

БАРОКЪТ И ЛИТЕРАТУРАТА НА БЪЛГАРСКИТЕ КАТОЛИЦИ

Венцеслава Бехинова (Прага)

За барока в изобразителните изкуства и литературата на славянските източноправославни страни в последно време се пише повече, отколкото досега. Тук засягаме само въпроса за литературата, като се спираме на излязлата неотдавна представителна книга на Милорад Павич „Историја српске књижевности барокног доба (XVII и XVIII в.)“. Белград, 1970. 528 с., в която богато са използвани цитати от художествената и научната литература, както и образци на художествено оформление на книги от втората половина на XVII и от XVIII в., приложени като илюстрации. Макар че авторът подробно разглежда само сръбската литература, той често си служи със сравнения от дубровнишката и хърватската литература, полския и украинския барок и т. н., тъй като взаимоотношенията между славянските народи по това време са били вече доста широки и не се ограничават само между близки в езиково отношение народи или само в определени конфесионални граници.

Ако сега във връзка с въпроса за българския литературен барок отново засягаме малко разглежданата досега литература на българите-католици, ние, имайки пред вид посочените взаимоотношения и връзки, се надяваме, че тази литература не ще остане без всестранен анализ — какъвто тук не правим — и мястото ѝ в литературното развитие на България ще бъде изяснено всестранно.

Повечето литературни паметници, останали от католическото духовенство, както и въобще по-голямата част от средновековната книжнина нямат характер на художествена литература, а са по-скоро религиозна книжнина и документи за историята на католицизма в България и на неговите дейци. Тази документална литература — и освен това религиозна — е много интересна, тъй като дава не само ценна фактологическа информация, но и изразява настроенията на своите автори.

Документите за историята на България от XVII в. са много повече от тези за първите два века на турското робство. Повечето документи, свързани с дейността на българските католически духовници, са отдавна издадени и дейността на по-изтъкнатите от тях е изяснена в редица исторически изследвания. Но въпреки това официалните и полуофициалните писма, записите на дипломатическите речи, обръщения към владетели, доклади от пътуванията и други подобни имат стойност не само като документи, но и като литературен материал. Със своя стил и идейни черти те издават връзката си с идеите и художествените направления на времето. От гледна точка на стила те не бива да се разглеждат като оригинални и единствени прояви на отделни автори, а преди всичко като резултат от мисленето и стила на цялата епоха.

Поради предимно историческия характер на тази литературна дейност на българските католически автори от XVII в. тя е проучвана досега в повечето случаи само от историческо гледище или по-точно в библиографско отношение. Още в началото е необходимо да се подчертае, че писателската дейност на тези католически духовници, макар че изглежда изолирана в българската литература, тя предвестява някои черти изобщо на българската литература от края на XVIII в. Макар и неособено разпространена, тя засяга пряко или чрез създаване на определено обществено съзнание и българската среда. И това е ставало чрез посредничеството на някои от по-образованите православни духовници.

Но и без да е оставила следи в развитието на българската литература, тази книжнина заслужава внимание от чисто литературна гледна точка. Тя е литература, която през време на своето създаване и столетие по-късно е била единствен автентичен извор, по който Европа се е осведомявала за България. Дори и в случаи, когато нейното съдържание, предимно духовно, не дава никакви сведения за положението на християнското население в Турската империя, от езикова гледна точка или поради това, че авторите ѝ са българи — категорично подчертано, — тя представя пред света българската книжнина, и то чак до времето, когато излизат първите новобългарски печатани книги и привличат интереса на литературните изследователи.

Подведен от „илирийски“ език на написаните с латиница печатни книги на българите-католици дори през двадесетте години на XIX в., основателят на славянската филология Йозеф Добровски и по негов образец и по-младият с цяла генерация негов ученик Павел Йозеф Шафарик отхвърлят съществуването на българския език като самостоятелен славянски „диалект“, тъй като литературен език за Добровски е бил само този, който има запазени печатни литературни паметници. В началото на XIX в. почти нищо не се е знаело в Европа за българската литература, но литературата на българите-католици е била добре известна. В книгата на Шафарик „Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten“ (1826) е посочен като български писател само католическият архиепископ Богдан Бакшич, а в рецензията от Добровски за тази книга в „Jahrbücher der Literatur“ (Виена, 1827 г.), където Добровски признава правото на българския език като самостоятелен славянски „диалект“, са посочени и други имена и творби на българи-католици.¹

Творбите на тези автори са писани на латински или на „илирийски“, тоест на хърватски, и освен историческите и документиращите материали принадлежат към сферата на духовната литература. Но духовната литература от втората половина на XVII в., документите и научната литература имат някои общи черти, които по-късно се срещат и в новобългарската православна литература. Само няколко изследователи — Л. Милетич, П. Колендич, Б. Пенев и особено историкът И. Дуйчев, който посвети на документите за българските католици всестранно внимание — са подхождали към материалите по литературата на българските католици не само от исторически аспект, но и от литературна гледна точка.²

¹ За съчиненията на българските католици, които е знаел Й. Добровски, срв. В. Бехиньова. Josef Dobrovský a česká bulharistika. Počátky poznávání Bulharska a bulharského jazyka u nás. Rozpravu ČSAV 73, 1963, řada společenských věd, seš. 11, с. 62, 71—73. Също там вж. и за рецензията на Добровски на българската част на книгата на П. И. Шафарик Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten (1826) и за Шафариковата реакция на тази рецензия. П. И. Шафарик се е запознал по-късно с българските автори, пишещи на „илирийски“ — Богдан Бакшич и Кръстю Пейкич, — и е публикувал основни биографични данни за тях и библиография на техните съчинения. Вж. П. И. Шафарик. Geschichte der südslawischen Literatur. III. Illirische Literatur. Прага, 1864, с. 32, 248; 52, 219. Последното съчинение на Шафарик е било подготвено за печат още през 30-те години на XIX в.

² Л. Милетич. Из историята на българската католишка пропаганда в XVIII в. — Български преглед, 1894, кн. X—XII; P. Kolendić. Sofijski nadbiskup fra Petar Bogdan Bakšić. —

Въпреки интереса на някои изследователи към литературното значение на творчеството на българските католици тяхното дело все още не е било обект на подробен, обстоен анализ. Това е една от причините, поради която тяхното дело не е включвано в развойния процес на българската литература с изключение на историята на българската литература от Б. Пенев. В новата академична история на българската литература например беглото отбелязване на литературното творчество на католическите писатели е обяснено с това, че католическата литература дори и през XVII в. „не играе никаква роля в развитието на цялата литература поради идейна изолационност и ограничено разпространение“³ и е продиктувана вероятно от съзнанието за другата вяра и разлика в езика, тъй като латинският и „илирийски“ език са останали чужди на българската среда. Но затова пък именно общи черти между литературата на българските католици и по-късната православна литература показват известен континуитет в някои мисли и в начина на изразяване. Именно тези общи черти дават основание да се говори въз основа на тази литература, както и въз основа на православната литература от края на XVIII в. и дори от началото на XIX в. за белези на определен художествен стил. Този стил е пуснал в България доста дълбоки корени, тъй като към него се връща често и литературата от времето на народното възрождение.

Както е известно, Ренесансът не успява да проникне в българска среда поради изолационността на Турската империя от останалия свят и поради недостатъчни връзки между българите и народите, сред които Ренесансът разцъфтява. Средновековният мисловен живот в България е бил векове дълбоко вкоренен, поддържан и подкрепян от народното значение на православната църква като опора на националната и религиозната своеобразност на българското население. В обстановката на национална и църковна своеобразност мисловният живот е имал редица все още неизяснени функции, насочени към запазването на народностния характер на живота на населението, заобиколено от чужда култура и под чуждо владичество. В този смисъл е и значението, макар и след векове признато, на продължилото с голямо закъснение византийско влияние в българската литература, както и тясната и здрава връзка на тази литература с православната книжнина на другите южни и източни славяни. Това не е било въпрос на избор или присъединяване към определена културна сфера, а част от борбата за самозащита, в която традицията е трябвало да има значението и силата на програма.

Католическите духовници са имали за разлика от своите православни „братя“, както са наричали католиците своите православни сънародници или още по-често всички православни южни славяни, пряка връзка с останалия свят. След Тридентския събор този свят е бил обединен от героичното поведение на християните срещу мохамеданските завоеватели, тенденция, която е била много привлекателна за българското католическо духовенство. Стремещът да се използват тези политически настроения за подобряване на положението в цяла България, стремеж, така характерен за политическото въздействие и литературната дейност на българските католици през втората половина на XVII в. и в началото на XVIII в., не се проявява само в исторически действия и политически акции на българския католически клир, а също и в духа и стила на неговите литературни прояви.

Гласник Скопског научног друштва, II, 1927, с. 67—92; Б. Пенев. История на новата българска литература. Т. I. Начало на българското Възраждане. С., 1930, с. 259—309; И. Дуйчев. Il cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII secondo i processi informativi sulla nomina dei vescovi cattolici. Рим, 1937.

³ История на българската литература. Т. I. Старобългарска литература. Под ред. на Велчо Велчев, Емил Георгиев, Петър Динеков (отг. ред.). С., 1962. с. 407—409.

Условия за интензивна политическа и литературна дейност на българския католически клир се създават още през XVI и в началото на XVII в., когато католическата пропаганда постига в България временни успехи. От XVI в. започва борбата за покатоличаване на павликяните, които в по-старо време са поддържали богомилството. В началото на XVII в. Петър Салинат (*Salinati, Salinate, Salinatus, Solinato*), софийски епископ, по произход от Босна, успява да привлече към католичеството голям брой от павликяните и това станало основа за краткия разцвет на културата на българските католици. Българското католическо духовенство, чиято култура се е представяла от т. нар. чипровска школа, носеща своето име от гр. Чипровци, се е стремяло към по-тясна връзка с Рим и с католическия Запад, писало е своите творби с духовно съдържание под западни и предимно италиански влияния или направо е превеждало от италианската духовна литература.

Към бившите павликяни започва да проявява интерес не само папата, но и културна Италия. Затова не учудва фактът, че на тях обръща внимание и първостепенният източник на славянския литературен барок — книгата „Il regno degli Slavi hoggi corottamente detti Schiavoni“ на Мауро Орбини. Според Орбини павликяните произлизат от Патарен, проникват в Босна и стигат чак до Тракия, където се заселват около Дунав, близко до Никопол.⁴ Произходът на павликяните според М. Орбини е потвърден повторно по-късно със собствени корекции от страна на българското католическо духовенство. Посоченият вече софийски архиепископ Петър Богдан (*Diodato*) Бакшич в своето изложение до Рим от 1640 г. е съгласен с мнението на Орбини за произхода на павликяните с поправката, че областта около Никопол е Мизия, а не Тракия. Според него павликяните са славяни и Бакшич така характеризира тяхната вяра: признават само Евангелието, Посланията на апостол Павел, Деянията на апостолите и Апокалипсиса.⁵ Съвременникът на Бакшич — никополският епископ Филип Станиславов — в изложението си от 4 февр. 1659 г. — също напътня, че павликяните са славяни, но се различавали от българите. Техния произход той отнася към ереста на епископа Павел Самосатски.⁶

Така произходът на българските католици-павликяни — както и всички преминали към католицизма до края на XVII в. — е бил обвит с разни легенди, които са били любими през барока и са били доразвивани и украсявани. В тези легенди произходът на павликяните се посочва като много стар и тайнствен, свързан дори със светци и други славни и свети мъже. В противоположност на това православната легенда показва павликяните в приетите представи за еретици — потомци на дявола, който някога си пречел на богослужбите на св. Васил в Кападокия и е бил разобличен от Йоан Златоуст.⁷

След тази малка екскурзия из легендите трябва отново да се върнем към политическите и културните стремежи на българските католици. Най-ясно те са изразени в живота и делото на двама съвременници — по произход от българското католическо селище Чипровци (Кипровец)⁸ — софийския архиепископ Петър Богдан Бакшич (1601—1674) и марцианополския епископ Петър Парчевич (1612—1674). Софийският архиепископ е отговарял за Южна и Североза-

⁴ М. Orbini. *Il regno degli Slavi hoggi corottamente detti Schiavoni*. Печаро, 1601. с. 353.

⁵ E. Fermentžin. *Acta Bulgariae ecclesiastica ab anno 1565 usque ad annum 1799. Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*. Загреб, 1887. с. 79—80 (*Sbornik Jugoslovenske Akademije*). Срв. също Й. Радониц. Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века. Белград, 1950. с. 236.

⁶ E. Fermentžin. Цит. съч., с. 259—260.

⁷ Вж. Й. Иванов. Старобългарски разкази. С., 1935. с. 311.

⁸ За историята на това селище вж. Д. Маринов. Чипровци или Кипровец. — СБНУНК, 11, 1894, с. 135—144; Й. Захариев. Чипровци. С., 1938; Чипровци 1688—1968. Материали от научната сесия по случай 280-годишнината на Чипровското въстание. С., 1971.

падна България и Влашко, а марцианополският — за Източна България с никополските павликяни и Молдавия. Двамата архиепископи са си сътрудничели, Богдан Бакшич е подкрепял по-енергичния и повече ангажирания в политическо отношение Петър Парчевич в неговите стремежи да привлече вниманието на европейските владетели и да търси пътища за освобождаването на балканските християни от турското владичество.

Петър Парчевич е добре известна личност в българската история. Повлиян от бароковите представи за необходимостта от борбата на всички християни срещу общия неприятел, той е търсел помощ от могъщите католически владетели и е агитирал за освобождение на страните, поробени от Турция, при полския крал Ян Казимир, при австрийския император Фердинанд III, при венецианския дож и при казашкия хетман Богдан Хмелницки и отново, вече при по-тежки условия, в Австрия и във Венеция.⁹

За цялата дейност на Парчевич са характерни твърде идеалистичните и поради това нереални, но смели планове, събуждащи удивление с патриотичния полет, енергия и последователност, с които са провеждани. За нашата цел е достатъчно да припомним тези от тях, в които Парчевич е бил принуден да се изразява в писмена форма много внимателно и ловко. В тях личат следите на неговото мислене, но същевременно следите на художествения стил на епохата. Днес те могат да се разглеждат и като литературни текстове.

Хронологически първи от тези документи е меморандумът до венецианския дож. Парчевич го предава на венецианския дож в 1650 г. и настоява в него за освобождаването на Балканите, което е в интерес на освобождаването на Изтока и разпространяването на католическата религия (*per la liberatione dell 'Oriente e propagatione della fede catholica*). Този меморандум показва ораторското изкуство на Парчевич и освен това сочи до каква степен авторът е бил обхванат от идеята за освобождаването на християните от турското робство посредством общите усилия на европейските католически владетели. С подобни речи и молби към венецианските власти са се обръщали и други славяни, например още в 1602 г. полякът Кржишоф Варшевицки, един от най-големите пропагандатори на борбата срещу Турция.¹⁰

Годишите 1658—1668 Парчевич, принуден от създалото се положение, прекарва в австрийския двор, като е във връзка с императорите Фердинанд III и Леополд I. Тъй като през това време, когато е трябвало да изпълнява дипломатически мисии (още през 1657 г. например посещавал като пратеник на австрийския император хетман Богдан Хмелницки), той не е могъл да отделя време за своята духовна дейност и поради това е бил наказан в 1661 г. от *Congregatio de propaganda fide* с отнемане на архиепископството и впоследствие, само благодарение на застъпничеството на оломоуцкия епископ, получил отново църковна служба в Австрия. Църковната реабилитация от 1668 г., проведена чрез декрет на император Леополд I, който дава на Парчевич благородническа титла, подобряват донякъде възможностите на Парчевич за политическа дейност, а Турско-полската война от 1673 г. засилва неговата активност. Той се готвил да замине в Полша и оттам във Виена, но когато се обърнал отново към Италия с искане за помощ на Полша, папският нунций във Виена Marius Alberici му отказал

⁹ За политическите усилия на Парчевич вж. И. Дуйчев. Политическата дейност на Петър Парчевич за освобождаване от турско владичество. Българо-румънски връзки и отношения през вековете. Изследвания, том първи XII—XIX в. С., 1965. с. 157—191. В същата книга подробна библиография на литературата за Парчевич. Потомъкът на рода Парчевич Й. Печевчевич е издал документи към дейтелността на Парчевич — приложенията към неговата биография в книгата Peter Freiherr von Parchevich. Erzbischof von Martianopol. Archiv für österreichische Geschichte, B. 59, 1880, с. 339—636.

¹⁰ А. Р. Брѣтън. Barokový slavizmus. Porovnávací štúdiá z dejín slovanskej slovesnosti. Liptovský Mikuláš, 1935, с. 165.

разрешение за заминаване. На този отказ Парчевич отговаря с писмо от 29 септ. 1673 г. — хубава автобиография на латински и същевременно нов важен документ.

В него Парчевич рисува предимно своя бурен живот в Молдавия, опустошена от турците през последната полско-турска война, и решимостта на „източните“ народи и князете на Молдавия и Влашко да се противопоставят на турците с оръжие в ръце. Затова тези князе го молят да направи това трудно пътешествие до най-висшите владетели и до папата.¹⁰ Неговото описание съвсем ясно принадлежи към групата подобни литературни прояви в южнославянските и въобще славянските литератури, които са били насочени срещу турското надмощие. Съчинението дори заема челно място сред тях поради своята решителност и пристрастност, с която е пропито. Изпълнено е със стихийен противотурски патос, със съзнанието, че изразява общото мнение на християнските владетели и католическата църква и с вярата, че ще бъде прието с взаимно разбиране между тях. Въпреки всичко това в научната литература е твърде малко известно.

Автобиографията на Парчевич е интересна и като литературен жанр. Както автобиографията на руския протопоп Авакум изразява най-скритите идеи на времето и при това най-добре характеризира своя автор, така и кратката, наситена със съдържание автобиография на Парчевич е чудесен документ за мисленето и възгледите на този политически представител на българите-католици. Освен това тя изразява и убежденията на съзнателните слоеве на славянското население, поробено от турците. Откъснат от своята страна поради църковната си принадлежност и поради своите дипломатически мисии, авторът на автобиографията търси трескаво помощ оттам, откъдето е било единствено възможно да се помогне през XVII в. Благородническата титла е била подарена на Парчевич заради неговите заслуги само като компенсация, но неговата личност се проявява наистина като типичен представител на шляхтишкия южнославянски барок за тази епоха. Идейната област на знатния южнославянски барок трябва да му е била близка, тъй като и в дворовете на католическите владетели е имал възможност за непрекъсната връзка с бароквата култура. Отгук вече е била нужна само една стъпка до нейния български вариант.

Решението на Парчевич за борба за освобождаването на балканските народи е категорично и затова Парчевич в своята автобиография се измъчва от мисли, какво да отговори на молдавския и на влашкия княз относно техните молби, когато пътят му до папата е затворен и аудиенцията отказана (*sinus absconditur*, дословно „лоното му се скрива“).

Вероятно не е дочакал позволение от апостолическия нунций и своеволно отива във Венеция, където на 5 декември предлага на венецианския дож писма от Молдавия и писмо от софийския архиепископ Петър Богдан Бакшич, които съдържат сведения за това, че „източният народ“ (*il popolo Orientale*) по-твърдо от когато и да е било е решен да се освободи от много тежкото робство (*liberarsi della durissima servitu*).¹¹ Обаче Парчевич се изразява за разлика от Петър Богдан като истински политик. Показва възможността да се разшири политическата

¹⁰ J. Pejačević. Цит. съч., с. 620—621: „Non volentes populi orientales ac principes Valachiae et Moldaviae amplius tyrannicas ruinas prae oculis semper habendo tantum ac tale iugum suffere, ananiami sensu atque consensu animis et armis, intentione ac resolutione potius vitam relinquere et sanguinem effundere intendunt, quam incessanter mala pati et videre ac itaque capta occasione multis consideratis rationibus me ambo principes supplicantur, quatenus pro deo, pro religione et pro patritiis hoc onerosum ac multis repletum periculis ac aerumnis iter ad supremos Christianos principes et beatum patrum Romanum Pontificem et ecclesiarum universarum pastorem, ne et ecclesiae nostrae deperirent et Christianorum animae dispenderentur per tantas afflictiones, assumerem.“

¹¹ Пак там с. 626, също И. Дуйчев. Политическата дейност на Петър Парчевич, с. 185—186.

и търговската мощ на Венецианската република, позовава се на нейната свобода. След отговора на венецианското правителство, изпълнен с признание към неговата личност, но в общи линии отрицателен (венецианското правителство се оправдавало с щетите, които е понесло в Критската война), Парчевич не капиитулира и се отправя направо в Рим. Обръща се с писма до Конгрегацията за разпространяване на вярата и към префекта на тази Конгрегация кардинал Барберини.

Неговото решение да се добере до аудиенция в Рим по повод делата, в чиято правилност е бил дълбоко убеден, струи от писмата на Парчевич, с които той се е представял. Те са като допълнение към неговата написана на латински автобиография. Техният автор се надява, че ще бъде приет, а не отхвърлен от Конгрегацията, че ще бъде награден, а не съкрушен, обиден и лишен от всички надежди, тъй като е син на свободна жена, а не на слугиня. Поради опасението си, че неговото посещение може да бъде отказано, е решен да не се завърне към своята църковна служба, да се откаже от архиепископство и всички празни титли и в самота да доживее остатъка от своите дни.¹²

Освен писмата от 1673 г. Парчевич написва още едно благодарствено писмо до кардинал Барберини. В това писмо от 19 януари 1674 г. той се проявява като истински герой на своето време. Преди всичко тук изразява своята радост от победата над турците в битката при Хотин. Струва му се, че победата е резултат от благоприятно стечение на обстоятелствата, но и също, че това е удар на божията десница, наказваща неприятеля за неговата дързост. Изтъква кризата, в която според него се намира Турция, и отново настоява за помощ от Полша, тъй като според неговите представи е било необходимо полската войска да премине Дунав и да навлезе в България. Но за разгръщането на освободителното движение на народите, поробени от Турция, е било необходимо според неговите съвети да бъде спечелен и руският владетел, който той рисува като най-човечен господар, приятел на чуждите народи и човек, способен да осъществи най-значителни дела. По този начин Парчевич, този ловък и енергичен дипломат, който през целия си живот търси помощ за българите на Запад, обръща през последните години на своя живот поглед и на Изток, като неговата идея за борба против турците не се ограничава само с представата и плана за борба на католическата църква и католическите владетели срещу Турция, но по бароков начин се разширява до обхождателна борба срещу общия неприятел на християнската вяра.

Меморандумът на Парчевич до венецианското правителство от 1657 г., неговата написана на латински автобиография и неговите последни писма от годините 1673 и 1674 са важен материал в контекста на цялата литература на българските католици. Парчевич ясно изразява всичко това, което чак до началото на XVIII в. изразяват и по-късните български католически автори, които работят вече при променени исторически условия.

В сравнение с политическите стремежи на Петър Парчевич, който се е грижил за своята родина предимно извън границите на Турция, дейността на Петър Богдан Бакшич е по-скромна, тъй като е била извършвана предимно на територията на България. Но софийският архиепископ също е бил обхванат от подобни идеи, както и марцианополският архиепископ. Това е видно от помощта, която Петър Богдан оказва на Петър Парчевич в неговата дипломатическа работа, макар че сам е бил непрекъснато ангажиран с работа в своя диоцез. За дейността на Петър Богдан съществуват запазени документи, които имат и литературна стойност, документи от по-друго естество освен отчетите-послания и писмата на Парчевич.

¹² J. Pejačević. Peter Freiherr von Parchevich, с. 68—106; за Петър Богдан вж. И. Дуйчев, *Il cattolicesimo...* с. 35—41.

Петър Богдан например е извършвал канонически посещения из България, от които подробно е описал пътуването си от 1641 г.¹³ Според неговото изложение, което е служило подобно като изложенията на Парчевич като доклад, изпратен до Конгрегацията за разпространяване на вярата в Рим, става ясно, че католическото духовенство не е било изолирано в България от православния свят поради своите различия в християнското учение. От изложението е ясно съвсем обратното: че Петър Богдан често пъти е влизал във връзка с православно духовенство, водил е с него религиозни диспути и въз основа на собствен опит си е изградил твърде скептично мнение за културното ниво на православно духовенство. По време на своите пътувания той се убеждава в по-високата образованост и култура на католическите страни в сравнение с православните земи и това схващане, важно и за по-късните исторически представи на българските католици, става при него по-нататъшен значителен агитационен мотив на католическата пропаганда.

Макар че Бакшич е подчертавал образоваността в католическите страни в духа на общите представи на католическия барок за католицизма като опора на образоваността, очевидно му е импонирала точно бароквата научна литература, с която той като католически архиепископ е бил запознат. В посочения свой доклад той излага организацията и историята на католическата църква в България, имал е изявен историографски интерес, типичен за бароквата научна литература на славяните. По-късно през 1668 г. дори се стреми неговото послание да бъде издадено във Венеция; Конгрегацията за разпространяване на вярата се заела с изданието, но не е известно дали го е осъществила.¹⁴ Също в желанието си да издаде своя доклад Бакшиш се проявява като верен син на своето време, тъй като подобни литературни прояви, отговарящи на хуманистично-барокови увлечения към историографията, са били достойни и за печатане, и за разпространение.

Белег за наклонността на Бакшич към литературния барок е и изборът на „илирийски“ език, на който решава да издаде своите духовни съчинения. „Илирийският език“ е бил в този случай за южните славяни като латинския за хуманистично възпитана Европа. Този избор не прави само Бакшиш, но още през XVIII в. и други български католически автори. Тъй като православните българи са се придържали твърдо през това време към църковнославянския, изглеждало е, че дори „илирийският език“ не е бил така отдалечен за българите-католици. Още повече, ако се вземе под внимание, че в православна България са били разпространявани и църковнославянски ръкописи в сръбски и руски редакции и че духовенството не е било свикнало само с един славянски „диалект“, изборът на „илирийския“ език — общ с езика на хърватите — изглежда съвсем приемлив. Същевременно обаче този избор на езика е бил изкуствена проява на този езиков универсализъм, който характеризира хуманизма и цялата епоха на барока.

Към личното духовно творчество на Петър Богдан се отнасят и два превода на илирийски. Първият превод са били *Meditationi divotissime di S. Bonaventura cardinale* (на италиански са били издадени за първи път в Мантуа през 1480 г.), които излизат в превод на „илирийски“ от Петър Богдан в Рим през 1638 г. и в същия превод, но без посочване на преводача в изданието на Мариан Лекушич през 1730 г. Двете издания излизат под заглавието *Bogoliubna razmischgljany od Otajstva Odkupljenja Čovječanskoga S. Bonaventure*. — Вторият „илирийски“ превод на Бакшич, издаден пет години по-късно от първия му превод, е *Blagoskroviscte nebesko Marie Divicze Mayke Boxye* (1643).

¹³ J. Pejačević. Пак там, с. 630: „Per oviare alle tumulti, che nel mio dispettoso ritorno. . . potreberro nascere, rinonciaro l'arcivescovato e tutti li miei titoli aerei, tanto piu che son pieno di debiti, e mi ritirano in qualche solitudine per finire in pace il breve corso, che della vita mi resta. . .“

¹⁴ Вж. Н. Милев. Католишка пропаганда в България през XVII в. С., 1914. с. 118.

Meditationi divotissime di S. Bonaventura Петър Богдан превежда в общото новоаскетично настроение след Тридентския събор. Това не е псевдобонавентурската Bogoljubna razmišljanja, разпространявана в ръкописи през XVI и XVII в., както се е предполагало в предишно време, а съчинение, чийто автор е бил Никола от нормандската Лира (1270—1340).

В този свой превод Бакшич дава сведения и за своите познания на тогавашните хърватски духовни песни и тяхната теория. П. Колендич отпечатва в своята студия за Бакшич неговата песен *Od dvostruke smrti čovjeka*, с която завършва преводът на Бакшич. В стихотворението, състоящо се от две части, са противопоставени помежду си духовната и телесната смърт, при което телесната смърт, съпровождаща човек през време на целия му живот, Бакшич възпява почти натуралистически, по начина на известните барокови танци на смъртта. Ново тук е вниманието, което се отделя на страданията на близките на умиращия. Във втората част — за смъртта на душата, тоест за осъждането на душата на Страшния съд, той остава в кръга на по-старите представи на Апокалипсиса и апокрифната литература, припомняйки господарите на ада — Луцифер, Асмодеа и Сатана — и завършва с молитва бог да ни предпази от такава смърт.

Творчеството на Бакшич, явно в България съвсем малко известно, е било много популярно между другите южни славяни. Според данни на Колендич то е излязло (вероятно през 1776 г.) дори в трето издание, подготвено за печат от И. Великанович, без посочване името на преводача, в същата форма, както е излязло и второто издание.¹⁵

Вторият посочен превод на Петър Богдан — *Blagoskrovicte nebesko Marie Divicze Mayke Vohue* — е вече по своя външен вид типичен бароков печат. Бароквата хералдика и емблематика са напълно овладели неговата художествена украса. На титулната страница е картината Благовещението, отстрани — два барокови ангела, долу — гений с разтворени ръце, показващ с дясната ръка герба на България под царска корона, а с лявата ръка — герба на Бакшич под архиепископска шапка. Самата творба представлява превод на книгата *Tesoro celeste della viuzione di Maria Vergine Madre di Dio*, която издава през 1628 г. Andrea Gelsomini и я посвещава на Дева Мария в Лорето. Преводът на Бакшич е посветен на всички християни от Софийското, или Сердишкото архиепископство. Италианският култ на Дева Мария, разпространен през време на барока, изразява чрез този превод и литературните стремежи на българските католици, които са се опитвали да укрепят култа на Дева Мария сред южните славяни и са публикували на илирийски подобни произведения. Макар че Бакшич посвещава своя втори превод изрично на българите, неговите произведения са били разпространявани между цялото южно славянство.

С цялата своя дейност, насочена към освобождението на България, със своите духовни произведения и със своя интересен доклад Петър Богдан принадлежи към славянското, „илирийско“ направление на българската католическа литература. Макар че стремежите на Петър Богдан са били в същото направление, както на Парчевич, несъмнено Петър Богдан в сравнение с аристократичния Парчевич, стремящ се към признание в католическите двореци и пиещ официални писма и изказвания на латински и италиански, е много по-близо до народа. Никога не забравя веруюците от своя дицез и им посвещава илирийски преводи на духовни съчинения. „Илирийският“ при това има за цел да поддържа широки връзки с католическото славянство, както тази функция е изпълнявал между православните славяни църковнославянският.

¹⁵ За литературното наследство на Петър Богдан Бакшич вж. П. Колендич. *Sofijski nadbiskup fra Petar Bogdan Bakšić*. — Гласник Скопског научног друштва, II, 1927, с. 87. Колендич не е имал изданието на Великанович и затова не е могъл да установи дали се касае за нов превод или за призоваване на превода на Бакшич.

Петър Богдан Бакшич не е бил единствен в своето усилие да даде на католическите славяни от България и Македония „илирийска“ литература. Също босненецът Иван Бандулович, по произход от Скопие, издава още през 1613 г. книгата *Pistole i evangjelja*, отново отпечатана през 1640 г. И дори през XVIII в. някои български католици са се стремели да възкресят и поддържат „илирийския“ език. От тях специално трябва да се отбележи К. Пейкич¹⁶, но от литературата на българите-католици, преселени след потушаването на Чипровското въстание от 1688 г. в Банат, трябва да се споменат и училищните учебници на българските католически деца, които издава през 1779 г. монахът от ордена на францисканците Михаил Гроздич под заглавието *ABC ili uprava za potribu shularske dalmatinske mladexi*.¹⁷ Това са били вече последните литературни „илирийски“ опити между българите.

През XVII в., в разгара на творческия период на българското католическо духовенство, дейността на католическите автори не се ограничава само с „илирийски“ творби, напечатани на латиница. Оригинален представител на литературата на българските католици е бил никополският епископ Филип Станиславов, роден в началото на XVII в. в Никополска област (починал през 1674 г.). Получил е образованието си в Рим, също както и двамата български архиепископи, но не е писал вече за всички южни католически славяни, а преди всичко за българите, тъй като в своите забележителни църковнославянски книги е използвал и новобългарски езикови елементи.

През 1651 г. Станиславов издава в Рим на кирилица сборка от молитви Абагар. Легендарното писмо на цар Абагар (Абгара) до Христос, популярно в старата литература, се разширява с апокрифни допълнения до такава степен, че името на царя става име на талисмани, които са носили павликяните. Станиславов дава на своята книга не само заглавието, но и формата на талисман, тъй като тя е била отпечатана в колонки на пет листа и само на вътрешната страна, така че при разполагане книгата можела да образува свитък с функцията на амулет.¹⁸ Още външното оформление на книгата, макар и свързано с религиозните обичаи на павликяните, посочва у Станиславов връзка с художествен маниер, срещащ се в изобразителното изкуство и в литературата особено по време на прехода от Ренесанса към барока и след това през цялото време на барока.

В съдържанието на книгата е имало важна за покатоличените павликяни похвала на кръста, тъй като павликяните не са признавали кръста. Най-важно от литературна гледна точка обаче е самото послание на цар Абагар до Христос, доста разпространено и в православната литература. В руските и южнославянските текстове това послание има обикновено следното съдържание:¹⁹ Цар Абагар получава отговор от Исус на своята молба за лек, който би му помогнал, а по-късно и картина на платно, на което художникът — царски пратеник — е искал да нарисува Христос. Картината не е била рисувана, Исус само е долепил платното до лицето си и то се е отпечатало. Апостол Тадей покрива царя с картината и царят се излекувал: нарисуваната картина притежавала чудотворна сила.

Филип Станиславов използва само първата част на апокрифната легенда — писмото на царя до Христос. Христос изпраща вместо отговор до цар Абагар апостол Тадей, който излекува царя не с портрета, а със слово — на излекуването на царя с ненарисувана картина Станиславов противопоставя проповеди срещу

¹⁶ Вж. за него по-нататък.

¹⁷ П. Й. Шафарик припомня I. Bandulović и M. Grozdić. Вж. *Geschichte der südslawischen Literatur*. III. Illirische Literatur. Прага, 1864. с. 26, 198—199, 79, 101.

¹⁸ Свитки с цел амулети са били разпространени в България и другаде. Срв. N. Cartojan. *La légende d'Abgar dans l'ancienne littérature roumaine*. *Slavia* 5 (1926), s. 201.

¹⁹ Срв. Н. Тихонравов. *Памятники отреченной русской литературы*. Т. II. М., 1863. с. 11. St. Novaković. *Apokrifi iz štampanih sbornika Božidara Vukoivić*. *Starine* (Zagreb), knj. XVI, с. 60—66.

вещиците, заклинанията, магиите и напомняне до духовните пастири да дават на своето паство просвета. Абагарът е своеобразен пример за използване на православните легенди в католическата литература и от формална гледна точка доказателство за характерния през тази епоха превес на формата на проповеди над апокрифните легенди. Подчертаването на необходимостта от просвета, чиито разпространители трябва да бъдат духовниците, е същевременно типичен пример за просветителските тенденции на бароквата литература и култура, със съответните отсенки според средата, където се разпространяват.

Интересни са и молитвите в тази курioзна книга. В молитвите на книгата Абагар Филип Станиславов се обръща и срещу еретическото учение на павликяните, представя се като много строг автор по отношение на вероучението, но в молитвите при болни е призовавал имената на западни и източни светци и се е обръщал към св. Стефан — „първи мъченик и пазител и защитник на българската земя“, тоест към православния патрон на своя земя. Тази своя компилация Станиславов посвещава на „своя народ български, за да я носи със себе си вместо мощи на светии“²⁰. „Святата“ любов към родината говори в тази книга по един твърде народностен начин, макар че авторът е по произход павликян, сражава се от гледна точка на католическата църква срещу поверията и срещу текстовете, които не са били признавани нито от католическата, нито от православната църква.

Абагарът на Филип Станиславов буди от цялата литература на българските католици най-голямо внимание от страна на лингвистите. Тъй като е отпечатан на кирилица и освен сръбски езикови елементи съдържа новобългарски елементи, той е бил смятан за първата новобългарска печатана книга. Така мислят М. Петровски, А. Лескин, А. Теодоров-Балан, М. Г. Попруженко и Б. Цонев.²¹ От езиково гледище тази творба е интересна с това, че е писана на подобен език, както и литературата на православните българи в т. нар. дамаскини от XVII и XVIII в. Очевидно авторът е познавал тази литература и се е придържал към литературния език, разпространен тогава сред българите. Търсенето на обща езикова база не вече с „илирийския“ славянски свят, а с православните българи е съвсем ново явление в литературата на българите-католици и се дължи именно на това, че Станиславов предназначава книгата си за определени читатели.

Но това произведение е интересно освен със своята езикова страна и от литературна гледна точка. Неговата главна легенда е била разпространена в православната литература и молитвата, призоваваща католическите и православните светци, написана специално за българите, принадлежи към тези литературни прояви, които демонстрират в духа на хуманистично-бароковия етнически патриотизъм осъзнаването на българите. В заключението на книгата Ф. Станиславов дава още едно доказателство за своето народно съзнание с това, че се подписва като „епископ на велика България“. Според характера си книгата естествено е също български паметник на хуманистично бароково отношение към източниците, в същност тяхна пестра компилация без опит за анализ. Неслучайно сам авторът в нея се оприличава на пчела, събираща мед и восък от различни ухаещи цветя.

Още в началото на XVIII в., след потушаването на Чипровското въстание и ликвидацията на чипровското училище, надеждите на българите-католици остават свързани със силните владетелски дворове, към които преди, при понадеждни условия, се е стремил Петър Парчевич. Католическото население

²⁰ За Абагара вж. по-специално М. Г. Попруженко. Абагар. — Известия Отделения русского языка и словесности 10 (1905), кн. 4; В. Пундев. Сборник Абагар от епископ Филип Станиславов. С., 1926.

²¹ Преглед на техните възгледи прави Б. Пенев. Цит. съч., с. 297—299, на същото място и библиография на по-старата литература за Абагара.

е било твърдо спечелено за емиграция предимно в Банат, който заедно със Северна Сърбия е бил извоюван през 1718 г. от победителя над турците Карел VI. Българите получават привилегии от страна на императора и затова българският епископ Никола Станиславич, племенник на бившия никополски епископ Филип Станиславов, остава верен на австрийското правителство и прекарва от 1730 г. две години във Виена, изпратен там от Конгрегацията за разпространяване на вярата.²²

Верността на българските католици към Австрия се проявява в литературата, особено в творчеството на родения в Чипровец апостолски мисионер и печкия каноник Кръстю Пейкич (също Пейчич, в латинските съчинения се подписва Christophorus Peichich).²³ Както обръща внимание още Е. Angyal, творчеството на Пейкич продължава, опиращо се на католическата контрареформация, по-старите стремежи за привличане към християнството на мохамеданите от Балканите. Но историята се повтаря и както са били нереални подобните стремежи на словеския протестант П. Трубар, така и сто години по-късно илюзорни са били стремежите на българския католик К. Пейкич. Решението да превърне мохамеданите в християни Пейкич изразява в съчинението *Mahometanus dogmatice et catechetice in lege Christi, Alcorano suffragante, instructus* (Търнава, 1717 г.). При все че не е било възможно да се спечелят мохамеданите за християнството (католицизма), съчинението на Пейкич е преследвало една реална цел. Тази цел е била да се предпази християнското население от ренегатството спрямо исляма, което е било привлекателна възможност за част от християнското население в Турската империя, с оглед на по-добри възможности за самоосъществяване в обществото.²⁴

Съчинението на Пейкич *Mahometanus* е посветено на благосклонния към българските емигранти Карл VI, възвишения и непобедим (*augustissimo et invictissimo*), римски император, немски, испански, унгарски и чешки крал, ерцхерцог австрийски. Още от това богато титулуване на любимия владетел личи бароковият дух. Предговорът е изпълнен с барокови похвали за победителя над турците Леополд, на когото обаче не се удава да ликвидира мохамеданството в Европа и с хиперболични прояви на почит отново към неговия приемник Карл VI, избран за премахване на мохамеданството и дори за обновяване на Византийската империя. Това е също образец на типична барокова реторика, с която Пейкич на пример обещава на императора помощта на християнските герои, свят съюз на съюзените срещу мохамеданството.²⁵ Самият автор желае и с борчески оптимизъм вярва, че това негово произведение ще може да излезе на турски, халдейски, илирийски, гръцки и арменски език.

Е. Angyal дори предполага, че тази книга на Пейкич, предизвикана от ренегатството на Балканите, с голяма вероятност действително е излязла на илирий-

²² Срв. Й. Радонич. Цит. съч., с. 554—555, 558.

²³ Предимно на унгарските данни за живота на Пейкич и на автобиографичните данни в неговите съчинения обръща внимание Е. Angyal. Krstju Pejkic, ein bulgarischer Schriftsteller der Barockzeit. *Annales Instituti philologiae slavicae Universitatis Debrecensis de Ludovico Kossuth nominatae. Slavica* 7 (1967), s. 129—135. Л. Милетич. Из историята на българската католичка пропаганда. — *Български преглед*, 1 (1894), т. 10, с. 64—65.

²⁴ *Mahometanus*, с. 3: „Tandem opusculum hocce, quamvis ad mahometanorum conversionem vel maxime concinnatum sit, deservire tamen poterit etiam ipsis Christianis in Turcia degentibus imo nostris illuc cum legationibus proficiscentibus, quorum non pauci mahometanorum sat praeclara facta, magnificum scilicet Moschearum splendorem et majestatem, summam in Moscheis compositionem, largam in pauperes elemosynam, raram vestium nitorem, victus frugilitatem, magnam imperii potentiam et multa alia in conspectu hominum suspicientes, deserta vera et salutifera Christi fide, ad Mahometanum supersitionem amplectendam, sese praecipiant...“

²⁵ „Cum sacro iam foedere iuncti Christiani heroes ab Othomanico in Europa imperio, unico fere Mahometanae superstitionis fulcro, oppugnando atque evertendo, Te Duce et Auspice, non destituri esse censeantur.“

ски език, тъй като и друга негова книга — *Speculum veritatis inter orientalem et occidentalem ecclesias refulgens*, in quo separationis ecclesiae Graecae a Latina brevis habetur recensio също е излязла на илирийски език. Въпреки известно съмнение Angyal допуска, че дори могат да съществуват нейни преводи на турски, гръцки, халдейски или арменски (цит. съч., с. 133). Тези предположения обаче не ми се струват вероятни. Що се касае за превод на илирийски, можем твърдо да се убедим в неговата неправдоподобност от историята на издаването на хронологически първото съчинение на Пейкич, което е илирийското *Zarcalo istine med carkve istočne i zapadnje*, издадено през 1716 г. във Венеция за южнославянското католическо духовенство. Неговия по-късен латински превод Пейкич предприема според предговора към латинското издание именно защото не е бил доволен от езиковите и печатните грешки на славянското издание. Затова не е правдоподобно, че разочарован от първоначалното издание на книгата *Zarcalo istine*, той е настоявал за илирийски превод на своята следваща книга. Неговата втора книга *Mahometanus* излиза почти една година след първоначалното илирийско издание на неговата първа книга, но е била приготвена за печат още преди отпечатването на първата книга и оттук може би произлиза въодушевлението на Пейкич с оглед на очаквания превод.

След 1716 г. Пейкич се насочва към универсалния за католиците език — латинския. Но както първата отпечатана творба на илирийски, така и по-късните негови латински издания отговарят на езиковите изисквания на времето, според които и универсалният език е трябвало да осигурява достъпност на съчиненията и да допринася за разпространението на учената литература. Илирийският език гарантирал разпространение между южните славяни, латинският обаче осъществявал много по-голяма достъпност навред и Пейкич, който в крайна сметка избира латинския, става чрез латинските си отпечатащи действително много популярен автор.

След илирийското съчинение *Zarcalo istine* (1716) и след латинското съчинение *Mahometanus* (1717) излиза през 1725 г. във Венеция и през 1730 г. в Търнава първото съчинение в латински превод като *Speculum veritatis* и освен това излиза през 1730 г. в Търнава още *Concordia orthodoxorum patrum... in eadem veritate*,²⁶ което само по себе си най-добре свидетелствува за популярността на духовните съчинения на Пейкич.

Съчинението *Zarcalo istine* (*Speculum veritatis*) е интересно особено от гледна точка на разпространението на бароковите представи между българите-католици и като доказателство за тяхното народностно осъзнаване. Латинското ѝ издание заслужава особено внимание като книга, която е привличала интереса на християнския свят към българите и се е стремяла да даде основна информация за тях. Но и от гледна точка на теологията като теория и история на католическите догми съвсем ясно съчинението на Пейкич стои на нивото на тогавашната догматична наука.²⁷ При това авторвата църковна начетеност е правила по-правдоподобни за католическия читател и другите негови данни.

Освен показването на разкола и унията между католическата и православната църква книгата отразява историческите представи на католическите българи, представи, напълно повлияни от бароковото славянско съзнание.

²⁶ Пълното заглавие на съчинението е *Concordia orthodoxorum Patrum orientalium et occidentalium in eadem veritate, de Spiritus Sancti processione ab utroque adamusim convertium; ex Commentariis Gennadii Patriarchae Constantinopolitani excerpta et additae quaedam regulae huic loco maxime deservientes per. s. d. Christophorum Peichich, missionarium apostolicum et S. Georgii de Csanat abbatem.*

²⁷ Св. Vit Šimalčík. *Dogmatická veda na trnavskej univerzite. Pamiatke Trnavskej univerzity 1633—1777*. Trnava, 1935. с. 176—178.

Още в увода на книгата цялата източна църква е наречена илирийска, тъй като към нея принадлежи главната част от земите, в които се говори илирийски, тоест славянски.²⁸ Езиковият патриотизъм, който в определени стереотипи се проявява в поучаващата барокова литература на славяните и в „научните“ заштити на славянските езици (като едно от най-ярките доказателства за това е убеждението в голямото разпространение на славянския език: *lingua slavica late patet*), проявява се и църковната догматика на Пейкич. Авторът навред се представя българин, своя латински предговор е подписал „*Submissimus Servus Christophorus Peichich, Bulgarus Alumnus ac Missionarius*“.

Бъв връзка с изобразяването на схизмата на гърка Фотий авторът не се е удържал от проява на своя патриотизъм и признава, че българите са негови сънародници, хвали тяхната храброст и в стила на бароковата генеалогия, често срещана в литературата, извежда произхода на българите от азиатските сармати, което не е било пречка за неговите илирийски убеждения. Българите напуснали Сарматия поради нужда и недоимък и отивали към устието на Дунав и оттам прониквали в Тракия и Илирика, завладявали Мизия.²⁹ Сарматизмът и илиризъмът, обединени в творчеството на Пейкич, са типичен белег за състава на историческите представи, както по-късно се е срещало и при православните историографи на България през XVIII в.³⁰

В заключението на своето съчинение (*conclusio operis*) Пейкич съжالياва гръцката църква и особено гърците, защото от времето на схизмата не са имали почти деветстотин години никакъв църковен събор, никакъв светец, прославен от чудеса, и само твърде малко действително учени мъже.³¹ Като контраст на това, както в предишно време е правил Бакшич, и Пейкич възхвалява силата на католическите страни и мощта на католическата начетеност и иска да спечели своите православни братя, за които е написал книгата, за католическата църква, обещащата твърда защита за православните, които са под тежкото турско иго (*sub durissimo Turcarum jugo*).

Изображението на Пейкич на мощта на католическата църква и упадък на гръцката църква, наподобяваща самаританското кралство, представя агитационен мотив не само за спечелване на православните, но и за изграждането на нов християнски свят след победата над Турция. Патриотичните чувства и политическите цели за освобождаване на християните в Турската империя от робство оцветяват плътнo това догматично произведение на Пейкич и го приравняват към други подобни произведения в южнославянските литератури.

Самото патетично заключение в края на творбата (*sermo noster*), адресирано с признание на „преславните братя“, синове на източната църква (*ad vos clarissimi in Christo Fratres, Ecclesiae Orientalis Filii*), е връх на ораторското изкуство на Пейкич. Православните братя според Пейкич вече три века стенат под тежкото турско робство и католиците плачат над техните страдания и се молят за

²⁸ *Speculum veritatis* (1730), c. 2: *Ecclesia orientalis dicitur quidem et esto titulo Graeca, universaliori tamen, si spectetur oculo, non nisi Illyra dicenda et esse comprobatur. Thracia namque ferme tota, Bulgaria, Servia, Bosna paucis Mahometanis, paucissimis vero romano-catholicis exceptis; imo, et Macedonia ex parte, sic Albania, Sirmium, Sclavonia, Croatia, Dalmatia, ac ipsa Hungaria in suis partibus, idiomate utentes Illyrico orientali parent ecclesiae.*

²⁹ Също там, c. 60: *Bulgaria ex Sarmatia Asiatica, inedia ac rerum omnium inopia, quam in Sarmacia patiebantur, exciti, magnis copiis ad ostia, ubi Danubius mare Ponticum influit, se se effuderunt. . . Primo quidem feliciter Danubiana ostia obtinent, inde audactis animis longe lateque Thraciam et Illyricum invadunt tam prospero successu, ut brevi utraque Mysia potirentur.*

³⁰ Срв. V. Bechyňová. *Misto Paisije Chilendarského v slovanských literaturách*. Slavia 34 (1964), c. 224 и сл.; също Барокови черти на българската възрожденска историография. — Литературна мисъл, 1969, кн. 3, с. 100 и сл.

³¹ *Speculum veritatis* (1730), s. 210: *Apud Latinos regna et imperia potentissima adhuc florent; imperium vero Graecorum per Turcas Christi hostes eversum ac destrutum est penitus; Graeci omnes in miserrimo servitute degere, gravissimum iugum perferre coguntur. . .*

тяхното освобождение. Много владетели са се сражавали неуспешно срещу турците, в последно време Леополд I освобождава цяла Унгария и пренася войната чак до Сърбия и България, но не е могъл да освободи всички християни. Карл VI, подпомоган от немците, победил в битките, превзел две от най-здравите крепости — Темешвар и Белград, разширява границите на своята империя до Никопол, „славен град на България“, но когато е искал да освободи православните и да насочи своите войски към Гърция, е бил принуден да сключи мир. Също руският цар, „gloriosissimus“ Петър Алексеевич, завоювал крепости на Черно море и се стремил към освобождаването на православните, но е трябвало да върне завоюваните места отново на турците.³²

В своето трето съчинение *Concordia orthodoxorum patrum* (1730) Пейкич продължава в своята насоченост да убеждава православно духовенство в правилността на католическите догми. Още в предговора се позовава на своето съчинение *Speculum veritatis* и в цялото съчинение отново, спирайки се на изложението на Gennadios Scholaris (1405—1472), първия гръцки патриарх по време на турското робство, Пейкич показва познаване на историята на православната и католическата църква. Ако се абстрахираме от цялото съдържание на това съчинение на Пейкич от областта на католическата догматика, можем въз основа на композицията и начина на формулиране на изложението да окачествим автора на тази книга като истински полемист на бароковото време. Цялото съчинение е като мозайка, изградена от документи и пронизана само от собствените патетически коментари на Пейкич.

И това усилие на Пейкич да увлече православните в лоното на католическата църква е било обусловено от авторските исторически представи, тъй като за предимствата на католическата вяра Пейкич убеждава предимно с патриотични подбуди. От този аспект схзмата е била главна причина за неуспеха в битките с турците. Творчеството на Пейкич от цялата литература на българските католици има най-много допирни точки с българската православна литература. Пейкич сам е познавал православната литература и неговото народностно съзнание е било свързано с чувството за родство с несвободните „православни братя“, макар че литературното изразяване на това чувство е било повлияно от славянската католическа поучаваща литература.

В българска среда естествено цялото творчество на Пейкич не е могло да въздейства и дори издаденото първоначално на илирийски Огледало на истината (Зарцало истине) не е оставило в българската земя никакъв отзвук. Но в течение на цяло столетие творбите на Пейкич са били разпространени извън границите на Турската империя и тяхната популярност осигурява значително място на автора им в литературата на българските католици. Според библиографията на търнавските печатни издания³³ установяваме, че съчиненията на Пейкич

³² *Speculum veritatis* (1730), c.215—216: Multi olim principes, praesertim vero Galliae ac Hungariae regens, et non imperatores Romanorum, summorum pontificum opera adiuti, pro vestra liberatione, adversus Turcas pugnantes Marte infelici conflixerunt. Nostris etiam temporibus Leopoldus I. ob magnitudinem rerum gestarum Magnus dictus, gloriosae reminiscitiae imperator, spatio annorum sexdecim, exhaustis imperialibus thesauris, Turcarum sane vires attrivit, Hungariam universam, pulso hoste liberavit, victricia arma usque in Serviam ac Bulgariam circumtulit, vos tamen, ut optabat, liberare non potuit. Carolus quoque Sextus, Augustissimus actu regnans monarcha noster clementissimus aequae ac pietate notissimus, ingenti composito Alemanorum et aliarum nationum exercitu Turcas variis proeliis castris omnibus exiit, Temesvarium ac Belgradum, duo munitissima propugnacula recepit, fines imperii sui Nicopolim usque celebrem Bulgariae urbem extendit, et dum vos liberaturus, victorem exercitum ad interiora Graeciae promovere fatagit, a cursu victoriarum revocatus, Turcis Alemanorum timore perculsis pacem utroque dare adigitur. Alexovicus etiam Petrus, gloriosissimus Moscorum zarus, ereptis armata manu variis ad Pontum Euxinum propugnaculis victor Constantinopoli pro vestra liberatione imminabat. Recupera ta tamen, ac magnis suptibus restaurata loca Turcis cedere cogitur.

³³ Вж. V. Zelliger. Pantheon Tyrnaviense. Trnava, 1931.

са били разпространени в много словашки, унгарски и чешки библиотеки. Това са били първите произведения, от които славистите в края на XVIII и в началото на XIX в. са черпели покрай другото и сведения за България, а освен това те са били единствените печатани творби, които заедно с по-старата литература на българите-католици от XVII в. са представяли българската печатана литература. Техният бароков полет и цялата сфера от представи, известни от бароковата литература на Запада, не оставя никакво съмнение точно за каква литература става дума.

От друга страна, несъмнено съчиненията на Пейкич принадлежат към ограничения кръг на литературата на българските католици и образуват заедно с нея (с изключение на народностното творчество на Ф. Станиславов) скромната издънка или на аристократична, или учена литература, изградена въз основа на идеите на художествените представи на европейския барок. Обща главна тенденция на тази литература е била борбата срещу мохамеданството, в която е трябвало да вземат участие и християнските владетели. Но същевременно творбите на К. Пейкич се характеризират с увлечение към историографията, основана на документи и изграждаща някои конструкции, типични за историографията от епохата на барока,³⁴ с актуализиране на литературата, проявяващо се в проследяването на най-новите събития, с живо и активно съзнание, изразявано чрез теориите за произхода на българите като цяло и отделно за българските католици, с подчертаване на братството между католиците и православните от една народност и, разбира се, с просветителски тенденции.

През първата половина на XVIII в. след Пейкич към католическите автори с български произход принадлежат и двамата Пеячевич — Jakov Pejačević и Franciscus Xaverius Pejačević, — потомци на ръководителя на Чипровското въстание Георги Пеячевич. Я. Пеячевич е известен като географ, а Ф. К. Пеячевич оставя след себе си обширно духовно творчество.³⁵ Двата обаче са били в твърде тесни връзки с австрийските славяни, сред които са живеели, и не са се чувствували до такава степен българи като Кръстю Пейкич. Духовното творчество на Франциск Ксаверий Пеячевич в религиозен смисъл е близко до творчеството на Пейкич и естествено принадлежи към областта на славянския литературен барок. Но засега ние се ограничаваме само върху български автори, които или ясно изразяват своята българска народност, или са работили сред българите и често пъти са проявявали познаване също на православната литература.

От гледна точка на белезите, характерни за литературния барок, литературата на българските католици не е само един незначителен епизод в историята на българската литература, но тя изразява и новите течения, които се появяват и в литературата на православните българи през втората половина на XVIII и началото на XIX в., когато и у тях се създават условия и предпоставки за възприемане на бароковите елементи и когато и патриотизмът от епохата на барока намира подходяща почва и добри условия за по-нататъшно развитие и в България.

Превел от чешки *Иван А. Павлов*

³⁴ За барока в литературата на православните българи вж. V. Bechyňová. K otázce bulharského literárního baroka. *Slavia* 17 (1968), с. 270—292.

³⁵ Отново ги припомня Е. Георгиев. Австрия и проблемата за барока в българската литература. *Wiener slawistisches Jahrbuch*, 17. Band, 1972. Sonderdruck, с. 87—91.