

**Николай Аретов**, проф. д. н.

*Институт по литература – Българска академия на науките*

## **ОБРАЗИ НА БОГАТСТВОТО И БЕДНОСТТА В БЪЛГАРСКАТА КНИЖНИНА ПРЕЗ XIX ВЕК**

**Резюме.** Образите на богатите и бедните жени и мъже са определени от различни фактори. Често сме склонни да мислим, че комунистическата идеология е наложила аксиологическата им поляризация, според която бедните са възприемани позитивно, а богатите – анатемосвани. Оказва се, че подобен подход е значително по-стар, той е фундаментален за християнската доктрина, особено за ортодоксалната. Следователно подобна поляризация може да бъде проследена в други балкански християнски култури, които остават по-малко засегнати от комунистическата идеология. Някои учени са склонни да свързват представата за богатство и бедност в балканските култури с продължителното отсъствие на „собствено“ благородство и с някои особени форми на селска общност като „задруга“.

Стъпвайки върху такива общи позиции, настоящата статия предлага преглед на някои представителни образи на богати и бедни хора в българската култура, търсейки в някои случаи паралели с други балкански и източноевропейски текстове. Сюжетът на Пепеляшка и историята за отвлеченото богатство като елемент от българската национална митология са някои от фокусите на изследването. Наблюденията водят до главното заключение, че дискурсът, който идеализира бедността и сатиризира богатството, е бил доминантен не само за 19 век.

*Ключови думи:* богатство, бедност, национална митология, комунистическа идеология, християнска доктрина, източно православие

### **Въведение**

Литературата обсъжда по свой начин парите и всичко свързано с тях. Текстовете, в които това става, често са използвани като източник на икономически сведения, не по-малко често изследователите са се усъмнявали в надеждността на подобен „извор“. Тази статия се опитва да припомни и подреди познатите въпроси, свързани с проблема, и след това да ги насочи към отделни представителни литературни образци и да хвърли светлина върху механизмите, по които се изграждат словесните образи на парите, богатството и бедността. Анализирането на по-големи корпуси от текстове е задача, към която може да се насочат бъдещи усилия на повече изследователи.

Без да дискутира някои ключови за хуманитаристиката проблеми, текстът се опитва да държи сметка: А) за променливите и несигурни граници на литературата, разграничена от нефикционалните словесни дискурси; Б) за променящия се и несигурен смисъл на текста, който зависи от читателя и интерпретатора; В) за опосредстваната връзка между реалността и литературата и разнородните фактори, които определят тази връзка; Г) за съмненията в генерализирането на спецификите, особено на националните специфики. И накрая, без да го заявява експлицитно, текстът приема познатото предположение, че и нефикционалните дискурси също не са и не могат да бъдат безстрастни обективни регистратори и наблюдатели. Във фокуса на вниманието са трайни процеси, които нямат ясни граници и затова споменаването на примери извън посочения период е допустимо, с тях се маркират както по-ранните прояви, така и бъдещото развитие. Целта е да се разкрие типологията на наблюдаваните явления, което също предполага излизане от строго хронологическия подход.

Значението на опозицията богатство – бедност се изменя във времето, като в ранните периоди тя далеч не е толкова значима за културата, колкото през модерната епоха. Когато става дума за литература, за словесност, трябва да се държи сметка за това как се означават парите, богатството, как се представят те. Преки разсъждения за тях, разбира се, не липсват, както и персонажи, маркирани като „богати“ или „бедни“, като това понякога е основната им характеристика. От един момент нататък сравнително лесно се откриват **сюжетите** за натрупване, заграбване или, по-често, разпиляване на някакво богатство. И все пак, какво е богатство (в литературата и не само в нея) – притежаване на пари, на злато и други атрибути на заможния живот (които варират в различните култури, а и в различните периоди<sup>1</sup>). Или притежаване на капитал, който не е непременно свързан с разточителен живот; в протестантските култури са разпространени реални и литературни сюжети за спартански живеещи едри капиталисти. Границата, отвъд която притежаваното имущество започва да се възприема като богатство, е относителна, подвижна, а и се определя субективно – критерият е един в Париж на Луи XIV, друг – в Детройт по времето на Хенри Форд, трети – в някое балканско село през османския период, а четвърти, да кажем, в Етиопия в началото на XXI в.

---

<sup>1</sup> Притежаването на автомобил, по-рано – на каляска, на екипаж, на едни места и до известно време маркира богатство, а след това – не. В една иронична песен на американката Джанис Джоплин (Janis Joplin) дори цветният телевизор може да маркира някаква степен на богатство и лукс (съпоставим с Mercedes Benz и Porsche); само няколко години по-късно същият апарат едва ли ще е белег на богатство дори в Третия свят. (Срв.: "Oh lord won't you buy me a color TV. / Dialing for dollars is trying to find me. / I wait for delivery each day until 3. / So oh lord won't you buy me a color TV.")

Кои са знаците на богатството в текстовете на литературата, как се променят те във времето, какво е отношението на авторите към тях, доколко то го формира, възможни ли са читателски реакции, различни, дори противоположни, от авторовите намерения? Златото и парите са два от недвусмислените белези на богатството, те частично се припокриват, но има и някои разлики. Златото често, особено в по-ранните периоди, е символ на властта, а и на красотата, и в този смисъл отношението към него може да е положително по други причини и с други основания.

Следвайки евангелския морал, по традиция литературата се отнася по-често негативно към парите и сребролюбието, което е „корен на всякакви злини“ (1 Тимотей 6: 10). От тази гледна точка парите са и нещо статично, те се трупат или липсват, но по правило са „безплодни“. Те могат да провокират определени (негативни) действия или промени у хората, които влизат в допир с тях. Този подход разглежда парите преди всичко като *съкровище*, много често – като *прокълнато* съкровище, за разлика от положително оценяваното свое „съкровище“, което е обичайният обект на похищение в българската национална митология.<sup>2</sup>

Във фолклора и популярната литература съществува и един друг – хедонистичен – вариант на мотива за съкровището. Според този модел персонажите накрая намират някакво съкровище и заживяват щастливо. Този вариант не е характерен за българската култура от модерната епоха.

Парите са виждани като *капитал* от един друг подход, не така доминиращо негативен, нека го нарека модерен. Струва ми се, че (българската) литература го отбягва, той е по-характерен за други дискурси – философия, социология, публицистика. За тях „съкровището“ представлява замразен капитал, който може отново да бъде включен в икономиката. Този подход също често е склонен да има негативно отношение към парите, но ги вижда като нещо динамично, а и като средство за *социално израстване*. При този подход парите попадат в други семантични редове, а и в други сюжетни поредици. За разлика от съкровището, капиталът е динамичен и плодоносен, той поражда не само поквара и злини, но и приходи, които могат да бъдат и полезни. В отличие от съкровището капиталът служи за инвестиране, за изграждане на рационални доходоносни структури, а не само за да осигурява престиж и лукс или просто охолоен живот. Втората съществена разлика е, че капиталът може да се създаде чрез съзнателни и целенасочени усилия, докато съкровището по правило се наследява, намира се по ня-

---

<sup>2</sup> Вж.: АРЕТОВ, Н. *Национална митология и национална литература. Сюжети, изграждащи българската национална идентичност в словесността от XVIII и XIX век*. София: Кралица Маб, 2006.

какъв начин, обикновено наведнъж, по правило в резултат на някакво престъпление, щастлива случайност или целенасочено търсене, което няма характера на стопанска дейност.

В чист вид отношението към парите като капитал е по-характерно за протестантите (и за юдеите), в по-малка степен за католиците и в още по-малка – за православните. Натат поне насочва „Протестантската етика и духът на капитализма“ на Макс Вебер, независимо от многобройните и разнородни възражения към този фундаментален труд.<sup>3</sup>

### **Конфесионален, културен, исторически и социален контекст**

Очевидно е, че еволюцията на представянето на бедността и богатството в литературата е пряко свързана с **обществената среда**, в която възникват конкретните текстове, с нейната икономическа основа, със социалната ѝ структура и, не на последно място, с доминиращите манталитети. И обратното – по фиксираното в литературните произведения отношение към парите, както и по читателската рецепция, може да се съди за икономическата основа и структурата на обществото и преди всичко – за доминиращите манталитети. Може, но при едно съществено уточнение – изводите трябва да държат сметка за напълно възможните и често срещани усилия на писателите да въздействат върху обществото, като го представят според своите възгледи, политически пристрастия, утопии и пр. И далеч не на последно място, според въздействията, на които са подложени, което в контекста на българския XIX в. означава преди всичко външни въздействия, получени в чужда среда, по време на годините на учение и по-късно. Картината, която литературата предлага (и налага на читателите), винаги е леко изместена спрямо реалността.

За осмислянето на проблематиката в български и балкански контекст се налага разграничаване на няколко частично припокриващи се **опозиции** и развития: свое-чуждо, българи-гърци и други чужденци, град-село, традиционно-модерно, образовани-прости хора и пр. Много често всеки от полюсите на тези опозиции се обвързва по някакъв начин с парите, богатството или с тяхното отсъствие. При подобни опозиции често единият полюс е ясно маркиран с нещо, а другият е неутрален. Важно е да се държи сметка кое в даден контекст се възприема като изключението и кое – като норма.

В българското общество от XIX в. доминират предмодерните представи, които свързват своето и нормата със селото, традиционното и доста често – с бедността и необразоваността. Модернизаторите, мар-

---

<sup>3</sup> Вж. и: ДАНОВА, Н. Ролята на протестантската етика за формирането на модерния етически кодекс при българите. – В: *Балканите. Между традицията и модерността*. София: Гутенберг, 2009.

кираният елемент, по правило идват отвън и по-скоро са противопоставяни на традиционните богаташи. Целта на цивилизаторите всъщност е да се доберат до „нашето“ „съкровище“, което невинаги е материално. То може да бъде жени, книги, азбука, вяра и пр. И все пак, в този контекст неочаквано и като че ли приглушено се оказва, че „ние“ сме богати, че ние притежаваме нещо ценно, а чужденците се опитват да ни го отнемат. И много често успяват, поне временно, което поражда и ответни реакции.

Днес мнозина са склонни да приемат, че комунистическата идеология е наложила положителното отношение към бедността и е заклеймила богатството. Но подобно отношение съществува и по-рано, то се опира на християнската доктрина, особено подчертано е това при **православието**. Аналогична поляризация се наблюдава и при балканските християнски култури, поне в гръцката (а може би и в турската), които са много по-слабо повлияни от комунистическата идеология.

През ХХ в. двете доста различни идеологии – християнството и комунизма – в отделни, но показателни случаи успяват да се съчетаят. Това обикновено става в общества, в които комунизмът не е държавна идеология. Много характерен пример е романът „Христос отново разпнат“ на Никос Казандзакис, в който евангелското послание се съчетава успешно с леви социални виждания.

В идеологически план православието не слага положителен знак на лукса и разкоша (за разлика от католицизма) и не стимулира предприемчивостта (за разлика от протестантството). Православната религиозна литература се фокусира върху отказа от богатство и доброволната бедност, представяна като добродетел. Доброволният отказ от богатството и житейските радости е характерно за аврамическите религии, а и не само за тях, но при католицизма то като че ли е отредено по-скоро за монасите и отшелниците, не толкова за обикновените хора. От друга страна, една от основните критики на протестантството към католицизма е непремереното охолство, на което се отдава клирът. В по-приглушен вид подобни критики се чуват и на Балканите през ХІХ в., първо сред гърците, а по-късно – и от други, като при българите възраженията приемат етнически облик, насочват се към чуждите (гръцките) духовници. И при протестантите на Запад, и при православните на Балканите през ХІХ в. важен аргумент е изтъкването на разминаването между принципите на християнството и реалната практика на висшия клир. Тези критики обаче по правило се разграничават от протестантството, което се възприема като нещо негативно. То е етикет, който клирът често използва, когато иска да компрометира своите критици.

Изследователите са склонни да обвързват представите за богатство и бедност в балканските славянски култури и с продължителното отсъствие на „собствена“ аристокрация, както и с някои форми на съвместно живеене и производство като задругата, характерна за

селата. Професионалните организации на занаятчиите и търговците в градовете също са строго регламентирани от османското законодателство и по-скоро възпрепятстват икономическия просперитет, поне след навлизането в началото на модерната епоха.<sup>4</sup> Натрупването на богатство често е резултат от по-тесни връзки с властта, или поне така мислят много от съвременниците и следващите поколения.

Строго регламентираното **османското управление** също по-скоро ограничава натрупването на богатство чрез стопанска дейност; наградите за военни подвизи, а в по-късните векове – корупцията, обвързаността с правителството и откупуването на данъци, което също е свързано с корупция, са по-важни фактори за забогатяване. Те, разбира се, са познати навсякъде по света, но според изследователите значението им в Османската империя от времето на нейния упадък е значително. Тук възгледът, че богатството по условие е свързано с користо използване на властта или връзките с нея, е относително по-силно изразен.

**Ислямът**, придържайки се по-строго към общите норми на аврамическите религии, не допуска или поне се отнася негативно към лихвата и изисква от вярващите периодично да дават значителна част от приходите си за благотворителност (т. нар. *зекят*, един от „стълбовете на исляма“), което в етически план изглежда добре, но в икономически по-скоро задържа развитието. Би трябвало да се държи сметка и за специфичното за Балканите съчетаване на *шерията* с обичайното право на християните и постепенната модернизация на различните общности (*милети*) в Империята и правната им регламентация.<sup>5</sup>

В гръцкото общество, в по-малка степен и сред власи, молдовци и сърби, представители на по-висшите (и по-богатите) обществени класи съумяват частично да запазят статута и имуществото си, но сред българите подобно явление трудно може да бъде открито, поне не в статистически значим размер. Нерядко натрупването на богатство от свои в Османската империя се възприема като отчуждаване от своето, от изконното, от българското. Забогатяването и повишаването на социалния статус се свързва с отказ от майчиния език и откъсване от „своите“ хора, дори от рода. Най-представителният пример е популярният разказ „Пази боже сляпо да прогледне“ (1894) от Алеко Константинов. Сарказмът в заглавието и използваната поговорка е явен, но зад

---

<sup>4</sup> Вж.: ТОДОРОВ, Н. *Балканският град XV–XIX век. Социално, икономическо и демографско развитие*. София: Наука и изкуство, 1972, с. 118; ЯНЕВА, С. Регулация на занаятчийското производство в българските земи през първата половина на XIX век. Ролята на държавата и функциите на еснафа. – *Исторически преглед*, 1998, № 3–4, с. 3–36.

<sup>5</sup> Вж.: ДАНОВА, Н. Фрагменти от историята на изграждането на правната култура при българите. – *Критика и хуманизъм*, 2011, кн. 7, бр. 2, с. 201–264.

възмущението от неприемливото поведение на парвенюто може да се потърси и страх от богатството, а и от модерността.

В българското общество отсъства конфликтът аристокрация – трето съсловие. В ранното модерно общество тук традиционната аристокрация практически липсва въпреки претенциите на отделни индивиди, впрочем не особено настойчиви (Александър Екзарх и др.). На представителите на буржоазията, които възприемат отвън идеологията на третото съсловие, не се налага да се борят за отхвърляне на феодални привилегии (поне не в рамките на своя етнос) – един огромен дебат в европейските общества от XVIII и началото на XIX в., който намира широк отглас и в литературата. Дори и ако конфликтът се преформулира като сблъсък на традиционни и нови елити, той пак ще остане относително по-слаб, дори в сравнение с Дунавските княжества, Полша, Унгария и други източноевропейски нации. Някакви отгласи от него могат да се открият около споровете при изковаването на първата (Търновската) конституция (1879) на България, когато се дебатира и отхвърля идеята за въвеждане на горна камера на Парламента (Сенат), в която по право да влизат представители на традиционния елит, различен от натрупващите престиж, знания и богатство представители на буржоазията.

Самият капитализъм на Балканите и в България е донякъде специфичен – „комунален“<sup>6</sup>, стимулира кооперативната собственост (вкл. чрез предоставянето на монополни права), ограничава натрупването на богатство и охотно налага протекционистки мерки. Това явление е двупосочно свързано с манталитета на хората (някои биха казали – с народопсихологията) – от една страна, то е резултат от съществуващите нагласи, от друга, формира и укрепва нагласите на хората<sup>7</sup>. Някои икономически историци констатира, че учредяването на новата българска държава през 1878 г. изважда българите от големия и не особено претенциозен пазар на Османската империя и нейните значителни военни доставки, което поне първоначално има по-скоро негативни резултати върху търговията и зараждащата се промишленост<sup>8</sup>, въпреки че, разбира се, голямата промяна стимулира процесите на модернизация на стопанството и обществото като цяло.

---

<sup>6</sup> Вж.: АВРАМОВ, Р. *Комуналният капитализъм*. Т. 1–3. София: Фондация Българска наука и култура, 2007. Тук и значителна библиография на източници и по-ранни изследвания, в които идеята за българския „комунален капитализъм“ се избистря.

<sup>7</sup> В подобна светлина, не без известно сгъстяване на боите, са интересните наблюдения на Владимир Свинтила (вж. напр.: СВИНТИЛА, Вл. *Етюди по народопсихология на българина*. София: Изток-Запад, 2007).

<sup>8</sup> Вж.: PALAIRET, M. *The Balkan economies c. 1800–1914. Evolution without development*. Cambridge: Cambridge UP, 1997; ПАЛАРЕ, М. *Балканските икономики 1800–1914: Еволюция без развитие*. София: Апострофи, 2005.

Според много популярния (което не означава непременно безспорен) труд на Ив. Хаджийски за българското общество е характерно резервираното отношение към пазара и модернизирването на бита:

Макар че еснафът живее от пазара, той се стреми да отива там като купувач колкото е възможно по-рядко. В домашното си потребление той провежда с всички средства началата на затвореното стопанство. Той потребява само максул, т. е. собствени произведения. [...]

Страхът да не се харчи парата, да се връзва на три възела, прави еснафа производителен универсалист<sup>9</sup>.

Отсъствието на собствена аристокрация, строгата османска регламентация, особеностите на православието и на развитието на капитализма определят ясно забележимите и днес егалитаристки настроения в българското общество.

### Средновековен фон

Картината на изходното положение е доста пъстра. В средновековната българска книжнина могат да се открият единични позитивни представяния на богатството, преди всичко във функцията му на атрибут на царя и властта. Често цитиран е един откъс от „Шестоднев“ на Йоан Екзарх:

Когато [някой] обикновен и беден човек и [при това] чужденец, идвайки отдалече, [стигне] до портите на княжеския двор, още щом го зърне, започва да се учудва и изпълнен с възхита, пристъпва към вратите и моли [да го пуснат], и като влезе вътре, той вижда да се издигат къщи от двете страни, украсени с камък и дърво и [целите] изписани. А като влезе в самия дворец и съзре високите палати и църквите, украсени необикновено богато с камък и дърво и [различни] краски, а отвътре с мрамор и бронз, сребро и злато, той няма да знае с какво да ги сравни, защото в своята родина този бедняк не е виждал такова нещо освен бедни сламени колиби и той ще им се учудва [и ще изглежда], сякаш си е изгубил ума. Но ако му се удаде да види и княза, седнал [облечен] в обкичена с бисери дреха, с огърлица от златни монети на шията и пръстен на ръката, препасан с пурпурен пояс и със златен меч, висящ на бедрото, и от двете му страни седят болярите със златни огърлици, пояси и пръстени, и ако някой, когато той се върне в своята страна, го запита, казвайки: какво видя ти там, той ще каже: „не зная как да ви разкажа за това. Най-добре е да видите със собствените си очи, за да се възхитите, както трябва, от красотата, [която аз видях].“<sup>10</sup>

<sup>9</sup> ХАДЖИЙСКИ, Ив. *Бит и душевност на българския народ*. София: Български писател, 1966, с. 197 (гл. „Еснафската пестеливост“). За рефлексите на тази пестеливост в литературата вж.: ПЪТОВА, Н. *Драматургия на българското: Националната идентичност във възрожденската драма*. София: Кралица Маб, 2012, с. 195–196.

<sup>10</sup> ЙОАН ЕКЗАРХ. *Шестоднев*. София: Наука и изкуство, 1981, с. 231.



Забелязва се преливането между богатство, власт и красота – две относително трайни асоциации, първата (**богатство–власт**) е като че ли изначална и все още актуална, втората (**богатство–красота**) има своите възходи и падения и невинаги е ясно заявявана, различните култури и периоди се отнасят различно към нея. Приведеният цитат се използва често при представянето на средновековната българска държава, но той все пак е изключение, малко са аналогичните места в други текстове от епохата. Така че, в известен смисъл, той е представителен за начина, по който по-късното време и по-късни идеологии представят миналото и неговото материално и духовно богатство.

### **Фолклор и народни вярвания**

По-различно е, разбира се, реалното присъствие на богатството в бита на хората от Средновековието и началото на модерната епоха. Пътешествениците, които посещават османските земи, често се учудват от съчетанието на мизерията и пищните златни накити на явно бедните селяни. Британският пътешественик от края на XVIII в. Уилям Хънтър например възкликва: „Виждат се деца с шапки, отрупани с монети, докато те и техните родители страдат от липса на храна... Никога глупостта на суетата не се е натрапвала по-убедително на съзнанието ми!“<sup>11</sup> Друг е въпросът, че в подобни текстове е трудно, но наложително, да се разграничава реално видяното от въздействието на предвабителните нагласи и стереотипи; човек обикновено вижда това, което очаква да види.<sup>12</sup>

Фолклорните текстове, доколкото може да се приеме, че записите предават автентичния текст и автентичното послание, като че ли са раздвоени. Ако оставим настрана важното и широко разпространено присъствие на златни украшения в сватбените обреди, могат да се открият както единични споменавания на злато, показан разкош и богата плячка, свързани с царя или юнака (например Крали Марко), представяни в положителна светлина, така и повествования, възхваляващи бедността и осъждащи или осмиващи богатството (главно в прозаичните жанрове). Различието първоначално е по-скоро жанрово, а по-късно (след 70-те години на XIX и особено през XX в.) се натовазва

---

<sup>11</sup> ПОПОВА, Е. Златото в народната култура на българите през османския период. – В: *Пари, думи, памет*. София: Кралица Маб, 2004, с. 43. Цит. по: *Пътеписи за Балканите*. Т. 7. *Английски пътеписи за Балканите (края на XVI – 30-те год. на XIX в.)*. София: Наука и изкуство, 1987, с. 324.

<sup>12</sup> За стереотипите на пътешествениците в Източна Европа през последните десетилетия се натрупа значителна литература. Ключова роля за проблематизирането им има Лари Улф (вж.: УЛФ, Л. *Изобретяването на Източна Европа. Картата на цивилизацията в съзнанието на Просвещението*. София: Кралица Маб, 2004).

със „социален“ смисъл. Епосът по правило дефинира своето и се нуждае от атрибутите на властта, които по-късно могат да бъдат разчетени като „богатство“, нещо подобно може да се открие и във вълшебната приказка; повествованията за трикстери, които имат по-различни функции<sup>13</sup>, по-късно се разчитат като социална критика.

Богатството или поне охолният живот във фолклора имат различни измерения. Златните чаши, тронове, пищни одежди и пр., маркират охолството и социалния престиж. Често използваните фразеологизми „хляб и мляко“, „мед и масло“, използвани като знаци на охолство, наред с хайдушките печени агнета и пр., са белези на един друг охолен живот, несъмнено желан, и подсказват, че менюто и бита на царете и юнаците в живота и във фолклора всъщност не са толкова разкошни.

Традиционният универсално разпространен мотив за бедния момък, който успява да спечели царската дъщеря, или за бедната девойка (вариант на Пепеляшка), която спечелва сърцето на царския син и той я взима за жена, разбира се, присъстват на Балканите. Но струва ми се, те не се възприемат на първо място като изображение на социално израстване, на социална мобилност. Или, когато все пак се възприемат по подобен начин, това е късна интерпретация, която има само косвена връзка с първоначалния смисъл. С не по-малко основания в тях се откриват инициационни обреди, навлизане в социалната група на възрастните, а и очертаване на своето, на ендогамната общност.

Най-популярният български фолклорен **трикстер** е Хитър Петър. От една страна, той е свързан с турския Настрадаин Ходжа, от друга, има своите разновидности в другите балкански християнски култури; особено популярен е македонският „Итроман Пейо“ или „Итар Пейо“. Друг е въпросът, че отношението на трикстера към парите и богатството не е непременно негативно. Всъщност той ги цени и иска да се сдобие с тях, желанието да помогне на бедните не е задължително и като че ли е подчертано по-късно по идеологически причини.

Косвено свързана с опозицията богати – бедни е традиционната и широко разпространена фигура на просяка, на певеца просяк и специално на слепците, създатели и изпълнители на специфични фолклорни песни.<sup>14</sup> Техните творения нямат пряко отношение към опозицията богат – беден, но присъствието им в културата като специфична фигура, родствена с руските юродливи, има и тя разкрива особения положителен смисъл, който получава един специфичен вариант на бедняка.

За балканския фолклор (български, сръбски, гръцки) е характер-

---

<sup>13</sup> Изследователите виждат в някои от традиционните трикстери варианти на културния герой; в друг контекст трикстерите са разглеждани като елемент от осъществяването на връзката със сакралното.

<sup>14</sup> Вж.: МИХАЙЛОВА, К. *Странстващият сляп певец просяк във фолклорната култура на славяните*. София: Аб, 2006.

рен и един друг персонаж на беден човек – **гурбетчията**, който тъгува за родния край и близките си, от които е разделен по икономически причини, които обаче като че ли остават на по-заден план в народните песни, популярни и до днес („Я кажи ми, облаче ле бяло“). Народните песни се насочват и към завръщането на гурбетчията и армаганите, които той е донесъл (или обещава да донесе), т. е. към малкото имане, което е събрал с тежък труд (или с късмет). Гурбетчийските песни често съдържат баладични моменти – завърналият се всъщност се оказва мъртъв („Снощи си Ралин от гурбет дойде“). Една от възможните интерпретации на този мотив е свързана с пагубните резултати от отделиянето от своето и търсенето на богатство, дори и съвсем скромно, дори по честен начин. Друга, не по-малко основателна, тръгва по посока на търсене на митични фигури и значения.

Относително широко разпространена нетипична жанрова структура с различни подвидове представляват живите и до днес на Балканите **иманярски** предания<sup>15</sup>, в които търсенето на богатство, много по-значително, тръгва по други пътища. В центъра им неизменно стои някакво скрито съкровище, историята на неговото натрупване (по правило с разбойничество), особените знаци, карти, обреди (и табути), които трябва да помогнат за откриването му. Комплексният иманярски сюжет може условно да се раздели на три части – първо, натрупване на богатството, второ, скриването му и знаците, по които да се открие, и трето, намирането му или провалът на търсенето. Акцентът в преданията пада върху втората част, натрупването е маркирано, а откриването присъства по-скоро чрез споменаване на други открити от някого съкровища. Т. е. самото съкровище е само назовано, а не и директно присъстващо; откриването му от своя страна може да донесе и нещастие.

В български контекст отсъстват някои фолклорни и литературни жанрове, характерни за Късното средновековие и ранните модерни времена – рицарският роман, любовни повествования от трубадурски тип и пр. При това някакви техни варианти могат да се открият в гръцката книжнина. В тези жанрове акцентът не пада, разбира се, върху богатството и бедността, но те все пак присъстват и играят някаква роля в развитието на сюжета и характеризирането на персонажите.

### **Сюжети и идеологически интерпретации в литературата**

#### *Беднякът – съчувствие и идеализации*

От самото си възникване новата българска литературата в строгия смисъл на думата предпочита **бедния и онеправдания** пред

---

<sup>15</sup> Благодаря на Николай Папучиев, който ме насочи към връзката на иманярските предания с разглежданите тук явления.

богатия и проспериращия. При това по различни причини. Бедният е носител на евангелските добродетели, той е жертва, която поражда съчувствие, а и (потенциален) носител на положителната промяна в обществото. Всъщност връзката между двете представи – беден и онеправдан (жертва) – не е задължителна, но в български контекст тя често се подразбира. Много по-рядко може да се открият другите представи, според които човек може сам да е виновен за своята бедност, че бедността поражда асоциално и престъпно поведение или че тя лишава човек от някои добродетели. Като изключение се приема разказът „Нане Стоичковата върба“ (1912) от Елин Пелин, практически единствената творба в канона на българската литература, която показва озлоблението на бедняка, който отсича дървото, на което са свили гнездо щъркели, само защото те са му е откраднали капата, „мазна като баница“.

По правило бедният е „свой“, противопоставен на „другия“, който е носител на отрицателни черти, на първо място – на лукавство. Така е в още „История славянобългарска“ (1762) на Паисий Хилендарски, с която по традиция започва всеки преглед на новата българска литература. Тук опозицията богат – беден още не е излязла на преден план, въпреки че по-късният читател някак я подразбира.

Българската литература е склонна да се насочва към бедните в етнически своята среда, докато богатите по-често се оказват чужди. Положителният образ на по евангелски добродетелния прост българин (противопоставен на лукавия грък) е елемент от опозициите град – село, а не непременно етнически маркирана, и всъщност дълго време се споделя и от гръцки автори. Според „Нова география“ на Д. Филипидис и Г. Констандас например българите били „прости, гостоприемни, благочестиви, физически силни, работливи, трудолюбиви, неуморни, спокойни и миролюбиви“, на същото мнение са и много други гръцки просвещенски автори.<sup>16</sup> Придаването на етнически смисъл на противопоставянето започва вероятно от Паисий, но до началото на XIX в., може би дори до 30-те и 40-те години, то все още не е доминиращо.

Петко Р. Славейков въвежда образа на бедняка и бедността в поезията си, най-ясно в сатиричните и хумористичните си стихотворения, част от които са свободни преводи или писани по мотиви от творчеството на други балкански поети, явно идеите и настроенията им са общи. Изследователите откриват връзка между популярната „Пе-

---

<sup>16</sup> Вж.: ДАНОВА, Н. Взаимната представа на българи и гърци XV – средата на XIX в. – В: *Представата за „другия“ на Балканите*. София: БАН, 1995, с. 183–184; ДЕТРЕЗ, Р. „Лукави гърци“ и „надменни българи“. Български и гръцки реципрочни представи по време на църковната борба в Пловдив през 50-те години на XIX век. – В: *Въпреки различията. Интеркултурни диалози на Балканите*. София: АИ „Проф. М. Дринов“, 2008.

сен на паричката ми“ (1871) със стихотворение с подобно заглавие на гръцкия поет Илиас Танталидис (Ηλίας Τανταλίδης, 1818–1876), а при по-късната „Ода на празната кесия“ (1883) – с творба на Йован Йованович Змай (Јован Јовановиќ Змај 1833–1904). Във всички тях бедността е идеализирана и съчетана с ирония към богатите и с мека самоирония към бедняка поет.

Показателна е еволюцията на едно стихотворение на Петко Славейков, което той публикува през 1875 г. под заглавие „Лош, противен да не бивам“, то завършва така:

*Днес от всичко съм свободен  
гладен, жаден, гол и бос –  
да лича, че съм народен  
и покорен, и не лош.*

Лирическият говорител е беден по произход, а и пианството е помогнало за окаяното му положение, но обект на сатирата е неговото покорство. Стихотворението обаче става популярно в преработката (от 1901 г.) на Пенчо П. Славейков, който до голяма степен преобръща смисъла на стихотворението, като превръща лирическият говорител в идеалист и патриот:

*Минах живот любороден,  
със неволи бол и бол...  
И лича, че съм народен –  
гладен, жаден, бос и гол.<sup>17</sup>*

Цялостното творчество на П. Р. Славейков предлага още по-широка гама от варианти на представянето на бедността и богатството. Поетът е всичко друго, но не и аскет и морализатор, напротив, той е сред хората, популяризирали сред българите Бенджамин Франклин – на Балканите американският просветител е виждан като най-яркия изразител на буржоазната предприемчивост. В някаква степен Славейков споделя разбиранията на Франклин и това би могло да се разчете и в „Лош, противен да не бивам“. Но в съзнанието на следващите поколения се е запечатал образът на поета, който съчувства на сиромасите, на страдалеца за народното благо и, без върху него да се поставя специален акцент – на бедняка бохем, близък впрочем и до лирическите фигури от любовните му стихове, един значителен дял от творчеството на дядо Славейков.

След средата на XIX в. най-авторитетните днес автори – Любен Каравелов, поетът Христо Ботев, Захари Стоянов – усилено лансират

---

<sup>17</sup> СЛАВЕЙКОВ, П. Р. *Съчинения*. Т. 1. София: Български писател, 1978, с. 172–174, 349.

своя образ на **бедния** като част от своята революционна идеология. Оттук постепенно ще се очертае образът на бедния, който е богат не толкова на „идеи“ и „хитрост“ (както е при традиционния трикстер), колкото на енергия за промяна, която води до разрушаване на съществуващия социален ред и изграждане на нов. Но това е внушение на литературата и публицистиката, мемоарите за революционното десетилетие, интегрална част от канона на българската литература, и особено „Записки по българските въстания“ (1884–1892) на Захари Стоянов, се разграничават от идеализираната представа за революционния заряд на народа, тази тяхна особеност обаче остава на заден план в интерпретациите на тези творби.

През първата половина на ХХ в. българската литература като че ли предпочита бедния страдалец пред бедния бунтар. Дори и т. н. *пролетарска поезия* по-скоро ги съчетава (Христо Смирненски), а не заменя страдалеца с бунтаря; „идейното израстване“ на бедняка до „осъзнатия революционер“ е късно клише на социалистическия реализъм, което има, разбира се, своите предходни форми.

В някои сюжети фигурата на онеправдания бедняк предполага и една друга универсално разпространена фигура – **благородният разбойник**, който отнема от богатите и раздава на бедните (Робин Худ, по-късно Арсен Люпен). Популярната литература експлоатира образи от типа на граф Монте Кристо. В български (и сръбски) контекст този персонаж се свързва с хайдутите, които присъстват и във фолклора. Подобни явления се наблюдават и в другите балкански култури. Гръцките клефти, донякъде и хърватските ускоци, пораждат богата фолклорна традиция, която има сходни черти.<sup>18</sup>

Налагането на образа на хайдутината в литературата и натоварването му с идеологически смисъл (защитник на онеправданите и борец за свобода) е резултат от целенасочено идеологическо въздействие, започнало от Георги Раковски и продължено след него. Фолклорните текстове не споделят така категорично тези представи, нещо повече, дори в поезията на Христо Ботев думата „хайдутин“ се използва както с позитивни, така и с негативни конотации.

### *Богатството е зло*

При автори като Каравелов, Ботев, З. Стоянов **богатите** неизменно са свързани със злото – жестоко отношение към бедните, цинизъм, отказ от родното, с негативните страни на модернизацията, най-ясно заявени в „Три картини из българският живот“ (1875) – „Маминото детенце“, „Извънреден родолюбец“ и „Прогресист“, три разказа на късния Каравелов, когато той е в конфликт с радикално настроените млади и според някои се отдръпва от революционните идеи. В

---

<sup>18</sup> Вж.: НОBSBAWM, E. *Bandits*. London: G. Weidenfeld and Nicolson, 1969.

„Хаджи Ничо“ (1870) героят е завършен престъпник в голям мащаб, извършил всевъзможни грехове и тъмни дела – от дребни ученически и бакалски шмекерии през препродаване на краден добитък и използване на платен убиец до открито национално предателство<sup>19</sup>. Всичко това в някаква степен е характерно за голяма част от чорбаджиите в белетристиката на Каравелов. Крайният образ на богатия го представя като дегенерат, който дори губи човешки черти. Така е в повестта „Маминото детенце“ (1875) на Л. Каравелов, която дълги години е част от образователната програма по литература на българските училища.

При Хр. Ботев социалната критика и отхвърлянето на богатството достига до отхвърляне на модерността като нещо чуждо („Народът – вчера, днес и утре“, 1871). Този парадокс – радикалният революционер, който отхвърля модерността – рядко привлича вниманието на изследователите.<sup>20</sup>

Сръбската култура, струва ми се, е малко по-склонна да вижда богатството и лукса, може би дори пищното разхищение не само в негативна светлина. В нея, както и в гръцката, поне през ХХ в., са по-ясно открити образите на бедни първични хора, носители на някакви „изконни“ народни достойнства, които с широка ръка пропиляват и малкото, което имат, но тези им жестове са представяни по-скоро в положителна светлина. „Алексис Зорбас“ (1946) на Никос Казандзакис, филмите на Емир Костурица и неговите балкански последователи предлагат най-очевидните примери.

Богатият много често е и **скъперник**, но класическите варианти на този образ (Шекспир, Молиер, Пушкин) имат малко аналогии в българската литература. Българското общество като цяло е по-склонно да оценява високо пестеливостта. Тук скъперниците, разбира се, също са подлагани на присмех, но в тях, съзнателно или не, са виждани и носители на традиционни (патриархални) ценности. Хаджи Коста, комичният защитник на традиционното, противопоставен както на користния чужд цивилизатор, така и на младите в най-популярната българска комедия „Криворазбраната цивилизация“ (1871) от Добри Войников, е типичен за епохата образ на скъперник. Но тук, както и в много други текстове от това време, разхищението като че ли все пак е по-опасният грях от скъперничеството. В „Българи от старо време“ (1867), най-популярната повест на Л. Каравелов, единият от двамата основни персона-

---

<sup>19</sup> Правени са интересни и небезоснователни опити да се потърсят аналогии между тези творби и произведения като сатиричния роман на Хенри Филдинг „Животът на великия Джонатан Уайлд“. Вж.: СТОЙЧЕВА, Т. *Траектории на сатирата: Сравнително изследване на „Джонатан Уайлд“ от Хенри Филдинг и „Хаджи Ничо“ от Любен Каравелов*. София: Полис, 1999.

<sup>20</sup> Вж.: ПЕНЧЕВ, Б. *Контра-модерният Ботев*. – В: ПЕНЧЕВ, Б. *Тъгите на краевековието*. София: Литературен вестник, 1998.

жи, представени в сатирична светлина, несъмнено също е скъперник. Отношението към него е по-негативно в сравнение с другия персонаж, който е показно щедър, особено когато става дума за собствените му наслади и социален престиж. Но и двамата са окарикуатурени, наистина не така остро, както обикновено постъпва Каравелов.

По-отчетливо скъперникът присъства в драмите на сръбския автор Йован Ст. Попович (1806–1856) „Скъперникът“, „Сватосване и брак“ и др. Той разработва и познатите от други литератури от модерната епоха сюжети, свързани с **бракове по сметка** като средство за придобиване на богатство и социално израстване, които не са особено характерни за българската култура. Основният вариант – брак между беден аристократ и богата буржоазка (или обратното) – няма почва в тукашното общество, лишено от аристокрация. Неравният брак тук има по-материален или етнографски смисъл.

В комедията на Войников, както и в сходната пиеса на Тодор Пеев „Фудулеску“, писана също през 70-те години на XIX в., но публикувана едва през втората половина на XX в., богатите всъщност са своите, българите, а чужденците са тези, които се стремят да заграбят това богатство. Но това някак остава на по-заден план, на преден план излиза похищението на хубавите дъщери на българите, като при Т. Пеев и етническата принадлежност е усложнена – похитените „наши“ дъщери са всъщност деца от смесен брак между българин и румънка, действието се развива в Румъния, а и похитителят е румънец. Сюжетът не е непознат за румънското общество, в което през XIX в. гърци се стремят към брак с богати и/или „благородни“ румънки.

### **Парвенюто, амбиции и користни стремежи**

Представянето на **социалната мобилност**, свързана с придобиване на образование, висок социален статус, а и на богатство (nouveau riche), също не е еднозначно, но като цяло е гледана с подозрение, ако не и с насмешка, както е в най-популярната творба от българския канон – „Бай Ганьо“ (1895) на Алеко Константинов. Авторите, а и интелигенцията като цяло, държат да се представят за бедни, това е подчертано в разказите и фейлетоните на Алеко Константинов („Щастливец“, „Страст“ и „Честита Нова година“ и др.). Образи на амбициозни младежи, жадуващи да се изкачат по социалната стълбица, от типа на Балзаковия Растиняк или на Стендаловия Жулиен Сорел не са характерни за българската словесност от XIX в., а доколкото съществуват в литературата на XX в., те са представяни в негативна светлина и завършват трагично (Борис Морев от „Тютюн“ (1951) на Димитър Димов).

В българската култура парите рядко са разглеждани като капитал или като нещо полезно в духа на „протестантската етика“, още по-малко – като нещо придаващо положително оценен престиж на



притежателя им. Особено в оригинални произведения. Подобни идеи се откриват много по-често в преводи, които почти през целия XIX в. са органична част от българската словесност. Най-показателният пример е богатата рецепцията на Б. Франклин, започнала още през 30-те години на XIX в.<sup>21</sup> Няколко са преводите на прочутия му афоризъм от Алманаха на Бедния Ричард „An empty Sack cannot stand upright“.

Варианти на позитивно отношение към парите, капитала и активния човек, който създава богатство, могат да се открият в литературата на Просвещението, която е по-размита на Балканите и особено сред българите. В сравнително най-чист вид тя се открива в гръцката култура. Нейни елементи могат да се намерят и в сръбската, особено в творчеството на Доситей Обрадович (ок. 1740–1811) – „Съвети за здрав разум“ (1784) и в интересното му автобиографично повествование „Живот и приключения“ (ч. 1 – 1783, ч. 2 – 1788).

### **Богатство и власт в новите времена**

Преди Освобождението на България (1878) правителството, властта, подобно на богатите, е виждана преди всичко като чужда, особено от идеолозите на национализма. Султанът и неговата Висока порта са някъде далече и едва ли имат сериозно присъствие в мисленето на повечето поданици християни преди разгръщането на желанията за независимост, започнали не съвсем осъзнато малко преди средата на XIX в. с претенциите за отделяне от Вселенската патриаршия, възприемана като гръцка и покварена.

Когато няма задължителна военна служба, както е почти до края на Османската империя, **държавата** заявява най-ясно за себе, когато събира данъци. Всъщност по отношение на предосвободенската епоха (и особено нейните по-късни интерпретации) вниманието е привлечено преди всичко от т. нар. „кръвен данък“ (*девширме*), който е представян, главно във фолклора и в по-късни литературни и исторически текстове, като особено тежко и жестоко задължение. Отношението към държавата като чужда, жестока, събираща непосилни данъци и всъщност принадлежаща на богатите, до голяма степен се запазва и след учредяването на Княжество България. Негативното отношение към богатите се пренася към бирниците, които събират данъци от бедните и онеправдани от съдбата селяни. Най-популярният пример е разказът „Андрешко“ (1903), отново от Елин Пелин, един писател, който в никакъв случай не е свързан с комунистическите идеи, напротив,

---

<sup>21</sup> Вж.: АРЕТОВ, Н. Рецепцията на Б. Франклин в България през Възраждането. – *Литературна мисъл*, 1983, № 4; вж. също: *Преводната белетристика от първата половина на XIX в. Развитие, връзки с оригиналната книжнина, проблеми на рецепцията*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1990, с. 70–82.

в някакъв момент е личен приятел на монарха. След края на Втората световна война той успява да се адаптира към новата комунистическа власт, написва и няколко разказа, които пряко я обслужват, но основната част от творчеството му е от по-ранния период и е косвено частично свързано донякъде със земеделската идеология, но не и с комунистическата идеология. В този разказ държавата (данъците), богатството и несправедливостта са поставени в един семантичен ред, противопоставен на бедността, на която е приписано правото да ги отхвърля. Една широко разпространена и все още напълно жива идея.

Богат човек, разбира се, не се припокрива с човек, който е на власт. Дори понякога, но по-късно, те са противопоставяни в сюжети, в които богатите дърпат конците на правителството. Но литературата от XIX, а и от началото на XX в. обича да ги смесва и да гради галерия от министри, службогонци и пр. – комедиите „Службогонци“ (1900) на Иван Вазов, „Големанов“ (1927) на Стефан Л. Костов, „Госпожа министершата“ (1929) на сръбския драматург Бранислав Нушич (1864–1938), да спомена само най-познатите примери. Да бъдеш част от властта означава да бъдеш богат или поне да имаш възможност да забогатеееш – това е доминиращото убеждение, което литературата споделя. И до днес в публичното пространство се обсъжда и осъжда идеята за политическата власт като средство за забогатяване. В днешния обществен дебат може да се срещнат (макар и плахи) препоръки за обратното – политическата власт трябва да бъде поверена на богати хора, защото те са доказали, че могат да управляват капитал, а и не биха се изкушили да се възползват от поверената им власт. (Една консервативна и доста проблематична идея.)

### **Богатството не винаги е зло?**

#### **Един парадокс – богатият като потиснат**

Негативното отношение към богатия и към натрупването на богатство, което доминира в литературата (поезията и белетристиката), не изключва отделни опити за насърчаване и **подтикване към стопанска активност** (ще рече и към натрупване на капитал), които се носят от други нефикционални жанрове. Например от пътеписа на Иван Богоров „Няколко дена разходка по българските места“ (Букурещ, 1868), самият автор е стопански активен, макар и не много успешно. По това време доста интензивно се превеждат и издават различни учебни помагала за търговци, наръчници по счетоводство и пр.<sup>22</sup>

Всъщност част от интелигенцията идва от сравнително богати семейства – Никола и Стоян Михайловски, Константин Величков, Тодор Каблешков – но предпочита да не изтъква това. И обратното, литератур-

---

<sup>22</sup> Вж.: РУСЕВ, И. Българските учебници по търговия през Възраждането (30-те – 70-те години на XIX в.). – *Исторически преглед*, № 5-6, 2003, с. 40–91.

ната история и културата като цяло последователно подчертават сюжета за интелигента, дошъл от народните низини – един първоначално руски различински (народнически) и социалистически стереотип.

Интересно е, че някои от значимите автори, които след Освобождението принадлежат към политическия елит на нацията или стават заможни хора, като млади се отнасят негативно към богатството. Сред категоричните критици на богатите е Стефан Стамболов, бъдещият голям политик на България, регент и министър-председател, обвиняван в края на живота си и след убийството му във всевъзможни финансови злоупотреби, автор на стихотворението „Не щеме ний богатства“ (?) („Български марш“), веднага станало много популярна песен. Подобен е случаят и с Васил Друмев, по-късно митрополит Климент, министър-председател и водеща фигура в политическия живот, който създава една от най-ярките карикатури на богатите, при това на тези богати, които са активни филантропи – поестта „Ученици и благодетели или чуждото си е все чуждо“ (1864–1865).

Малко по-различно отношение към богатите, но към определен тип умерено богати патриархални фигури може да се потърси у Ив. Вазов, „патриарха на българската литература“, „народния поет“, когато в „Под игото“ представя чорбаджи Марко, чийто прототип е баща му. В творчеството на Илия Блъсков също може да се открие положително отношение към една подобна форма на богатство. Става дума за относително имотни селяни, които се придържат към традициите и патриархалния ред, подчертано не се отделят от „народа“, живеят неговия живот и охотно помагат на сиромасите. По-късно тази линия ще се разгърне у Цани Гинчев, Тодор Влайков и „народническата“ литература.

При всички тях обаче могат да се открият и доминиращите образи на лошите богаташи, отчуждени от своето и издевателстващи над бедните. Показателна е поемата на Ив. Вазов „Грамада“, посветена на специфичен ритуал, чрез който „всички“ осъждат/проклинат лошия чорбаджия Цеко. Изследователите разкриват, че поемата е писана по реален случай, а етнографът Димитър Маринов подробно описва обредта, който при него се нарича „натемия“<sup>23</sup>.

В литературата от XIX в. парите присъстват и в сюжети, които са по-отдалечени от натоварената с етичен смисъл опозиция богати – бедни. Най-ранната проява е много високо цененото автобиографично „Житие и страдания грешнаго Софрония“, писано в първите години на XIX в. В практически план Софроний очевидно действа като модерна човек и по отношение на парите – ръкополагането му е свързано с пари за подкуп, след това натрупва определени средства, участва в

---

<sup>23</sup> МАРИНОВ, Д. *Народна вяра и религиозни народни обичаи*. София: БАН, 1994, с. 752–754.

някакви съмнителни сделки с овце, съумява да събере пари за издаването на Неделника (1806) и пр. Явно за него парите ще да са били по-скоро капитал, отколкото съкровище. Всичко това обаче е въведено доста лаконично, бих казал плахо, в сюжета на творбата.

По-открито парите присъстват в повестта „Беше“ (1883) на Васил Попович<sup>24</sup>. Тук също като че ли етическият смисъл е малко по-различен от доминиращите внушения. Един скромен капитал е натрупан по честен път, но бива присвоен от други богати хора, маркирани подчертано негативно. Маркираният положително персонаж е свързан с просветата и модерното отношение към парите – той е учител, който умело инвестира спестяванията си, докато неговите разорители са чорбаджии от традиционния социален тип, а богатството им се държи не толкова на търговия и инвестиране, колкото на заграбване на чуждото. Конфликтът между традиционните и модерните първенци (и богаташи) се разгръща в българската литература от ХХ в. (от Петко Ю. Тодоров до „Цената на златото“ на Генчо Стоев, 1925–2002), но писателите по правило избягват да представят детайлно финансовата страна на този конфликт.

Представянето на парите и капитала не само в негативен план едва ли се засилва много през ХХ в., поне не в произведенията, попаднали в канона на българската литература. Напротив, в него попадат текстове, които, поне според доминиращите интерпретации, разкриват бедите, които богатството носи на хората. Най-яркият пример е повестта „Герациите“ (1911) на Елин Пелин, от която много десетилетия българските ученици трябва разбират за злините, които парите носят на хората.

Най-заможният човек в селото беше дядо Йордан Геракът. Пъргав и трудолюбив, той бе работил през целия си живот и бе сполучил да удвои и утрои имотите, останали от баща му. Надарен с ум практичен и с търговски способности, той бе съумял да направи и пари и да се издигне между селяните си като пръв човек. Той имаше меко и добро сърце. И макар да беше малко скъперник, не беше строг в сметките си, помагаше на хората и се грижеше за селските работи. Затова всички го обичаха и почитаха.

Но, малко по-долу, в същата глава:

В къщи изпълзяха като змии, незначайно откъде, сръдни, недоразумения, крамоли и отровиха мекия домашен покой, сладко сгряван толкова дълги години от любогрейната топлина на общото огнище.<sup>25</sup>

Сходни внушения се откриват в „Земя“ на Елин Пелин, а и в творчеството на един от емблематичните автори на социалистическия реализъм – Георги Караславов, който по повод повестта „Татул“ (1938)

---

<sup>24</sup> Вж.: АРЕТОВ, Н. Парите в литературата. Повестта „Беше“ на Васил Попович. – В: *Пари, думи, памет*. София: Кралица Маб, 2004, с. 181–193. Вж. и: АРЕТОВ, Н. *Васил Попович. Живот и творчество*. София: Кралица Маб, 2000.

<sup>25</sup> ЕЛИН ПЕЛИН. *Съчинения*. Т. 2. София: Български писател, 1971 с. 5, 8.

откровено споделя: „Замисълът дойде от моето разбиране за тежките поражения, които носи частната собственост, и аз търсех само някаква случка, която да ми послужи за разкриване на тия поражения, за тяхното гибелно въздействие върху човека“.<sup>26</sup>

### **Изводи**

Според една популярна фраза, когато говорим за нещо важно, обикновено всъщност говорим за пари. Дали обаче и обратното не е вярно? Дали когато говорим за пари, нямаме предвид някакви други неща – за свое и чуждо, за власт, социален престиж и желание да се промени или да се запази мястото в социалната йерархия и пр.

Наблюденията водят към извода, че в българската култура доминира дискурсът, който идеализира бедността и представя в сатирична светлина богатството. Бедният е виждан като носител на евангелски и/или традиционни „народни“ добродетели, а и като зареден с енергия за революционна промяна. Асоциацията богатство – власт е силна и актуална не само за разглеждания период, докато асоциацията богатство – красота е относително слаба.

Ясно се забелязват целенасочените идеологически внушения, които първоначално не съответстват на настроеността на хората, но постепенно успяват да ги формират.

Потиснати са дискурси, които инверсират доминиращата йерархия; в литературата те са доста срамежливо въведени, по-характерни са за нефикционалните жанрове. Забелязва се по-слабото присъствие на някои познати от други култури мотиви, които проникват чрез преводи. Трудно може да се говори за наличието на някакви специфични явления, наблюденията откриват универсално разпространени особености, като различията са в степента на присъствието им. Не по-малко значещи са отсъствията на някои също широко разпространени елементи.

По-скоро поради особеностите на манталитета, определен от икономическите особености, отколкото поради влиянието на православието, по-късно в България, а и на Балканите опитите за създаване на литература и идеология, възхваляваща активния (и богат) човек, позната от творчеството на Айн Ранд, практически липсват, или поне са осъдени да останат маргинални.

### **ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА**

АВРАМОВ, Р. *Комуналният капитализъм*. Т. 1–3. София: Фондация Българска наука и култура, 2007.

АРЕТОВ, Н. *Васил Попович. Живот и творчество*. София: Кралица Маб, 2000.

---

<sup>26</sup> КОЛАРОВ, С. *Георги Караславов. Литературна анкета*. София: Български писател, 1978, с. 204.

АРЕТОВ, Н. *Национална митология и национална литература. Сюжети, изграждащи българската национална идентичност в словесността от XVIII и XIX век*. София: Кралица Маб, 2006.

АРЕТОВ, Н. Парите в литературата. Повестта „Беше“ на Васил Попович. – В: *Пари, думи, памет*. Съст. Р. Заимова и Н. Аретов. София: Кралица Маб, 2004, с. 181–193.

АРЕТОВ, Н. *Преводната белетристика от първата половина на XIX в. Развитие, връзки с оригиналната книжнина, проблеми на рецепцията*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1990.

АРЕТОВ, Н. Рецепцията на Б. Франклин в България през Възраждането. – *Литературна мисъл*, XXVII, 1983, № 4, с. 155–163.

ДАНОВА, Н. Ролята на протестантската етика за формирането на модерния етически кодекс при българите. – В: *Балканите. Между традицията и модерността*. Съст. С. Дончева, О. Събев, Р. Радкова. София: Гутенберг, 2009, с. 256–291.

ДАНОВА, Н. Фрагменти от историята на изграждането на правната култура при българите. – *Критика и хуманизъм*, кн. 37, бр. 2/2011, с. 201–264.

ДЕТРЕЗ, Р. „Лукави гърци“ и „надменни българи“. Български и гръцки реципрочни представи по време на църковната борба в Пловдив през 50-те години на XIX век. – В: *Въпреки различията. Интеркултурни диалози на Балканите*. Съст. Н. Аретов. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2008, с. 75–95.

ЙОАН ЕКЗАРХ. *Шестоднев*. Превод от старобългарски, послеслов и коментар Н. Цв. Кочев. София: Наука и изкуство, 1981.

КОЛАРОВ, С. *Георги Караславов. Литературна анкета*. София: Български писател, 1978.

МАРИНОВ, Д. *Народна вяра и религиозни народни обичаи*. Второ фототипно изд. Съст. М. Василева (1 изд. 1914). София: БАН, 1994.

МИХАЙЛОВА, К. *Странстващият съпя певец просяк във фолклорната култура на славяните*. София: Аб, 2006.

ПОПОВА, Е. Златото в народната култура на българите през османския период. – В: *Пари, думи, памет*. Съст. Р. Заимова и Н. Аретов. София: Кралица Маб, 2004, с. 42–49.

*Представата за „другия“ на Балканите*. Съст. Н. Данова (и др.). София: АИ „Марин Дринов“, 1995.

*Пътеписи за Балканите*. Т. 7. *Английски пътеписи за Балканите (края на XVI – 30-те год. на XIX в.)*. Съст. М. Тодорова, София: Наука и изкуство, 1987.

ПЪТОВА, Н. *Драматургия на българското. Националната идентичност във възрожденската драма*. София: Кралица Маб, 2012.

ПАЛАРЕ, М. *Балканските икономики 1800–1914. Еволюция без развитие*. София: Апострофи, 2005.

ПЕНЧЕВ, Б. *Тъгите на краевековието*. София: Литературен вестник, 1998.

РУСЕВ, И. *Българските учебници по търговия през Възраждането (30-те-*

70-те години на XIX в.). – *Исторически преглед*, LIX, № 5–6, 2003, с. 40–91.

СВИНТИЛА, В. *Етюди по народопсихология на българина*. София: Изток-Запад, 2007.

СЛАВЕЙКОВ, П. Р. *Съчинения*. Т. 1. София: Български писател, 1978.

СТОЙЧЕВА, Т. *Траектории на сатирата: Сравнително изследване на „Джонатан Уайлд“ от Хенри Филдинг и „Хаджи Ничо“ от Любен Каравелов*. София: Полис, 1999.

ТОДОРОВ, Н. *Балканският град XV–XIX век. Социално, икономическо и демографско развитие*. София: Наука и изкуство, 1972.

УЛФ, Л. *Изобретяването на Източна Европа. Картата на цивилизацията в съзнанието на Просвещението*. Прев. Р. Панайотова. София: Кралица Маб, 2004.

ХАДЖИЙСКИ, Ив. *Бит и душевност на българския народ*. София: Български писател, 1966.

ЯНЕВА, С. Регулация на занаятчийското производство в българските земи през първата половина на XIX век. Ролята на държавата и функциите на еснафа. – *Исторически преглед*, LIV, 1998, № 3-4, с. 3–36.

## REFERENCES

AVRAMOV, R. *Komunalniyat kapitalizam*. [Communal Capitalism. Vol. 1-3.] Sofia: Fondatsiya Balgarska nauka i kultura [publ.], 2007.

ARETOV, N. *Vasil Popovich. Zhivot i tvorchestvo*. [Vasil Popovich. Life and Works.] Sofia: Kralitsa Mab, 2000.

ARETOV, N. *Natsionalna mitologiya i natsionalna literatura. Syuzheti, izgrazhdashti balgarskata natsionalna identichnost v slovesnostta ot 18 i 19 vek*. [National Mythology and National Literature. Plots of Bulgarian National Identity and Narrative form 18 and 19 century.] Sofia: Kralitsa Mab, 2006.

ARETOV, N. Parite v literaturata. Povestva “Beshe” na Vasil Popovich. [Money and Literature. “It Was” Novel by Vasil Popovich.] In: R. ZAIMOVA, N. ARETOV (eds.). *Pari, dumi, pamet*. [Money, Words, Memory.] Sofia: Kralitsa Mab, 2004, pp. 181–193.

ARETOV, N. *Prevodnata beletristika ot parvata polovina na 19 v. Razvitie, vrazki s originalnata knizhnina, problemi na retseptsiyata*. [Translated Fiction from the First Part of the 19 century. Development, Relations with the Original Works, Problems of Reception.] Sofia: “St. Kliment Ohridski” University Press, 1990.

ARETOV, N. Retseptsiyata na B. Franklin v Bulgariya prez Vazrazhdaneto. [Reception of B. Franklin during the National Revival Period.] In: *Literaturna misal* (Sofia), vol. XXVII, 1983, № 4, pp. 155–163.

DANOVA, N. Rolyata na protestantskata etika za formiraneto na moderniya eticheski kodeks pri balgarite. [The Role of Protestant Ethics for the Formation of Modern Ethical Code of Bulgarians.] In: S. DONCHEVA, O. SABEV, R. RADKOVA (eds.). *Balkanite. Mezhduraditsiyata i modernostta*. [The Balkans. Between Tradition and Modernity.] Sofia: Gutenberg, 2009, pp. 256–291.

DANOVA, N. Fragmenti ot istoriyata na izgrazhdaneto na pravната kultura

pri balgarite. [Fragments of History and Making of Legal Culture of Bulgarians.] In: *Kritika i humanizam* (Sofia), Vol. 37, Iss. 2/2011, pp. 201–264.

DANOVA, N. etc. (eds.). *Predstavata za "drugiya" na Balkanite*. [*The Image of the Other on the Balkans*.] Sofia, 1995.

DETREZ, R. "Lukavi gartsii" i "nadmenni balgari". Balgarski i gratski retsiprochni predstavi po vreme na tsarkovnata borba v Plovdiv prez 50-te godini na XIX vek. ["Tricky Greeks" and "Arogant Bulgarians". Bulgarian and Greek Reciprocal Images during the Church Struggle in Plovdiv in the 50-ties of the XIX c.] In: N. ARETOV (ed.). *Vapreki razlichiyata. Interkulturni dialozi na Balkanite*. [*Despite the Differences. Literary Dialogues on the Balkans*.] Sofia: "Prof. Marin Drinov" Academy Press, 2008, pp. 75–95.

BUTLER, T. (ed.). *Monumenta Bulgarica. A Bilingual Anthology of Bulgarian Texts from the 9th to the 19th centuries*. Compiled by Thomas Butler. Michigan Slavic Publications. University of Michigan, Ann Arbor, 1996.

KOLAROV, S. *Georgi Karaslavov. Literaturna anketa*. [*Georgi Karaslavov. Literature Interview*.] Sofia: Balgarski pisatel [publ.], 1978.

MARINOV, D. & M. VASILEVA (ed.). *Narodna vyara i religiozni narodni obichai*. [*National Belief and Religious Folklore Practics*.] 2nd phototype ed. (1st ed. 1914). Sofia: Bulgarian Academy of Sciences [publ.], 1994.

MIHAYLOVA, K. *Stranstvashytiyat slyap pevets prosyak vav folklorната kultura na slavyanite*. [*Wandering Blind Singer Begger in Folklore Culture of Slavs*.] Sofia: Ab [publ.], 2006.

POPOVA, E. Zlatoto v narodnata kultura na balgarite prez osmanskiya period. [Gold in Bulgarian National Culture during the Osman Period.] In: R. ZAIMOVA, N. ARETOV (eds.). *Pari, dumi, pamet*. [*Money, Words, Memory*.] Sofia: Kralitsa Mab, 2004, pp. 42–49.

TODOROVA, M. (ed.). *Patepisi za Balkanite*. T. 7. *Angliyski patepisi za Balkanite (kraya na XVI – 30-te god. na XIX v.)*. [*Itineraries of the Balkans*. Vol. 7. *English Itineraries of the Balkans (end of XVI – 30-ties of XIX c.)*.] Sofia: Nauka i izkustvo [publ.], 1987.

PATOVA, N. *Dramaturgiya na balgarskoto: Natsionalnata identichnost vav vazrozhdenskata drama*. [*Drama of Bulgarian. National Identity in Revival Period Drama*.] Sofia: Kralitsa Mab, 2012.

SVINTILA, V. *Etyudi po narodopsihologiya na balgarina*. [*Etudes on Bulgarian National Psychology*.] Sofia: Iztok-Zapad [publ.], 2007.

SLAVEYKOV, P. R. *Sachineniya*. T.1 [*Works*. Vol. 1.] Sofia: Balgarski pisatel [publ.], 1978.

PALAIRET, M. *The Balkan Economies c. 1800–1914. Evolution without development*. Cambridge: Cambridge UP, 1997.

PENCHEV, B. *Tagite na kraevkovieto*. [*Century End Sadness*.] Sofia: Literatura vestnik [publ.], 1998.

RUSEV, I. Balgarskite uchebnitsi po targoviya prez Vazrazhdaneto (30-te–70-te godini na XIX v.). [Bulgarian Textbooks on Trade during the National Revival Period (30-ties–70-ties of XIX c.)] In: *Istoricheski pregled* (Sofia), Vol. LIX, Iss. 5-6, 2003, pp. 40–91.



STOYCHEVA, T. *Traektorii na satirata: Sravnitelno izsledvane na "Dzhonatan Uayld" ot Henri Filding i "Hadzhi Nicho" ot Lyuben Karavelov.* [Paths of Satyre: Comparative Study of "Dzhonatan Uayld" by Henri Filding and "Hadzhi Nicho" by Lyuben Karavelov.] Sofia: Polis, 1999.

TODOROV, N. *The Balkan City, 1400–1900.* University of Washington Press, 1983.

WOLFF, L. *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment.* Stanford University Press, 2004.

HADZHIYSKI, I. *Bit i dushevnost na balgarskiya narod.* [Life and Spirit of Bulgarian People.] Sofia: Balgarski pisatel [publ.], 1966.

HOBSBAWM, E. *Bandits.* London: G. Weidenfeld and Nicolson, 1969.

YANEVA, S. *Regulatsiya na zanayatchiyskoto proizvodstvo v balgarskite zemi prez parvata polovina na 19 vek. Rolyata na darzhavata i funktsiite na esnafa.* [Regulation of Crafts in Bulgarian Lands from the First Half of 19 c. Role of State and Functions of Guild.] In: *Istoricheski pregled* (Sofia), Vol. LIV, 1998, Iss. 3–4, pp. 3–36.

## IMAGES OF WEALTH AND POVERTY IN BULGARIAN LITERATURE FROM 19<sup>TH</sup> CENTURY

**Abstract.** Images of the wealthy and the poor men/women are determined by different factors. We are often prone to think that communist ideology had imposed their axiological polarization in which the poor is appreciated positively and the wealthy was anathemized. Nevertheless, similar approach is much older, it is fundamental for Christian doctrine, especially for Orthodoxy. Hence similar polarization could be traced in other Balkan Christian cultures that were less infected by communist ideology. Some scholars are inclined to connect the notions of wealth and poverty in Balkan cultures with the prolonged absence of "own" nobility and with some peculiar forms of rural community as "zadruga".

Starting from such general premises this paper offers an overview of some representative images of rich men and poor men in Bulgarian culture, in some cases looking for parallels in other Balkan and East-European texts. Cinderella plot and the story about the abducted treasure as element of Bulgarian national mythology are some of the focuses of the study. The observations lead to the general conclusion that the discourse that idealize poverty and satirize wealth was dominant not only for 19<sup>th</sup> century.

*Keywords:* wealth, poverty, national mythology, communist ideology, Christian doctrine, Orthodoxy

**Nikolay Aretov**, Prof., DSc

Institute for Literature – Bulgarian Academy of Sciences

52 Shipchencki Prohod Blvd. (Block 17), Sofia 1113

E-mail: naretov@bas.bg