

ПРОЕКТЪТ НА ИВАН Д. ШИШМАНОВ ЗА БЪЛГАРСКАТА НАЦИОНАЛНА КУЛТУРА И ЗАЛОГЪТ НА ЕВРОПЕЙСКАТА ЕСТЕТИКА

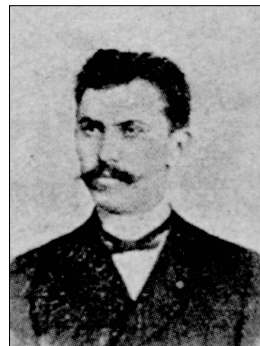
Татяна Стойчева

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Статията разглежда концепцията на Иван Д. Шишманов за модерната национална култура като част от съвременния конструкт на българската нация-държава. Концепцията не предлага илюзии по отношение на евроцентристките амбиции, откровено заявени и в съвременната европейска естетика. Въпреки това Шишманов вярва, че успехите на страната по пътя към модернизация са гаранция за неизбежния бъдещ триумф, когато нацията съумее да докаже истинския си потенциал. И Шишманов, като мнозина други, формулирали и внедрявали педагогически идеи, очаква проектът на Шилер за естетическото възпитание да подпомогне превъзпитанието на обикновените българи за нуждите на политическата хегемония.

Keywords: national culture, ideology, European aesthetics, Eurocentrism, othering

До 1878 г. създаването на съвременна българска култура се обвързва с формирането на българско самосъзнание. То кристализира във възрожденската интелигенция – създател на нов тип култура, в говоримия и писмен новобългарски език и възникващите институции и учреждения на културата, които организират духовната промяна и модерната културна комуникация (Генчев, 1988: 201). С възстановяването на държавността българският национализъм се легитимира на равнището на управлението на страната; на дневен ред застава наложителността от културно спояване на нацията. Създаването на



своя модерна култура, различна от дотогавашната народна култура, изисква съблюдаване на съществуващите международни правила, за да се постигне сравнимост с културите на напредналите страни. Българската култура трябва да заяви принадлежността си към съществуващия естетически код, като приеме правилата чрез свободен обмен с наличните извън пределите на страната постановки и практики в областта на естетиката. Процесът на усвояване и

прилагане на установените и изпитани другаде естетически норми потвърждава и желанието на българската култура за международно утвърждаване.

Създаването на модерната българска култура след Освобождението е част и от цялостната идея за съграждане на модерна българска държава. Замисълът за българска култура не разчита на специално изготвени програми, не се разисква обстойно в официалните издания, не фигурира и като изрична правителствена постановка, но за предначертанията и пътищата за тяхното осъществяване можем да съдим от „Доклад до Н. Ц. Височество по учебното дело от Министъра на народното просвещение“ и „Основите на училищната ми политика и бюджетът за 1904 г.“ от Иван Д. Шишманов (1903; 1904; цитирани оттук нататък като „Доклад“ и „Основите“ със съответните страници). Дългогодишната работа в различни области на културата и посочените документи доказват важността на задачата за Иван Шишманов, „олицетворение на културната съвест на българина“ (Гълъбов, 1930, 26).¹⁾

В делото на Шишманов строителството и управлението на образованието преливат в усилията на законодателя, инициатора и редактора на „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина“, създателя на различни културни институции, кабинетния учен, литературния историк и критик, университетския преподавател²⁾. На задачите на културата е посветена и кариерата му в Министерството на просвещението. Като началник-отдел и главен инспектор (най-важната по значение длъжност след тази на министъра) той увеличава часовете за обучение по роден език, история и изобразително изкуство, въвежда етиката като учебен предмет, поставя проблемите на естетическото възпитание, става съавтор на Закона за народното просвещение (1891) (за педагогическите идеи на Шишманов вж. Колев, 1994, 30–34; 82; за представяне на Закона, Пак там, 37–61; за оценка на Закона, Радева, 2002, 256). Научната му работа осветлява и развива идеите от административната му дейност. В статията „Значението и задачите на нашата етнография“, с която се открива „Сборникът“ под неговата редакция (1889), той акцентира важността на културното наследство от миналото за определянето на посоката на националното развитие за бъдещето, изисква изучаването на народната култура в името на българско присъствие-принос в международните изследвания и набляга на ключовата ѝ роля за възземаването на съвременната българска литература (1966, II, 23–25; за оценка на статията, Димов, 1988, 106–117; Й. Василев, 2005; Дечев, 2005; Горанова, 2006). Във Висшето училище Шишманов е първият преподавател по културна история (за възгледите на Шишманов за националната идея, Радева, 1992; за мястото на Университета във взаимодействието между държава, нация и нейния образ според Шишманов, Стойчева, 2007, 150–165).

Двата документа на Шишманов удостоверяват за пореден път обединяването на общественика, учения и политика за една и съща цел – възприемане

и съучастие в изграждането на европейска култура в България (за смисъла на съчетанието, вж. Димов, 1988; Колев, 1994: 37–61; 2006, 2–48; Дроснева, 1994). Подобна отдаденост вдъхва уважение. Но при създаването на своя култура в крак с актуалното българската нация трябва не просто да усвоява западните културни практики. Вплитането на цялата западна култура в имперската политика (Said, 1993: 7 и сл.) означава за българската нация тя да оповести и в същото време да отстоява правото да създава своя култура, да разполага с ресурсите и потенциала ѝ (During, 1990: 139). Поради това ми се струва важно да се отчетат особеностите на Шишмановата концепция с оглед на политическите реалности. Допускам, че те отреждат водещо място на политическото; затова и идеологът на националната култура заема първостепенна роля и подчинява на политическите потребности впечатляващия авторитет на учения³⁾. В министерските документи Шишманов систематизира усилията от 90-те години: изяснява и координира действията на различните институции според желанието си „да осъществи своята всеобхватна, дълбоко промислена културно-просветна програма“ (Димов, 1988: 18). Навлизането в нова роля обозначава и официалната работа на Шишманов по българския идентичностен образ във фаза на приемственост и концептуализация. „Докладът“ и „Основните“ съдържат стратегия и обединяваща програма за бъдещите наследници на поста, но което е по-съществено – въвеждат и концептуални виждания за характеристиките и границите на българската култура⁴⁾.

Осмислянето и представянето на нацията предявява високи изисквания към българската култура и литература: от тях се очаква да заявят границите и съдържанието на българското, а и да го превърнат в извор на себепознание и отправна точка за общи действия в колективната и индивидуалната памет. Освен това културата и литературата трябва да предложат и отстояват образа на българското пред света – задача, която се определя не само от желанието на българите за международно признание, но и от йерархията на установените между Европа и другите отношения.

Смисълът на постановките и позицията на Шишманов в документите се изяснява най-добре в контекста на утвърдените тогава място и роля на Европа за света. Издигането на „Европа“ като идея – съвкупност от избрани най-високи достижения в историята, само по себе си е исторически конструктор, подчинен на определени потребности. Притежанието на системата от ценности се конструира стратегически да дава право на власт на европейците над останалите; поради това и самата реалност, рамкирана от същите стойности, притежава, на свой ред, стратегическа значимост. При оформянето на понятие за себе си в най-благоприятна светлина географска Европа се ласкае от мисълта, че се е сътворила сама и като че ли във вакуум и съзнателно потиска обстоятелството, че всъщност пространството, където се изработват и изпробват любимите идеи за „цивилизация“, „прогрес“, „развитие“, съвсем не е евро-

пейският континент, а „колониалният театър“, без значение дали той се разполага извън границите ѝ, или в умовете на европейците (Chakrabarty, 2000, 41; за анализ на понятието за другия в европейската философия, вж. Young, 1990, 1–20). Веднъж утвърдена, „Европа“ започва да действа като принцип за дефиниция и интерпретация на световните реалности според мярката на своята цивилизация и да доказва възхода си като достигната висша степен в развитието на човечеството. Със структурирането на европейска идентичност, също привилегия на напредналите европейски нации, идеята „Европа“ се превръща в идеология⁵⁾.

През XIX век централността на Европа е безспорна. Тя се подхранва и от евроцентризма – експлицитно европейска, рационалистична и светска идеология с претенции за общовалидност по света, въпреки че корените ѝ не се губят назад във времето и че тя е само едно от възможните измерения от културата и идеологията на модерния свят на капитализма (Amin, 1989, 89, VII; за по-различно тълкуване, Bague, 2007). Идеологията импулсира реконструирането на модерната европейска култура от Ренесанса насам около мита, който поражда опозиция между географския континент на Европа и света на юг от Средиземноморието. При все че евроцентризмът няма статут на теория и че е изпълнен с противоречия, той измества рационалните исторически интерпретации и въз основа на полярното противопоставяне на център и периферия задава превъзходството и доминиращото положение на западния икономически и политически модел и култура, приемани без уговорки до 1914 г. (Amin, 1989: 10–11, 104, 113). Не е нужно да се повтаря, че евроцентризмът дължи извоюваното място на материалната сила на Европа и на политиката към глобализация (Dirlik, 1994: 346–347).

За периода до Първата световна война европейското и Европа се утвърждават като еквивалент на върховни постижения. Европейската култура открива за свои отличителни свойства хуманността, общочовешката си значимост и непреходност и тези свойства, провъзгласени за господстващи и за всички други критерии, я удостояват с атестат за висша ценност. Отделните страни и общности трябва да се убедят в правотата и нормалността на управлението от империалистическите държави, които използват принципа на хегемонията и представят интересите си за ред, стабилност, прогрес като всеобщи и споделяни от всички и приемани за даденост (за хегемонията, Ashcroft et al., 2000: 136–137). В културата хегемонията постига утвърждаването на евроцентристските стойности и постановки като естествени, разбиращи се от само себе си. Общностите, на които те биват налагани, ги приемат като външни, а себе си – като периферни; в същото време тези общности изграждат своя образ според нормативността на европейските стойности.

В края на XIX в. европейската естетика също се ползва с неоспорим международен авторитет. Стабилната теоретична обосновка и приложни полета

– плод от усилията на немската класическа философия от края на XVIII и началото на XIX в., са осигурили на естетическото решаващо влияние над философията и политиката за целия XIX в. (за немската класическа естетика, Паси, 1991; Янакиева, 2005: 106–128). Заявяването и налагането на естетиката като самостоятелна област се свързва с философския идеал на западноевропейското Просвещение за форма на познание, която ще позволи на човешкия разум да обхване най-пълно наличните факти и да дари на човешкия род въпреки индивидуалните му различия мечтаното превъзходство над света и природата (за характеристика на Просвещението, вж. Хоркхаймер, Адорно, 1999: 107–150; Habermas, 1990: 8–10). Провъзгласената от политиките ера на справедливостта и моралната правилност не среща подкрепа в тезите на философите, но Имануел Кант успява да примири неразрешени дотогава противоречия между политическото говорене и философската му обосновка, като извежда на нова плоскост нравствеността и утвърждава и в нея като върховен принцип характерното за периода на Просвещението упование на човешкия разум. За последователите неговите формулировки отварят пътя за доктрината на национализма, ключовото място на естетиката и нейното успешно използване за представянето на цивилизованите европейци и всички останали.

В проправената нова методология и цялостна картина за света у Кант естетиката заема посредническа функция между чистия разум и морала (за заслугата на Кант за обновяването на научното изследване, Фуко, 1992: 330; Lyotard, 2000: 134–135). Резултатът е приповдигнато оптимистичен – цялостната мисъл на века открива във формите на естетиката всеобщата тъждественост на човешкото съществуване. От самото начало естетиката се натоварва с отговорността за формалното осъществяване на човешкото у човека и се превръща в опорна точка за преодоляването на всички натрупани несъвършенства в социалното битие. Примерът на феодално разпокъсана Германия в разработката на естетиката има пряка връзка с оползотворяването на новата дисциплина за обществени и политически цели: удовлетворяването на амбициите на все по-нарастващата интелигенция за поставяне на културата в служба на обществото, формирането на канон в литературата и т.н.

Заслугата на Кант за въвеждането на изкуството в дискурса на философията, на която набляга Де Ман (De Man, 1996: 160), изглежда може би още по-голяма, включително и поради трудностите в интерпретациите на неговия текст. Естетическото у Кант задава на естетиката многократно посредничество и разнокалибрено (1993: 186–187). Но естетическото проявява амбивалентност не само във взаимодействията на естетиката с другите области на човешкото знание, а и в някои основни дефиниции (за противоречия в дефинициите на вкуса и красивото, вж. Адорно, 2002: 143; 147; 163–164; за едновременното формулиране на утопични либерални идеи – предвестие на либерализма – и диагноза на изконни недостатъци в оформящата се политическа система,

Eagleton, 1990: 76). Връх на объркването поднася твърдението, че цялата досегашна рецепция на Кант се нуждае от ревизия: увлечението на интерпретаторите да показват и доказват идеалистическите аспекти на трансценденталната философия им е попречило да догледат присъщите прояви на материализъм (De Man, 1996, 70–90; 119–128).

Неопределеността в дефинирането на „естетическото“ и менливостта му имат своите плюсове. Те извеждат естетиката извън тесните граници на практиките и теорията на изкуството и културата и я обвързват с нуждите на политиката (за двусмислеността на Кантовите понятия, Хоркхаймер, Адорно, 1999: 110; за идеологическия ефект и функциите на естетиката извън естетическото у Кант, Eagleton, 1990: 93–100).

Историята на човечеството се естетизира – еволюцията наглася своето летоброене според развитието на способността за оценка на прекрасното и пресъздаването на красота във възприемани и оценявани от общността форми. След като времевите норми за човешко развитие започват да се прилагат към отделния човек, нация, национална култура и човешкия род като цяло, темпоралността на естетическото съждение, първоначално ограничена само до логиката, придобива предписателен характер и предлага възможно обяснение за западното представяне на модерността във всяко едно общество според универсална времева схема, а заедно с това – и аргументация за последователното прокарване на расизма (Lloyd, 1991: 64).⁶⁾ Мощта на расисткия елемент се проявява като глобален комплекс от икономически, политически и културни институции; същите структури предопределят в еднаква степен разнообразните институционални форми на расизма в периода след Просвещението (Пак там, 63). Постигнатието на дискурса на културата се състои не в описването, а в продуцирането, защото дискурсът насочва формирането на модерната субектност не само на Запад, но и навсякъде, където Западът е наложил своите институции.

Въвеждането на естетиката позволява да се формулира и понятието „естетическа култура“. Дефинирането ѝ чрез естетическото сумира не само постигнатото в областта, но започва да управлява културата на елита, както и по-късно добавилите се значения на понятието (Lloyd, 1986: 137–138). Решаващ дял за многостранното приложение на естетическата култура придава формулирането и развитието на наратива за представяне, т.е. представляващите функции на каноническата култура и повествователната форма на понятието за представяне заедно с очертаната според тях и създадена и поддържана от западната култура ‘диспозиция на субекта’ (Lloyd, 1991: 64).

Политическият аспект на естетическото открива своето предназначение във връзката между естетическата теория от края на XVIII – началото на XIX в. и появилата се в базисни форми публичност. Условието за съществуването на публичност е формализирането на субекта на оценката, което Кант постига

по два начина: с настояването за задължителната липса на интерес у оценяващия субект и с формулирането на вкуса – „един вид *sensus communis*“, „един общ за всички усет“, при което оценяваме не материалната конкретност на предмета, а „обръщаме внимание единствено на формалните особености на представата си или представното си състояние“ (1993: 182–183). Постановките преповтарят движението от единичността на съждението към представителната му универсалност и осъществяват формализиране, а чрез него – и съществуването на публичността. За Кант развитието на способността за субективно универсална оценка на вкуса у индивида и развитието на цивилизованата форма на публичност сред човешките общества вървят успоредно⁷⁾; обосноваването на усета за общност или публичност позволява на субекта на естетическото съждение да въведе сферата на културата без всякакъв интерес и да предписва нейното развитие чрез историята като етична цел на човечеството. Включването на „самото човечество“ придава случаен характер на избраното европейско развитие като решаващо за нивото на цивилизацията, но обявяването на есенциалистски свойства у взетите за пример народи вече структурира расизъм чрез културното детерминиране на публичността и формирането на субекта като условие за нейното съществуване.

Емпирични потвърждения за твърдението предлага расизмът с постоянните си позовавания на етични категории, но логическата структура на расистките дискурси се дефинира не толкова от етическата ориентация, колкото от появата на публичността (особена и исторически определена социална форма) и нейното представяне от естетическата теория като цел на човечеството⁸⁾. За пример може да се вземе установяването на негодността на дадено общество за собствено политическо управление. Естетическата теория услужливо „доказва“ отсъствието на резултати в своята област; това прави очевидна некадърността на взетите общества и в полета, които не би ни хрумнало да свържем веднага с естетиката (известната максима за неспособността на туземеца за самоуправление се демонстрира с туземната „липса“ на естетическа продукция и със зависимостта от удовлетворяването на непосредствени сетивни импулси. Прибавя се и констатацията, че у колонизирания възможностите за автономия са или недоразвити, или съвсем липсват и че е наложително те да се въведат/развият от външна сила). Утехата е, че на подчинените все пак се гласува доверие някога и някак да се развият в желаната насока, макар и в неопределено бъдеще време⁹⁾.

На пръв поглед жигосването на некултурните туземци не би могло да има абсолютно никакво значение за представянето на белите нации от европейската периферия пред Европа. В края на краищата те са бели и не са били колонии, ако не се смята Ирландия! Но имперската политика, вместо да се вглежда в цвета на кожата, се движи от своя интерес¹⁰⁾. Расизмът обявява за „туземци“ всички, чието завладяване би донесло облаги, и затова идеологическите усилия се съсре-

дотожават в доказването на тяхната непълноценност, расовата принадлежност е само допълнение. Въпроси като кой е имал/нямал политическа история и дали е утвърдил културни постижения до появата на заинтересованата външна сила, се подминават като сантиментално празнотумство. Няма нужда да се уточнява, че подобни категорични обобщения предизвикват колебания у по-либерално настроените наблюдатели. Например Карлайловото определяне на ирландците като „бели негри“ смущава Чарлс Кингсли и той заявява чистосърдечно, че би приел много по-лесно „човешките шимпанзета в Ирландия“ (негов израз), ако бяха черни (цит. по Lloyd, 1991: 76–77). Не по-малко отблъскващи са наблюденията на Сейнт Клер и Брофи за българите (St Clair, Brophy, 1869). Тяхната книга трябва да убеди английската публика, че българската неподатливост към цивилизация изисква въвеждането на чуждо, разбирай, английско управление; потребата от чуждо присъствие, без да се уточнява как то би съжителствало с османското, се удостоверява с „естествените признаци“ на българите, тъй като признаците изваждат на повърхността цялостната вътрешна нагласа (St Clair, Brophy, 158–161, 408) (за повече подробности, Стойчева, 2007: 67–81).

След 1878 г. усилията на официалните български институции за създаване на модерна национална култура се сблъскват отново с високомерните формулировки на социалните науки на Запада в предписанията им за мястото на българския конструктор и дори с пълното отричане на правото на малките страни да развиват своята култура.

Не са за подценяване и формулите на естетическата култура за вписване на субекта в узаконеното от Запада поле на модерност и културен възход. Те са с международна валидност и проникването им в българска среда за пореден път потвърждава всесилено на европейските норми на представяне и повсеместното и трайното им настаняване в дискурсите на политиката и културата. Идеята за представянето на своята нация може и да набира скорост от желанието на отделни личности да се заявят като говорители на нейното съществуване, но както припомня Саид, компетенцията за представяне и портретиране е ограничена и социално регулирана от западните общества с цел самото представяне да удържа подчинените в подчинение, малоценните – в положението на малоценни (Saïd, 1993: 95).

Постигането на българската независимост не е основание за радикална промяна в съществуващите европейски режими и структури; поради това въвеждането на форми за представяне на българското отново налага на неговите архитекти да търсят обединяващ принцип между българските желания и наличните предписания.

Расисткият дискурс циркулира и се възпроизвежда в различни области на регулиращата функция на наратива на представяне в социалните науки заради изведената у Кант универсалност на естетическото съждение от липсата на интерес за оценяващия субект; неутралността гарантира безпристрастност и

чистота на съждението (1993: 78–80). Тогава важността на абстрактния субект за естетическа оценка се измерва според универсалността, а тя ще зависи от мярката за безпристрастност.

Субектът на оценяване с неограничени възможности има безкраен потенциал – функция на чисто формалното му съвпадение с човечеството. От само себе си се разбира, че вездесъщото присъствие на белия европеец е не само гаранция за безпристрастната му естетическа оценка, но и основание за неговото господство; оценката по въпросите на расите придобива едновременно естетически, етически и политически характер (Lloyd, 1991: 70). Присъствие и универсалност се съчетават и постановяват регулиращата идея за култура=европейска=всеобща, с която трябва да се съизмерват и оценяват отделните локални култури. Ясно е, че критерият за оценка се залага в степента на съзвучие със стандартите на Запада. В името на културата се създава и специална наука за човечеството – антропология, за да се аргументира научното изучаване на човешките общества, но най-вече – на различните от Запада общества (за историческото развитие на антропологията, Поляков, 2004)¹¹). В края на XIX и началото на XX в. културата се огласява и като особена практика за идентифицирането на другите: есенциализирането на другостта произвежда многобройни интерпретации, които предхождат културните практики.

В българска среда първопрохождането в естетиката се свързва с имената на д-р Кръстев, Пенчо Славейков и Иван Шишманов. Образованието на тримата в германски университети ги запознава с различните школи и възгледи на неокантианството и култивира у д-р Кръстев и Славейков желание за целенасочено занимание с теория (за анализ и оценка, вж. Натев, 1961). Сред засяганите теми попадат общи и отделни въпроси на естетиката и тяхното българско приложение: теорията на познанието, теоретико-естетическият идеал и психологията, дори психологизирането на изкуството, съвместяването на теория и практика, отражението на действителността, отношенията между творец и общество, основите и основанията за извисяването на индивида. В естетическа перспектива изискванията на европейската култура се проявяват в настояването за социално и културно самочувствие на високо образования интелегент, във вижданията за целите/безцелността на изкуството и враждебността към политиката. Разбира се, практиката предявява своите потребности и така често се стига и до замъгляване и изоставяне на проповядваните принципи или до интересни разминавания между теоретични твърдения и литературни превъплъщения.

В български условия избистрянето на понятието „национална култура“ се нуждае от известен период от време. За разлика от литературата националната култура не може да заяви веднага плюсовете от своята наличност. Най-видимата ѝ реализация са появяващите се културни учреждения и материални паметници (за културните институции и културната политика, вж. Р. Даска-

лов, 2005, II: 407–414). По-невидимата и отскоро набираща сили страна – на произвеждане и разпространяване на значения за света и начина, по който го осмисляме, се оказва също толкова важна, когато се вгледаме в действията на националните институции. Тук амбициите за формулиране и налагане на свой образ и национална традиция трябва да се съобразят с наложеното от западната цивилизация понятие за култура, включително и с утвърденото през XIX в. схващане на културата като всеобща абстракция – връх в човешката еволюция, а също и с произтичащото разглеждане на културата като потенциална другост. В международна среда българските културни конструкти се присъединяват към многообразието от гласове според установените отношения на сила и авторитет; отношенията откриват основанието си в упражняваната от имперските страни хегемония със съгласието и одобрението на всички останали по света в резултат от фактическото положение и ролята на европейското превъзходство (Грамши, 1976: 40). Българското общество се солидаризира с програмните мерки за превъзпитание и обявява решимостта си за създаване на своя модерна култура, която да заяви национален принос към световните постижения.

Основната цел на Шишманов в „Доклада“ е управленска: да консолидира и разшири градежа на образованието, науката и културата, като предложи нормални условия за техните дейности чрез финансово подпомагане от страна на държавата и създаването на компетентна администрация (1903: 113–125). Изпълнението се подплатява и аргументира от учения, чиято опитност подкрепя висшето държавно управление (за Шишманов – учения, Димов, 1988: 28–32; Радева, 1973/74: 183–184; 190–192).

По структура „Докладът“ напомня жанра на научното изследване: стегнатият увод с постановки за принципи и действие е организиран по неговите правила. Намерението е да се очертае план в името на идеал за бъдещето, да се обявят принципните положения за действие и изходните постановки и да се представи наследеното от миналото състояние на нещата. Същинската част е наречена *in medias res* и там администраторът заявява своите функции. Негова територия са утвърдените държавни концепции и авторитетът на Закона за народното просвещение (1891); тук структурата остава вярна на научния маниер. Школовката на учения се проявява в кратките и ясни класификации за областите на образователното дело с произтичащите задачи и обобщението на приетите и предлагани мерки. Логичността на корпуса се поддържа от пресрещащите въпроси, предизвикани от вероятните неясноти, напомнянията за прокараните на други места връзки („какво трябва да се направи по отношение на науките и изкуствата, аз указах...“, 1903: 124), отклоняването на повторенията („като турям на страна въпроса..., по който говорих“, 1903: 124) и отнасянето на решенията към казаното по силата на общите им проблеми въпреки принадлежността им към различни области („подобно важи и за..“,

„същото ще кажа за ролята на държавата и в развитието на...“, 1903: 124). Заключение, на свой ред, се вписва в изискванията на жанра на научния труд с уверението в постигнатата цел („С това, Господарю, аз изчерпвам всичко по-съществено, което имам да кажа в този отдел“, 1903: 125) и предложената нова тема с обещание тя да бъде предмет на бъдещо разискване. Последните думи се изричат от търсещия ефективно осъществяване на своя план администратор. Той признава, че изпълнението зависи от човешкия фактор на всички институционални нива и обосновава мерки за укрепването му.

Едновременно участие на политика, учения и държавника е уместно за успеха на задача, която трябва да утвърди българското присъствие на сцената на международната култура („България е не само политическа организация..., [но] представя в реда на европейските държави и един *културен фактор* със специални задачи“, 1903: 113, курсив И. Ш.). Целта се съгласува с авторитета на наличната европейска йерархия и потвърждава волята на нацията да заеме място сред другите в съответствие с изискваните европейски характеристики. Следващата постановка показва по-видимо диктата на Европа и възможните отношения между установилите световния ред, желаещите да се включат в него и пътищата към целта („българинът... е способен не само да възприеме елементите на една по-висока култура, но и... да ги развие самостоятелно и да им даде оригинална форма, както това той е доказвал неведнъж в течение на историята“, 1903: 113–114). Амбициите се вплитат в противоречивите презумпции на създадената пак от Европа националистическа идеология.

Споменатата от Хобсбом обвързаност между политиката и културата се нуждае от уточнението, че прокарването на споменатите условия разчита на естетическото в представляващите функции на каноническата култура и на повествователната форма на представяне, а така също и на очертаната според тях и създадена и поддържана от западната култура „диспозиция на субекта“ (Lloyd, 1986). Уверенията във възможното нравствено и естетическо превъзпитание на нацията като залог за по-добро държавно управление и нейната културоспособност препращат към Шилеровите възгледи от „Върху естетическото възпитание на човека в поредица писма“ (1795) – основополагащ международно признат текст на немската естетическа и педагогическа мисъл (1981: 449–549; за коментар, Де Ман, 1996: 129–162; Eagleton, 1990: 102–119; Lloyd, 1986).

В резюме за нуждите на настоящото изложение – Шилер пренасочва Кантовата абстрактност на естетиката за практически нужди¹²⁾ и формулира оригинална връзка между културата и обществото¹³⁾. Формулировките му „култура“ и „естетическа култура“ обещават идеална държава чрез усвояването на красивото и използването му за създаването на форми, белег на човешкия творчески заряд и пълноценност. Утопичността се утаява в целта на естетическата дейност – да овладее неприятните политически и икономически

дадености (в най-мрачните си описания на злините на капитализма Маркс е длъжник на Шилер), да освободи човешкия род от принудително подчинение пред слепите сили и да му предостави власт над природата. Интерпретациите на идеята дават живот на необикновено перспективното през XIX и XX в. съотношение „култура и общество/държава“, след като Шилеровата идея за естетическо възпитание се предлага като задължително условие за постигането на идеална държава¹⁴). За Шилер естетиката обещава да възстанови загубената в хода на историята вътрешна хармония на индивида и да го направи естетически човек (способен да развива творчество във форми във всякакви области), а превъзпитаният човек ще се преобрази в творец на идеалната държава. На културата се вменява в дълг да осигурява на възприемащата способност най-многообразен досег със света. Пак тя трябва да създаде освободен от властта на природата естетически човек, а по-нататъшното морално развитие на естетическия човек ще гарантира овладяването на природата (Шилер, 1981: 488; 523; 526).

Потенциалът на Шилеровата идея за пряко въздействие на красотата над политиката, защото за него изкуство и политика са сродни (1981: 451, 452), както и на шанса за превъзпитание имат широк отзвук в Германия и другаде и намират място в множество проекти за създаването на по-съвършени членове на обществото – от програмите за естетическо възпитание на немските педагози до разнообразните адаптации към конкретните национални нужди в различни периоди от време, независимо дали става дума за обладаната от материализъм английска средна класа от средата на XIX в., народниците и селяните в източноевропейските страни през втората половина на същото столетие, онеправданите колонизирани в усилената имперска експанзия през XIX и XX в., опита за превръщането на политиката в изкуство в Третия райх, а дали не и българската „Програма за възпитание на строителя на комунизма“.

Шилеровите индивид и човечество се развиват по аналогичен път – с култивиране на чувството за красота и създаването ѝ във форми. Но тезата на Шилер („представата за красота прави от човека едно единно цяло“, защото е нещо общо за всички, заедно с факта, че се наслаждаваме на красивото „едновременно като индивид и като род, това значи като представител на рода“, 1981: 548) създава и проблем. Историческото развитие на естетическото чувство изключва присъствието му у дивака, варварина и буржоата¹⁵); условното лишаване на цели групи и общества от способност да изживеят естетическото показва, че логиката на представяне разчиства пътя за политическото приложение на естетическата теория и че тази насока се превръща в нещо повече от чиста случайност. Ако естетическото състояние се открива, както твърди Шилер, само у шепи представителни индивиди, а всеобщото естетическо състояние и идеалната държава ще настъпят в неопределеното бъдеще, естетическото възпитание и политическото представителство се превръщат в

задача – привилегия на представителните (и представляващи) индивиди. Те, по силата на избора си, не само ще образуват естетически и политически за-тъналата в плен на материалното маса, но и ще се обявят за единственото типично човешко същество, след като необразованите губят правото сами да представят себе си, а чрез него и възможността да бъдат считани за пълноценни (Шилер, 1981: 549).

Шишманов е възпитаник на университетите в Йена, Женева и Лайпциг и черпи идеи от немските следовници на Шилер (за философските схващания на Шишманов, вж. Колев 2006: 158–177, Радева 1973/74). Теоретизирането на българската култура също издава отзвук на Шилеровите идеи в огледалото на западното претворяване на естетиката за власт над света. В контекста му провидяната готовност на нацията да пресъздава заетото от други в оригинални форми не е възторжен химн на българската даровитост, както може да се стори на пръв поглед, а зов за жизнеспособност с цел оцеляване – политическо и културно – в наличните международни условия. Към реабилитиране на нацията се стреми и заявеното „неведнъж в течение на историята“. Щом по логиката на Шилер човекът постига общественото си съществуване чрез разума и красотата¹⁶⁾, би трябвало наличието на национална история да разпръсне всички съмнения за българската откритост към красота и обществен живот¹⁷⁾. Самото творене на собствена история също би трябвало да представлява и бъде признато за оригинална форма въпреки обобщения в западната формула отказ. Доводът на Шишманов се противопоставя на пренебрежението на „големите“ към българските амбиции, с които се сблъскват и други колеги учени (Димитър Агура) и министри (Тодор Иванчев). Но Шишмановото оборване на европейското високомерие е с двоен аршин. По отношение на българите министърът отхвърля валидността на расистките категории, в които Западът наблъсква всички неуспели да отговорят на критериите за модерност и цивилизованост. Същите категории обаче получават и авторовата благословия, сякаш с надежда, че стереотипите ще се преобърнат и внушат убедителност, когато се стигне до българската способност за напредък:

„Благодарение обаче, че не бяхме някое „диво“ африканско племе“, благодарение на обстоятелството, че нищо не се губи в природата и че от средните векове бяхме наследили някои не съвсем обикновени дарби, ние удивително скоро се съвзехме от първото стъписване и като еластична, дълго време смазана и внезапно освободена топка, скокнахме изведнъж няколко стъпала по-високо в лествицата на всемирната култура и напредък“ (1904: 20).

Разграничаването на нацията от дивака препраща към съвременните имперски проекти и е може би връх на престараването за министъра¹⁸⁾. Текстът следва своя логика и реторическа стратегия на представяне с регистрирането на повторителност – доказваната неведнъж българска способност би трябвало да повишава валидността на заявеното. Температурата на убедителност се

покачва и чрез сравнението със законите на физиката – ярка илюстрация на положителното знание, което Шишманов вдъхновено отстоява и за което ще стане дума и по-нататък.

В ушите на сънародниците произведеното българско разграничаване сигурно звучи като комплимент за мечтаната реализация. Но след като авторът прави козметична промяна в готовите класификации на Запада за еднакви стандарти спрямо всички „други“, след като сам упорито се придържа към идеята за изостаналостта на нацията от европейските изисквания и дори заявява несъвместимостта на сравнението между български и „европейски“ форми и съдържание¹⁹⁾, извеждането на българите пред скоби от класификацията, чиято правилност за дивите африканци той в същото време препотвърждава, е стъпка в задънена улица. Самият факт, че назоваването постига своята цел – да отдели българите, показва, че дори и думите да са невинни, длъжни сме да си припомним настояването на Дерида: без думи не би имало расизъм; расизмът учредява, обявява, пише, вписва, предписва; като система от знаци той огражда пространство, за да определи въдворяване или за да затвори границите, и то не за да оразличи, а за да дискриминира (Derrida, 1986: 331).

Шишмановата цел е отглас от Шилеровата – да докаже, че културата влияе на развитието на обществото, но докато за немския поет най-важно е да придаде на красотата широка обществена и политическа значимост, българският учен се вълнува от скритата сила на културата и я разгадава с инструментариума на науката²⁰⁾. Още повече че задачата му е да легитимира българската култура в разрез с расистките декларации, че само имащите дълговечна политическа организация могат да творят култура. Като мнозина свои колеги учени и Шишманов смята, че познанието означава да виждаш пан-оптично – по изрази на Саид (1999: 157). Неговият разказ-резюме за историята на българската култура се гради на метафорите светлина/мрак: с турското владичество настъпва „грозен мрак“, в който „блещукат няколко лампадки“ (манастирите – пазители на родния език) и „малки извори на светлината“ (килийните училища). Векът на Просвещението праща „една лъча от великото слънце, което... озарява и Балканския полуостров“; Паисиевата история се понася „като молния“ и „хвърля светлина върху тъмните дотогава пътища на българските съдбини“; българинът тогава „има не само минало, но и лъчезарно бъдеще“ (1903: 114–115). С разделянето си на еволюционисти и революционери интелигенцията се подчинява на „заслепението на страстите“. След заместването на гръцкото влияние в образованието с руско „очите на всички са устремени към Русия“, в крайна сметка всички стремежи имат „една светла цел“ – политическата независимост (1903: 115–116).

„Осветляването“ на тъмни места и прозорливостта са нормални за научния труд. Те са и извор на самочувствие за учения, след като науката му предлага неимоверно предимство в достъпа до всякакви явления и процеси в сравне-

ние с мерките на обикновения човек, силно ограничен в шанса си да „вижда“ нещата. В „Основите“ Шишманов и сам използва сравнението с обикновения човек спрямо оплаквачите на дребните отклонения в българския възход („песимистичната критика... е като обикновения човек, който усеща всяко по-силно земетресение, но не е в състояние да си представи вихърния полет на нашата планета в безконечното пространство“, 1904: 20).

Въпреки че „Основите“ не е научен труд, науката стои на преден план: тя постоянно *онаглеждава* аргумента. Научният характер на изложението се обогатява и от чуждоезиковите сентенции. В полето им ученият допуска и български поговорки – с тях важноста на изреченото чуждо се подлага на проверка и потвърждение от съградения през вековете български опит.

Обемистото изложение в „Основите на училищната ми политика и бюджетът за 1904 г.“ (52 страници) декларира солидната подготовка на учения. Въпреки че административната проза е безразлична към цитирането на имена и приноси от различните научни области, Шишманов поддържа научността трайно не само в цялото изложение, но и в изказванията си в Народното събрание. Честите позовавания на авторитети („вярвам с Гюйо, че...“; „ето какво казва Волтер...“) актуализират доводите му със силата на придобилите влияние твърдения от миналото. В контекста вмъкнатите постановки от природознанието и съобщенията за новости от всякакви области заковават тезата за решаващата роля на общественоекономическото и духовното развитие при оформянето на националния характер („Науката ни учи днес, че не са *расите*, които влязват днес като най-важен фактор в образуването на националните типове, тя ни показва...“, 1904: 15). Оптимизмът за бъдещето на българската нация също дири основания в законите на еволюцията и проявите на „ежедневните триумфи на науката“. Задочният дебат с младежта дори започва с примера на еволюцията в геологията и зоологията като всеобщ закон в природата. Прехвърлянето на изводите към обществоведението трябва да разпръсне илюзиите на изкушенията от социализма за успешна революция, „ако [тя] не се корени в миналото, ако не е подготвена“ (1904: 29).

Широкият поглед на истинския учен иницира критика и към самата наука, когато тя попада в лабиринта на своите твърдения. В подобни случаи е разумно да се отстъпи пред трезвата преценка на обикновените хора (напр. гласуването от министъра доверие на учителството заради нежеланието на представителите на професията да следват сляпо формули, които подлежат на промяна, или при липсата на връзка с практиката в случаите, когато науката се интересува повече от довеждането докрай на логични операции вместо от участие в действителността („тъй наречените ухронии“, 1904: 23, 21).

Хуманитаристът демонстрира завидна ерудиция – той се доверява на все още непомръкналата позитивистка ориентация на деветнадесетото столетие и неуморно припомня постиженията на природните науки, за да убеди слу-

шателите и читателите си²¹⁾. Дистанцирането от псевдооткритията за несравнимостта на мъжкия и женския мозък пък оглася убедеността в собствената правота в противоположност на „повърхностни физиологически сравнения и предвзети психологически анализи“.

Разбира се, демонстрацията на широка информираност не е суетен каприз, плод на личностна ориентация. Разностранната и по възможност най-пълна осведоменост за всичко и всяко нещо поради необходимостта от обяснения и интерпретации на проучвания текст се предписва от принципа за универсалност – дълг и привилегия на филолога. Тази специална нагласа на филолога, който свързва нещата с интелектуалната култура на времето и който по примера на Ницше и Вико гледа на своята област като на „знак за човешката предприемчивост, създадена като категория за човешкото откривателство, самопознание и оригиналност“, се открива и в „Основите“ (Саид, 1999: 163)²²⁾. По примера на Ернест Рьонан – един от най-влиятелните съвременни хуманитаристи, българският учен се обляга на ролята на филологията в модерната култура и на свой ред показва основанията за назоваването ѝ „филологическа“ (Саид, 1999: 163; за оценка и мястото на Рьонан в съвременната му наука, 164–184)²³⁾. След като Шилеровите идеи са утвърдили за нуждите на държавата по-високия авторитет на хуманитарното пред специалното образование, за Рьонан не е трудно да аргументира мястото на филологията като символ на модерното (европейско) превъзходство и да наблегне на шанса на филологията да предоставя пряк достъп до действителността²⁴⁾. По примера на постиженията в природните науки филологията разширява своето поле на приложение и се предефинира като „точната наука за мисловните обекти“ в хуманитарната област – това ѝ спечелва признание като равностоен партньор на физиката и химията във философските науки за телата (Саид, 1999: 163–164, курсив Е. С.). Като се изключи умишленото позициониране на филологията у Рьонан в служба на имперското, българският учен вероятно споделя ентусиазма на предшественика си за нейната ключова роля; това проличава в сочените в документите предимства на филологическия подход за българското развитие – заявената неотложност на целенасочените действия („да си определи България по-ясно своите цели, своя *raison d'être*“, 1904: 21) също оборва съмненията за случайния избор на подхода.

Ако допуснем, по примера на Саид, че филологията проблематизира сама себе си и този, който се занимава с нея, че тя олицетворява особеното състояние да бъдеш модерен и европейец и че филологическите категории придобиват смисъл само ако са свързани с несвоя култура и време, то българските условия от периода трябва да са изглеждали особено благодатна почва за нейното прилагане. Българската култура изпитва остър дефицит откъм традиции и източници за своето израстване и постъпателно развитие. Филологията внушава възможно най-голямо доверие към запечатаната в текстовете традиция и

към предлаганите от традицията извори за ориентация. Филологът пък обединява в личността си минало и сегашно, като превръща издирването и разгадаването на текстове в дълготрайна научна цел (Лит. енцикл. словарь)²⁵⁾.

Шишманов се приобщава към тази функция на филологията с апела за рационалното ѝ използване. Той се обявява за строг научен анализ на подвига на героите за сметка на преобладаващата оценка за миналото в обществото – почти винаги ръководена от чувствата. Сгрешеният подход по негово мнение осветява миналото ярко, но и илюзорно, тъй като изпуска факта, че подвигът на героите от миналото заявява своето безсмъртие у потомците:

„А това е собствено и тяхното истинско безсмъртие, това е, което ще увековечи тяхната памет повече от гранита и бронзата, защото гранитът се обръща в пясък, бронзата рждясва, но идеята е вечна, тя не умира, тя не гасне, защото „не се гаси туй, що не гасне...“ (Пак там).

Споменаването на пластичните изкуства подчертава заслугата им за изобразяването на монументалните достижения на нацията: те са стратегическо средства за социално сцепление и гарант за положителните социални практики и установения консенсус (Lefebvre, 1991: 220). Ала когато става дума за безсмъртие в националната памет, филологията има най-голямо морално право да тържествува. Тя центрира смисъла на съществуването си около всеотрасловото изучаване на идеите в писаното през вековете слово. Нескончаемият труд по издирването, възстановяването, разчитането, проверяването, редактирането, коментирането, превеждането на текста, а също и разнообразните връзки на текста със средата му – всичко, което предхожда и прави възможни появата и повторното съществуване на писмено регистрираните факти в паметта на нацията и особено превръщането им в стимул за консенсус и шанс за бъдещето – са привилегия на филологията, и то не толкова като принадлежаша ѝ област, колкото като въпрос за подход (Литер. енцикл. словарь). Общуването с идеите на миналото предлага и език за разговор с миналото: в заявения контекст за традициите в културата и показаното историческо наследство се ражда усетът на нацията за история (Гадамер, 1994: 176–178), а филологията претендира да бъде неин говорител.

Шишманов припомня и необходимостта от изучаването на националната култура в обкръжаващата я среда и в сравнителна перспектива. Вдъхновението на филологията от успеха на природните науки от края на XVIII и началото на XIX в. ѝ отрежда водещо място сред създаващите се сравнителни дисциплини (за влиянието на биологията над литературата, Саид, 1999: 178–179). Самият Шишманов също отчита неведнъж в изказванията си нейните постижения; задълбочените му разсъждения припомнят, че не е само и единствено филолог, а и основател на българското сравнително литературознание (за оценка, вж. Ничев, 1986: 202–208, 210). Добре известен е примерът му за влиянието на условията върху качествата на Бай Ганьо и аналозите му от други

епохи, национални условия и литератури, за да постигне научна обосновка („Ergo, Бай Ганьо действително не е само българин“, 1904: 14).

Задачата на филологията да разбере изказаното и написаното ѝ дава шанса да обслужва изпълнението на една от централните задачи на хуманитарното знание – разбирането на другостта (хора, епохи, култури). Тук Шишманов поднася и свои прозрения – за характера на българската интелигенция и нейните проблеми, своя оптимизъм за бъдещето въз основа на българския потенциал за развитие според извършените трансформации във формите на родния език и литература.

Отнасянето към българската култура на Саидовото виждане (филологическата лаборатория не съществува извън дискурса, чрез който тя постоянно се произвежда и преживява, 1999: 181), доказва и българското продуциране по нормите на доминиращите европейски дискурси (колониални, позитивистки) със свойствените им противоречия. Когато говори за културата на Европа и българската култура, Шишманов има предвид различни понятия. През 1889 г. в „Значението и задачите на нашата етнография“ той настоява за запазване на българската *народна* култура и се интересува единствено от агресивното поведение на европейската култура срещу безпомощната българска („новата“, „съвременната“ култура „нахлува“, „като еренте изстъргва всяка типичност, всяка оригинална черта в бита на народа“; „старата наша култура“, „по-стара, по-слаба“, 1966: 9–11). В „Основите“, петнадесет години по-късно, говори министърът и целта е изпълнение на програмата за създаване на българска култура, национална по дух, но и европейска по принадлежност – съотношението между двете култури сега изглежда другояче. Европейската култура е привилегирован обект: употребата на членувана форма („култура~~та~~“) ѝ дарява индивидуална определеност и я обобщаваща като единствено възможната. Българската нация желае да бъде част от нея и е в активна роля, за разлика от безучастността си в етнографската статия: „ние“ вече сме не пасивен обект на атака, безкритично възползващ се от „евтината манна на съвременната култура“, а решен да стане част от нея динамичен елемент. Но отново се промъква едно „но“ с тъжно признание за силата на западните стереотипи („Още много трябва да работим, докато застигнем културните народи...“, 1904: 22).

При поетата цел най-важни са формулираният обект, извършителите на действието и средствата за постигане. За отправна точка служи казаното от Алеко: дори възплътилият недостатък от българския характер Бай Ганьо е жертва на лошо възпитание и некачествена среда и може да се превъзпита. Подробното изложение в раздела отвежда до извода: „ние имаме нужда от едно *превъзпитаване* и от *възпитатели*“; възпитанието включва между другото политическа, нравствена и естетическа култура (курсив И. Ш., 1904: 22). Въпреки признанието на етнографа, че народната умствена и материална култура му е разкрила безценен научен капитал, когато се заговори за модерната

европейска култура, министърът и възприелият централното място на филологията учен вижда същия този народ само в ролята на обект за превъзпитание („нашия млад, неспечелен още напълно за културата народ“, 1904: 13 – под „народ“, естествено, се разбират селяните, както смятат и народниците). Граденото с векове е само отраден потенциал; често заявяваната „културоспособност“ на народа се привижда в новите условия единствено като гаранция за успешното претворяване на европейски образци, ала не и като потенциал за самостоятелна изява.

Въвеждането на българската ситуация на раздалеченост от европейското поставя пишещия в противоречие със заявеното от съвременната българска литература. Тя черпи с пълни шепи оригинален материал от селския живот и оформя свой национален облик, а интелектуалци като Пенчо Славейков и Петко Тодоров откриват по примера на Хердеровото упование на фолклора тъкмо народната култура като единствена сигурна основа за българското вграждане в европейската култура²⁶). За Шишманов преповтарянето на идеологически клишета от националистическите и евроцентристки дискурси налага еднозначно тълкуване и оттласква българите отчайващо далеч от „Европа“:

„След пет века насилна дремка ние се събудихме... всред една нова култура“, „в положението на един народ, който не се е развивал последователно, съвсем правилно в течение на цели векове, комуто бе съдено да претърпи едно брутално отклонение от общия път на културата“ (1904: 20).

Горчивите истини въвеждат резкия обрат с посочената отначало отлика от „дивото африканско племе“. Доказването мобилизира: 1. европейските рецепти за развитие (неправилно развитие, брутално отклонение); 2. есенциализъм (защото не бяхме); 3. природен закон (в природата нищо не се губи); 4. мистичен компонент („наследството на някои не съвсем обикновени дарби“). Ученият-филолог, изглежда, не забелязва, че се отклонява от науката и когато възпроизвежда доминиращата идеология, и когато я оборва. След като не е възможно да се оспорва нормативността и нормата на западните предписания, остава шансът да се представи българската нация така, че да се заяви различността ѝ преди/сега. Шишманов не само поверява българската защита на мистика, от когото иначе се дистанцира, но и възпроизвежда спрямо дивите африканци, както вече се каза, отношението, което се надява да неутрализира спрямо българите. Пак евроцентристка логика прозира в съпоставянето на виждането между цяла поредица политически инициативи в новата история и твърдението, че българите чак сега започват своето правилно политическо съществуване и развитие. Явно, и в български условия модерната култура има най-голям смисъл в политически план – като национален обединител.

По-нататъшните разсъждения неизбежно поставят народа в подчинена роля: въпреки че му се признават проявени от векове морални качества, сега той трябва да ги усвоява наново под надзора на възпитатели (1904: 22). Ехото

от Шилеровите представителни индивиди влиза в действие и „Основите“ постановяват вече утвърдената неравностойна позиция на масата-народ, българските селяни. Възпитателите народници, чиято активност съвпада по време с министърските формулировки, очертават в дискурсите си народа единствено като установяващ крещяща нужда от промяна обект. За разлика от Шилер, който вижда настъпването на нравствения аспект с помощта на естетическия в условията на все още раздробената си страна, Шишманов – в условията на политически самостоятелна България, поставя еднакво ударение на нравственото и естетическото възпитание, без да ги обвързва. Нравственото му се струва първоусловие в битката за настигане на Европа (за Шишмановите идеи за нравственото възпитание, Колев 2006: 186 и сл.). Вероятно по очаквания от немския поет пример и родното множество облагородени единици ще се превърне в „пълнолетен народ“, който ще претвори своето общество и държава, (Шилер, 1981: 454).

Подобно на мнозина, осъществявали педагогически идеи в други страни през XIX в., Шишманов очаква естетиката да се превърне в средство за превъзпитание за нуждите на политическата хегемония. Идеята държавите да се заемат с възпитанието на своите граждани е възможност за усъвършенстване на неравнопоставените членове на обществото. Хоризонтите за себеусъвършенстване, актуални и до днес, тласкат личността към духовна изтънченост и всестранно развитие. Предлагащото поле на дейност вдъхновява и стремежа за превъзпитание на неуспелите да се вслушат в идеалното си начало „други“ – без разлика дали „другите“ са членове на своето, или на чужди общества. Дейността превръща възпитаващите в представителни индивиди и предявява към тях високите изисквания да си създадат убедеността, че живеят в идеалната държава, и да изпълняват важна обществена роля с вдъхновена продължителна работа в утопичния проект за превъзпитание на цялото общество по естетически модел.

Идеята неимоверно повишава значението на интелигентите възпитатели. Програматичните виждания за тяхната роля ще упражняват въздействие и в следващите десетилетия и нация и възпитатели ще се вдъхновяват от „копнежа по една голяма българска култура“⁽²⁷⁾. Но и Шишмановите възпитатели, както и Шилеровите представителни индивиди, не притежават красива природа, аристократична простота или грация. Не е възможно често споменаваният исторически жребий да не е белязал и тях със своя отпечатък, щом като народът е жертва на неправилно историческо възпитание и има „остарели, превратни морални понятия“. Въпросът кой ще възпита възпитателите, не се поставя и не би имал смисъл. В най-добрия случай възпитателите са смесица – продукт на българските условия и онази въобразена Европа, към която се стреми цялото общество. Радостното в случая е, че обществото напредва в избраната посока с бързината на влак (любима метафора на прогреса през XIX в.)

и че видимостта на придвижването се превръща в най-същественото доказателство за един от идеолозите на целта и задачата на българското пътуване – пътуване, което кара учения да се съобразява с политическите реалности и да поднася научния си авторитет пред олтара на желаното бъдеще.

Шишмановата концепция за българска национална култура принадлежи на своето време и се подчинява на утвърдените в антропологията идеи за ролята на културата (Young, 1995: 59). Концепцията възпроизвежда и наложените от европейците различия между тях и останалия свят въз основа на историческите отлики сред съществуващите човешки общества, както и зависимостта на културата от неравнопоставеността на расите и определящата ѝ роля спрямо самото знание.

Като че е излишно да се питаме дали би могло да бъде другояче. Петко-Тодоровите абстрактни мечти за насочване на българската свобода от участие „в азарта на мировата политика“ в усилия за създаване и усъвършенстване на националната култура и нравствения прогрес откриват поучителен пример за големите народи, но не и тъжния факт, че българските културни стремежи биват забелязани от „големите“ чак когато заехтяват оръдията в Балканската война и балканските държавици се канят да възпроизведат апетитите и боричканията на „големите“ (П. Тодоров, 1958: 520). На техния фон Шишмановият избор – науката в подчинение на политиката – показва познаване на европейските реалности и политически прагматизъм.

БЕЛЕЖКИ

1. Намеренията на Шишманов са заявени в дневника му: „Аз приех да стана министър, за да изпълня един свещен дълг предвид на опасността за отечеството. [Преди това] аз работех своя план, който, допълнен, образува основата на първия ми доклад до княза“ (Шишманов, 2003: 114). Радева оценява дейността на Шишманов като министър на просвещението като „трайна културна стратегия“, която продължава няколко десетилетия и е „несъмнено принос в интензивното културно строителство и приобщаване на страната в европейското духовно пространство“, 1994: 87, 90.
2. За най-нови изследвания за разностранната дейност на Иван Шишманов, вж. сборниците „Шишманови четения“, книга 1-2. София: Изд. БАН-ИК „Карина-Мариана Тодорова“, 2005 – 2006.
3. Шишманов настоява за лидерство на политическите виждания над научните и в статията си за ролята на университета (Стойчева, 2007, 157-165).
4. Радева определя „Доклада“ като пръв държавен документ, който обосновава цялостно същността, тенденциите и перспективите на държавната културна политика, стратегия за широко културно строителство (2002: 143;140).
5. Дефиницията за идеология е заета от Бъргър-Лукман: „Когато дадена дефиниция за реалността се прикрепя към конкретен властови интерес, тя може да бъде наречена идеология.“ (Berger, Luckman, 1991: 146).

6. Гадамер предлага достъпно описание за ключовия смисъл на времето. Описаната от Хегел човешка способност за отказ от потискане на страстите в името на бъдещо постижение обозначава и контрол над времето, и съответно условие за появата и напредъка на културата чрез труда. След като човекът контролира времето, той е и този, който решава как да го запълва (Гадамер, 1994: 140).
7. Кант заявява: „Само в общество му идва наум да бъде не просто човек, а също и по свой начин фин човек (начало на цивилизоване), защото като такъв преценяваме онзи, който е склонен и умее да съобщава удоволствието си на други и когото даден обект не задоволява, ако не може да чувства удоволствието от него заедно с други. Също всеки очаква и изисква от всеки да се съобразява с тази всеобща съобщимост, така да се каже, на основание на един първоначален договор, наложен от самото човечество; и без съмнение в началото добиват значение в обществото и се свързват с голям интерес само примамливи неща, например бои, за да се рисуват (року у караибите и цинобър у ирокезите), или цветя, мидени черупки, птичи пера с красиви цветове, а с време също и красиви форми (като лодки, облекла и т.н.), които не доставят никакво задоволство, т.е. удоволствие на наслада; докато накрай стигналото до най-висшата точка цивилизоване прави от тях едва ли не главното занимание на изтънчената склонност и усещанията се смятат само дотогава ценни, доколкото могат всеобщо да се съобщават; и така, ако удоволствието, което всеки има от такъв предмет, и да е само незначително и само по себе си без забележим интерес, все пак идеята за неговата всеобща съобщимост увеличава стойността му почти безкрайно“ (1993: 186-187).
8. Дейвид Лойд, който предлага най-обстойни изследвания на връзката между естетиката и идеите на колониализма, посочва обвързването на публичността с естетическата теория като основна причина за съществуването на расистки изявления и у мислители с либерална нагласа (Джон Стюарт Мил, Матю Арнолд), и сред крайните консерватори Гобино, Клем, Хънт (Lloyd, 1991: 68).
9. Шансът за бъдещо развитие е присадка на либералния хуманизъм към практиката на имперското управление – той позволява асимилиране на нищожна част от местното население в имперската култура заради нуждата от администратори и експерти (Guillaumin, цит. от Lloyd, 1991: 69).
10. Срв. Стюарт Хол: „Черното не е въпрос на пигментация, аз говоря за черното като историческа категория, политическа категория, културна категория“ (Stuart Hall, 1991: 53).
11. Леви-Строс обвързва антропологията с имперските завоевания и изисква коренна промяна в насоките ѝ: „Не поради особените си интелектуални способности западният свят даде живот на антропологията, а защото екзотични култури, които третирахме като прости неща, можеха също впоследствие да бъдат изучавани като дадености... Цялата антропология трябва дълбоко да се промени, ако иска да продължи делото си за култура, чието

изучаване беше основанието ѝ да съществува, тъй като тяхната история оставаше недостижима в отсъствието на писмени документи... Защото антропологията е наука за културата, видяна отвън, докато народите, които се стремят към независимо съществуване и осъзнават своята оригиналност, могат естествено да претендират за правото да изучават сами своята култура, т.е. отвътре. В свят, който търпи такива велики промени, антропологията ще оцелее само ако приеме да загине, за да се възроди в нов вид“ (Леви-Строс, 1995: 77-78; вж. и Bourdieu, 1993: 156 за безсилието на антропологията, приела да възпроизвежда изначалното невежество на западната философия по отношение на обективната истина в практиката).

12. Сrv. оценката на Хегел: Шилер „направи пробив в Кантовата субективност и абстрактност на мисленето... съумя да утвърди в противоположност на разсъдъчното разглеждане на волята и мисленето идеята за свободната целокупност на красотата“ (Хегел, цит. от Паси, 1981: 16). Де Ман също вижда във философията на Шилер не само идеологията на Кантовата критическа философия, но и смисъла ѝ на допълнение и заместител на нещо, което присъства в текста на Кант (De Man, 1996: 143, 147).
13. За Шилер постигането на истинската политическа свобода е „най-съвършеното от всички произведения на изкуството“; решаването на политическия проблем минава през естетическия проблем (1981: 451, 452).
14. „Няма друг път да направим сетивния човек разумен, освен да го направим преди това естетически.“ Всеки опит за [едно морално подобрение на държавата] „да се обяви за ненавремен... дотогава, докато отново не се премахне разделението вътре в човека и природата му не се развие напълно достатъчно, за да бъде тя самата художникът и да гарантира реалността на политическото творение на разума“ (Шилер, 1981: 521; 468).
15. „Докъдето и да изследваме историята, той [дивакът] е един и същ у всички племена, които са излезли от робството на животинското състояние: радостта от привидността, склонността към украса и игра“; и по-нататък: „Докато човекът е още дивак, той се наслаждава само със сетивата на осезанието, а сетивата на привидността в този период само служат на тях... привидността на нещата е дело на човека и дух, който се наслаждава на привидността, изпитва удоволствие не вече от това, което получава, а от това, което върши... Дали естетическият подтик към изкуството ще се развие по-рано или по-късно, ще зависи само от любовта, с която човекът е способен да се задържи при простата привидност“, както и: „Крачката от естетическото състояние до логическото и моралното (от красотата до истината и до дълга) е следователно безкрайно по-лесна, отколкото е била крачката от физическото състояние до естетическото (от само слепия живот до формата)“ (Шилер, 1981: 536-538; 522).
16. „Докато потребността принуждава човека да влезе в обществото, а разумът насажда в него обществени основни положения, то единствено красотата може да му придаде обществен характер“ (Шилер, 1981: 547)

17. Тук Шишманов – изследователят на Паисий като родоначалник на българското, се солидаризира с Вазов-поета („От днеска нататък българският род история има и става народ“).
18. При обсъждането на немската колониална политика в Райхстага през 1906 г. се застъпват обявените от Хобсбом и добре познати от английската и френската колониална политика доводи: разпространението на своята култура се разглежда като част от завоюването на други общества и всяка изпълнена с енергия нация трябва да се стреми към него; „окултуряването“ на завоюваните им носи даровете на културата и цивилизацията, без да се интересува от тяхното желание; колонизирането е мисия във висшия смисъл на превъзпитаването в култура; предлаганата политика се подкрепя и от немските социалдемократи (за речите на фон Бюлов, Аугуст Бебел, Вилхелм Золф, вж. Gibbons, 2007: 146-147).
19. При описанието на впечатленията си от етнографската изложба на чехи и словаки в Прага Шишманов възкликва: „Блажен народ, който може да гради своя държавен организъм върху здравата основа на една богата култура, който не е принуден обратно като толкова други народи, в това число и нашия, да влива едва отпосле в празните държавни форми приобритенията на цивилизацията!“ (1895: 116).
20. Шилер има аналогичен проблем – немското общество е изостанало спрямо откъснатите се напред съседни страни и също се нуждае от превъзпитание, но немският поет се вълнува и от общочовешките проблеми на настъпващата социална система. В Германия идеологическите проекции на естетическото се уталожват в утопични пожелания за бъдещо идеално държавно устройство и прогрес на човечеството (за естетика и идеология в историческа перспектива, вж. Фуко, 1992: 240-243; за политическите и идеологически послания в естетиката на Кант, de Man, 1996: 89; Eagleton, 1990: 75-76; 93-100; Lloyd, 1990: 119; за връзката между идеологиите, трансцендентална философия и метафизика, de Man, 1996: 70-73; за копнежа на немските философи за идеална държава, Kedourie, 1993: 24-43).
21. Шишманов пледира за внедряване на примера на природните и точните науки и в науки като психология и педагогика. Вж. статията му „Най-новото направление в развитието на педагогиката“ (*Мисъл*, 1892, 1: 40-48).
22. Министърът отстоява разпространеното на времето мнение за разностранната и възможно най-пълна осведоменост за всичко на филолога и във вижданията си за подготовката на бъдещия филолог-преподавател – вж. писмата му до Михаил Арnaudов (Арnaudов, 1975: 10-15). Благодаря за тази информация на Клео Протохристов.
23. Рьонан дефинира в книгата си „Бъдещето на науката“, написана 1848, но публикувана чак през 1890, модерната култура като филологическа. Без да е новатор във филологическата наука, той се утвърждава като една от най-влиятелните личности на времето си.

24. Реформирането на държавата изисква участието на облагородените индивиди, защото естетически възпитаният човек ще действа според общия интерес и по силата на дълга (Шилер, 1981: 522).

25. Срв. умението на Шишманов да съчетава минало и настояще (Димов, 1970: 694).

26. Петко Тодоров вижда истински оригиналния (по смисъла и на първоначален, и на неповторим) материал за българската литература единствено в селския живот: „с дълбоко забити в земята корени, в който да видим във всичката му красота нашия самобитен национален образ“ (1903) (цит. от Пенчев, 2003: 119).

27. Константин Гълъбов, представител на поколението на родените през 1890-те, на които предстои да продължат плана на Шишманов: „[В]сички ние живеем с копнежа по слънце: с могъщата воля да надхвърлим своя духовен ръст, да бъдем скок в развитието на българското племе... Писатели, учени, художници, учители – и най-незначителният от тях носи в душата си нещо от този копнеж по една голяма българска култура“ (1930, 5-6).

ЛИТЕРАТУРА

- Адорно, Т. В. (2002). *Естетическа теория*. Прев. Силвия Вълкова, Стилиян Йотов. София: „АГАТА-А“.
- Арnaudов, М. (1975). „Две приятелски изповеди“. *Бълг. фолклор*. 2: 3–15.
- Василев, Й. (2005). „Иван Д. Шишманов и „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина“. *Иван Д. Шишманов – форумът. Шишманови четения*. Кн. 1. София: Изд. БАН. 53–57.
- Гадамер, Х. Г. (1994). *История и херменевтика*. Прев. Христо Тодоров. София: „ГАЛ-ИКО“.
- Генчев, Н. (1988). *Българската култура XV–XVIII век*. София: УИ „Климент Охридски“.
- Горанова, Цв. (2006). „Концепцията на Иван Шишманов за българската родонаука“. *Шишманови четения*. кн. 2. София: „Карина-М.“ 31–51.
- Грамши, А. (1976). *За културата, литературата и изкуството*. Прев. Мария Сарайдарова и др. София: „Наука и изкуство“.
- Гълъбов, К. (1930). *Зовът на Родината*. София: б.и.
- Даскалов, Р. (2005). *Българското общество 1878–1939*. София: ИК „Гутенберг“.
- Димов, Д. (1970). „Иван Д. Шишманов“. *История на българската литература*, III, 689–713. София: Изд. БАН.
- Димов, Д. (1988). *Иван Шишманов – строител на българската наука и култура*. София: „Наука и изкуство“.
- Дроснева, Е. (1994). „Теоретико-исторически проблеми на българското Възраждане в творчеството на Иван Шишманов“. *Език и литература*. XLIX, 1994. 1:91–96.

- Кант, И. (1993). *Критика на способността за съждение*. Прев. Цеко Торбов. София: Изд. БАН.
- Колев, Й. (1994). *Просветната политика на Стамболовото правителство*. София: РИК „Литера“.
- Колев, Й. (2006). *Тримата големи. Георги Живков, Константин Величков, Иван Шишманов*. Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Леви-Строс, Кл. (1995). *Структурална антропология. II. Митология и културна антропология*. Прев. Недка Капралова. София: ИК „Христо Ботев“.
- Литературный энциклопедический словарь*. (1987). Москва: „Советская энциклопедия“.
- Натев, А. (1961). *Цел и самоцелност на изкуството*. София: Изд. БАН.
- Ничев, Б. (1986). *Основи на сравнителното литературознание*. София: „Наука и изкуство“.
- Паси, И. (1981). „Естетиката на Шилер“. *Шилер, Естетика*. Прев. Валентина Топузова. София: „Наука и изкуство“, 7–48.
- Паси, И. (1991). *Немска класическа естетика*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Пенчев, Б., (2003). *Българският модернизъм: моделирането на аза*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Поляков, Л. (2004). *Арийският мит*. Прев. Тодорка Минева. София: „Сонм“.
- Радева, Р. (1973/74). „Философските и политически възгледи на Иван Шишманов“. Год. Софийски университет, Ист. фак. 67:169–198.
- Радева, Р. (1992). „Проф. Иван Шишманов и националната идея“. *История*, I. 5–6: 32–41.
- Радева, Р. (1994). „Иван Д. Шишманов като министър на народното просвещение 1903–1907“. *Език и литература*, 49.1: 83–90.
- Радева, Р. (2002). *Културната политика на българската държава 1885–1908*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Саид, Е. (1999). *Ориентализмът*. Прев. Леонид Дуков. София: „Кралица Маб“.
- Стойчева, Т. (2007). *Български идентичности и европейски хоризонти*. София: „Запад–изток“.
- Фуко, М. (1992). *Думите и нещата*. Прев. Веселин Цветков. София: „Наука и изкуство“.
- Хобсбом, Е. (1996). *Нации и национализъм от 1780 до днес*. Прев. Мария Пипева, Емил Георгиев. София: „Обсидиан“.
- Хоркхаймер, М., и Т. В. Адорно. (1999). *Диалектика на Просвещението*. Прев. Стилиян Йотов. София: ГАЛ-ИКО“.

- Шилер, Фр. (1981). *Естетика*. Прев. Валентина Топузова. София: „Наука и изкуство“.
- Шишманов, Ив. (1894–1895). „Етнографската изложба в Прага“. *Бълг. преглед*. I, 113–116.
- Шишманов, Ив. (1903). „Доклад до Н. Ц. Височество по учебното дело от министъра на Народното просвещение“. *Училищ. преглед*, VIII. 6–7: 113–125.
- Шишманов, Ив. (1904). „Основите на училищната ми политика и бюджетът за 1904 г.“. *Училищ. преглед*. IX.1: 1–52.
- Шишманов, Ив. (1966). *Избрани съчинения*. София: Изд. БАН.
- Шишманов, Ив. (2003). *Дневник (1879–1927)*. София: ИК „Синева“.
- Янакиева, М. (2005). „Немската класическа естетика“. *Теория на литературата*. Евгения Панчева, Амелия Личева, Миряна Янакиева. София, „Колибри“: 106–128.
- Amin, S. (1989). *Eurocentrism*. London: Zed Books.
- Ashcroft, B. et al. (2000). *Post-Colonial Studies. The Key Concepts*. London: Routledge.
- Berger, P. & T. Luckmann. (1991; 1966). *The Social Construction of Reality*. Harmondsworth: Penguin.
- Bourdieu, P. (1993). *An Outline of a Theory of Practice*. Transl. by Richard Nice. Cambridge: Cambridge UP.
- Brague, R. (2002). *Eccentric Culture. A Theory of Western Civilization*. South Bend, Ind.: St. Augustine's Press.
- Chakrabarty, D. (2008). *Provincializing Europe*. Princeton: Princeton UP.
- de Man, P. (1996). *Aesthetic Ideology*. Minneapolis: UP of Minnesota.
- Derrida, J. (1986). „Racism's Last Word“. „Race“, *Writing and Difference*. Ed. Henry Louis Gates, Jr. Chicago: UP of Chicago. 329–338.
- Dirlik, A. (1994). „The Post-colonial Aura: Third-World Criticism in the Age of Global Capitalism“. *Critical Inquiry*. 20: 328–356.
- During, S. (1990). „Nationalism's other? The Case for Revision“. *Nation and Narration*. Ed. Homi Bhabha. London: Routledge. 138–153.
- Eagleton, T. (1990). *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Blackwell.
- Gibbons, R. C. (2007). *Exploring History*. Manchester: UP & Open University.
- Habermas, J. (1990). „Modernity – an Incomplete Project“. *Postmodern Culture*. Ed. Hal Foster. London: Pluto Press. 3–15.
- Hall, S. (1991). „Old and New Identities, Old and New Ethnicities“. *Culture, Globalisation and the World System*. Ed. Anthony D. King. Basingstoke: Macmillan. 41–68.
- Kedourie, E. (1993; 1960). *Nationalism* (4th expanded ed). Oxford: Blackwell.
- Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.

- Lloyd, D. (1986). „Arnold, Ferguson, Schiller: Aesthetic Culture and the Politics of Aesthetics“. *Cultural Critique* 2(Winter) 1986: 137–154.
- Lloyd, D. (1990). „Analogies of the Aesthetic. The Politics of Culture and the Limits of Materialist Aesthetics“. *New Formations*, 10 Spring: 109–126.
- Lloyd, D. (1991). „Race under Representation“. *Oxford Literary Review*, 10, Fall: 62–94.
- Lyotard, J.-F. (2000). „Answering the Question: What Is Post- Modernism?“ *Literary Aesthetics*, Eds. Alan Singer and Allen Dunn. Oxford: Blackwell. 134–139.
- Said, E. (1993). *Culture and Imperialism*. London: Vintage.
- St. Clair, S. G. B., and C. Brophy. (1869). *A Residence in Bulgaria*. London: John Murray.
- Williams, R. (1990). *Culture and Society*. London: Hogarth Press.
- Young, R. J. C. (1990). *White Mythologies*. London: Routledge.
- Young, R. J. C. (1995). *Colonial Desire*. London: Routledge.

IVAN D. SHISHMANOV'S CONCEPT OF BULGARIAN NATIONAL CULTURE AND THE STAKES IN EUROPEAN AESTHETICS

Abstract. This paper studies Ivan D. Shishmanov's concept of modern Bulgarian culture (1904) as part of the current elaboration of the Bulgarian nation-state. The concept shows no illusions about Eurocentric ambitions as they had been made clear by modern European aesthetics. Yet Shishmanov also held on to the belief that Bulgaria's recent development along the path of modernisation warranted the nation's ultimate triumph in future through the realisation of its true potential. Shishmanov expected, like many others who had formulated and implemented ideas about education, that aesthetics as Schiller had envisaged it, would help re-educate ordinary Bulgarians for the needs of political hegemony.

Prof. Tatyana Stoicheva, D.Litt.
✉ Sofia University "St. Kliment Ohridski"
15, Tsar Osvooboditel Blvd.
1034 Sofia, Bulgaria
Email: tatyana.stoicheva@abv.bg