

НАЦИОНАЛНОТО И ОБЩОЕВРОПЕЙСКОТО В ДЕЛОТО НА КРЪСТЬО ПЕЙКИЧ

ЕМАНУЕЛА ЗГАМБАТИ (РИМ)

Кръстьо Пейкич е доста слабо позната личност, на когото българската историография на XVII и XVIII в., вкл. религиозната и най-вече културната, трябва да отреди полагаемото се място. На сегашния етап на науката сведенията ни за него са оскъдни. Те могат да бъдат почерпани от архивите на Пропаганда фиде¹, от историята на българските католици², от историята на църквата в Печ³ и от историята на Източната църква⁴ и да се срещнат в книгите и в тематичните изследвания на Милетич, Ферменджин, Костич, Зиц, Ангял, Богданов, Пейчев, Турчинович⁵. Последният е посветил на Пейкич цяла монография (*Misionar Podunavlja Bugarin. Krsto Pejkić 1665 — 1731 Zagreb, 1973 г.*), която, въпреки че не държи сметка за някои от най-новите приноси, и до днес остава най-пълният труд по този въпрос, като изследва детайлно и пряко, по материали от първа ръка, живота и делото на писателя мисионер.

Роден през 1665 г. в Чипровец в семейството на търговци от местното католическо население, Кръстьо Пейкич, изглежда, е учил при хърватите-францисканци, преди да започне следването си в Рим. Пристига в Рим през 1689 г. непосредствено след въстанието против турците и разрушаването на Чипровец. В Рим учи девет години до 1698 г. От 1698 г. до 1704 г. работи като мисионер сред избягалите в Трансилвания и Влашко българи. От 1705 до 1709 г. е игумен в Дома на катекумите във Венеция. В следващите двадесет години го виждаме като мисионер, енорийски свещеник, каноник, абат в християнските земи, наскоро освободени от турско иго, от Унгария до Бараня, от Банат до Трансилвания и Влашко, та чак до Сърбия. В Белград завършва дните си през 1730 г. като декан и първи каноник на новата католическа митрополия.

През последните петнадесет години от живота си сред трудностите на мисионерството и отчасти като негов плод и оръдие той издава някои трудове, които не остават без ответ след неговата смърт: *Zarcalo istine med Crkva Istočne i Zapadnje* (Mleći, 1716)⁶, *Mahometanus dogmatice, et cate cherice in lege Christi, Alcorano suffragante, instructus* (Tyrnaviae, 1717), *Speculum veritatis inter Orientalem et Occidentalem Ecclesias refulgens* (латински превод, поправен в *Zarcalo* Венеция, 1725), *Concordia orthodoxorum Patrum orientalium et Occidentalium in eadem veritate, de Spiritus Sancti processione. . . convenientium* (Tyrnaviae, 1730) *Speculum* заедно с *Addita-mentum* и *Concordia* са препечатани заедно два пъти, в 1730 (Tyrnaviae) и в 1731 (Tyrnaviae). *Concordia* е препечатана отново през 1745 г. (Clau-diopoli, не е отбелязано от Турчинович)⁷ и през 1765 (Tyrnaviae), докато между-временен *Zarcalo* получава голямо разпространение в Хърватско заедно с една версия от Стефан Бадрич, публикувана във Венеция през 1745 г.⁸

Турчинович глглиливо възстановява биографията на Пейкич и изучава значението на неговите трудове, изцяло посветени на оспорваната от другите католическа тематика, разгледана в апостолически и екуменически дух повече, отколкото изисква времето по отношение на Източната православна църква и в по-малка степен на мохамеданството. Интересува ни в случая да изтъкнем някои идеологически страни, които поради това, че са отгигнати с мълчание или са останали неподчергтани от хърватския писател, ни се струват интересни, тъй като те съставляват свидетелство както за европейското, така и за българското национално съзнание на Пейкич.

Струва ни се, че европеизмът на Пейкич се изиявява в три основни направления: съзнанието за една културна и религиозна европейска общност, все още заплашвана от Турция, полемичните, но същевременно мирни отношения с Източната православна църква, и българско-хърватско-италианския културен облик, отразен в езика, на който пише своето *Zarcalo istine*.⁹

Желанието за кръстоносен поход срещу турците обаче ни показва Пейкич като изостанал от времето си. Той следва една литература, която е цветуща на Запад през XVI—XVIII в., период, в който отоманската мощ след поражението при Виена и окончателната загуба на Белград е в нарастващ и необратим упадък. Пейкич живее със спомена за разрушаването на неговия Чипровец¹⁰ и с личните си познания за мъките на българското население, намиращо се още под турско робство или пръснато из Централна и Източна Европа, без да виждат деня, в който ще се завърнат в бащините си земи. В *Additamentum* към *Speculum Veritatis* той се обръща към братята от Източната църква под турско робство: „Hi quae et quanta sub turcica tyrannide sufferant ob amore Christi, commemorare ipse ocularis testis (курс. м., Е. 3.) sine lacrymis haud possum“.¹¹ Борбата на Европа срещу отоманската мощ е видяна от Пейкич в епична и същевременно трагична светлина, защото въпреки последователните победи на Леополд I, Карл VI и цар Петър Турция продължава да владее голяма част от християнските Балкани.¹² По начин, характерен за Средновековието, Пейкич открива причината, която добре подхожда на манталитета на неговите слушатели, и се състои в справедливо божие наказание заради упорствуването на християнския Изток в схизмата.¹³ Тези обяснения чрез „провидението“ на нещастията, които засягат човечеството, са общи както за Източната, така и за Западната църква. Падането на Константинопол е видяно от Рим като божие наказание за постоянството на гърците в схизмата, докато православните славяни го приемат като наказание на гърците за тяхното присъединяване към Обединението във Флоренция.¹⁴

Естествено различно е виждането на Сегоно, Петанцио, Куспиняно и много други, които още през XV—XVI в. се заемат да изследват историческите причини на турската мощ. Историографията и хуманистично-ренесансовото разглеждане не търсят обяснение на човешката история извън историята. Още по средата на XVI в. един духовник със скромна политическа подготовка, като Конрад Клаузер, обяснява експанзията на турците и падането на Константинопол със съвсем точни исторически причини.¹⁵ Крайният теологизъм на Пейкич е може би плод на наивност или по-скоро вешо използване на аргумента „ad hominem“ по отношение на онези православни, които първи обясняват чрез „провидението“, и то против католиците, падането на Константинопол. Все пак за нас най-важно във виждането на Пейкич е, че той иска да обедини в антитурския фронт цяла свободна Европа, където се събират заедно въпреки различията във вероизповеданието както „A ugustissimus actu regnas monarcha noster clementissimus aequae pietate notissimus“ така и „Alexovicus etiam Petrus, Gloriosissimus Moscorum Zarus“ — двете най-големи политически сили на католическия Запад и православния Изток.¹⁶

И така полемиката на Пейкич срещу православната църква намира първа историческа подкрепа в продължителността на турското иго на Балканите въпреки обединените военни действия на всички християнски сили: „Unde haec potentissimorum impotentia principum? A Schismate videlicet et obstinatione Graecorum ortum, progressumque ducit.“¹⁷ По-голямо историческо основание има заключението на Пейкич, че от момента на схизмата Източната църква е отбелязала нарастващ и неспирен упадък. Деветстотин години след схизмата (казва той, като поставя началото ѝ при Фотий) гърците не са имали никакъв Събор, нито светци, само малко учени и са виждали стадото на верните застрашително да намалява, докато католическата църква напредвала с чествуването на собори, създаването на религиозни ордени и с проникването на мисиите от Индия до Новия свят.¹⁸

Това негово виждане на историята не е необичайно, то е залегнало в традиционната католическа апологетика, според която едно от доказателствата за „истинността на католическата църква е нейната теологическа жизненост и нейната способност за мисионерско проникване“.¹⁹ В интерес на истината трябва да се каже, че Пейкич не осъжда целокупно всички верни от Източната църква и било по убеждение, било поради диалектическо виждане разграничава масата на добрите вярващи от тази на малкото „Фотиевци“, отговорни за разделянето,²⁰ и най-вече той се стреми да отдели от вината и от съдбата им славяните-християни (или, с други думи, тази Източна църква, която в по-голямата си част е съставена от славянски народи).²¹

Другото желание на Пейкич е да се ръководи от конфесионална вяроност и славянска солидарност, което е характерно за католическите активисти и писатели от славянски произход и особено за римските среди на Пропаганда фиде. Достатъчно е да си припомним отношението на Юрай Крижанич, който в своя меморандум „За московската мисия“ от 1641 г. по отношение на русите настоява“ тяхната схизма да не се смята произлизаща от същия корен, от който се зароди гръцката: т. е. от надменността и съперничеството на римското величие, нито от жаждата за разпуснато свободолюбие, от което водеха началото си някои модерни ереси“ и добавяше: „не смятам московчани за еретици нито за схизматици (защото тяхната схизма не произтича от надменността — истинския корен на схизмата, а от невежество).“²² От друга страна, това трябва да е било господстващото убеждение в самите ръководни кръгове на Пропаганда фиде, за което, изглежда, ни свидетелства отношението на прословутия секретар Инголи: „... Рутените, въпреки че са от гръцки обред, все пак не са като източните гърци неприятелни на латинците, нито пък са толкова хитри, както споменатите ориенталци, но по-скоро са прости и груби и най-вече от невежество, а не от зла умисъл постоянствуват в грешките си“.²³

Няма съмнение обаче, че Пейкич поотделно гледа с любов на всички братя от Източната църква, желаейки тяхното завръщане в лоното на Всемирната църква. В такъв дух той се обръща винаги към „dilectissimi in Christo Fratres orientales“ към „charissimi in Christo Fratres Ecclesiae Orientalis Filii“ и дори към „prae-dilecti photiani“²⁴ и брани единството на църквата въпреки различията в обредите и в йерархията. В посвещението към *Конкордия* той пояснява доколко в *Снекулум* разграничава Западната от Източната църква („Speculum veritatis inter Orientalem et Occidentalem Ecclesias“) — „... non quod Ecclesiae Christi duae sint (absit) sed, ut esse deberet, una sub Ritu diverso in terris pro Christi Fide salvifica strenue decertans, ac pro viribus militans“²⁵. Това е важно признание относно различията и допълненията на задачите на двете църкви извън противоречията от временно естество, възникнали помежду им. И точно това негово предположение към разбирателството го довежда до наивността да посвети труда си *Concordia orthodoxorum patrum* на спорното учение за свети дух и неговото раз-

глеждане от православното духовенство (но в земите, управлявани от католически князе), с вярата, че то ще ратува за обединението на масите от поверените му верни: „Omnibus in Christo Jesu Graeci Ritus, praesertim vero Illustrissimus ac Reverendissimus Dominis Dominis ejusdem Ritus Archi-Episcopis, Episcopis, Abbatibus, Presbyteris, Monachis, Sanctimonialibus, et reliquis Ritus huius utriusque sexus personis in terris Catholicorum Principum degentibus Salutem in Domino ac pacem sempiternam“.²⁶ От друга страна, целият негов труд е посветен на изследването и документирането именно на по-скоро желаната, отколкото действителна „конкордия“ на християнския Изток и Запад в догматичен план, излизайки извън обсега на дисциплинарният положения. Именно на това е посветена неговата *Concordia* — книга, за която той в заглавието казва, че е извлечена „ex commentariis Gennadii Patriarchae Costantinopolitani“, обръщайки се към *Apologia* приписвана по това време все още на Генадий, а в същност посветена на обединението и написана от Йоан Плузиаден, грък-униат, починал, изглежда, като мъченик в края на XV в.²⁷ В това отношение източният християнин Пейкич отразява положението, споделяно от много известни католически писатели от гръцки произход, като Пападополис, Аркуди, особено Алачи²⁸ и някои други, и тяхното усилие за догматична „конкордия“, която други католически учени невинати гледат със същия оптимизъм.²⁹ Във всеки случай изглежда, че миролюбието на това отношение е без съмнение една от главните теми, в която Пейкич — също тъй „син на Ориента“ (както той сам казва: „Ego autem etiam alio titulo Graecos amare debeo, et orientales scilicet, cum sim ipse orientalis“)³⁰ изразява своя европеизъм.

Един нетипичен, но ярък интернационализъм проличава у Пейкич от събитията в неговия живот и от типа на културното формиране, което той получава. Напуснал България като младеж, той учи, както вече казахме, девет години в Рим, шест бива префект във Венеция в Къщата на катекумите и прекарва остатъка от живота си като мисионер в Австрия, Унгария, Трансилвания, Влахия, Бараня, Банат и Сърбия. Като пастир и свидетел на страданията на сънародниците си в изгнание той защитава предимството на Европа в делото по евангелизирането от страна на църквата. Дори критикува голямото значение, което Рим отдаваше на извъневропейските мисии: „... смятам, че не са толкова ценни душите от Индия, за които Светият престол отделя толкова средства, колкото тези, които гинат пред очите ни в Европа.“³¹ От друга страна, от този опит му идва идеята за проблеми, които надвишават по пестеливост принципите, от които се вдъхновяват, както и всякакво национално виждане, което намира място сред кръг от чисто европейски интереси и идеали. Цяла отделна глава е посветена на отношението му с хърватите. Явно по всяка вероятност в Чипровец е учил в училището на хърватите-францисканци, в Рим вероятно е бил³² ученик на хърватина Иван Пастрич и сигурно е бил и във връзка с хърватите, които организират за Пропаганда фиде училища за бъдещите мисионери на Балканите и сътрудничат при редактирането на книги с религиозно съдържание на говорим и на църковнославянски език, предназначени съответно за просвещение и за църковни служби на балканските славяни.³³

Една от задачите, които през XVI—XVII в. си бяха поставили, от една страна, хърватите, а, от друга, Рим на Контрареформацията, е именно създаването на такъв славянски книжовен език, който да може да служи на всички балкански славяни³⁴. В областта на говоримата реч единодушно е посочен босненско-дубровнишкият език. Фаусто Веранцио в предговора на своя *Dictionarium quinque nobilissimarum Europae linguarum, Latinae, Italicae, Germanicae, Dalmaticae et Hungaricae* (Venetiis, 1595) между всички славянски говори дава предимство на „далматинския“, който той смята за най-чист, както тосканския — казва той — между всички италиански говори.³⁵ Дубровничанинът Мавро Орбини на свой

ред признава такава прерогатива на босниякия; на същото мнение е и Микаля в предговора към своя 'илирийски' Речник (1649).³⁶ И така от същия езиков критерий се вдъхновява и Пропаганда фиде, когато става дума да се издадат славянски книги, предназначени за просвещение (отначало става дума и за църковните нужди) на християните в балканските страни. В писмо от 1627 г. до Пропаганда фиде нунцийт на Венеция пише, че в такива книги, въпреки „че са напечатани с буквите на св. Йероним или на св. Кирил, ще бъде подходящо да се употребяват босненски думи и изрази като по-разпространени и подобни на тосканския във всички тези области; и затова ще трябва да се поправят много думи в старите църковни книги и молитвеници“³⁷. Именно на този босненски език, но с панславянско-балканско значение, Пейкич написа единствената своя книга на народен (говорим) славянски език — *Zarcalo istine*, като навлиза в една насока от интереси и идеи с наднационално значение, преди още да е била (но в същност е) същевременно и патриотично-панславянска.

„Пропаганда“ решава за своите цели да обедини славяните в една лингвистична и културна общност. В това отношение обаче тя следва църковната политика на Светия престол, който, след като турците завладяват Балканите и заплашват сърцето на Европа, приема за първостепенна задача обединението на християнска Европа и по-специално връщане на всички славяни, и то преди всичко на московците, към общението на църквата. Така погледнато, Рим на папите още от края на XV в., въпреки че това противоречи на Полша, възприема идеята за хегемония на Москва в славянския свят, и то с антигурска насоченост, която същевременно трябва да върне Русия към идеята за обединение на християнството.³⁸ Като следваме тази диалектическа нишка, си обясняваме двойственото „панславистично“ отношение на Пейкич, неговата панславянска солидарност и възхвалите му към Петър Велики като защитник на християнството против турците. Малко преди Пейкич друг един известен ученик на Пропаганда, Юрай Крижанич, мечтае за обединението на всички славяни под земната власт на руския цар и под духовната на римския папа. Това са плодотворите на един римски прозелитичен „панславизъм“, изживян в славянска патриотична форма от славянските синове на Рим.

И така в наднационалистичния европеизъм на Пейкич се оформя една универсална славянска съвест, която, като се издига над политическата и верската разпокъсаност на Европа, гледа на славяните като на членове на една и съща етническа и културна общност, повикана преди всичко да издигне корените на тяхното единно начало и едновременно с това да служи като елемент на преоткрито единство и за останалата част на Европа. Наистина е странно, че католическият мисионер сочи Петър Велики като поборник за християнската кауза въпреки наличието на турската опасност. Неговата мисъл, както току-що видяхме, беше в хармония с една дълга и далечна помирителна политика на римската курия. От друга страна, образът на Петър очарова още от самото си появяване западния свят и много католически автори, между които и хървати — затова близки до Пейкич, го възвеличават като легендарна фигура. През 1701 г. вече цитираният голям поет Иняцио Градич пише в чест на Петър Велики, *Plam sjeverski*, а в 1717 г. друг един свещеник, писател с много по-малка литературна стойност, Стефан Русич пише *Petar Aleksiovič*.³⁹ В Италия интересът към личността на Петър сезаражда малко по-късно. През 20-те и 30-те години на века във Венеция се появяват три биографии, посветени на Петър — от А. Албрици (1725), от И. Нестесураной (около 1736) и от А. Катифоро (1736). През 1738—1739 г. Алгароти е завършил пътешествието си до Петроград, което по-късно описва в своите писма „Пътувания из Русия“, които разказват за епопееата на великия цар. Няма да припомним по-скромния и закъснял отзвук на този миг в Италия с Филипо Пепе, Филипо Балатри и накрая Карло Денина,⁴⁰ нито пък закъснелия ентузиазъм на

далматинските католици като Жмаевич, Караман и Сович, които го описват, когато вече легендата за Петър се е разпространила широко из Европа.

Пейкич е един от първите, които виждат Петър в тази идеализирана светлина и споменава два пъти царя в своето (*Zarcalo istine Speculum veritatis*). Първия път, за да съобщи, че цар Петър е изпратил принц Борис П. Шереметев (1699) в Рим при папа Инокентий XII (по време на студентството на Пейкич в Рим), за да получи от него документите от Събора във Флоренция („pro describendis actis huius Concilii Florentini“),⁴¹ а втория път, за да възхвали победата на царя над турците в Черно море.⁴² Твърде съмнително е мисията на Шереметев в Рим да е имала точно това за задача, така както и не е документирано, че по този случай Шереметев е заявил публично съгласието си с точките, приети на въпросния Събор, както твърди Пейкич.⁴³ Истина е обаче, че Шереметев почувствува силно очарованието на католицизма (първи от елитната група руснаци, особено влиятелна през XIX в., достатъчно е да споменем книгиня Волконска, княз Гагарин и много други), както личи от оценките, които той дава в дневника си,⁴⁴ от близостта, която има с йезуити,⁴⁵ от званието Кавалер на Малта, чийто знаци обикновено носи със специално разрешение на царя. Вярно е обаче, че по време на своето пребиваване в Рим Шереметев показва към папата и към католическата църква по-голяма привързаност, отколкото би могло да се очаква от един посланик с чисто политическа мисия. Вярно е, че същата година кардинал Буйон е осведомил Лудвиг XIV, че руският цар е изпратил свой посланик за обединение на църквите и че по-късно австрийският посланик в Петроград (Гуарienti) докладва на своето правителство за възвръщането на Шереметев към православието след идването му в Москва. Най-вече йезуитските източници са тези, които говорят за ангажмента на Шереметев и на неговия маршал Курбатов относно обединението на църквите, за желанието им да станат католици и за изработването на план за обмяна на хора и книги между Рим и Русия, имащи за цел, макар и далечна, обединението на двете църкви.⁴⁶

Всичко това ни помага да разберем защо сведенията, които Пейкич ни дава за идването на Шереметев в Рим, е трябвало да се считат поне като отзвук на мненията, които по това време се ширели из Рим. При описване на пътуването на Шереметев из Италия се говори в същност за предложение за „вечен мир“ и за „свещен съюз“ (но само военен) на всички християни срещу турците⁴⁷ и се споменава също, че във Флоренция Козимо III — Медичи, при завръщането на Шереметев в Рим, му дава (на 24 март 1698) един „препис на книгата с решенията от Събора във Флоренция“⁴⁸. Пейкич вижда Петър като закрилник на християнството от турците и това, което най-вече ни пораждава (и което потвърждава „унионистичните“ слухове, които, изглежда, са се носели в Рим във връзка с мисията на Шереметев), като възможно средство за обединение на църквите: „Petrus Alexovicius, gloriosissimus Moscorum Zarus Deus omnem benedictionem pro reuendis Ecclesiis profusissime largiatur. . .“⁴⁹ И така в славянския текст на *Zarcalo* не се прави открит намек за обединение на църквите, а, напротив, с характеристиките за народния епос слова се възпява царят, и то като бранител на католическата църква: „car Peter poglavar moskovski, komu Bog da život dug i šablju ostru protivu svakoga neprijatelja katoličanske“.⁵⁰ Връщат се, както виждаме, старите мотиви на римската политика към московското православие, но с възхищение към личността, което издава славянското патриотично чувство, с което Пейкич гледа на този поборник на християнския и на славянския свят. Наистина възхищението му е много по-сдържано при споменаване на другите владетели на Запада, отличили се в борбата срещу турците (Леополд I и Карл VI) и странно — у него не се споменава дори името на Собиецки — истинския победител в битката при Виена, очевидно Пейкич е знаел, че Собиецки не е политическа сила и че от други в края на краищата ще зависи спасението на Европа. Освен възхвалява-

та на Петър славянският патриотизъм на Пейкич се основава и се оправдава от значението и ролята, която славянският свят има в Европа. Дори числеността на славянския (илирийски) свят според него е вече значителна и той се разпростира върху голяма част от Европа, най-вече Източна, обгръщайки почти цяла Тракия, България, Сърбия, Босна, отчасти Македония, Албания, Срем, Словения, Хърватско, Далмация, някои части от Унгария, Московия, Белорусия и Украина, Казашко, Полша.⁵¹ Тъй че Източната църква трябва да бъде смятана според него не толкова за гръцка, колкото за „илирийска“; „Sic ergo Ecclesia orientalis dicatur ut placet; est tamen ex parte Illyra.“⁵² Няма да намерим у Пейкич никакво митологизиране на създаването и качествата на „царството на славяните“ в Европа, както се бе случило при Мавро Орбини и др.,⁵³ но в замяна на това при него съществува съзнанието, че те принадлежат на едно и също голямо културно и лингвистично семейство, което се изразява също в избирането на хърватския на босненските писатели като междуславянска лингва франка, валидна най-малкото за всички балкански славяни, и същевременно съзнанието за тяхната определяща роля в политическия и религиозния живот на Европа.

И въпреки всичко това този човек с цялото си европейско съзнание и със своя панилиризм не забравя никога, че е българин. Самоназоваването му за българин се появява до името му в много заглавия на негови трудове и в техните посвещения: „*submissimus servus Christophorus Peichich Bulgarus, Alumnus et Missionarius*“ (посвещения на *Zarcalo* и на *Speculum* съответно в двете издания от 1725 и от 1730)⁵⁴; „*per Christophorum Peichich Bulgarum*“ (заглавие на *Mahometanus*).⁵⁵ Българите биват наричани от него (на италиански) „мои сънародници“, „мой народ“, „съграждани“, „от нашата кръв“.⁵⁶ Охридският гръцки архиепископ Теофилакт бива наречен от него (в *Zarcalo*)⁵⁷ не само „архиепископ од Булгарий“ (тигла, която съответствува на църковната йерархия), но даже в съответния латински текст на *Speculum* той го нарича „*Archiepiscopus meus*“,⁵⁸ което показва колко силна е била връзката на Пейкич с неговата земя. По същия начин с един крайно показателен анахронизъм император Юстин — предшественик на Юстиниан, е наречен „*Iustin iz Tracie aliti Bulgarije* (курс.м., Е.С.) *rodom*“.⁵⁹ Като говори за градовете, които Карл VI е освободил от турците, се отбелязват имената на Тимишвар и Белград без друга характеристика за тях, докато за Никопол се казва „известен град на България“: „*Temesvarium et Belgradum, duo munitissima propugnacula (Carolus) recepit, fines Imperii sui Nicopolim usque celeberrimae Bulgariae Urbem extendit*“.⁶⁰ Дори влизането на българите в Европа и тяхното заселване по териториите на Византийската империя се предават от него в идеализирана светлина. Не ги е тласнала жаждата за завладяване на нови територии, а диренето на земя, където да могат да живеят и да погребват покойниците си: „*Sunt Bulgari Partiotae mei* (се споменава без нужда от гледна точка на историческия разказ 'моите сънародници'), *Barbari et ipsi, qui cum multitudine pollerent, multa brevi Imperio suo adiecerunt. Bulgari ex Sarmatia Asia-tica, inedia, ac rerum omnium inopia, quam in Sarmatia patiebantur, excitati, magnis copiis ad ostia, ubi Danubius mare Ponticum influit, sese offunderunt, hac mente, ut vel terram, in qua viverent, vel in qua afflicta cadavera sepelirent, occupare possent*“.⁶¹

Вероятно най-убедителният документ за българщината на Кр. Пейкич се състои в лексикалните и морфологичните българизми, с други думи, в морфологичните и синтактичните грешки, с които е изпъстрен хърватско-босненският език на неговото *Zarcalo istine*. Изучаването на този език трябва да съставлява отделна част от разглеждането на творчеството на Пейкич, дори и този език да няма никакво значение от литературна гледна точка, тъй като не е нито добър хърватски език, какъвто е например този на Бакшич, нито пък някакъв опит за български народен език, както при Станиславов. Езикът на Пейкич представля-

ва интерес и със своите разнообразни лингвистични и културни взаимоотношения, характерни отчасти за всички религиозни писатели, особено францисканци, от Далмация—Босна—Словения (но се отразява също и в трудовете на събратята, които работят в Пропаганда фиде, в Италия и на Балканите), до XVIII в. и отчасти за космополита и човека с неустановено поданство — Пейкич, и то най-вече от културна гледна точка. Що се отнася до този език, ние ще се постареем да го разгледаме накратко, и то само в основните му точки. Хърватският език на Пейкич е „штокав-икав“ подобно на езика на католическите писатели от онова време или дори по-рано, но не без „чайкавски“ и „кайкавски“. ⁶² Освен това „икането“ му има литературен произход за него българина и допуска случаи на свръх коректност, с и вместо е, дори и в случаите, където е не е отражение на старото „jat“, така че покрай „svit, vtime, svizda, tilo, nesrića“ (с. 1) „misto, slip, umriti“ (с. 2), „grisni“ (с. 12), „uspomine“ (с. 15), „vira“ (с. 18) срещаме „pravidan“ (с. 7) и „nepravidan“ (с. 29), „nepamitno“ (с. 88) и „brezpamitni“ (с. 103) и т. н. Както икавизмът ни препраща (освен към чакавските говори), към штокави западни говори, така цяла една поредица от фонетични, морфологични и лексикални особености се отразява в говора на тази западна лингвистична област, особено в Далмация: виж „poklisar“ (с. 5), „prinćip“ (с. 27) (но другаде, като на с. 50, се употребява и „princip“, която е най-употребяваната сърбохърватска форма), „tuj“ (с. 43), „bija“ (вм. „bio“, с. 32), „mlogi“ (вм. „mnogi“, с. 2 — много употребявана форма от словенските писатели от началото на XVIII в.), „nišatr“ (с. 2), „jošter“ (с. 7).

В Далмация обаче ни отвеждат отчасти италианизмите и особено венецианизмите, с които изобилствува езикът на Пейкич. Казвам „отчасти“, тъй като те са преминали в езика на Пейкич вследствие на неговото дълго пребиваване в Италия, а в трудовете му и от влиянието на изворите, от които е черпал информация, и от научни италиански трудове. Във всеки случай италианизмите у Пейкич ни се струват като един от най-очевидните знаци на неговия културен синкретизъм, дори и извън влиянието на сърбохърватските му образци. Много са лексикалните италианизми, съпроводени често с италианско-венецианска палатализация на сибилантите: „aretšovati“ (с. 11), „djeneral“ (с. 11). „soldat“ (с. 11: „soldati ali vojnike“ [така]), „kantati“ (missu, с. 13), „herežia“ (с. 24), „lemozina“ (с. 28), „kavalier“ (с. 30), „peršona“ (с. 36), „kaštiga“ (с. 37), „madjistrati“ („с. 41, но и „magistrati“, пак там), „saraceni“ (с. 43), „dišputati“ (с. 46), „konte“ (с. 50), „rebelia“ (с. 60), „preštímavati“ (с. 61), „goledj“ (collegio с. 63), „purgatorio“ (с. 66) и т. н. Относно палатализацията виж и производни от латински като: „legatuš“ (с. 6), „vikarius“ (с. 6), „šenator“ (с. 21), „šenato“ (с. 40), „apoštol“ (с. 22), „apoštolški“ (с. 24), но виж и „senatur“ (с. 39), „senat“ (с. 64), „apostolske“ (с. 26), „apostolski“ (с. 34).

Особено значение за обхващане културата на автора имат семантичните италианизми, т. е. погрешната употреба на славянски термини в съответно съпоставяне с италианските (като че ли авторът е мислил на италиански и след това неправилно е превел на славянски: срв. на с. 8 „radi razloga“, което значи „per la ragione“, но не в смисъла на славянския термин („razlog“=„per il motivo“), но в смисъл на италианското „perchè aveva ragione“.

Синтактичните италианизми също свидетелствуват за дълбокото влияние на италианския в граматичните и логическите конструкции на езика на Пейкич. В синтаксиса на падежа е италианска употребата на предлога „od“ със съответната служба на италианските предлози „di“ (при определителни допълнение за причина, произход притежание и т. н.) и „da“ (допълнение за действие). ⁶³ Още по-разнообразна е употребата на италианизми в синтаксиса на глагола било като се отнасят до глаголно действие, било до идиоматични форми, взети буквално от италианския език, виж „čini izbiti“ (с. 23, „fece picchiare“), „činilkeciti“ (с. 26),

„učini umoriti“ (с. 29), или „radi povzatiti“ (с. 20 „fece ritornare“), „radi učiniti“ (с. 22), „rade pomiriti“ (с. 33) и т. н.; „za siediniti“ (с. 15, „per riunire“), „za moći“ (с. 17), „za ukazati“ (с. 31); относно идиоматичните форми: „kijgod bi dožao izabrani“ (с. 6 „chiunque venisse eletto“), „dostignu biti djeneral“ (с. 14, „arrivo ad essere generale“).

Собствените имена са предадени често в италианската им форма и отчасти с италианско-венетски палатализации, за които току-що говорихме: например Anatolio (с. 3), Timoteo (с. 8), Simplicio (с. 9), Akaćio (с. 9), Vidal, Mizenò (с. 11), Anastasio, Iustin (с. 14), Fozio (с. 19), Ignacio (с. 22), Francesko (с. 48), Eudjenio (61/62), Franca (с. 51), Spanja (с. 57), Petrasso (с. 58), Efezo (с. 70). Писмото е „босненско“ (с двойно фонетично значение на графемата А за фонемите *č* и *dj* и с групите съгласни *A_л* и *A_н* съответно за *lj* и *nj*). В изписването на двете групи съгласни, както в „латинското“, с което в трудовете си на латински Пейкич пише собственото си презиме (Peichich=Peikić), той следва графични норми, широко разпространени в Далмация и впоследствие в Босна, отразяващи един латинско-италиански правописен „usus“⁶⁴.

Най-любопитната страна на този език — след като веднъж е изчерпан въпросът за неговото сложно композиране и за неговите връзки с италианския — са, разбира се, българизмите. Истинските и същински българизми са малко;⁶⁵ между тях може да се подчертае употребата на предлога „sas“ (с. 18, 49, 58, 61, 77), формите „skupen“ (с. 37), „skupeni“ (с. 44) — без палатализации и епентетично „i“, които се появяват редом с нормалните форми „skupljen“, „skupleni“, инфикса „-uv-“ в „pzoteštuvati“ (с. 6). Но българският характер на езика на Пейкич е парадоксално документиран най-вече в обърканата и неграматична употреба при употребата на падежите и на флексивните форми. Във флексивните форми той често пъти е архаичен; само че понякога архаизира погрешно, както в „s latinom“ (с. 57, вм. „s latinami“).⁶⁶ Не прави разлика между определение за място и за посока.⁶⁷ Смесва и обърква службите на предлозите и на наречията⁶⁸ и често замества именителния падеж с други падежни форми чрез редукция, свойствена за българската морфология: срв „radi novo patriarkatsvo“ (с. 7), „po isti način“ (с. 16), „po nepravidni nepriatelj“ (с. 29), „po sveti kanoni“ (с. 25), „medju sveti“ (с. 25), „protiva avaki ljudi“ (с. 40), „od dan do dan“ (с. 47), „do početak sabora“ (с. 52), „od garci“ (с. 54), „kod garci“ (с. 60), „prij latini“ (с. 76), „radi sabor“ (с. 73) и хиляди други примери на всяка страница на *Zarcalo*.

В посвещението към латинския превод на *Zarcalo*⁶⁹ Пейкич обяснява, че това се е наложило поради многото печатни грешки, които правят понякога неразбираем хърватския текст на *Zarcalo*. В същност авторът трябва да си е дал сметка, че неяснотата на текста е произтичала често от неговите грешки, от типичната за българина липса на чувство за морфология на името и за синтаксис на падежа.

Кръстьо Пейкич умира на 66 години, от които малко повече от двадесет прекарани в България. През 1704 г. пише на Пропаганда фиде: „Щеше да бъда добре да живея и да умра според моята клетва при тези мои католици (българи)!“⁷⁰ „Vir integerrimus“ го нарича Елия Ваниеш, секретар на канцеларията на Унгарския двор, в кратката биография, която посвещава на Пейкич.⁷¹ Завършва дните си като доайен на събора на епископската курия на Белград. Това е единственият видим успех, който той постига през живота си. Неговото значение е заложено в трудовете му, които, вдъхновени от борбата му за обединение на църквите, са плод на европейското му съзнание и любовта към родната земя и представляват най-ценното човешко, гражданско и културно съдържание.

Преведе от италиански: Андрей Петканов

¹ Archivium Collegii de Propaganda Fide, Iramentum, Registro I, Archivium S. Congregationis de Propaganda Fide. Официални доклади, четени пред общи събирания, т. 550.

² Информация от различни извори, дадена от И. Милетиц: *Заселението на католиките в България в Седмиградско и Банат* — В: Сборник на БАН, XXV, 1897, 284—543, и *Нови документи по миналото на нашите павликяни*. — В: Сборник на БАН, XXI, 1905, с. 1—125.

³ P. Aigi *Historia brevis venerabilis capituli cathedralis ecclesiae Quinque Ecclesiensis a prima ejusdem origine usque finem anni 1838, Quinque Ecclesiis, 1838*; J. Brüstle. *Recensio universi cleri diocesis Quinque-Ecclesiensis distincte a tempore annotae cum exitu saeculi 17-mi tyrannides Turcicae, restitutaque in his partibus tranquillitatis, adjectis quibusdam aetatem hanc antecedentibus commentariis historicis illustrata*. I—II. Quinque-Ecclesiis, 1874—1876.

⁴ N. Nilles. *Symbolae ad illustrandam Historiam Ecclesiae Orientalis in terris coronae s. Stephani maximam partem nunc primum ex variis tabulariis, Romanis, Austriacis, Hungaricis, Transilvanis, Croatiae, Societatis Jesu aliisque fontibus accessu difficilibus erutae*, I—II, Oeniponte, 1885.

⁵ От особено значение са следните трудове: на И. Милетиц освен цитираните (вж. т. 2.), *Нашите павликяни*. — В: Сборник на БАН, XIX, 1903, с. 1—369; *Седмиградските българи*. — В: Сборник на БАН, 1896 (и отделен отпечатък на) E. Fernrdžin. *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum regestis ab anno 925 usque ad annum 1725, e Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium XXIII, Zagrebiae, 1829; и Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799, Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium XVIII, Zagrebiae, 1887; от M. Kostic Biobibliografski prilozi za Krstu Pejkića, в „Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folclor“, XII, I, с. 83—85; от N. Zic. Novi biobibliografski prilozi za Krstu Pejkića, в „Napredak Glasilo Hrvatskog kulturnog društva“, Sarajevo, VIII, 1933, с. 57—59, 68—70; от A. Angial. Krstju Pejkić, ein bulgarischer Schriftsteller der Barockzeit. Debrecen, 1967, Slavica, VII, с. 129—135; от И. Богданов. *Кръсто Пејкич*. — Младеч, 1968, бр. 2—3; от Б. Пейчев. *Богословско-философските и политическите възгледи на Кръсто Пејкич*. — Изв. Инст. по философия, т. XVII, 1968, с. 217—237, от същия автор, *Съчиненията на Пейчевич и Кръсто Пејкич, в Чипровци, 1688—1968*. С., 1971, с. 101—104; за Турчинович говорим отделно в текста.*

⁶ Датирването на този труд е дадено погрешно от някои учени, като Шафарик, Милетиц, Конев и в последно време Пейчев, поради лошото интерпретиране на датата на издаване на книгата, написана на босненски (вж. Турчинович. *Цит.*, с. 75—76). Между другото погрешното датирание, все от преди 1716 г., се е оказало погрешно, защото разрешението за печат, издадено на италиански от „Reformatore dello Studio di Padoa“, е датирано 14 ноември 1715 г. От страна на Пейчев (*Цит. съч.*, с. 103) е допусната и друга неточност, премествайки мястото на издаване на *Zarcalo* в Загреб.

⁷ Проверено от нас в Библиотека Марчана във Венеция, сигнатура 233.C.242.

⁸ За всички тези сведения вж. Турчинович (отсега ще го цитирам така), с. 138—150.

⁹ Невъзможно е тук да бъде даден един бърз поглед на антитурската литература и особено на нейните прояви в слав. свят. За нея има заслуга цяла християнска Европа, като се започне от втората половина на XV в. Достатъчно е да помислим специално за територии, които ни интересуват, за трудовете на Енеас Силви Пиколомини, Бьондо Флавио, Ил Платина, Никола Секундино, Маркантонио Сабелико, Бернардо Джустаниани, Паоло Тиеполо, Бернардо Сагредо, Федерико Сануда, Джампиеро Кантарини, Паоло Парута, Е. М. Монолеса, Франческо Сансовино, Мартини Сегоно, Кориолано Чилико, Марко Маруло, Феличе Петанцио, Андронико Транкуило Партенио, Лудовико Черва Тубероне, Ло Ксантопуло, Ил Канкондилье, Ил Куспиняно (Йохан Спийсхаймер), Ян Дантишек, Станислав Оржеховски, Кшиштоф Варшевицки и много други, дошли по-късно, за които не е тук място да говорим. За по-добра библиография на антитурската литература вж. S. Runcimann. *The full of Constantinople*. Cambridge, 1965, с. 160—180; C. D. Rouillard. *The Turks in French History, Thought and Literature (1520—1660)*, Paris, 1938; C. Göllner. *Turcica. Die europäischen Türkendrucke das XVI Jahrhundert, I (1501—1550)*, Bucarest—Berlin, 1961; J. N. Golinsčev-Kutusov. *Il Rinascimento italiano e le letterature slave dei secoli XV e XVI*, I, Milano, 1973, с. 68—76; A. Pertusi. *Storiografia umanistica e mondo bizantino*. Palermo, 1967, с. 17 и 35—40, 46—50, 63—65 и I primi studi in Occidente sull'origine e la potenza dei Turchi, в „Studi veneziani“, XII, 1970, с. 465—552.

¹⁰ Чипровец е бил разрушен от турците през 1688 г. вследствие на въстанието на католическото население в града, предизвикано от новините за християнските победи (през лятото на 1688 г. австрийците завладяват Белград и през септември същата година избухва въстанието в Чипровец и околностите му) и убедено, че се е стигнало до падането на отоманското владичество. По този въпрос могат да се консултират приносите, събрани в най-важния труд по този въпрос: сборника *Чипровци*. . . и в частност И. Дуйчев. *Чипровското въстание през XVII в.*, с. 17—30; С. Дамянов. *Отношението на Чипровското въстание върху по-степенишните борби против турско то иго в Северозападна България*, с. 57—64, и на К. Телбизов. *Разселване на чипровчани след въстанието от 1688 г.*, с. 65—80. Цитираният том е ценен и като библиография на българската литература по въпроса — съставена от А. Панова и А. Кирмагова, с. 237—279.

¹¹ В неномерирана страница. *Additamentum* го съпоставяме с бележките под страница на *Speculum veritatis* (Venetiis, 1725), притежание на Библиотека Марчана във Венеция (сигн. 152. С. 183). Не го намираме във всички екземпляри на *Speculum*. За произхода и датировката вж. Турчинович, с. 103—105.

¹² Отнася се в частност за с. 222—225 на *Speculum*, където Пейкич, като прави бърз преглед на историята на войните на християнска Европа против турците, се спира специално върху събитията на своето време — походите на император Леополд I, на Карл VI и на цар Петър — подчертавайки като *необисни*, как оръжията на тези князе, които са били на крачка от пълната победа, не са успели въпреки всичко да освободят Балканите.

¹³ Този въпрос се среща непрекъснато в труда на Пейкич, из между които могат да се цитират, вж. *Speculum*, с. 217 („*Peccatum peccavit Graecia, idest peccatum schismatis sordidissimi, et ideo instabilis facta est, ideo Domina Gentium facta est sub tributo*“), 115 (падането на Константинопол през 1453 г. се коментира) „*En ira Dei in refractarios*“, 222—223 („*Iam tribus ab hinc saeculis, sub durissimo Turcarum iugo (...) ingeniscitis ac (...) confitemini quidem iniquitates vestros ac maiorem vestrorum, et tamen liberari non potestis*“), *Additamentum*, с. необози. (за схизматичите се казва: „*A trecentis circiter annis in poemam sui achismatis flagellantur duriter miseri*“) ... Vetc.

¹⁴ Падането на Константинопол под турско робство съвпада със силното изостряне на борбите между гърци унионисти и антиунионисти, стигнали до положение самият патриарх Григорий III Мамис по тези причини от 1451 г. да остане в Рим (вж. GILL. J., *Il concilio di Firenze*. Флоренция, 1967, с. 448—452). По този начин Леонардо ди Кيو обяснява падането на Константинопол от гледна точка на католиците: „*Non ergo unio facta, sed unio ficta ad fatale urbem trahebant excidium*“ (у А. Pertusi. *La caduta di Constantinopoli*, I, *Le testimonianze dei contemporanei*. Верона—Милано, 1976, с. 128). Противоположни са тълкуванията на славяните, останали верни на православия, вж. в цитираното съчинение на Пертузи (II, *L'eco nel mondo*, с. 253) в един пасаж от неизвестния автор на *Slovo izbranno na latinju* против Изидор, радетел за обединението: „*Виж сега проклети Изидор, как поради твоята измама и поради незначителното на божия закон, това, което донесе на гръцкия народ истинската вяра, падна заедно с императорския град поради съюза с латинската ерес...*“ (превел А. Данти от А. Попов. *Историческо-литературни обзор древне-руских полемических сочинений против латиням*. М., 1875, с. 384—351).

¹⁵ Вж. А. Pertusi. *Storiografia umanistica e mondo bizantino*, с. 47—51.

¹⁶ *Speculum*, с. 223—224. Пейкич си спомня за Леополд I и за Карл VI (с. 223) във връзка с превземането на Темишвар и на Белград и разширяването на границите на империята до Никопол „*Celebrem Bulgariae Urbem*“; за Петър Велики си спомня във връзка с победите, които са му позволили да завладее много турски крепости на Черно море и по този начин според Пейкич това му дава възможност да заплашва Константинопол и да смята за предтоящо освобождението на всички християнски народи на Балканите, преди още да бъде принуден да върне на турците завладените области. Очевидно по отношение на австрийските владетели Пейкич говори за победите им (1717), които подготвиха мира при Пасаровиц (1718), докато за Петър Велики си спомня първо антитурските походи, с които той завладя Азов и други области и което е било утвърдено от мира в Карловиц (1699), а след това за неуспешния поход при Прут (Прутският поход, 1711), след който царят загубва тези завоевания.

¹⁷ *Speculum*, с. 224.

¹⁸ *Speculum*, с. 213—215.

¹⁹ Достатъчно е да се консултира някое от обикновените ръководства по апологетика от преди втория ватикански събор, напр. Zapalena T. *De ecclesia Christi* том 1—2, Romae, 1946—1954, с. 384—397.

²⁰ Пейкич разглежда специално този въпрос в *Additamentum* (с. неномерирана), откъдето води началото си „*Ecclesia Graeca (...) non universa aut dicenda, aut est Schismatica et Photiana*.“ Фотиевици според него са тези, които съзнателно поддържат доктрината на Фотий против светите отци и съборите, а не християните от византийски обред в Полша, Украйна и Русия, възприели „унионистичните“ Събори, неоглямото мнозинство от източни християни, което „*ignorantia prorsus invicta*“ спасява от грешките и от отговорностите на Фотий. Турчинович (с. 169) отбелязва, че по тази точка Пейкич следва буквално N. Comneno Papadopoli (*Praenotationes mystagogicae ex iure canonico*. Patavii, 1697, с. 401—402); „*Sunt et tertiae classis alii graeci, quos iure ignorantia prorsus invicta omni piaculo eximit efficitque, nupalam Orthodoxos certe innoxios (...)*“

²¹ Вж. посвещението на *Speculum* до кардиналите на Пропаганда фиде (с. неномерирана). И за Турчинович (с. 11) основната мисъл на Пейкич е, че схизмата е „гръко дело“.

²² Вж. А. Tamborra. *Juraj Krizanec, la sua lotta contro la teoria politico-religiosa di „Mosca-Terze Roma“ e la sua eredità in Barocco in Italia e nei Paesi Slavi del Sud*. Флоренция, 1983, под печат. Това позеждение ще се запази дълго време у славянските католици, които по-късно ще се интересуват от въпросите на обединението. По времето на Първия ватикански събор епископ Йосиф Щросмайер бе темен авторитетен тълкувател. Той между другото смяташе (Писмо от 5 август 1886) че: „*Nos slavi auctores et cooperatores priscae dissensionis et separationis minime sumus. Dissensio et separatio ecclesiarum arguitur Graecorum et forsitan elationi Latinorum, duo-*

rum item imperiorum invidiae et aemulationi debetur“ и заключаваше, че божие провидение „vultut gravissimum illud damnum, quod christianae fidei et ecclesiae Graecorum et Latinorum culpa intulit, Slavorum pietate, virtute, religioſitate et initiatione reparetur.“ (Вж. Stremouknoſſ. Vladimir Solovev et son œuvre messianique, Paris, 1935, Апендикс, с. 317.) Но и у православните между „унионистите от същия век ще се развие същата мисъл, целеща да открие славянския свят от схизмата и да го направи инициатор на обновеното единство“.

²³ Вж. *Considerationi del segretario Ingoli nel negotio de Ruteni scismatici portato dal Padre Damasceno Domenicano*.

²⁴ Първите две точки, отчасти реторични, се срещат често както в *Speculum*, така и в *Concordia*; за третата вж. *Concordia. Orthodoxorum patrum* (цитирам от изданието на Клаудиополи, 1745 г.), с. 102 (но и другаде).

²⁵ *Concordia*. Цит. изд., Посвещение (A₂).

²⁶ Цит. съчинение, Посвещение (A₂).

²⁷ За неоспоримото днес приписване на *Apologia* на Плужнадено вж. М. Jugin. *Theologia dogmatica Christianorum orientalium*, I, Рис, 1926, с. 486—487.

²⁸ Освен цитирания труд на Нападополи, вж. L. Allatius. *De Ecclesiae Occidentalis et Orientalis perpetua consensione* Coloniae 1648 (Алачи още вярва, че — вж. III/6 — *Apologia* е дело на патриарх Генадий), и P. Arcudio. *Libri VII de concordia Ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione*. Paris, 1626.

²⁹ Да се видят възраженията, които отправя към Алачи, например в унионистичната атмосфера на Първия ватикански събор, G. Marković. *Gli slavi e i papi*, т. I, Загреб, 1897, 290—298.

³⁰ Вж. *Speculum*, с. „Ego etiam alio titulo Graecos amare debeo ut Orientales scilicet, cum sim et ipse orientalis“.

³¹ E. Fermeſdzin. *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799, Monumenta spectantia historiam Slavorum Meridionalium XVIII, Zagabriae*, 1887, 325—327, цитирано от J. Radonič. *Rimska kurija i Južnoslovenske zemlje*. Beograd, 1950, с. 543.

³² Вж. какво казва по този въпрос Турчинович, с. 26—27.

³³ Първите славянски сътрудници на Пропаганда фиде при редактиране на подобни книги са в същност хървати: Главинич, Мрнавич, Левакович, и макар с течение на времето при литургичните издания да се налага все повече украинският езиков вариант под влияние на униатите украинци, хърватското културно присъствие в Рим между XVII и XVIII в., в Пропаганда фиде и вън от нея, е много силно, достатъчно е да споменем Иван Пастрич, Базилео Гради (Градиш), Джорджо Матей (Матишевич), Иняцио Джорджи (Джорджич) и мн. др.

³⁴ По тези въпроси вж. S. Gracioti. *Il problema della lingua letteraria nell'antica letteratura croata* (Ricerche Slavistiche, 1967, с. 123—162).

³⁵ „Quod vero omnibus coeteris slavonicae idiomatibus (quae late per totam Europam ramos suls pandes, a mari Adriatico in Asiam ad incognita septentrionis usque littora extenditur) Dalmaticum praetulerim, ea causa est, quod inter reliquos (sic) purissimum sit, quemanmodum inter Italicae Hetruscum“ в цит. съч., с. 125—126.

³⁶ Така пише Мавро Урбини в *Il regno de gli Slavi*, Pesaro, 1601, с. 377: „Между всички славянски народи, тези (босненци) притежават най-чист и най-елегантен език и се гордеят, че само те днес поддържат честотата на славянския език“; за Микаля вж. С. Грачоти. Цит. съч., с. 128.

³⁷ Пак там, с. 129.

³⁸ За отношението на папството по този въпрос и за съответните противоречия, най-вече през XVI в., с тенденцията на поляците да се поставят като преградна стена на Запада не само срещу турците, но и срещу москоаците, може да се види С. Грачоти. *L'antemurale polacco in Italia tra Cinquecento e Seicento: il barocchizzarsi di un mito* В: *Barocco fra Italia e Polonia*, Varsavia, 1977, 303—347. В същия том (с. 349—369) проблемът за съединението на църквите в този ареал. За по-късен епизод, следващ епохата, с която се занимава Грачоти, вж. А. Tamborra. *Unione delle Chiese „crociate“ contro il Turco alla fine del Seicento: le missioni del gesuita Carlo Maurizio Vota in Moscovia e in Polonia*.

³⁹ Вж. М. Kombol. *Poviest hrvatske kniževnosti do preporoda*. Zagreb, 1945, с. 419, и М. Deaſnovič. *Odrzi talijanske Akademije „degli Arcadi“ prece Jadrana*, в „Rad JASU“, CCXLVIII, с. 84.

⁴⁰ А. Cronia. *La conoscenza del mondo slavo in Italia*. Padova, 1958, с. 246—248, 276, 324—326.

⁴¹ В *Speculum*, с. 113—114; цитатът е на с. 113.

⁴² Вече ги спомнахме, *Speculum*, с. 224.

⁴³ „Insuper prealibatus D. Scheremetus, cui Deus requiem tribuat sempiternam, coram aſefat. Summo Pontifice, iuxta Sacrosancti Concilii Florentini dispositionem, fisei profesionem edidit publicam“ (*Speculum*, с. 113).

⁴⁴ Прави впечатление благоговението, което Шереметев показва пред всички католически светилища, които той посещава в Рим (с всички реликви, които се съхраняват в тях), в Лорето (със светия дом), Неапол (Сан Дженадро), Бари (Св. Никола) и наивното лековеие към реликвиите (дори и към най-невероятните, като тези за божия пъл или смокинята на Захей). Същевременно изключителната преценка, която Шереметев дава на болницата „Санто Спирито“, свързана с благодетелните и дела, и изобилно неговата почит към католическото духовенство, като се

започне от папата, когото той среща. Относно мисията на Шереметев консултирахме доклада в полски превод у F. Sieliński. *Podroz bojarcina Borisa Szeremietiewa przez Polske i Austrie do Rzymu oraz na Malte, 1697—1698*. Wrocław, 1975, за казаните неща вж. и с. 258—259, 260—263, 303—304, 305—306, 267—268.

⁴⁵ В дневника му се говори за срещите му с йезуитите в Рим, Неапол, Виена (вж. цит. съч., с. 270, 308—309, 315—316); но най-малко предпазливите доклади се срещат в йезуитските фондове и изобико в църковните и политическите архиви на Запада, както ще споменем по-долу.

⁴⁶ За всички тези сведения и за източниците, от които те са взети, препращаме към встъпителното изследване в цит. съч. с. 80—96. Да се види също Г. Маркович. Цит. съч., II. с. 130—131.

⁴⁷ Да се прочете в цит. изд. (с. 264) словото, което Шереметев произнася пред папа Иннокентий XII от името на царя.

⁴⁸ Цит. съч., с. 315.

⁴⁹ *Speculum*, с. 113.

⁵⁰ *Zarcalo*, с. 83—85. Точно тук хърватският текст по-добре от латинския („pro describendis astis. . .“) ни обяснява задачата на Шереметев да „препише“ Решенията от Събора във Флоренция („da izpiše svaka činjenija idokončani ja Sabora Florentiscoga“).

⁵¹ Изброяваме славянските земи така, както Пейкич в обръщението на *Speculum* (с. номер.) към кардиналите от Пропаганда фиде.

⁵² Пак там.

⁵³ Относно идеологическите основи на Царството на славяните (. . .) (Пезаро, 1601) от Мауро Урбини, техните историографски източници, връзките им с философските течения и с историческите тези на Европа могат полезно да се съпоставят две статии на Brogi Bercoff G. *Prilievo e il „Regno degli Slavi“ di Mauro Orbini* (Ricerche slavistiche, XXII—XXIII, 1975—1976, с. 137—154) и IL „Regno degli slavi“ di Mauro Orbini e la storiografia europea del Cinquecento (Ricerche Slavistiche, XXIV—XXV, 1977—1979, с. 110—154).

⁵⁴ Вж. също Турчинович, с. 77, 102, 133.

⁵⁵ Вж. Турчинович, с. 17.

⁵⁶ В някои писма, писани от Пейкич между 1703 и 1705 г. и публикувани от Турчинович на с. 177—187. За патриотизма на Пейкич вж. и с. 10.

⁵⁷ *Zarcalo*, с. 96.

⁵⁸ *Speculum*, с. 178.

⁵⁹ *Zarcalo*, с. 14 вж. и *Speculum*, с. 18

⁶⁰ *Speculum*, с. 223.

⁶¹ *Speculum*, с. 59.

⁶² *Sakava* е формата „takojer“ (с. 1) вместо „takodjez“, но по-често срещахме втората форма (с. 7). *Kajkavi* ни се струва, че са редките еказими в *Zarcalo*: относно лексиката вж. например „rineze“ (с. 62). Сера и напред ще цитираме в скоби страницата на *Zarcalo*, без да отбелязваме труда.

⁶³ Вж. „od razplogenia vire“ (A2, di Propaganda Fide), „od Pečuj“ (A2, di Pěcuj), „od toga“ (с. „di/su questo“), „od primadstva“ (с. 6, „del primato“, „od izabranja“ (с. 9 „sulla elezione“), „stvari od vire“ (с. 29), „bolestan ot gute“ (с. 67, „malato di gotta“), „arkibiskup od Heraklee“ (с. 73) „u gradu od Florencie“ (с. 72); при „od“ за произход вж. „vладана (. . .) od čovika (с. 10), „bieni od soldati“ (с. II), „poslani od Ignacie“ (с. 32), „prosvēčeni od svetoga Metodija“ (с. 33), „upitan od poklisari“ (с. 39), „poroden od prosti ljudi“ (с. 43).

⁶⁴ За графемата „сА“=както на к, така и на џ вж. Т. Maretič. *Istoria hrvatskoga pravopisa latinskiem slovina*. Загреб, 1889, с. 350, 358. Тази графема е типична за старата италианска транскрипция на славянските имена.

⁶⁵ Различно от това, което мисли Турчинович, с. 95; между другото не са български формите на числителните, които той употребява.

⁶⁶ В същност „latinom“ е само дателен падеж мн. ч.; грешката е извършена от Пейкич, защото новата форма „latinima“ важи и за дателен падеж, и за средство в мн. ч. и следователно е обща.

⁶⁷ „Dovedem u saboru“ (с. 36); „bihi postavljeni u tavnici“ (с. 28); „goruča na visoko misto“ (с. 21).

⁶⁸ „prid cesarom (. . .) i (. . .) dvora“ (с. 7), „mnogo patriarke carigradske“ (с. 7), „protiva svetomga (sic) Ignaciu“ (с. 22), е „protiva svetomu Ignacia“ (с. 24), „bez pravdu“ (с. 37), „postaviti svoga mestar“ (с. 39). . .

⁶⁹ Christophorus Peichich. *Speculum veritatis inter Orientalem et Occidentalem Ecclesias refulgens*. . . Venetiis, 1725: посвещени на кардиналите от Пропаганда фиде, страниците неномерирани. В тях Пейкич заявява, че е писал отначало своята книга на „илирийски“, тъй като от „илирийци“ се състои най-вече Източната църква; тъй като печатницата е изпълнила книгата му с много грешки я е направила почти неразбираема, авторът се принудил да я преведе на език с латински букви.

⁷⁰ Писмо от 22 ноември 1704 до секретара на Пропаганда фиде, вж. Турчинович, с. 182.

⁷¹ Биографичната бележка се намира в цит. съч., с. 190.