аристотел, Политика, I. 2. При Петко Р. Славейков дефиницията е: човекът е „животно обществено напредователно”.

⁴⁵ За Славейков цивилизация е „начинът, по който живеят членовете на един благоустроен град, на едно мъдроправляемо общество”; „добре наредено общество” (цит. стат.).

⁴⁶ „Народите, които ся населиха в Европа после падението на Римската империя, а особено германските племена, тям най-вече е длъжна съвременната цивилизация” (цит. стат.).

прогрес⁴⁷ са променили облика на живота, за да констатира: „Идеите днес летят като светкавици от един край на светът до другий” и благо е, когато тези придобивки могат да се оценят справедливо – не „по външното лице”, а през същността и принципите, които движат тези процеси. Защото иначе се заимства само „лъжовната бляскавост, притворната хубост, празнословие”, „преправени одежди и градове”. Християнските ценности са в основата на европейската цивилизация и за Славейков.

Преди да се наложат етноцентричните ценности при определянето на националното в българската култура (и на Балканите), съществува тенденция, която няма историческия шанс да се случи, свързана с волята по обединение⁴⁸). Градежът на националното, на нации и национални идеологии, е потенциално двупосочен: зависи от отношението към просвещенския проект и от идеята за нация, която ще вземе превес на Балканите (френската или немската). В края на XVIII век се мисли в едната посока (видима в балканския проект на Ригас Ферееос). През XIX век на Балканите започва друг процес – градеж на нации на базата на етнически принцип. Немската просветителска идея⁴⁹ започва да доминира над идеите за Балканска федерация. Това неизбежно води до негативното отношение на възрожденците ни към гърчезенето (и гърцкото влияние), както и към френското (западното като цяло) просветителско влияние⁵⁰. За това допринасят и ред политически фактори, сред които: влошените френско-османски дипломатически и културни отношения (след засилените икономически и

⁴⁷ „Железниците, пътищата, мореплуването, телеграфите, пощенските учреждения” (цит. стат.).

⁴⁸ Тя е „ехо” на доминираща още в рамките на Византийската империя обединителна тенденция, съществуваща до края на XVIII век като мисловен принцип на Балканите, а и като политическа визия.

⁴⁹ „Кръв и земя” (Blut-und-Boden), т.е. единност през концептите народ, територия, език. Съобразно тази идея за национално самоопределение нациите са „естествени”, „органични” съобщества с корени в миналото, в техния фолклор и митове; в литературата им е отразен техният **Volkgeist (народен дух)**. Концепцията е реплика и към разбирането на Монтескьо и Волтер за *l'esprit des nations*.

⁵⁰ Вж. и Николай Чернокожев. Чуждото в българския дом. „Криворазбраната цивилизация” или проблематизацията на разбирането и цивилизоването. // От възраждане към прераждане или изкушаванията на българката. С., 2003.

културни взаимоотношения на Османската империя със Запада през XVIII век⁵¹); негативната позиция на Патриаршията към Запада и Просвещението⁵²; негативното осмисляне на гръцкото културно влияние (като посредник между българската и западната култура) преди Освобождението; процесите, свързани с борбата за църковна независимост. Така едната посока, по която се градят стереотипи и се отхвърля Западът, обвързва в смислов ред модерно – градско – европейско (френско, немско) – гръцко („проклет грък” „арменогрък”⁵³, фанариот, чуждопоклоник, византиец). Другата посока на мислене за себе си в българската култура ще е негативната. Образът за себе си ще е образът от западните огледала със стереотипи, произвеждащи „вътрешния Друг”⁵⁴ на (Западна) Европа – в това огледало е образът на българите като не дотам европейци (μιζοβάρβαρος), изостанали, не напълно цивилизовани, търсещи образец и опора винаги отвън; с проблематична идея за свободата. Българските автостереотипи се оказват плод на едно самоколонизиращо се мислене⁵⁵, свързано с отчитането на липси, породени от чужд цивилизационен модел, а когато са положителни – се градят върху митиката, характерна за

⁵¹ Тези културни процеси, започнали с „Периода на лалето”, се отразяват и в бита и културата на българското общество през XVIII век. Вж. и Раймонд Детрез. „Погърчване” и „поевропейчване” през Възраждането.

⁵² „Излизат книги, които представят Волтер и Русо като съюзници на сатаната и които разобличават науката и нравите на западните народи като водещи до атеизъм” (цит. е по: Надя Данова. Отново за „Оксидентализма” като образ на Другия).

⁵³ „Проклет грък” е наричан многократно Маргариди в „Криворазбраната цивилизация” (1871) на Войников, а в драмата му „Райна княгиня” (1866) отрицателният персонаж – Георги Сурсовул, е определен като „арменогрък”. Това са устойчиви персонажи и/или епитети на отрицателни герои в българската възрожденска драматургия. *Съседът* като чужд (друг, заплаха) е модел, през който се гради национална идентичност и това обяснява негативната конотация на образа в много текстове от XIX век.

⁵⁴ По терминологията на Мария Тодорова в „Балкани. Балканизъм”, С., 2004. По отношение на балканската рецепция на Запада вж. и Румяна Станчева, *Играта на конструиране на образи и „Балканският ориентализъм”*.

⁵⁵ Вж. Ал. Кьосев, Бележки за само-колонизиращите се култури; Ал. Кьосев, *Списъци на отсъстващото. // Българският канон? Кризата на литературното наследство. Тезата за самоколонизацията е свързана отново с функционирането на определени (западно)европейски центрове, имащи характера на авторитетни цивилизационни топоси образци.*

предмодерните идеологии (просветителски, обагрени от романтически философски и литературни конструкти⁵⁶).

Съвременното осмисляне на тези автостереопити отразява и драматургията от последните десетилетия. Поредният задочен диалог, реплика към възрожденската драматургия, е и спектакълът на Теди Москов „Недоразбраната цивилизация” (2012), в който отново се проблематизира мисленето ни за „две Европи” – *Източна и Истинска*, пародират се културни клишета и национални автостереотипи. „Недоразбраната цивилизация”, мисленето за Изтока и Запада, за себе си и за Другия са извечни въпроси, пред които са изправени общности и народи векове наред, включително и днес.

БИБЛИОГРАФИЯ

Първична лит. ерат ура

- Lorenzo Valla.** Discourse on the Forgery of the Alleged Donation of Constantine. In Latin and English. English translation by Christopher Coleman. New Haven, Yale University Press, 1922.
- Lucian.** Dialodues of the Sea-Gods. // The Works of Lucian of Samosata. tr. by H. W. Fowler and F. G. Fower. Oxford: The Clarendon Press, 1905.
- Sebastian Münster.** Cosmographia. // Описание Литвы, Самогитии, России и Московии Сабастяна Мюнстера (XVI века). <http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Seb_Muenster/text.phtml?id=1497>
- Александр Гваньини.** Описание Московии. М., 1997 // Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина. Москва, 1997.
- Алексис дьо Токвил. Астолф дьо Кюстин.** Америка и американците. Русия и русите. София, „Изток-Запад”, 2004.
- Аристотел.** Политика. София, „Отворено общество”, 1995, прев. А. Герджиков.
- Астольф де Кюстин.** Россия в 1839 году. Москва, Изд- во им. Сабашниковых, 1996.
- Бальзак.** Письмо о Киеве. // Приложение к журналу „Пинакотека”, № 13–14, М., 2000.
- Бартоломей Англичанина.** De proprietatibus rerum. // Бартоломей Английский. О свойствах вещей. Москва, „Наука”, 1979.
- Волтер.** Векът на Луи XIV. Том 1, 2. София, „Изток-Запад”, 2015.

⁵⁶ Става дума за *родина, нация, славно минало, народен дух, изконни народни ценности* и т.н.

- Генрих Седерберг.** Заметки о религии и нравах русского народа. // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. № 2, Москва, 1873. <<http://www.vostlit.info/Texts/rus14/Sederberg/text.phtml?id=1320>>
- Гердер, И. Г.** Идеи к философии истории человечества. Москва, „Наука”, 1977.
- Гиппократ.** Избранные книги. Москва, 1936. Пер. с греческого В. И. Руднева.
- Дионисий Периегет.** Описание ойкумены. // Вестник древней истории, № 4/2005, № 1, 2/2006;
- Dionysius Periegetes.** Description of the Known World. With *Introduction*, Text, Translation, and Commentary, written by J. L. Lightfoot. Oxford, Oxford University Press, 2014.
- Добри Войников.** Криворазбраната цивилизация. // *Словото*. Виртуална библиотека за българска литература. <<http://www.slovo.bg/showauthor.php3?ID=249&LangID=1>>
- Добри Войников.** Криворазбраната цивилизация. София, „Захарий Стоянов”, 2008.
- Жан Боден.** Метод легкого познания истории. Москва, „Наука”, 2000, пер. М. С. Бобкова.
- И. В. Киреевский.** О характере Просвещения Европы и о его отношении к Просвещению России. // Киреевский, И. В. Разум на пути к истине. Москва, „Правило веры”, 2002, с. 151–213.
- Из „История на Европа” на месер Пиерфранческо Джамбулари.** Кн. 2., V. България. // *Studia balcanica* 30. София, БАН. <https://www.academia.edu/12088021/%D0%91%D0%90%D0%9B%D0%9A%D0%90%D0%9D%D0%98%D0%A2%D0%95_%D0%98_%D0%A1%D0%92%D0%95%D0%A2%D0%AA%D0%A2_modus_concurrandi_Studia_balcanica_30_>
- Имануел Кант.** „Отговор на въпроса „Що е Просвещение?” // Литературен клуб, 2001, прев. Димитър Денков. Публ. първо в сп. „Философска мисъл”, бр. 12, 1984.
- Иоган Г. Корб.** Дневник путешествия в Московское государство, 1698 г. // *Рождение империи*. Москва, Фонд Сергея Дубова, 1997.
- Исидор Севильский.** Этимологии. О природе вещей. // Исидор Севильский. Этимологии. Санкт-Петербург, „Евразия”, 2006; **Исидор Севильский и его сочинение „О природе вещей” // Социально-политическое развитие Пиренейского полуострова при феодализме. М., 1985.**

- Isidore of Seville.** The Etymologies. // Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originvm libri XX Volume 1. Ed. W. M. Lindsay, Oxford, 1911.
- Ксенофонт.** Исторически съчинения. София, „Наука и изкуство”, 1984.
- Лоренцо Валла.** История деяний Фердинанда, короля Арагоны. // Средние века, Вып. 59, 1997.
- Л.-Ф. Сегюр.** Записки о преживании в России в царствовании Екатерины II. // Россия XVIII в. глазами иностранцев. Л., 1989.
- Марк Манилий.** Астрономика. // Manilius. Astronomicon. The Latin Library. <<http://www.thelatinlibrary.com/manilius.html>>
- Марко Поло.** Книга о разнообразии мира. Пер. И. М. Минаев. Москва, „Мысль”, 1997.
- Матвей Меховский.** Трактат о двух Сарматиях. М.-Л., АН СССР, 1936.
- Овидий.** Елегии. София, „Народна култура”, 1994, прев. Г. Батаклиев.
- Овидий.** Метаморфози. София, „Народна култура”, 1981, прев. Г. Батаклиев.
- Петко Р. Славейков.** Основите на днешната цивилизация (1867). // *Словото.* Виртуална библиотека за българска литература. <http://www.slovo.bg/old/prs/osnovite.htm>
- Пикколомини.** История на Бохемия (Historia Bohamica); За Литва (De Lituania). // Эней Сильвий Пикколомини. Богемская история. В: Формы исторического сознания от поздней античности до эпохи Возрождения. Сб., Иваново, 2000. Също и: <http://www.vostlit.info/Texts/rus4/Pikkolomini/de_lithuania.phtml?id=1108>
- Платон.** Закони. София, „Сонм”, 2006. Прев. Невена Панова, Георги Гочев.
- Пол Рико.** Сегашното състояние на Османската империя и на гръцката църква. София, 1988.
- Помпоний Мела.** О положении земли. // Античная география. Сб., сост. М. С. Боднарский. Москва, 1953.
- Себастиан Мюнстер.** Описании Литвы, Самогитии, России и Московии Себастиана Мюнстера. // ЖМНП, 1880. <http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Seb_Muenster/text.phtml?id=1497>
- Сергей Соловьев.** Наблюдения над исторической жизнью народов. АСТ, „Астрель”, 2003.
- Сигизмунд фон Гербершт ейн.** Записки о Московии. Москва, МГУ, 1988.
- Херодот.** История. София, 2010, прев. П. Димитров.

Шарл Монтескьо. За духа на законите. София, „Наука и изкуство”, 1984.

Вг орична лит ерат ура

Henri Lefebvre. La production de l'espace. Paris, Anthropos, 1974.

J. Le Goff. L'Europe est-elle née au Moyen Âge?. Paris, Seuil, 2003.

Pierre Brunel. Companion to Literary Myths, Heroes and Archetypes. Routledge, 2015.

Serge Stolf. Espace géographique et espace culturel: le De Europa de Enea Silvio Piccolomini. // Camenae, № 14, 2012, p. 1–17.

Александър Къосев. Бележки за самоколонизиращите се култури. // Нова публичност. София, ФОО, 1998.

Ален Мондантон. Техническият прогрес и метаморфозите на европейските пространства през XIX век. // Colloquia Comparativa Litterarum, 2015, с. 30–40. Прев. Драгомир Кънев.

Вера Мутафчиева. Дуендето и кефът. Ислямската цивилизация на Балканите. // в. Култура, брой 39, 2000.

Владимир В. Стасов. Избранные сочинения. Т. 3, Москва, „Искусство”, 1952.

Г. В. Фр. Хегел. Философия на историята. София, 1995, Т. 2.

Имануел Кант „Отговор на въпроса „Що е Просвещение?” (1784). // сп. Философска мисъл, брой 12, 1984, прев. Д. Денков.

Ирина В. Куклина. Этногеография Скифии по античным источникам. Л., 1985.

Калин Янакиев. „Медитерания” и „Европа”. Относителността на историческото картографиране. // Архив за средновековна философия и култура. С., 2012, XVIII

Калин Янакиев. Европа като съобщество. // Портал „Култура”, 1. 10. 2012.

Карл Ясперс. За европейския дух. // Philosophia: E-Journal of Philosophy and Culture, 4/2012.

Лари Улф. Изобретяването на Източна Европа: Картата на цивилизацията в съзнанието на Просвещението. С., „Кралица Маб”, 2004

Люсьен Февр. Бои за историю. Москва, „Наука”, 1991.

Мария Тодорова. Балкани. Балканизъм. София, УИ „Св. Климент Охридски”, 2004.

Мила Кръстева. Паспортът на „Малаков”. // сп. „Страница”, 2002, № 2, с. 97–103.

Надя Данова. Отново за „Оксидентализма” като образ на Другия. // <<http://www.bulgic18.com/index.php?pageid=12>>

Николай Г. Пашкин. Падение Константинополя в восприятии западных гуманистов XV в. // Античная древность и Средние века. 2008, вып. 38.

- Николай Г. Пашкин.** Эней Сильвий Пикколомини, Падение Константинополя и гуманистическая публицистика на латинском Западе в середине XV века. // Россия и мир: панорама исторического развития. Сб. научных статей. Екатеринбург, 2008, с. 216–221.
- Николай Я. Марр.** Избранные работы., М.-Л., 1935., Т. 5.
- Пиер Видал-Наке.** Черния ловец. Форми на мислене и форми на общество в гръцкия свят. София, 2007.
- Питър Шугър.** Проблеми на национализма в източна Европа в миналото и настоящето. // Либерален преглед, 8.01. 2013.
- Пьер Шоню.** Цивилизация классической Европы. Екатеринбург, 2005.
- Раймонд Детрез.** „Погърчване” и „поевропейчване” през Възраждането. // Литературна мисъл, 1/2005, с. 7–19.
- Рая Заимова.** Из европейските модели за българска „нация”. // Ел. издание: Годишник на департамент История, т. 3, 2008, НБУ [2011], с. 172–181.
- Румяна Станчева.** Играта на конструиране на образи и „Балканският ориентализъм” // <<http://www.bulgic18.com/occidentalism/RStanch.htm>>
- Светлозар Игов.** Европейските контексти на българската култура. Сп. „Европа 2001”, бр. 6, 2002.
- Фернан Бродел.** Граматика на цивилизациите. София, „Изток-Запад”, 2014.