

ДОБРОМИР ГРИГОРОВ

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

✉ d.grigorov@slav.uni-sofia.bg

КАКВО ОСТАВА ЗАД ИСТОРИЯТА

БОРИС ЙОЦОВ И НЕГОВАТА ФИЛОСОФИЯ НА ИСТОРИЯТА

Dobromir Grigorov

Sofia University St. Kliment Ohridski

✉ d.grigorov@slav.uni-sofia.bg

NON-EMPIRICAL ARGUMENTS OF THE HISTORY

Boris Yotsov's Philosophy of History

The philosophy of history in Boris Yotsov's interpretation describes how the empirical study of the literary history seeks the non-empirical arguments of its experience and subject. The literary historian focuses on the philosophy of history to show the relation between the research and its social message. The analysis of B. Yotsov's studies makes possible to reconstruct the public expectations towards university knowledge and its social roles in the first half of the twentieth century, both in Bulgarian and European contexts. The philosophy of Bulgarian and European history is defined by Boris Yotsov in analyses of Paisiy Hilendarski, Tomáš G. Masaryk and the idea of Slavic (literary) reciprocity.

Keywords: Boris Yotsov, philosophy of history, Slavic literary reciprocity, Paisiy Hilendarski, Tomáš Garrigue Masaryk

В монографията си върху Борис Йоцов Величко Тодоров ни въвежда в мотивите на своето изследване, като отправя към дневника на Боян Пенев, академичния ментор на младия Борис Йоцов. В дневника четем: „Желал бих нашите потомци да си спомнят не за завършените ни и незавършените дела, а за волята, вложена в тях. Ще имат ли право да ни съдят някога онези, които не са имали нашата воля, които не са ни превъзмогнали с волята си? Аз не бих желал техния съд. Зад историята има нещо, за което не е достатъчно един обикновен поглед. Това е животът ни – и който не го съзре, няма право да ни съди.“ (цит. по [7] Тодоров 1995: 4).

В книгата на Величко Тодоров въпросът „какво остава зад историята“ в едно научно изследване е първият ключ към добросъвестната реконструкция на учения Борис Йоцов и към неговата реабилитация. Зад това питане и несъответствието между „воля“ и „резултат“ всъщност се крие потенциалното противоречие между опита и неговите мотиви. Иначе казано, това противоречие може да отразява и телеологичното напрежение между задачата и аргументите за нейното осъществява-

не. В науката тези различия отпращат към познатото несъответствие между усъвършенстването на емпиричното изследване и неговата обосновка. За това несъответствие през 1936 г. говори Цеко Торбов, съвременник на Борис Йоцов, като обобщава съвременното състояние на отделните науки през напрежението между емпирици и философи, напрежение, което тлее независимо от ясното съзнание за необходимостта от философската аргументация на емпиричния опит. В историята, твърди Ц. Торбов, „винаги е имало учени, които не са преставали да напомнят, че големите въпроси, като например този за същината и целите на всяка наука, няма да се разрешат с емпирични методики, колкото и широк да е техният обсег и колкото и изтънчено да е приложението им, а единствено чрез методите на чистата философия и че това разрешение ще се даде не от историка, а от философа.“ ([8] Торбов 1999: 40) Същевременно да мислим философията като наука на науките, продължава Ц. Торбов, означава преди всичко да избягваме „волността да приемем, че тя съдържа не само формите на отделните науки, а и тяхната материя.“ ([8] Торбов 1999: 40) Затова различаваме естествените науки от натурфилософията, теологията от философията на религията, или историята от философията на историята.

Борис Йоцов и неговата философия на историята са пример за това как литературната история, в нейното емпирично изследване, търси неемпиричните аргументи, за да обоснове нейния опит и предмет. Като нефилософ Б. Йоцов мисли българската история през методологията на сравнителната (славянска) литературна историография. Мотивът на неговото питане върху смисъла на родната история разкрива схващането на учения за връзката между научното изследване и неговото социално послание. Философията на историята в трактовката на Б. Йоцов също така прави възможна реконструкцията на обществените очаквания към университетското знание и социалните роли на академичния човек през първата половина на XX в. както в българска, така и в европейска среда.

И така, две исторически фигури и една ключова идея очертават визията на Борис Йоцов за философията на историята – славянската взаимност, Паисий Хилендарски и Томаш Гарик Масарик. Двете исторически личности могат да се мислят като несъотносими от гледна точка на тяхната локална социокултурна среда и обществени роли. Но основанията за тяхното съотнасяне се разкриват встрани от очакването за тяхната принадлежност към конкретна национална култура. Борис Йоцов се връща неведнъж към наследството, оставено от българския възрожденец, като предмет на неговите специализирани изследвания върху литературата на Българското възраждане. В търсене на смисъла на обществения ангажимент, и по-конкретно – в стремежа да дефинира социалните роли на академичното знание, професорът от Софийския държавен университет се връща непрекъснато към националната

стратегия, формулирана в трудовете на чешкия интелектуалец и държавник Томаш Г. Масарик (вж. [2] Йоцов 1930а; [3] Йоцов 1930б; [5] Йоцов 1935; [6] Йоцов 1992: 93–106). „Какви сме ние“, какво е мястото ни в Европа, ние и Средна Европа, връзките ни с Русия – всички тези актуални въпроси са отправна точка за Б. Йоцов в осмислянето на българската историческа съдба през призмата на наследството на родната, балканската и обоевропейската културна и политическа история. Неслучайно през 30-те години на ХХ в. Б. Йоцов посвещава няколко статии на Т. Г. Масарик, в които аналитичният поглед измества кокетирването с политическото статукво – с намерението да разтълкува формулираната от държавника идеология на Националното възраждане, без да се интересува от актуално-злободневното в политическата практика.

В прочита на Б. Йоцов „малкият народ“ е едновременно предмет и основание, категория, през която се мислят историческата значимост, посланието, приемствеността (континуалността) в родната история. Ако се позовем на гледната точка, с която философията се пита за смисъла на историята, философия на националната история е узус на малките нации, който трудно може да се разпознае в аналогични изрази като „философия на френската, немската, английската, руската... история“, каквито не съществуват. В тезите си върху философията на чешката история Ян Паточка изрично уточнява, че тълкува нейните основания като основания на една единствена философия. А ако в чешката хуманитаристика можем да открием израз като „философия на руската история“, продължава Ян Паточка, то това е формулировка именно на Т. Г. Масарик (в неговата студия „Русия и Европа“), която заявява намерението да конструира картината на света през гледната точка на културата на малката територия. ([15] Паточка 1990: 57)

Философията на българската история според Б. Йоцов се опира на моралното израстване на българския народ – задължителна предпоставка, през която според учения сполучливо осмисляме отношението между минало и настояще. Първият факт на „нравствения възход“, първата изява на съзнанието за неговата значимост по нашите земи, е „История славянобългарска“ на Паисий Хилендарски. Аргументите, които открояват значимостта на историографското съчинение, обвързват „нравствения патос“ на историописа не само с неговата позната задача да съхранява колективната памет, а също и с очакването историкът да бъде „тълкувател на народната душа“ ([4] Йоцов 1934: 8–12). Какво е схващането за народ у Борис Йоцов? На първо място, то се различава напълно от философията на историята в хегелианската традиция. Началото на българската историография, заложено със съчинението на Паисий Хилендарски, е открито националистическо и се отдалечава от обобщената представа за народ, чрез която хегелианците мислят и дефинират актьорите в историята на християнската цивили-

зация. Действащите лица в християнска Европа не са отделните нации – категория, която се превръща в капитал на по-късния XIX в., а цели културни пластове в европейската история, каквито са старият Ориент, елинистичният свят, античният Рим или светът на германите. От своя страна хуманистичната етика на Хердер избира, както знаем, именно хегелианската дефиниция за народ. Знаем също така, че впоследствие от нея се възползват идеолозите на славянската взаимност, водени от намерението да узаконят историческия принос на славянството в развитието на европейската цивилизация и да легитимират общността като нов актьор на сцената на европейската история. Борис Йоцов, както ще стане ясно по-нататък, се отнася резервирано към патетиката на панславизма. И една от причините за това е, че ерудираният славист ще разпознае противоречието между прагматиката на новите национализми от XIX в., издигащи граници в името на своето конституиране, и утопичния безжизнен свят на Славия, която побира в широките си очертания въобразени пространства от Оксидента и Евразия. (Сполучлив пример за принадлежността на част от Запада към славянската културна география е литературното славизиране на част от Италия в пътеписите на Ян Колар.) (вж. [10] Гланц, Майер, Велмезова 2005: 11–29). От друга страна, за слависта Борис Йоцов не е трудно да разпознае славянската идея в нейната прагматика като един от водещите аргументи на националното Възраждане на чехи и словаци, тоест през нейната локална употребимост в социокултурния контекст на Средна Европа. И нека припомним, че имаме предвид онази част от славянството, чиято съдба е белязана от хилядолетен отпор срещу културната и етническата германизация. За Балканите и българския контекст, според Б. Йоцов, социалната приложимост на идеята за славянската взаимност си остава трудно осъществима.

Въпреки че Б. Йоцов не споделя хегелианската трактовка на народите като творци на историята, логиката на българската история е немислима без етичното послание, което характеризира носителите на историческата справедливост. Историята е разказ, в който според Б. Йоцов ходът на събитията е обусловен от духовния растеж както на една общност, така и на човечеството. Така Паисий Хилендарски е значима фигура като възплъщение на идеята за общностно съзряване и духовно извисяване на нацията. Един от мотивите на „История славянобългарска“ е да припомни телеологичната неизбежност на победата на доброто над злото, на историческото възмездие над неправдите, както и на всемирния ред в историята над дисхармонията в нея. Цялата природа на Паисий „се бунтува срещу една жестока несправедливост, самонадеяна надменност, срещу една надута народностна гордост. Българският народ бива ограбван в своето минало, бедственото му състояние не се схваща и разбира, копнежите и устремите му не се долавят. Той няма сам представа за себе си, какви сили се таят в него, как-

во е призванието му, какви задачи му предстоят в най-близко бъдеще. Още повече, когато е застрашен в своето съществуване, в своя език, в обичаи и нрави, в своята култура. Как той ще бъде спасен от по-нататъшно унижение и оскърбление, как ще може да се възвърне към съзнание за своето достойнство, как ще бъде избавен от една заплаха?“ ([4] Йоцов 1934: 9). Така историческото предназначение на славянството за развитието на бъдеща Европа, каквато предвижда Хердер, е само една от възможностите в процеса на общочовешкото духовно съзряване, възможност, която се осъзнава като външно, географски отдалечено, предизвикателство пред българската история и като един път към осмислянето на националното призвание и спасение. Историческото унижение, на което са подложени първите читатели на „История славянобългарска“, се корени в далечни или съседни общности, сред които – както добавя Паисий, са и „родствените руси“. Така според Б. Йоцов патосът на нравственото извисяване във философията на историята закономерно е белязан от национализъм. Гарантираният краен резултат от хода на историята – моралното съзряване и колективното самосъзнание, не се обуславят на всяка цена от съзнанието за принадлежност на българския етнос към етнически сродни общности. Призванието на славянството в Европа не е достатъчен мотив за българската история, тъй като нейният смисъл се обуславя от хуманността – същността на вечното движение на общата световна история и нейното неумолимо календарно (линеарно!) време. Този ход, както се уповава Паисий Хилендарски, е неизбежното условие, което ражда съзнание за свобода.

Царственикът на Божествения промисъл

В прочита на Б. Йоцов мотивите за написването на „История славянобългарска“ затвърждават представата за историографията като мост между минало и настояще, като тълкуване на историческата памет и свод от образци, в които следва да се оглеждат съвременниците. В метафоричния изказ на Б. Йоцов историческото знание възкресява, пренася във времето доказателства за отминали героични фигури и събития, разпалва всичко онова, което тлее или е изгаснало. Историческата картина дава отговори на въпросите, които вълнуват настоящето, като редуцира собствената си познавателна стойност и се превръща във възпитателно четиво.

Историята на Паисий Хилендарски е съчинение, което Б. Йоцов еднозначно определя като лишено от специализираната аргументация на научните образци. Книгата на монаха не подрежда строга хронология на фактите, тъй като водеща в изложението е интуицията, а не рационалното обяснение. Концепцията за историята остава далеч от стремежа към достоверност, тъй като Паисий „не си задава въпрос за миналото, което ще възкресява, какво е то всъщност.“ Идеологията на

книгата очертава историята на българите, като не се интересува „где е правдата и измислицата, где е истината и лъжата, где е значителното и где маловажното, где е ценното и где е ненужното“ ([4] Йоцов 1934: 9). Добросъвестната научна обработка на достъпните исторически извори не е основна задача на Паисий Хилендарски, за когото миналото следва да се проектира върху настоящето. Утилитарното разбиране на историографията поставя на преден план нейното практическо приложение. Не на последно място, в специфичната методология на книгата важна роля играе политическата история, която е същевременно и материал, и фокус – призма, която подрежда общия разказ. Отсъствието на последователност и зависимост между отделните събития води Б. Йоцов до заключението, че Паисий Хилендарски е по-скоро поет, отколкото учен: „Исторически значимото често се изплъзва от погледа му, преценките му не са безпристрастни, изводите му са прибързани и необосновани.“ По аналогия с психологията на литературното творчество, продължава Б. Йоцов, от историческото съчинение може да се изведе портрет на авторската индивидуалност.

Кои са участниците и героите в историята на Паисий? Представянето на историческата съдба на българите като история на техните политически водачи обуславя избора на главни действащи лица: героите на историята са преди всичко царете и светиите. Този избор зависи и от методологията на наличните исторически съчинения, които Паисий използва за написването на своето съчинение. „Неслучайно Паисий излага историята на българския народ според изстъпването на царете. Дори и читателите му са почувствували това отдавна още, като са нарекли труда му царственик.“ ([4] Йоцов 1934: 10).

Християнската телеология, споделена косвено в историята на Паисий, сочи посоката и историческата цел, към която се е насочила както зараждащата се българска нация, така и цялото човечество. „История славянобългарска“ не конструира картина, в която смисъл на историята е достигането на Божието царство на земята, но светците в българската история гарантират „духовна възмога“ на народа, светлината и чистотата на духа. В този смисъл Божията мъдрост е силата, която следва да доведе българите до потенциалното съвършенство на историческото им битие. Б. Йоцов откроява божествения произход на светските управници като съществен аргумент в общата логика на Паисиевата историография: властта, дадена на царя от Бог, обвързва всички с обет към „Вечния промисъл“ на историята. Доколко съсловната принадлежност на Паисий може да ни обясни теологичната концепция за историята, е въпрос, на който не можем да отговорим еднозначно като Б. Йоцов, който съзира в труда на Паисий липса на научна аргументация. Причината е, че Паисий Хилендарски не описва средновековното общество като съвкупност от съсловия, но по този начин откроява индивидуалната воля на народните водачи и извежда

на преден план ключовата роля на силните личности, които движат логиката на историческата събитийност. „На места Паисий говори за обществени бедствия, но тяхното обяснение е в духа на историческия идеализъм. Никъде той не вижда съсловията, борбата между тях, не схваща икономически отношения, по-скоро търси идеите, смътни, едва уловими, разбира се, и тях изтъква, когато му се удаде.“ ([4] Йоцов 1934: 10–11). Съсловната теория в реконструирането на Средновековието е много късна интелектуална придобивка, която не би следвало да вменияваме на историографията в нейната моментна снимка от 1762 г. Все пак споменаването на тази теория води до допускането, че в края на XVIII в. самият Паисий Хилендарски не разпознава съсловията като работеща категория, с която може да мисли своето собствено настояще. И още една причина да отхвърлим съсловията като аргумент: възкресяването на обществените нрави в отминали времена през тази теория би могло да постави под съмнение идеалистичната телеология на историята у Паисий: светът и неговата история търпят повторения в името на това да достигнат отново моментите на своето съвършенство. Християнската идеалистична концепция е общият знаменател, в който конструктивният национализъм на „История славянобългарска“ легитимира ролята на българите като пълноправен участник в историята, като общност, която отново ще твори история. В своето развитие човечеството очертава пределно широките граници, в които се мисли съдбата на родината, като отслабва значението на етническото родство (принадлежността към славянството) или историко-географската близост (балканските етноси). Прагматиката на историческите закономерности, пояснява Б. Йоцов, е подменена от идеята за „Вечна воля“ и „Божествен промисъл“: „Бог избира личности, чрез които провежда на земята своя разум. Той избира дори и народи, за да възвести чрез тях своята мъдрост. Ала той не е само любов, но и наказание. Горко на тоя, който се е отклонил от неговия закон! [...] Бог, чиито тайни са неизповедими, е излял някога благоволенieto си над него. По негово благоволение той е дошел отсам Дунава и се е заселил на хубава и плодородна земя, паднал е под византийско иго, но пак по негова воля възкръсва за нов живот. Ето и сега тоя народ е под робство.“ ([4] Йоцов 1934: 11).

Приемствеността между минало и настояще е един от най-важните мотиви за реконструирането на българската история. Паисий Хилендарски бележи границите на българското землище през актуалната езикова ситуация и етнографската картография. Единството на общността е обезпечено с доказателства, които обаче са в настоящето. За нуждите на историческото самоосъзнаване са необходими други аргументи, които българите могат да открият в историческо си наследство. И историографията идва на помощ, за да възкреси героичните фигури на средновековна България, като по този начин сякаш доказва историческите права на настоящето. Приемствеността обуславя още

едно важно условие в историографията. Нравственото пречистване и националното прераждане, които проповядва „История славянобългарска“, налагат пред съвременниците познаване на миналото, за да не повтарят историческите грешки на предците, а да се поучат от тях. В теократичния наратив на Паисий е формулирана една от важните отговорности, пред която се изправят той и неговите съвременници – изкуплението на историческите грехове на бащите. Наследството на родната история, белязана от възходи и падения, не може да донесе единствено позитиви в процеса на осъзнаването на историческата приемственост. Колективната памет съхранява еднакво старателно и следите от множество погрешни стъпки и решения, а усилието за тяхното припомняне следва да осуети съдбоносни повторения и исторически регрес. В този смисъл пътят, който чертае Паисий пред съвременниците си, е път на „нравствено очищение“, провокирано от бремето на колективната вина. Етиката на историческото настояще допуска катарзис, ако съвременният човек съумее да се научи да понася тежестта на унаследените исторически отговорности.

Борис Йоцов чете Паисий Хилендарски като философ на историята изключително критично, като не пропуска да набележи неговите логически и историографски неточности. „История славянобългарска“, както видяхме, не разполага с достатъчно и задоволителни извори, преднамерено пренебрегва строго научните аргументи и водещата нишка на историческия разказ е индивидуалната интуиция на автора. Изложението сякаш пропуска културните артефакти, за да аргументира духовното израстване на нацията през теологично устроения живот на Средновековието. Мистицизмът на автора измества систематичното описание на историческата събитийна логика. Не на последно място, историята на българския народ се самоограничава в реконструкция на династическа традиция, тъй като главните действащи лица са силните индивидуалности. Съчинението на Паисий се схваща преди всичко като проява на модерно за времето си съзнание въпреки множеството недостатъци и ограничеността на историческите източници, които ползва. Затова Борис Йоцов се връща към „История славянобългарска“, не за да отрича утопичната идея за историческа приемственост, а за да разкрие моралното послание, скрито в книгата. Приемствеността е крайно проблематична характеристика, която не разкрива логиката на родната духовна, политическа и социална история, и тази позиция на Б. Йоцов го доближава до скептицизма на историка византинист Петър Мутафчиев (вж. [9] Стаматов 2002: 378–384). Съчинението на Паисий е белязано от патоса на виталността, неговото може би най-голямо достойнство: „и дирейки смисъла на историята, той в същност търси смисъла на живота.“ ([4] Йоцов 1934: 12). Зад историята, както подсказва Б. Йоцов, се крие мотивацията на историка, която е не по-малко значеща от написаното и от неговите морални послания за съвременниците.

Славянската идея в българска среда

Славянската идея в българска среда – в прочита на Б. Йоцов, не е механичен пренос на тезите, които познаваме от трактата и проповедите на Ян Колар от 30-те и 40-те години на XIX в. ([11] Колар 1929). През 1938 г., по повод сто години от издаването на трактата „За литературната взаимност“, пражкият славист Йозеф Пата коментира оскъдната информация за Ян Колар в български контекст. В две авторитетни български справочни издания – в „Енциклопедически речник“ на Л. Касъров (1899) и „Българска енциклопедия“ на братя Данчови (1936) – словашкият възрожденец е представен съвсем оскъдно пред широката аудитория, а в академичните среди интересът на съвременната литературна историография е много слаб и закономерно отсъстват преводи на български език ([14] Пата 1938). Бележките на Йозеф Пата недвусмислено отпращат към една коренно различна рецептивна среда, в която идеята за славянска взаимност (за разлика от българската гледна точка на Б. Йоцов) не е привнесена в чужда среда. Нещо повече, през XIX в. литературната взаимност на славянството е един от аргументите в защита на националната идея сред чехи и словаци.

И в български контекст съзнанието за принадлежност към славянството е белязано от лингвоцентризъм, като се опира на общ етнически произход и историческо наследство, но се възкресява от просвещенския рационализъм на XVIII в. Университетските центрове, в които българската интелигенция придобива образованието си до края на XIX в., определят и източниците на интелектуално влияние и културните пространства, от които е пренесена възкресената идея за славянска общност. А трите „извора на възпитание на българската интелигенция“, както ги нарича Б. Йоцов, са руският, източно- и западнославянският и елинославянският ([1] Йоцов 1929). От една страна, преносът на славянската идея в български контекст е част от миграцията на ключовите идеи в историята на Българското национално възраждане. От друга страна обаче, Б. Йоцов не се колебае да представи руското културно влияние като определящо за формирането на славянско съзнание в средите на българската интелигенция. Приносът на българския учен се състои в детайлната реконструкция на една панорамна картина, която се формира и обяснява в сложното взаимодействие на обществено-политически идеи и етнически национализъм. Балканската география на идеите от края на XVIII и началото на XIX в. доказва противоречивото съжителство на разнородни колективни доктрини (сръбския езиков национализъм и съхраняването на богослужебния църковнославянски език; гръцката мегали идея; славянското единство в обща балканска федерация; руския имперски панславизъм и др.). Същността на духовното общуване, както я заявява българският учен, е в разкриването на „заетите идеи, градивни материали и форми“, които по-нататък ще дефинират как се

осъществяват „взаимните въздействия“. Затова Б. Йоцов се интересува както от съжителството, така и от възможните противоречия, в които влизат националната идея (и проектите на бъдещите еднонационални държави), от една страна, и от друга, принципите на езиково, етническо и политическо единство на славяните. В историческата ретроспекция на славянската идея в българска среда Б. Йоцов споделя разбирането за миграцията на идеите като история на срещи помежду им, в които локалното и универсалното са еднакво значими.

Ролята на словесното изкуство в историческата реконструкция на Б. Йоцов съществено се различава от утопичната визия на просвещенеца Ян Колар. Първата причина са методологическите основания на българския учен, както и по-късният културноисторически контекст – изследването на Б. Йоцов върху идеята за славянската взаимност се появява, когато нейният обществен резонанс е безвъзвратно отминал. Литературният историк анализира паметниците на словесността от XVIII и XIX в. като аргументи на просвещенската културна парадигма, а така също и като продукт на националното (колективно) самосъзнание. Утопичната картина на Ян Колар, в която словесността е инструмент на всеобщо пославянчване и преграда пред настойчивостта на чуждите (германски и романски) езици и литератури, вече е отстъпила пред сепаратизма на възрожденския национализъм. Следите от просвещенската трактовка на словесността може да се открият единствено в схващането за литературата у Б. Йоцов като синкретична система, в която жанровете на научното, художественото и обществено-политическото писане понякога имат трудно различими граници. И този тип синкретизъм е подчинен на социалната прагматика на възрожденския обществен договор. Подходът на литературната историография изисква да се запитаме какви са нейните методологически основания според Б. Йоцов. В неговите научни трудове рядко се набелязват програмно методологическите предпоставки на изследването и отсъства афинитетът към теоретизиране, което не се опира на емпиричен материал. Научният императив предполага изследователска самодисциплина, която се демонстрира в грижливия подбор на изследователските сюжети. Научните трудове на Б. Йоцов поставят въпроси, които могат да заинтригуват изкушените от литературната психология, социологията на литературата или историята на политическите идеи, но в центъра на изследователското внимание винаги е литературният факт – като социокултурен феномен с динамичен публичен живот.

Б. Йоцов проявява подчертан интерес към описанието на конкретни литературни феномени като социални факти, както и особеното внимание, което академичният изследовател отделя на художественото съзнание в неговата публичност, мислено като материализация на променящите се обществени настроения. Централно място в научните трудове на Б. Йоцов заемат сравнителната литературна история и на-

ционалната литература. На първо място, подходът на университетския учен към литературната история откроява взаимната обусловеност между естетическото и неговите социални измерения. У Борис Йоцов връзките между словесното изкуство и неговия обществен живот не са аргументи в полза на доктрината за вторичността, предопределеността на художественото спрямо социалното. Литературният историк според Б. Йоцов не възкресява познатото детерминистко обяснение на света, въпреки че през първата половина на ХХ в. тази доктрина все още доминира в множество центрове на европейската университетско образование. На второ място, ключът към феномена „национална литература“ е формулирането на нейната публичност като средство за възпитаване колкото на литературен вкус, толкова и за формирането на колективни нагласи на различни по своя характер общности – съсловия, класи, общества, народи. Националната литература в трактовката на Б. Йоцов не само формира естетически вкус – тя може да въздейства върху общи нагласи и предразположения, съхранява колективната памет и конструира колективен манталитет.

Умереният оптимизъм определя нравствения императив на учения Б. Йоцов. Неговото изследване върху славянското художествено съзнание завършва, като поставя повече въпроси, отколкото отговори. В европейската културна история славянството има най-голям дял благодарение на Русия, но тя, както припомня Борис Йоцов, „философски, културно, исторически се противопоставя на Европа. Русия е отделен мир, който ще каже на света ново слово. От времето на Петър Велики – една реакция срещу Европа, реакция на която и ние не сме чужди, която лежи в основите на славянофилския мистичен национализъм и на днешното евразийство.“ ([1] Йоцов 1929: 79). В тази противоречива ситуация основателно за българската „култура на малкото пространство“ се налага въпросът: „в коя духовна сфера на влияние сме – славянска, руска или европейска?“ И литературният историк подсказва едно от възможните решения за преодоляването на „славяно-европейския дуализъм“ – той си служи с химическата метафора на органичния синтез. Какво послание може да има подобна метафора? Тя ни води към функционалните характеристики на съставките в химическата реакция, която е немислима без участието на различни по своя строение елементи. И всяка промяна в химическия състав означава или нов различен краен продукт на реакцията, или невъзможна реакция. Пренесена в социокултурна среда, химическата метафора на органичния синтез настойчиво поставя въпроса за това кои са значещите феномени, без които не би било възможно преодоляването на противоречията между европейската и руската културна среда. В този контекст едно от решенията за Б. Йоцов е общественият потенциал на „славянската художествена мисъл“ като поле на социално (индивидуално и колективно) самоопределение и духовни потребности.

Нравственият чар на философа (Томаш Г. Масарик)

„Враг на крайния интелектуализъм, той [Масарик – бел. моя, Д. Г.] свързва мисълта с делото, теорията с практиката, винаги проявява воля за възплъщения на духа – вдъхновен и етичен волунтарист, той отрича фатализма на бездействието и издига идеала на делото и подвига, най-висш израз на земната любов. И тъкмо във философията на историята, която за него е превърната в дело политика, той намира възможност да разкрие най-непосредно творческия си дух.“ ([5] Йоцов 1935: 208–209). Трайният интерес на Борис Йоцов към фигурата на Томаш Гарик Масарик е израз на възхищението му от съчетаването на изключително ерудирания хуманитарист (философ и социолог) и държавника, който повече от две десетилетия дефинира и гради политическата доктрина, позната като „философия на здравия и трезв реализъм“. Б. Йоцов коментира политическата платформа на университетския преподавател, създадена далече преди неговия първи президентски мандат във федеративна Чехословакия. Българският прочит отпраща към ключови съчинения в концепцията на Т. Г. Масарик като „Чешкият въпрос“ (1895), „Социалният въпрос“ (1898), „Европа и Русия“ (1913) (вж. напр. [12] Масарик 2000). Изключително доброто познаване на трудовете на Т. Г. Масарик насочва както към идеологията на т. нар. „политически реализъм“, така и към задълбочените познания на Масарик върху европейската философия и социология от XVIII в. насам. В портрета на хуманитариста Б. Йоцов реконструира точно голяма част от идеите, които оформят интелектуалния профил на бъдещия президент – като се започне със съчиненията на Платон, през Дж. Вико, Жан-Жак Русо, Дейвид Хюм, Джон Стюарт Мил, за да се стигне до Огюст Конт, Чарлз Дарвин и Карл Маркс. В портрета, очертан от Б. Йоцов, не е пропуснат (въпреки че не е изрично упоменат) един от ключовите трудове на социолога Т. Г. Масарик – „Основи на конкретната логика“ от 1886 г. (вж. [13] Олшовски 2001), написан с намерението да представи една веща систематизация на идеите в хуманитаристиката до началото на 80-те години на XIX век, но впоследствие се оказва книга, която оказва огромно влияние в чешката наука през XX в. Портретът на президента хуманитарист е изграден относително безкритично като тезисно изложение върху неговите най-значими обществени приноси. Въпреки това Б. Йоцов не кокетира с актуалното политическо статукво, като остава далеч от биографите на чехословашкия президент, за които неговото научно наследство се разкрива едва след политическото му назначение. Политическата практика на публичната фигура е повод Б. Йоцов всъщност да формулира както своята гражданска позиция, така и да дефинира смисъла на една конкретна политическа доктрина като практическа реализация на философията на историята.

Красноречив пример за тази практическа реализация е идеалът на Т. Г. Масарик за една нова Европа. Едноименната статия на Б. Йоцов е

публикувана в момент, в който политическата биография на Т. Г. Масарик предоставя достатъчно богат материал за ретроспекции, обобщения и оценки. Макар че част от идеите в ранните текстове на Т. Г. Масарик са реализирани в политическото устройство на федеративна Чехословакия, Б. Йоцов се фокусира върху общите етични послания в програмата на чешкия политик. Политическата картина от началото на 30-те години на ХХ в. се коментира през две ключови тези на Т. Г. Масарик. На първо място, това е връзката между неприкосновеността на човешката индивидуалност и правото на свобода на колективната личност (народността), и на второ – историческата роля и съдбата на малките (европейски) народи. В първата теза Б. Йоцов разпознава моралното основание на тяхното самосъхранение, а във втората откроява федеративния принцип като държавническо решение на политическото, културното и стопанското сътрудничество помежду им.

Визията за нова Европа на Т. Г. Масарик е построена върху принципи, които са изключително привлекателни за демократичните убеждения на самия Б. Йоцов: „право на национално самоопределение, независимост на политически угнетените, закрила на малките и слабите народи и държави, никакво чуждо надвластие, свободно стопанско развитие на всички народи, свобода на цялото човечество.“ Тези принципи се възприемат като приложими не само в регионален контекст или в европейска среда, а също така като един почти универсален модел за по-добро настояще на всички народи в целия свят. Картината на този световен ред не е утопична програма, тъй като предполага един дълготраен процес на преодоляване на монархично и теократично устроените държавни структури в името на създаването на модерни демократични общества. Политическата програма на чешкия президент е привлекателна за обществено ангажирания български учен и в нейната конкретна приложимост в специфичната географска зона, в която се намира България: на границата между Запада и Изтока, между заплахата от пангерманизма и панславизма, или с други думи – между две големи европейски държави с имперски амбиции, които са постоянна заплаха за всяко общество и култура на малкото пространство. Идеалът на Т. Г. Масарик за едно хуманно общество в настоящето, както признава Б. Йоцов, не може да се реализира в пълна степен, но предизвикателството да бъде избран като модел за обществено поведение и държавно устройство ражда надежда за бъдещето.

Какво послание пренася Борис Йоцов в българска среда? На първо място той ясно осъзнава съществените разлики между национално-специфичните приноси на държавника и идеите, преносими в чуждата културна и политическа среда. Масарик, както е известно, носи локалната аура на наследник на вече несъществуващата (в новосъздадена Чехословакия от 1918 г.) чешка династическа традиция – внушителната фигура на президента, запечатана на снимката, на която язди

бял кон, е символната фигура на бащата и предводителя на нацията. На второ място, Б. Йоцов не коментира идеята на Масарик за новия хуманизъм като визия за бъдещето на страната, възприета от чешкия историк Франтишек Палацки. Ще припомня, че в неговата историография смисълът на чешката национална история се разкрива в приемствеността между моралния авторитет и отминалата слава на протестантството, на чешките хусити, и настоящето. Върху тази теза стъпва президентът от ХХ в., за да формулира един нов етичен императив на хуманизма като кодекс на новата духовност на съвременieto си. Б. Йоцов сякаш не забелязва аргументите на един от най-сериозните опоненти на Т. Г. Масарик, журналиста Фердинанд Пероутка ([16] Пероутка 1991: 51–58), според когото обикновените граждани на новата република си спомнят за безспорния морален авторитет на държавника единствено в празнични дни, но в делничния си живот като че ли забравят за етичния императив на новия хуманизъм. Следователно значимостта на Т. Г. Масарик, неговата културна преводимост, не се крие в „построения и деяния“, предопределени от специфичното в националния характер, „от чешката историческа и политическа орис“, а в „нравствения чар“ на философа на историята.

Литература

- [1] Йоцов 1929: Йоцов, Б. Славянските литератури и славянското съзнание в България. // *Български преглед*, 1929, № 1, с. 39–79.
- [2] Йоцов 1930а: Йоцов, Б. Русия и Европа според Масарик. В: Михалчев, Д. (Съст.) *Юбилеен сборник в чест на Т. Г. Масарик по случай 80 години от неговото рождение*. София: Юбилеен комитет, 1930, с. 56–76.
- [3] Йоцов 1930б: Йоцов, Б. Томаш Г. Масарик и неговият идеал за нова Европа. В: Златарски, В. Н., Йоцов, Б. (съст.) *Българо-чехословашка взаимност*. София: Дружество за българо-чехословашка взаимност, 1930, с. 214–231.
- [4] Йоцов 1934: Йоцов, Б. Паисий Хилендарски като философ на историята. // *Отец Паисий*, 1934, № 1, с. 8–12.
- [5] Йоцов 1935: Йоцов, Б. Томаш Г. Масарик. // *Българска мисъл*, 1935, № 4, с. 2018–217.
- [6] Йоцов 1992: Йоцов, Б. *Славянството и Европа*. София: Св. Климент Охридски, 1992, 108 с.
- [7] Тодоров 1995: Тодоров, В. *Opera Slavica или назад към Борис Йоцов*. София: Bohemia club, 1995, 97 с.
- [8] Торбов 1999: Торбов, Ц. Философия на историята и социологията. // *Философия*, 1999, № 2, с. 40–44.
- [9] Стаматов 2002: Стаматов, Ат., Стойнев, Ан. (съст.) *Философията на историята в България (1878–1948)*. София: Проф. Марин Дринов, 2002, 576 с.
- [10] Гланц 2004: Glanc, T., Meyer, H., Вельмезова, Ек. (Съст.) *Inventing Slavia. Изобретение Славии. Proceedings of the workshop held and organized by Slavonic Library (Prague, November 12th 2004)* Сборник материалов заседания,

- организованного Славянской библиотекой (Прага, 12 ноября 2004 г.)*. Praha: Národní knihovna, Slovanská knihovna, 2004, 141 p.
- [11] Колар 1929: Kollár, J. Über die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der Slawen. B: Weingart, M. (Ed.) *Jan Kollár: Rozpravy o slovanské vzájemnosti. Souborné vydání*. Praha: Slovanský ústav, 1929, s. 31–166.
- [12] Масарик 2000: Masaryk, Tomáš, G. *Česká otázka. Naše nynější krize. Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav, 2000, 492 s.
- [13] Олшовски 2001: Olšovský, J. (ed.) Masaryk, Tomáš, G. *Základové konkrétné logiky: (trídění a soustava věd)*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2001. 205 s.
- [14] Пата 1938: Pata, J. Poznámka o bulharských vztazích ke Kollárovi. B: Horák, Jiří (ed.) *Slovanská vzájemnost 1836–1936. Sborník prací k 100. výročí vydání rozpravy Jana Kollára o slovanské vzájemnosti*. Praha: Česká akademie věd a umění – Slovanský ústav v Praze, 1938, s. 146–150.
- [15] Патоčka 1990: Patočka, J. Filosofie českých dějin. B: Patočka, J. *Náš národní program*. Praha: Evropský klub v Praze, 1990, s. 57–71.
- [16] Пероутка 1991: Peroutka, F. *Jací jsme. Demokratický manifest*. Praha: Střeďočeské nakladatelství a knihkupectví, 1991, 243 s.