© 2025 сп. Балкани
Creative Commons Attribution 4.0 International License

ДОКОЛКО Е ЧУЖДА ЕЛИНСКАТА МИТОЛОГИЯ? НАБЛЮДЕНИЯ ВЪРХУ КНИЖНИНАТА ОТ XIX ВЕК

Николай Аретов
Институт за литература
Българска академия на науките, България

Провокативно формулираното заглавие на тези наблюдения се опитва да предложи една по-различна гледна точка към отдавна привличащия вниманието на изследователите проблем за българската рецепция на елинската митология. Тази гледна точка тръгва от вече наложената представа за нациите като въобразени общности, оформени в определен исторически момент, в който те постепенно изместват други ментални конструкции, определящи други граници между *ние* и *другите*, *свое* и *чуждо*. Основната по-стара общност е на (православните) християни, за които елинската митология е или би трябвало да е чужда по религиозни, а не етнически или държавни причини. За българите в тази общност, наречена от Р. Детрез „ромейска“[1], в друга терминологична система „поствизантийска“, езиковата чуждост на основните текстове (на първо място новогръцки) остава на по-заден план за сметка на конфесионалната. С развитието на национализма езиковите и културните различия излизат на преден план. Въпросът тук е в каква степен и доколко това се отнася до елинската митология.

През XVIII и първата половина на XIX в. на български все още липсват основните текстове, които пренасят елинската митология до модерната епоха (Омир, Хезиод, Есхил, Софокъл, Еврипид, Овидий и пр.)[2]. Основни фигури и сюжети от елинската митология все пак стигат до някои българи чрез преводи на други текстове, предимно от гръцки (средновековен и съвременен). Подобни митологични елементи се откриват в преводите на учебни, религиозни, исторически или други по-общи текстове от типа на „Философския мудрости“ на Софроний и пр. Този тип употреби се засилва през целия период, а и по-късно. В немалко случаи в ранновъзрожденската книжнина персонажите и сюжетите от

[1] Вж. Detrez 2015.
[2] Вж. Beteva 1942; Aleksieva 1979; Aretov 1990.

Николай Аретов, „Доколко е чужда елинската митология? Наблюдения върху книжнината от XIX век“, *Балкани* 14 (2025), с. 24–41. https://doi.org/10.62761/103.B.14.02
дата на подаване: 19.05.2025
финална дата на приемане: 15.07.2025

Фиг. 1. Софроний Врачански. Кирякодромион сиреч неделник... Римник, 1806.

елинската митология не са категорично маркирани като чужди. По правило те присъстват като примери за някакви универсални явления, мислени в един по-широк контекст.

Характерен ранен пример са преводите на Езопови басни – несъмнено най-популярният, а и най-рано превежданият елински текст в българската култура от първата половина на XIX в., широко разпространен в книжнината и на другите балкански християнски народи. Митическите фигури тук присъстват косвено, преди всичко като елемент от цитирани или преразказани думи и „мъдрости" на древни автори или относително по-нови техни тълкуватели, които не принадлежат към българското културно пространство, но и не са му напълно чужди.

Процесът на възприемането на фигурите от елинската митология не е еднопосочен. В някои случаи те отпадат, както е при Софрониевия превод на Езоповите басни, най-рано появилия се на новобългарски език. Александър Ничев определя подобни преводачески решения като „модернизиране на някои антични понятия"[3] – вместо Зевс (Диа) и Хермес от оригинала в българския вариант се употребява Бог. Макар и в баснята „Змия" Софроний Врачански да допуска грешка поради непознаване на гръцката митология, изброявайки Диа и Зевс като две божества, все пак той запазва в няколко басни имената на гръцките божества, най-вече на Зевс (Диа) и Ермис („Магарета", „Змия", „Зевс и Ермес елински

[3] Nichev 1963: 1–122; вж. и Spasova-Topurova 2020: 45.

богове“, „Орел и кантар“). Подобно е присъствието на елинските богове и в следващите преводи на Езоп, дело на З. Круша, П. Берон, Неофит Бозвели, Неофит Рилски, П. Р. Славейков, Р. Попович и др.

Сравнително рано се появява един опит за относително по-цялостно представяне на елинската митология. В „Славеноболгарское детоводство за малките деца...“ (Ч. II, 1835) на Неофит Бозвели и Емануил Васкидович е включен текст, озаглавен „Кратко художословие и кратко баснословие на древните елини“. „Баснословието“ е сравнително по-разгърнато[4], то несъмнено е превод, най-вероятно от Еклогариона на Дарварис, във второто издание на който има подобен раздел, пропуснат от П. Берон[5].

Авторът е познавал, поне косвено, „Теогония“ на Хезиод и „Библиотека“ на Аполодор. Във въвеждащата част митологията се тълкува полемично от християнски позиции, като се прави опит да се открие противопоставяне на политеизма още в древността. Най-разгърнато са представени митовете за Крон(ос), Рея и Зевс, а това е началната, същностната част на древната теогония. За разлика от Софрониевия превод на Езоп, в „Баснословието“ елинската митология вече е маркирана като чужда, но и като важна, като част от недефинираната в текста европейска култура.

Десетина години по-късно Емануил Васкидович, един от двамата автори на „Славеноболгарское детоводство“, публикува една автобиографична книга „Прескорбное оправдание“ (Будим, 1846). Вниманието тук не е насочено към „Елинское баснословие“ като такова, но в текста се откриват позовавания или просто споменаване на антични (елински, а и римски) фигури – митични богове, философи и др., нещо, което по това време се среща и при Бозвели, а и при мнозина други книжовници след тях. Тук маркирането на чуждостта остава на заден план или изобщо отсъства. Елинските богове са елемент от реториката на текста и част от ценената от автора споделена европейска култура.

> ...един се ополчва на всеружием като бога Марса, против брата своего. Другий бива като Нумедийски волк против ближняго своего иний искат человека да буде Протевс, другии го искат Сократ...[6].
>
> ...пророкуваш като Аполонска пития ...и се препираш велегласно като Аполонова пития[7].
>
> ...повече от ботуша не се простирай[8].

Примерите могат да бъдат продължени и допълнени с откъси от други текстове на Васкидович. Позоваването на антични авторитети и митологични фигури, разбира се не е нещо, присъщо единствено на литературата. Публицистиката, а и учебникарската литература и различни преводни сборници също използват подобни похвати. Не липсват и книги, които продължават традицията учебникарското представяне на антични автори, като „Поучителни речи на старите философи. Превел, [предисловие] А. П. Петрович

---

4 Detovodstvo 1835: 63–68.

5 Вж. Genov 1982: 42.

6 Vaskidovich 1846: 4–5.

7 Vaskidovich 1846: 9, 18.

8 Vaskidovich 1846: 18. Това е превод на Sutor, ne supra crepidam - Обущарю, не отивай по горе от обущата! Според Плиний Стари (Естествена история, XXXV, 85) това са думи на художника Апелес (Апел) към един обущар, който, след като разкритикувал обувките, нарисувани на една от Апеловите картини, поискал да критикува и цялата картина.

Гранитский; а издал от братия Димитрия и Христа Х. Иванович Смрикарови, самоковци, които ги посвящават самоковскому и цялому болгарского юношеству“ (Цареград, 1854).

* * *

Един характерен тип адаптации на антични текстове представляват започналите още през Средновековието **опити да се обвърже българският етнос с елинската цивилизация**. В тези случаи отпратките са главно към Александър Велики и други исторически лица и събития, а по-късно, може би чак през XX в., този тип дискурс започва да черпи аргументи от митични фигури като Орфей. Първоначално подобен тип адаптации се извършва при превеждането на чужди текстове, по-късно се появяват и оригинални текстове, били те литературни, публицистични или „изследователски“ по жанр. В Македония критиците на една от формите му говорят за „антиквизация“, в България сходни възраженията са отправяни срещу тракийски конструкции.

При съзнателните усилия да се **реконструират или конструират** стари „български“ или „славянски“ митични системи се забелязва, че се следва някакъв античен модел, какъвто е познат по това време и доколкото е осмислен. До някаква степен изборът на образец става несъзнателно, доколкото елинската (и римската) митология е най-познатата по това време подобна структура. От друга страна, съществува и желание да се „изобличат“ неточностите на тази система и тя да бъде заменена с нова, *своя* структура, изградена от същите и сходни елементи.

Отношението към чуждите богове и герои през Възраждането може да се разглежда като ранна проява на съществуващия и днес процес на апроприация на авторитетни чужди фигури, сюжети и други елементи на културата и свързването им със своята култура днес. Много често ресурсите се набавят от класическата древност (елинска и римска), но нерядко погледите се насочват и към други епохи.

В средата на века се наблюдават различни форми на обвързване на елинския пантеон с българите. Двете главни фигури са Йордан Хаджиконстантинов-Джинот – един сравнително маргинален, но интересен книжовник от епохата – и Георги Раковски. И двамата са разпалени патриоти, открити противници на елинизма, изявяват се практически едновременно, а историците обикновено определят Джинот като последовател на Раковски. Съществуват сведения, че двамата знаят един за друг, а и мислят в една посока, като дори Джинот има известен хронологически приоритет.

В творчество на Джинот фрагменти от елинската митология се появяват по различни начини. От една страна, езическите богове са просто знаци за нещо положително, в стихотворението „Рай божий“ те дори са въведени по начина, по който е въведен и библейският Давид:

Рано ставам и радостно поям
сос гуслица Цар Давид двоям [...]
В Копривщица училище главно,
в науките се показва славно. [...]
И во други много учебности,
Минервини много же мудрости [...]
Казанлишко училище чинно,
там Аполло играе умилно [...]

Свищовско е училище главно [...]
И музите в него се китят [...]
Калоферска муза уредена [...]
И Аганипп жива вода води [...]
Филипиското училище славно [...]
Напредва как стрелка громовна,
па се стара и Темида славна [...][9].

В стихотворението „Труд ми е името" (Цариградски вестник, год. II, бр. 64, 8 декември 1851) пред лирическия персонаж застават три девойки – мъдростта, „Афродита безсрамна" и трудът, той пожелава и трите, но накрая все пак избира труда[10]. Други негови стихотворения също са свързани с елинската митология – „Дионис Вакхо" (Цариградски вестник, год. II, бр. 64, 8 декември 1851) и „Аврора" (Цариградски вестник, год. II, бр. 88, 21 юни 1852). „Припев от езичества болгарскаго в Македония" (Цариградски вестник, бр. 431 от 16 май 1859), „Женитба Ива от Меглена болгарска войвода" (Цариградски вестник, бр. 439 от 11 юли 1859).

Джинот пише кратката драматургична творба „Минерва и девет музи и Остримеч се разговарят ради изгубена България". Тук митическите фигури (между тях е и Меркурий) се явяват, за да поднесат своите дарове на България. Джинот съобщава и за още няколко свои превода или адаптации, също свързани с елинската митология – „Фиал Сократов", „Дионисий тиран" и „Дамон и Фидиас ради приятелство" (*Цариградски вестник*, год. IV, бр. 150 от 5 дек. 1853), които не са запазени.

Джинот предприема и едно друго своеобразно побългаряване на елинския пантеон, като въвежда българи в него. Нещо характерно за неговата версия е, че някои от елинските богове от различни поколения се оказват женени за българки[11]. Така в неговата „Хронологическата таблица на най-важните събития от световната история" (Цариградски вестник, год. II, бр. 91, 12 юли 1852) се съобщава, че са изминали 1632 години „от както Кадмос се ожени за Болгарка, на дедо Илира дщерка му Дала мука" (Далмация?). Както припомня Лилова, според гръцката митология тиванският цар Кадъм се жени за Хармония, дъщерята на Арес и Афродита. На сватбата присъстват всички богове. В коментар под линия към публикувана пак от него народна песен „Припев още от язичества Болгарскаго в Македония" пише, че и мрачният господар на подземното царство Плутон е български зет (Цариградски вестник, год. IX, бр. 431, 16 май 1958). Той отвлякъл самодивата жътварка Нева Нивица – „на Невена внучката". Песента за това събитие била създадена още в Индия, но по-късно елините я откраднали и заменили българската самодива с гъркинята Персефона.

* * *

По начин, напомнящ за стиховете на Джинот, практически по същото време, Пандели Кисимов предприема друг опит за адаптиране на елински митически фигури в книгата

9 Hadzhikonstantinov-Dzhinot 1993: 186–188.

10 Мотивът за избора между три богини и качествата, които те олицетворяват, се среща и в други преводни текстове от епохата, като източникът е Лукиан. Вж. Aretov 1990.

11 Вж. Lilova 2003: 211–212.

„Повести сравнения. За приятелството на древните елини и славяни“ (1853). Преводачът Пандели Кисимов не посочва източник и доскоро той не бе установен. Всъщност текстът доста точно следва диалога на Лукиан (II в. от н. е.) „Теоксарис или за приятелството“[12]. Това не е първият български превод на древния автор, десетина години по-рано е публикувано и „Соновидение или живот на Лукиана Самосатеа“[13], преведено вероятно от Константин Фотинов или от Емануил Васкидович и И. Константинов.

„Повести сравнения“ е изградена като разговор между „Мнисин и Стрелко, първий Елин, а вторий Скит (Славянин)“. В български контекст двамата персонажи могат да се възприемат и като своеобразни варианти на елински митически фигури, преди всичко на Аполон, който и на други места се появява под подобни имена[14]. В оригинала имената са Токсарид и Мнесип. Първият е историческа фигура – скитски мъдрец и лечител (VII–VI в. пр. н. е.), живял и в Атина. Двамата разказват истории за прояви на приятелство в своите племена. Отсъства противопоставяне между двата етноса, идеята е обща, а беседата завършва с прокламиране на дружбата между героите. Потърсена е динамичната хармония между славяни и елини. И това е силната страна на творбата – стремежът да се навлезе в две различни морални системи, те да бъдат представени без прибързани присъди.

Българският вариант на текста следва доста точно оригинала, повечето имена[15] и реалии[16] са запазени, включително и при малобройните отпратки към митични фигури[17]. Най-важната промяна е асоциирането на скитите със славяните, то се откроява най-ясно при въведените еднотипни вътрешни заглавия – Повест первая, Повест вторая – като половината (четири) от тях имат пояснението „за скитското, т.е. старославянското приятелство“. Този тип дискретна намеса в текста, която подчертава тезата на Кисимов за близките връзки на славяните и елините, е сходна с опитите да се реконструира старият славянски (български) пантеон по елински образец.

* * *

В стремежа си да реконструира един **древен български пантеон** Георги Раковски използва различни елементи – общославянски, фолклорни, индийски, християнски. Всички те са повече или по-малко свободно интерпретирани, за да станат част от една цялостна представа за българите. Най-категорично тези идеи присъстват в „Показалец

---

12 Дължа благодарност на Василис Марагоз, който ме насочи към този източник. Сравнението е направено по английския и руския превод на текста.

13 Любословие, 1844, № 4–5. За него вж. Aretov 1990: 86 и сл. Вж. и Valcheva 2009.

14 Етимологията на двете имена е сравнително ясна: Стрелко несъмнено идва от глагола „стрелям“ и може да се тълкува като отпратка към атрибута на Аполон като стрелец с лък. Мнисин може да се свърже с глагола „мня“ (мнѫ, мисля) и безлично „мни ми се“ (струва ми се).

15 Отделни имена все пак са променени: Белита е станал Велко. От друга страна, когато става дума за река Танаис, преводачът тръгва във вярната посока и говори за „Днестр (Танаида)“; всъщност вероятно става дума за река Дон. Преводът е точен, когато говори за „Амастра, град на Черното море“.

16 Един интересен пример: петата повест е посветена на Димитър, който учи „философията, наука киническа, от премудраго онаго Родя“ (срв. “Dementrius practicing the Cynic philosophy under the famous sophist of Phodes”, „Деметрий равностно занимался кинической философией под руководством знаменитаго родоскаго софиста“). На друго място след думата „акинак“ (на англ. sword) е въведено пояснение в скоби „Реч Персийска е, късо и обоюостро ножче, наречено Ханджар по Турски, а кинжал по руски“.

17 В текста се споменават Орест и Пилад (sic!), Ахилес и Патрокъл, Тезей и Пиритей, „Дия (Зевеса или Юпитера по лат.)“, Анувейски храм. На едно място дори в българския текст се появява „бог Вакх“.

или ръководство как да се изискват и издирят най-стари черти нашего бития, езика, народопоколения, старого ни правления, славнаго ни пришедствия и проч." (1859) в статията „Българското всенародно вероизповедание" (Българска старина, 1860, № 1) и др.

За своите реконструкции Раковски, несъмнено много по-ерудиран от Джинот, използва изследвания на руски и европейски учени – Макс Мюлер, Йожен Бюрнуф, Виктор Кузен, както и опитите на някои свои български предходници и съвременници – публикации на К. Фотинов, а и на Й. Хаджиконстантинов-Джинот. Основен източник на Раковски са отговорите на папа Николай I на въпросите на княз Борис, друг цитиран източник е това, „що е св. Димитрие Ростовский за славянско баснословие забележил мимоходом"[18].

Според тази частично възприета и днес реконструкция, която присъства в посистематизиран вид в замечанията към поемата „Горски пътник", начело на славянския пантеон стои Перун („бога горму, мълнии и облаков дъждевих"). Следват Волос („бог скотов"), „Позвид, или Похвист, или Вихром, бог въздуха и безгодию", Лада и сина ѝ Лел („бози веселия и всякаго благополучия"), Купало (Ярило) („бога на земския плодов"), Коляда.

В поемата „Горски пътник" и в стиховете на Раковски основните митични фигури и въобще елементите от неговата съзнателно търсена и експлицитно заявена митологическа реконструкция се откриват преди всичко в бележките към стихотворния текст, в обръщения към богове и в споменавания в думите на автора и на персонажите му. Сред тях се появяват се и фигури от римския пантеон: „На въздух там близо седи/ Венерино дете с лък –/ Купидон с бодрост варди/ с стрели д' урани лик"[19], Морфей[20], „прекрасна Венера"[21].

Прави впечатление, че „старобългарските" митически персонажи се налагат в третата редакция на творбата, в по-ранните все още се откриват фигури от елинския пантеон. Така в първата редакция самият войвода говори за „художество Марсово"[22] в думите на Драгой от третата редакция богът на войната вече е друг:

> Вила в сърдце ми сила настави
> [...]
> Торк, бог юнашки, ме изпроводи[23].

При конкретното позоваване на този пантеон Раковски до голяма степен следва моделите на елинския. Във втория вариант на „Горски пътник" дори се споменава някакъв ритуал, който влюбените, „с брачний венец светло увенчани", трябва да извършат „в капище Венери"[24]. Отношението на Раковски към елинската митология е подчертано амбивалентно – от една страна, той я използва като модел и източник на реторични ресурси, от друга страна, в други текстове остро я критикува като вторична, присвоена и неморална.

---

18 Rakovski 1983: 310–311.
19 Rakovski 1983: 166.
20 Rakovski 1983: 167.
21 Rakovski 1983: и др.
22 Rakovski 1983: 162.
23 Rakovski 1, 1983: 171.
24 Rakovski 1983: 171.

Нещо подобно, но и по-различно, се открива във „Веда словена“ (1874, 1881) на Ст. Веркович и Ив. Гологанов. Тук елинската митология и история отстъпва на по-заден план, отношението към тях, извън Орфей и Александър, нерядко е негативно, в замяна на това се прави опит, на който не е чужд и Раковски, да се потърсят връзки с древноиндийския пантеон, който в някаква степен е представен като *свой*.

* * *

Към средата на XIX век зачестяват познатите и по-рано опити да се **превеждат имената** на елинските богове, първоначално също при преводи, а след това и в оригинални творби, главно в поезията.

Литературните историци определят Найден Геров като първи новобългарски поет. През 1852 г. той пише в „Цариградски вестник“ дълга полемична статия срещу нападките на „Босфорски телеграф“, вестник, възприеман като орган на гърцизма. По-късно публикува статията и като отделна брошура. Увлечен в полемиката, на места Геров напуска спокойната аргументация и, увлечен от критиката си към съвременните му панелистични идеи, по същество отхвърля или поне снизява и проблематизира елинската митология. Той нарича гръцкия език цигански, развенчава и Омир. Според него „Илиада“ е компилация от „слепецки песни“ (от омирос, което значи сляп), каквито се срещат при всички народи, а гърците били разбойнически племена, които нападнали Троя за грабеж, никаква Елена не ги била вдъхновила за тоя подвиг. По-късно създали песните, в които лицемерно преиначили събитията. Несговорчиви и страхливи, те са могли да се съюзят само за кражби[25].

От друга страна, Найден Геров на няколко пъти въвежда фигури от елинската митология в своите стихове, за част от които при това са характерни антигръцки настроения, свързани с борбата за независима българска църква. В тези случаи елинските богове не са снизени и проблематизирани, всъщност те са използвани като алегории и като елемент от един по-универсален поетически език, който книжовникът се стреми да овладее. Такъв е случаят и с неговите „Вакхически песни“:

Нек не пият тия,
Които мене са врази;
От тоз них Вахк да ги лиши[26].

В други негови стихотворения се появяват Цирцея, Купидон и Гуслан – превод на Аполон.

Несмислено в веселье плуваш,
Цирцеи ведно с теб летат [...]
„На Ч***“[27].

Пред твоя днес аз стоя олтар,
На тебе въпия, Гуслане [...]
„Пред твоя днес аз стоя олтар“[28].

---

25 Gerov 1852.

26 Poeziya 1980: 131, 133. Надолу стиховете се цитират по това издание, като в скоби се посочва страницата. За Вакхическата тема в българската поезия от това време, не винаги свързана с елинския бог, вж. Aleksieva 2012: 146–163.

27 Poeziya 1980: 139.

28 Poeziya 1980: 123.

Мене Купидон се хвали,
Че имал сили не мали [...]
„Борба с Купидон“[29].

Както е известно, много от Геровите стихотворения не са публикувани приживе и трудно могат да бъдат датирани и поставени в контекста на публицистичните му изяви срещу гърцизма. Все пак, струва ми се, че не става дума за някаква значителна еволюция, а за различен подход в различните жанрове. Безспорно Геров постепенно, но сравнително рано достига до противопоставянето на гърцизма, което обаче не се оказва пречка за използването на фигурите от елинската митология по начин, по който той е наблюдавал и в руската поезия.

Подобни употреби на елински богове се откриват и в поезията на П. Р. Славейков, също несъмнен критик на съвременния му елинизъм, като при него те се срещат много по-рядко.

О, слушай Бакхус, боже наш,
познаващ, що даваш винце, пелинаш...
(Пиянска молитва, Гайда, г. II, бр. 12, 1964)[30].

Същото явление се наблюдава и при други книжовници от това време. Един от тях е Спас Зафиров (?–1885), атински възпитаник, добре познаващ и френската литература, той е един от учителите на Иван Вазов, който си спомня за него с добродушна ирония. В неговата стихосбирка „Българска гъсла“ (Цариград, 1857) се появява Любичек – „баснословно божество на любовта, съответства на гръцкия Ерос“ (според бележка на автора); някои изследователи тълкуват въведения тук бог Пуст („басносл. Бог на виното“) като съответствие на Бакхус и дори Лада като вариант на Афродита.

Особен случай представляват писаните на гръцки поеми на Григор Пърличев от 60-те години, в които наред с фигури и отпратки към елинския пантеон има и съзнателно стилизиране по модела на Омир. Най-разгърнато са използвани елински митологични фигури в двете поеми на Григор Пърличев, писани на гръцки, в които авторът съзнателно търси стилизиране в духа на Омир. В превода, който сам Пърличев прави на първата си поема, присъствието на елински митични фигури е категорично:

Време тихо. Вечер е прелотен,
на праг дверний седнала умилно
жена горда, честна, среднолетна,
мъжествена како амазонка
и прелестна како Афродита.
[...]
Сочна младост еще я венчава,
нито Кронос на лице ей хукнал[31].

Любопитно е, че присъствието на подобни елементи е много по-слабо в превода на Андрей Германов „Войводата“ по подстрочник на Ал. Милев:

29 Poeziya 1980: 125.
30 Slaveykov 1978: 84.
31 Poeziya 1980: 300–301.

ПРИПАДАШЕ ПРОЛЕТНА ВЕЧЕР.
На праг пред къщи
седеше красива жена
на средни години; и скръстила лакти могъщи
на силните си колена,

оглеждаше тежката пушка, която отлично
бе лъснала с въглен разтрит;
в снагата тя бе амазонка, с лице героично,
с достоен и почетен вид.

Не бяха годините прежната хубост изтрили
не бе тя привела глава,
все още бе сочна и млада, и пълна със сила![32]

* * *

Един любопитен пример свидетелства за друг тип присъствие на древногръцката митология. И в този случай тя се възприема като позната на публиката, отношението и тук не е негативно; „митическото" и тук е средство за осмисляне на съвременността, но контекстът е коренно различен. В комедията на Добри Войников „Криворазбраната цивилизация" (1871), вероятно най-популярната българска театрална творба, персонажите, които в никакъв случай не са представени като ерудити, шеговито се назовават с познати имена от елинската митология и то точно при противопоставянето им на цивилизатора грък:

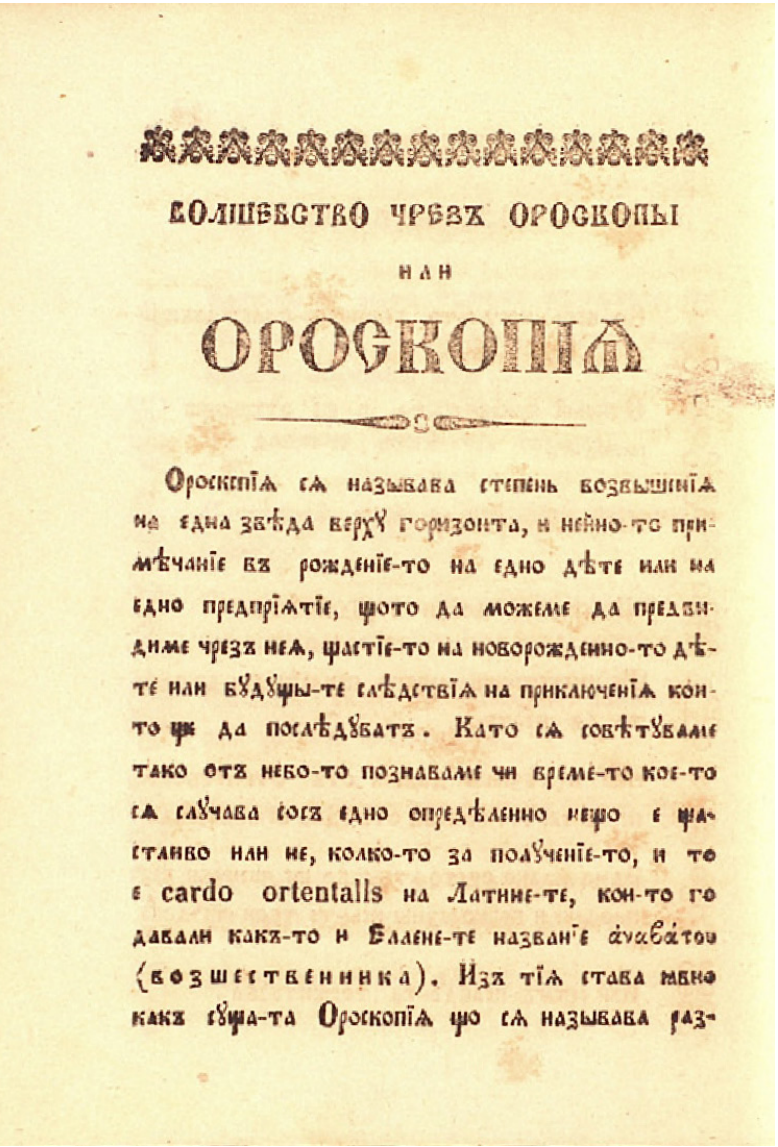
Димитраки: Господа, подобен пример имаме от старата история. Може да сте чели за Троадската война. Старите елени, за да отмъстят на Париса, който бе грабнал прекрасната Елена, младата жена на Минелая, повдигнаха десетгодишната война, която са свърши с разваляниeто на троадското царство. И отмъщението стана. Тряба прочее, ако сме и ний хора с любочестие, да отмъстим на онзи вагабонтин.
...
Пенчю: Бой против Троада. *(На Митя.)* Ти ще бъдеш героят Ахилей[33].

* * *

По-късни литературни творби от XIX век използват относително свободно елински митологически и исторически препратки по начин, който предполага, че те са познати на публиката. Множество подобни примери могат да се намерят в творчеството на Иван Вазов, включително и в каноничния цикъл „Епопея на забравените" (1881–1884), където те са част от високата патетика на одите.

Константин Величков е приятел на Вазов, двамата дълго време имат общи книжовни начинания. Величков е човек, потопен преди всичко във френската и в класическата литература, по-късно, както и Вазов, той също ще се изявява на политическата сцена като

[32] Parlichev 1980: 30. Сравнение между двата превода (на Пърличев и на Германов и Милев) вж. у Detrez 2007.
[33] Voynikov 1978: 162.



ВОЛШЕБСТВО ЧРЕЗЪ ОРОСКОПЫ

ИЛИ

ОРОСКОПІЯ

Ороскопія сѧ называва степень возвышенія на една звѣзда верхѹ горизонта, и нейно-то примѣчаніе въ рожденіе-то на едно дѣте или на едно предпріѧтіе, щото да можеме да предвидиме чрезъ неѧ, щастіе-то на новорожденно-то дѣте или бѹдѹщы-те слѣдствія на приключенія кои-то щѣ да послѣдѹватъ. Като сѧ совѣтѹваме тако отъ небо-то познаваме чи време-то кое-то сѧ слѹчава сосъ едно опредѣленно нещо е щастливо или не, колко-то за полѹченіе-то, и то е cardo ortentalis на Латине-те, кои-то го давали какъ-то и Елине-те названіе ἀναβάτου (возшественика). Изъ тіѧ става мѣно какъ сѹща-та Ороскопія що сѧ называва раз-

Фиг. 2. Пития или гледание за щастие. Превождал от греческии Анастасий П. П. Гранитский. Уроженец Казанский в Болгарии. Напечата ся сос настояние Георгия Андреевича. В Цариград. 1849.

русофил. В неговата мемоарна творба, посветена на събитията около Априлското въстание, „В тъмница“ (1899) Величков не скрива своята ученост, която го откроява от околните. Той не само се оказва единственият човек, който може да се обърне към чужденците на френски, при това импровизира пламенна реч, която има своя ефект, но и прибягва до класически литературни сравнения. За група затворници от Брацигово се казва: „Ахилес би ги взел за своите мирмидонци. Така трябва те да са изглеждали тъжни, когато са се научили, че войводата им ги осъжда на бездействие под стените на Троя.“ По повод особената килия, в която е затворен поп Тилев, се събужда друга асоциация у автора. „Неволно си наумявах [...] Сократа, тъй както го е представил Аристофан в своите „Облаци“.“[34]

[34] Velichkov 1966: 101, 120.

***

Наред с доминиращия тип цитиране и адаптиране на елинската митология, който принадлежи към „високите“ пластове на културата, се срещат и някои варианти, свързани с по-популярни жанрове и пластове на книжнината.

Ключово място в популярната рецепция на елинската митология заема непретенциозната книжка „Пития или гледание за щастие“ (1849). Нейният преводач Анастас Гранитски[35] съзнателно се насочва към по-масова читателска аудитория. По същото време той издава и „Знаменитаго астронома Казамии месяцослов предвещателный“ (1850). Не се изисква много смелост, за да се твърди, че тя би имала доста широка публика и днес. Не заради любопитните стихове в нея, а заради предлаганата система за надникване в бъдещето. С помощта на няколко операции (писане на точки, броене и пр.) читателят може да получи отговорите на 16 съдбовни въпроса. Гадателната процедура напомня за прочутата старокитайска „Книга на промените“ („И дзин“), но всъщност е позната за българската книжнина от миналите векове.

Особено интересно е представянето на астрологията, на която е посветена втората част от книжката. То започва с краткото въведение „Волшебство чрез ороскопи или ороскопия“ (с. 44) и е последвано от също кратки текстове за дванадесетте зодии. От гледна точка на рецепцията на елинската митология е важно да се отбележи обвързването на отделните зодиакални знаци с елински митологични фигури. Те не са задължителен елемент от процеса на предсказването на бъдещето на отделния индивид; всъщност те не са и основен елемент от астрологията, доколкото въобще съществува една „канонична“ астрология. Както е известно, корените на астрологическите идеи са свързани с древна Месопотамия и Вавилон, откъдето се разпространяват в целия древен свят и около III в. пр. н. е. или дори по-рано достигат до Елада, където са радикално преосмислени в духа на Платоновата и Аристотеловата философия. Тук се оформят и представите за дванадесетте зодиакални знаци и техния смисъл, както и връзките с фигурите от митологията. След това зодиакалната символика получава различни варианти, включително във Византия и в Западна Европа от времето на Средновековието[36]. Връзките между елинските богове и астрологията са част (макар и несъществена) от астрологическите вярвания и практически нямат отношение към същинската елинска митология. Парадоксално е, че началото на популяризирането на елинската митология в България е свързано с подобни не особено представителни адаптации. От друга страна, струва ми се, книжката на Гранитски е един от първите, ако не и първият опит за представяне на астрологията в новобългарската книжнина.

В „Хороскоп на двата пола“ (с. 49–59) има две стихотворения, като и в двете има отпратки към елинската митология. В първата част е поместено четиристишие, в което България е асоциирана с муза от Парнас:

---

35 За него вж. Aretov: 1991. Конкретно за „Пития“ вж. Aretov 2009.

36 Историческите изследвания на астрологията са многобройни и далеч не единни. За да се избегне навлизането в ненужни за конкретното изследване детайли, тук се следва общата картина, представена в “astrology” Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite. Chicago: Encyclopædia Britannica, 2002.

О ти Болгария! Мати наша мила,
Утеши ся чи приближаваш до Парнаса;
Защо синове твои тичат днес съ сила
Да призоват у тебе премудра Мусса.[37]

Второто стихотворение „Пития, жрица Аполонова, в Делфах просвещена, жена и слугиня прелюбезна“ е по-голямо, без директни отпратки към България и може да се предполага, че е превод и е взето от прекия източник, използван от Гранитски.

Читателю мой благоразумний!
не буди ти в жалости прискорбний.
Пития жрица Аполлонова,
тебе благи надежди подоба.
В Делфах богиня просвещенна,
жена и слугиня прелюбезна,
Несчастливи щедро утешава,
счастливи же весело забавлява.
Вси нейни изложения са басни;
обаче превосходно са красни;
Понеже она чрез познание,
прилепва добро внимание.
Да би на отчаянни будощност,
возлюблена соделала радост;
Щото да ся чудят премудрому,
дивному промислу Божиему?

* * *

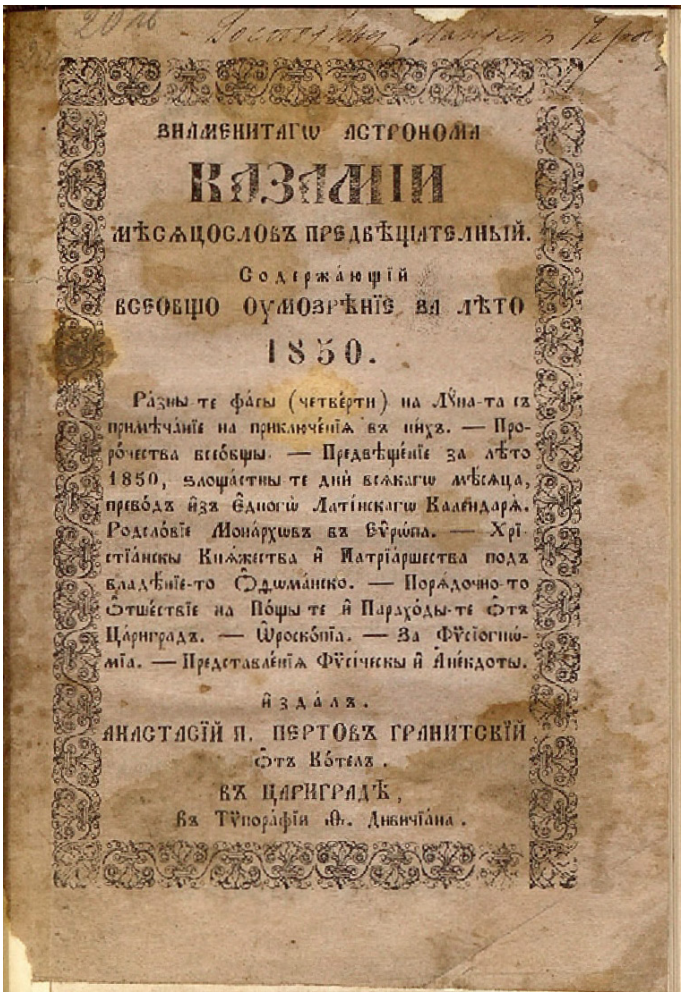
При отношението към фигурите от елинската митология като към нещо *чуждо* или *свое* се забелязват различни тенденции, които до голяма степен съществуват успоредно, очертаването на някаква категорична и еднопосочна еволюционна линия би било прибързано и за сметка на реалните факти. В началото то е съчетано с въвеждането на исторически фигури и сюжети, като разграничаването между митологическо, историческо и фикционално не е ясно прокарано. (Впрочем, рецидиви на подобно неразграничаване могат да се открият и днес.) Използването на елинските митични фигури е разнообразно и съответства на различни актуални цели. Любопитно е, че присъствието на елински митични фигури се открива и в популярни и неканонични текстове, преди още да се появят новобългарските преводи на ключовите древногръцки творби, които пренасят елинските митове от Античността до модерната епоха.

От една страна, реално съществува, поне в по-ранния период, ако не отхвърляне, то поне напрежение между езическата елинска древност и християнството.

От друга страна, през целия период елинската митология повече или по-малко осъзнато се възприема като част от общоевропейската култура, стремежът за приобщаване към нея е подчертан, но не е всеобхватен.

От трета страна, по интересни начини елинската митология, или поне нейни елементи, са използвани при изграждането на българска национална митология. Една

[37] Granitski 1849: 12.



ВНЛМЕНИТАГѠ АСТРОНОМА

КЯЗАМІИ

МѢСЯЦОСЛОВЪ ПРЕДВѢЩАТЕЛНЫЙ.

Содержа́щій

ВСЕОБЩО ОУМОЗРѢНІЄ ВЯ ЛѢТО

1850.

Ра́зны-те фа́зы (четве́рти) на Лу́на-та съ примѣча́ніе на приключе́ніяѧ въ нѧхъ. — Проро́чества всеобщы. — Предвѣще́ніе за лѣто 1850, вло́щастны-те дни́ всѧкагѡ мѣсѧца, приво́дъ ѝзъ е̂дногѡ Латі́нскагѡ Календарѧ. Родсло́віе Мона́рховъ въ Е̂вро́па. — Хрі́стіа́нскы Кнѧ́жества и̂ Патріа́ршества подъ владѣ́ніе-то О̂дѡма́нско. — Поря́дочно-то О̂тше́ствіе на По́щы-те и̂ Парахо́ды-те О̂тъ Ца́ригра́дъ. — Ѡ̂роско́пія. — За Фѵсіогно́мія. — Представле́ніяѧ Фѵсі́чскы и̂ Ани́кдоты.

И̂здалъ.

АНАСТАСІЙ П. ПЕРТОВЪ ГРАНИТСКІЙ

О̂тъ Ко́тела.

ВЪ ЦАРИГРАДѢ,

въ Тѵпора́фіи Ѳ. Дивича́на.

Фиг. 3. Знаменитаго астронома Казамии месяцослов предвещателный: содержающий всеобщо умозрение за лето 1850. издал Анастасий П. Петров Гранитский от Котел. Цариград, [1850].

от тях е конструирането на въобразени връзки между елини и българи, като тези връзки трябва да легитимират актуални политически претенции. Но българската национална митология по правило е антигръцка. Наред с различните форми на възприемането на елинската митология като своя се наблюдава и отхвърлянето ѝ не по религиозни, а по националистически мотиви. Според някои изследователи[38] това е, ако не универсален модел, то широко разпространена тенденция, протичаща по начин, напомнящ „ресантимана“ на Ницше („Генеалогия на морала“) – желание за едновременно усвояване на някакъв източник на национална идея, който се имитира, и същевременно се отхвърля.

От четвърта страна, фигури от елинската митология попадат в езика и реториката на литературата и публицистиката, като в повечето случаи чуждостта не е открито маркирана или поне не е представяна като важна. И четирите маркирани тук процеси, разбира се, не са специфично български или дори балкански. В някаква степен и под някаква форма те са общоевропейски и дори универсални.

38 Вж. Greenfeld 1992; Naxidou 2021.

Аналогични процеси могат да се открият и при християнските светци – много от основните фигури (Св. Георги, св. Димитър, св. Николай и др.), които нямат български етнически произход, започват да се възприемат като *свои*, дори в някои случаи (св. Параскева Епиватска става Петка „Търновска"/Българска) и като българи. Това явление е широко разпространено не само на Балканите.

Извори/ Sources

Detovodstvo 1835: Славеноболгарское детоводство за малките деца: Напечатано с одобрением и иждивением Его Светлости Княза Сербскаго Милоша Теодоровича Обреновича (на дар учащеися Болгарской юности) благословением же преосвященнейшаго Сербии Митрополита Господина Петра. Собрано от различни списатели и сочинено на шест части за шест ученичнии чини: первом преведено от елиногреческаго диалекта на славяновболгарскаго и издано от Неофита архимандрита Хилендарца, родом же котлянца. Част первая содержащая познания букви, срицания слогов, обучения добронравних, вещественний имянителник, вседневната детинска молба. В Крагуевце, у Княжеско-сербской типографии. [Slavenobolgarskoe detovodstvo za malkite detsa: Napechatano s odobreniem i izhdiveniem Ego Svetlosti Knyaza Serbskago Milosha Teodorovicha Obrenovicha (na dar uchashteisya Bolgarskoy yunosti) blagosloveniem zhe preosvyashtenneyshago Serbii Mitropolita Gospodina Petra. Sobrano ot razlichni spisateli i sochineno na shest chasti za shest uchenichnii chini: pervom prevedeno ot elinogrecheskago dialekta na slavyanovbolgarskago i izdano ot Neofita arhimandrita Hilendartsa, rodom zhe kotlyantsa. Chast pervaya soderzhashtaya poznania bukvi, sritsania slogov, obuchenia dobronravnih, veshtestveniy imyanitelnik, vsednevnata detinska molba. V Kraguevtse, u Knyazhesko-serbskoy tipografii].

Gerov 1852: Геров, Н. Няколко мисли за Блъгарский язик и за образованието у Блъгарити. Написано по повод от укорителныи член въз Блъгарити, напечатаний в 108, 109, 110, и 111 броеве на дневник „Босфорский телеграфът". Земено от Цареградский Вестник. Печатня Ц. Вестника. [Gerov, N. Nyakolko misli za Blagarskiy yazik i za obrazovanieto u Blagariti. Napisano po povod ot ukoritelnыi chlen vaz Blagariti, napechataniy v 108, 109, 110, i 111 broeve na dnevnik „Bosforskiy telegrafat". Zemeno ot Tsaregradskiy Vestnik. Pechatnya Ts. Vestnika].

Granitski 1849: Пития или гледание за щастие. Превождал от гречески Анастасий П. П. Гранитский. Уроженец Казанский в Болгарии. Напечата ся сос настояние Георгия Андреевича. В Цариград. [Pitia ili gledanie za shtastie. Prevozhdal ot grecheski Anastasiy P. P. Granitskiy. Urozhenets Kazanskiy v Bolgarii. Napechata sya sos nastoyanie Georgia Andreevicha. V Tsarigrad].

Hadzhikonstantinov-Dzhinot 1993: Хаджиконстантинов-Джинот, Й. Българин съм. Велико Търново: Абагар. [Hadzhikonstantinov-Dzhinot, Y. Balgarin sam. Veliko Tarnovo: Abagar].

Kisimov 1853: Повести сравнения. За приятелството на древните елини и славяни. Преведе г. Пантелаки Х. К. Кесимов Терновец. В Типографията Ц. вестник. [Povesti sravnenia. Za priyatelstvoto na drevnite elini i slavyani. Prevede g. Pantelaki H. K. Kesimov Ternovets. V Tipografiyata Ts. vestnik].

Parlichev 1980: Пърличев, Гр. Избрани произведения. София: Български писател. [Parlichev, Gr. Izbrani proizvedenia. Sofia: Balgarski pisatel].
Poeziya 1980: Българска възрожденска поезия. Съст. К. Топалов. София: Български писател. [Balgarska vazrozhdenska poezia. Sast. K. Topalov. Sofia: Balgarski pisatel].
Rakovski 1983: Раковски, Г. Съчинения. Т. 1. София: Български писател. [Rakovski, G. Sachinenia. T. 1. Sofia: Balgarski pisatel].
Slaveykov 1978: Славейков, П. Р. Съчинения. Т. 1. София: Български писател. [Slaveykov, P. R. Sachinenia. T. 1. Sofia: Balgarski pisatel].
Vaskidovich 1846: Прескорбное оправдание Еммаоила Васкидовича, тридесятолетнаго учителя свищовскаго училища святаго Преображения. Иждивлением же единаго от своих учеников. Будим. [Preskorbnoe opravdanie Emmanoila Vaskidovicha, tridesyatoletnago uchitelya svishtovskago uchilishta svyatago Preobrazhenia. Izhdivleniem zhe edinago ot svoih uchenikov. Budim].
Velichkov 1966: Величков, К. Избрани произведения. Т. 2. София: Български писател. [Velichkov, K. Izbrani proizvedenia. T. 2. Sofia: Balgarski pisatel].
Voynikov 1978: Войников, Д. Избрани произведения. София: Български писател. [Voynikov, D. Izbrani proizvedenia. Sofia: Balgarski pisatel].
Zafirov 1857: Блъгарска гъсла. Издава ся с иждивения на С. Зафирова и Ц. Желева. Цареград. [Blagarska gasla. Izdava sya s izhdivenia na S. Zafirova i Ts. Zheleva. Tsaregrad].

Библиография/ Bibliography

Aleksieva 1979: Алексиева, А. Гръцката просвета и формирането на българската възрожденска интелигенция. – В: Проблеми на балканската история и култура (Studia Balcanica 14). София: БАН, 156–180. [Aleksieva, A. Gratskata prosveta i formiraneto na balgarskata vazrozhdenska inteligentsia. – V: Problemi na balkanskata istoria i kultura (Studia Balcanica 14). Sofia: BAN, 156–180].
Aleksieva 2012: Алексиева, А. Българската поезия от 40-50-те г. на XIX век. Роли на субекта. София: Кралица Маб. [Aleksieva, A. Balgarskata poezia ot 40-50-te g. na XIX vek. Roli na subekta. Sofia: Kralitsa Mab].
Aretov: 1990: Аретов, Н. Преводната белетристика от първата половина на XIX в. Развитие, връзки с оригиналната книжнина, проблеми на рецепцията. София: УИ „Св. Климент Охридски“. [Aretov, N. Prevodnata beletristika ot parvata polovina na HIH v. Razvitie, vrazki s originalnata knizhnina, problemi na retseptsiyata. Sofia: UI „Sv. Kliment Ohridski“].
Aretov: 1991: Аретов, Н. Анастас П. Гранитски. – Литературна история 20, 68–79. [Aretov, N. Anastas P. Granitski. – Literaturna istoria 20, 68–79].
Aretov: 2009: Аретов, Н. Рецепцията на елинската митология в популярната книжнина. Анастас Гранитски и Пандели Кисимов. [Aretov, N. Retseptsiyata na elinskata mitologia v populyarnata knizhnina. Anastas Granitski i Pandeli Kisimov] <http://liternet.bg/publish8/naretov/recepciiata.htm> (3.03.2009).
Beteva 1942: Бетева, Х. Българските преводи на антични автори от 1800 до 1900 г. – Известия на Семинарите при ИФФ на СУ, 85–118. [Beteva, H. Balgarskite prevodi na

antichni avtori ot 1800 do 1900 g. – Izvestia na Seminarite pri IFF na SU, 85–118].

Danova 1993a: Данова, Н. Неофит Бозвели и Гръцкото просвещение. – В: Неофит Бозвели и българската литература. София: Издателство на БАН, 24–44. [Danova, N. Neofit Bozveli i Gratskoto prosveshtenie. – V: Neofit Bozveli i balgarskata literatura. Sofia: Izdatelstvo na BAN, 24–44].

Danova 1993b: Данова, Н. Още за гръцкия канал за общуване с европейската култура. Случаят К. Фотинов. – Литературна мисъл 37/2, 50–59. [Danova, N. Oshte za gratskia kanal za obshtuvane s evropeyskata kultura. Sluchayat K. Fotinov. – Literaturna misal 37/2, 50–59].

Detrez 2007: Детрез, Р. Канонизация чрез съперничество: Случаят Григор Пърличев. – Литературна мисъл 50 (1), 61–101. [Detrez, R. Kanonizatsia chrez sapernichestvo: Sluchayat Grigor Parlichev. – Literaturna misal 50 (1), 61–101].

Detrez 2015: Детрез, Р. Не търсят гърци, а ромеи да бъдат. Православната културна общност в Османската империя. XV–XIX в. София: Кралица Маб. [Detrez, R. Ne tarsyat gartsi, a romei da badat. Pravoslavnata kulturna obshtnost v Osmanskata imperia. HV–HIH v. Sofia: Kralitsa Mab].

Genov 1982: Генов, К. Славянски и балкански литературни паралели. София: Наука и изкуство. [Genov, K. Slavyanski i balkanski literaturni paraleli. Sofia: Nauka i izkustvo].

Greenfeld 1992: Greenfeld, L. Nationalism. Five Roads to Modernity. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.

Lilova 2003: Лилова, Д. Възрожденските значения на националното име. София: Просвета. [Lilova, D. Vazrozhdenskite znachenia na natsionalnoto ime. Sofia: Prosveta].

Naxidou 2021: Naxidou, E. Bulgarian vs. Greek antiquity: Georgi Rakovski and the origins of the Bulgarian people. – In: Konstantinova, Y. and El. Naxidou (eds.) Greeks and Bulgarians. Parallels and intersections in history and culture. Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology - Bulgarian Academy of Sciences, 81–100.

Nichev 1963: Ничев, А. Софрониевият превод на Езоповите басни. – Годишник на Софийския университет, Филологически факултет 57 (1), 1–122. [Nichev, A. Sofronieviyat prevod na Ezopovite basni. – Godishnik na Sofiyskia universitet, Filologicheski fakultet 57 (1), 1–122].

Valcheva 2009: Вълчева, Д. Модуси на пренаписването: Пандели Кисимов като преводач на Лукиановия диалог „Токсарис, или приятелството". – Електронно списание LiterNet 3 (112), 15.03.2009. [Valcheva, D. Modusi na prenapisvaneto: Pandeli Kisimov kato prevodach na Lukianovia dialog „Toksaris, ili priyatelstvoto". – Elektronno spisanie LiterNet 3 (112), 15.03.2009]. <http://liternet.bg/publish23/dr_vylcheva/modusi.htm> (22.07.2025).

Spasova-Topurova 2020: Спасова-Топурова, А. Антични реминисценции във възрожденската книжнина. София: ИЦ „Боян Пенев". [Spasova-Topurova, A. Antichni reministsentsii vav vazrozhdenskata knizhnina. Sofia: ITs „Boyan Penev"].

HOW FOREIGN IS HELLENIC MYTHOLOGY? OBSERVATIONS ON 19TH-CENTURY LITERATURE

Nikolai Aretov

Abstract: The report looks at how Hellenic mythology (characters and stories) was received in 19th-century Bulgarian literature and, while not covering everything, identifies examples in works by Sophronius of Vratsa, Anastasios Granitski (1849), Nayden Gerov, Petko Slaveykov, Pandeli Kisimov, Grigor Parlichev, Georgi Rakovski, Yordan Hadzhikonstantinov-Dzhinot, Dobri Voynikov, and others. In some cases, the Hellenic gods are presented as familiar, in a sense, as their own; in others, they are included in constructions that build a kind of Bulgarian mythology; in still others, they appear as in texts with an anti-Greek orientation.

Keywords: Hellenic mythology, translations, Bulgarization

Nikolay Aretov
Institute for Literature
Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaria
naretov@bas.bg
SCOPUS Researcher ID: 49660957600
Web of Science Researcher ID: I-2896-2016
ORCID: 0000-0003-0488-5179