

---

## ПРОГЛАС

---

Издание на Филологическия факултет  
при Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“

---

кн. 1, 2020 (год. XXIX), ISSN 0861-7902

Елена Рацеева\*

### ЕТНИЧНИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В ТВОРБИ НА БЪЛГАРСКИ АВТОРИ ОТ БЕСАРАБИЯ И ТАВРИЯ

Elena Ratseeva

### ETHNIC INTERACTIONS IN THE WRITINGS OF BULGARIAN AUTHORS FROM BESSARABIA AND TAVRIA

The article examines the ethnic interactions of immigrant Bulgarians, which are present in the literary reflection of Bulgarian authors from the diaspora - mostly Misho Hadzhiiski (Tavria), Nikolay Kurtev and Anna Maleshkova (Bessarabia). Content analysis of the artistic and the journalistic writing of Bulgarian migrants has enabled us to determine their significant neighbors, the distance between them, as well as some peculiarities of the relations among them. Tavrian and Bessarabian Bulgarians' implicit or explicit appraisals of "others" are presented too, and their conscious experience of the ethnic contacts in the "empty foreign land" is justified in the article.

**Keywords:** *ethnic interactions, literary reflection, Bessarabian Bulgarians, Tavrian Bulgarians, Misho Hadzhiiski, Nikolay Kurtev and Anna Maleshkova.*

В статията се разглеждат етничните взаимодействия на българите преселници, отразени в литературната рефлексия на български автори от диаспората, преди всичко на Мишо Хаджийски (Таврия), Николай Куртев и Анна Малешкова (Бесарабия). Въз основа на контент анализ на художествени и публицистични творби се определя списъкът на по-значимите съседи за българските преселници, представя се нивото на дистанция между тях и спецификата на взаимоотношенията, а също така се извеждат имплицитно или експлицитно проявените оценки на таврийските и бесарабски българи за „другите“ и се обосновава осъзнат опит от етническите контакти в „пуста чужда чужбина“.

**Ключови думи:** *етнични взаимодействия, литературна рефлексия, бесарабски българи, таврийски българи, Мишо Хаджийски, Николай Куртев и Анна Малешкова.*

Краят на ХХ век с разпадането на СССР и трансформацията на всички етнически ценностни системи актуализират съществено в масовото съзнание на потомците на българите преселници в Бесарабия **етносоциалната памет** – факти и сюжети, които характеризират своеобразието на историческия път на народа като цяло, а и на неговата част – диаспората, и отразяват културните и материалните ценности, които са в основата на етническата идентификация. Етносоциалната памет пази и героични, и трагични моменти от историята. Това е своеобразен културно-генетичен код, проявяващ се ту като национална гордост, ту като национални обиди и скърби. Кодът крие информация за културния и социален опит на общността, за нейния потенциал. Системното разрушаване на този код води към изчезването на етнокултурната общност (Молдобаев 2004: 20). В книгата си „Енергия на паметта“ Михаил Губогло (Губогло 2018) разсъждава за сложната и противоречива природа на този феномен, като подчертава, че това е сериозен инструмент на творческата интелигенция за осмисляне на миналото и бъдещето на своя народ. Академик Михаил Губогло (Губогло 2017) убедително обосновава етнолитературата, независимо от художествената условност и авторската субективност, като синтезатор

---

\* Елена Рацеева – доц. д-р, Приднестровски университет „Т. Шевченко“, Тараклийски университет „Григорий Цамблак“, [ratsееva@mail.ru](mailto:ratsееva@mail.ru).

и огледало на етносоциалната памет, тъй като литературната рефлексия имплицитно или експлицитно проявява дискурса с цялата му оценъчност. Творбите на етнолитературата на ниво тенденции проявяват етничната менталност с нейната система от координати и с опозицията *свой–чужд*, която е от най-значимите.

Ян Асман в книгата си „Културната памет“ (Асман 2001: 87) посочва механизма за сливане на личната индивидуална памет с груповата, колективна, родова, като посочва, че в основата на това преливане стои „културата: комплекс от идентифициращо знание, който се обективизира чрез символични форми като митове, песни, танци, поговорки, закони, свещени текстове, картини, орнаменти, знаци, пътища, или [...] цели местности“.

Бесарабската българска литература разкрива и българската другост на бесарабската диаспора, която от момента на самото преселване на българи в Бесарабия, а след това и в Таврия, е интересен и актуален обект за проучване. Сред маркерите на тази българска другост (Рацеева 2001) не на последно място е влиянието на иноетничната (дори по-точно интеретничната) среда, адаптацията в която неизбежно предполага взаимодействия с представители на различни етнически общности.

Целта на статията е да се разгледат тези взаимодействия през погледа на бесарабски и таврийски български автори, оставили в творбите си същностно повествуване – „сказание“ за Битието и бита на българите преселници, и отразили опита на интеретничните комуникации, като чрез живото си емоционално слово са изградили своите стереотипи за новите съседи в степта и зад нейните предели.

Фокусирайки наблюденията си върху литературната рефлексия в творбите на българските бесарабски автори, задачата е да се отдели сред потока на съзнанието някои значими устойчиви елементи: ценности, интереси, мотиви, стереотипи, емоционално реагиране, устойчиви модели на поведение.

А. В. Карпов обособява няколко вида литературна рефлексия (Карпов 2004), които ще илюстрираме с примери от бесарабската българска литература: ретроспективна, ситуативна и проспективна.

Ретроспективната рефлексия анализира вече извършени действия и станали събития. Ярък пример е стихотворението на Н. Стоянов „Моят род“, в което се осмисля изборът на предците да се напусне родината: „Напуснал свидните Балкани //не за да търси лек живот,// а българин да си остане// и да опази своя род“ (Стоянов 1999: 17).

Ситуативната рефлексия е свързана с анализа на ставащото тук и сега и обикновено се проявява във вид на мотивации и установки. Ярък пример е „Балада за орача и песента“ от Михаил Бъчваров. Тя отразява литературната рефлексия на поета на ситуацията от 90-те години на XX век, времето на етнична мобилизация по територията на целия СССР, включително и в Молдова. Тогава прозвучават много обвинения по адрес на руския език, че молдованите са забравили, загубили своя роден език.

Бесарабският български поет пише своята балада през 1991 г. и дава своята преценка за актуалната ситуация. „Живееше под слънцето човекът, //Поле ореше, сееше, косеше. //И песен майчина, дошла от памтивека, // Пееше под сенчести череша“ (Бъчваров 2019: 14). Орачът подхванал хубавата песен на пътник, който една пролет минавал през полето. „А след година други минувач//с усмивка му предложил своята песен“, и „всяка пролет, в изгрев и до здрач, нова песен чуваше полето, но дойде ден и чу се тъжен плач...“. Когато орачът разбира, че нищо не помни от майчината си песен, той проклина и себе си, и ралото, и пътниците *в нищо невинни*. А синовете му „потеглиха живота си немил, без род и корен, без песен на дедите“, те нямат какво да си спомнят, никога не са чули майчината песен на баща си. Тази, която да ги свързва с корените. Така чрез тази балада Мих. Бъчваров споделя своето разбиране чия е отговорността да се помнят и да се предават през поколенията родната реч и етническата памет.

Проспективната рефлексия (наред с предишните два вида) включва размисъл и прогнозиране за предстоящото, за бъдещето. Такава рефлексия откриваме в поемата на Петър Бурлак-Вълканов „Родословие“, отпечатана за пръв път на 24 май 1992 г. във в. „Родно слово“ в Кишинев. Наред с ретроспективната рефлексия (като епос се изпява пътят през поколенията на бесарабските българи от прародината и до демокрацията), а също така наред със ситуативната рефлексия за проблемите на 10-то поколение бесарабски българи, които осъзнават опасността от загубата на идентичността си. Като прогноза звучи прославата на българската вечност – въпреки всичко!

И трите творби, представящи различните видове литературна рефлексия, актуализират най-болната тема и най-големия риск от преселването в чуждите земи – асимилацията, и най-голямата задача

на потомците – да останат българи. Това минава като червена нишка през творчеството на българските бесарабски и таврийски автори. Виждаме го още в разказите и очерците на Мишо Хаджийски, а в писмото на таврийци от 1942 г. до българския цар Борис III откриваме директно формулирана молба за спасение: „искат да ни порусят“ (Хаджийски 1994: 183). В тази статия ще се ограничим с репрезентативни за темата творби на прозаика от Таврия Мишо Хаджийски и текстовете на бесарабския авторски тандем Анна Малешкова и Николай Куртев.

Мишо Хаджийски е единственият от българските съветски писатели от периода между двете световни войни, чието творчество е българско не само заради езика, но и съдържателно. Прозата му, написана през 30-те години на XX в., ярко и убедително проявява *personalia ethnica* на таврийските българи в контекста на техните социално-антропологически ценности, позволява доста детайлно да се реконструират етническият хронотоп, ритуалността и традициите на българите преселници (Рацеева, 2004). Неговите книги с разкази „Пуста чужда чужбина“, „Чеда божи“ и „Стара Таврия“, а също така сборникът с очерци „Българи в Таврия“ сякаш „оживяват“ времето и създават живи и пълнокръвни картини за живота на таврийските българи в сложните условия на чужбината.

Николай Куртев и Анна Малешкова са наши съвременници, автори на няколко романа, събрани в 2 тома „Бесарабски хроники“, на повестта „Горчиви череш“ и на сборника с разкази „Буджашко всекидневие“. Самите автори споделят, че повечето от сюжетите са чули от баща си Димитър Куртев, а също така са записвали информация и от други стари хора от своето село. Този факт веднага коригира дискурса и настройва оптиката на читателското възприятие: очакването е да се прочете нещо автентично, разказано от представител на предишното „коляно“<sup>1</sup> бесарабски българи, да се докосне етносоциалната памет, която сега във вид на литературни творби се предава по реда си на следващите поколения.

Полиетничната среда – това е общото място в съдбата на бесарабските и таврийските българи. И това е ясно проявено в творбите на посочените автори. Молдовани, румънци, руснаци липовани, украинци, немци, гърци, евреи, татари, цигани е непълният списък на Другите, с които се срещат и взаимодействат българите преселници в Бесарабия и Таврия.

Литературните творби представят етнически култури и психология на контактуващите чрез междulichностните отношения на конкретните образи в различните сфери на общуване – официална, трудова, семейно-битова, а също така контакти в неформални ситуации. По-рядко се срещат примери на официални взаимодействия. Един от тях откриваме в творбата на Мишо Хаджийски „Бежанци“ от сборника с очерци „Българи в Таврия“. В началото на очерка се дава историческа справка за настъпилите неблагоприятни за българите промени, след като „Буджакът е минал във владение на молдовските боляри, които отнели всички права, включително и хубавите земи, дадени на българите от руското правителство“ (Хаджийски 1994:186). След това творбата представя опита за уреждане на легалното преселване на българи от Молдовското княжество в Таврия (кметът решава неговото село да не рискува с нелегални варианти). Румънецът каймакамин обаче иска освен всичките такси още по 5 златни рубли от всяка душа и издава паспорти на всички, но не и на кмета, за да не изтърве плячката за услугата си. Кметът Корнев успява да го излъже (М. Хаджийски много художествено представя това) и с тези пари се построява църквата в новото българско село в Таврия. Въобще, според литературната рефлексия на разглеждания контент – художествен и публицистичен, българите преселници показват дистанция от властите – независимо дали те са руски, румънски или съветски.

За някои етнически контакти в произведенията на Мишо Хаджийски и в разказите на А. Малешкова и Н. Куртев се намират само декларации. Например в разказа „Погребение“ се съобщава кратко за реда в селото с две махали: „С малки изключения семейните взаимоотношения в българските и молдовски семейства се поддържат на едно сравнително добро психологическо и нравствено равнище“ (Малешкова, Куртев 2018: 146). Или пък взаимодействието се дава като фонова информация, без тя да е съществена за интереса на авторите или героите на творбите. Обикновено така се представят отношенията с руснаци, украинци и молдовани, с които българинът се среща във всекидневието и се разминава или пък, ако става дума за епизодични наблюдения отстрани. Например: „Дядо Адам е хохол от Тюшката. С нас пасе овце на пана Глебов“ (Хаджийски 1994: 50) или „Пуснал дядо Стайко

<sup>1</sup> И до днес бесарабските българи използват думата коляно, когато трябва да кажат представители на кое по ред поколение преселници са.

овците си – сто арапина ги пасли, в пет мандри не се побирали“ (Хаджийски 1994: 86) и т.н.; „[...] на дяда Стайка болярина злъчката се пукнала от страх [...] Сутринта арапите го намерили на друма [...] И понеже арапите били другOVERCI, и „Бог да прости“ не казали“ (Хаджийски 1994: 88).

За други взаимодействия се дават оценка и някои подробности, както например за казаците, от контактите с които дори опитните керванджии се опасяват: „В Казашко ходихме камили да купуваме. А казаците ни взеха алтъните и ни запряха в подземие. В гиран мислеха да ни хвърлят. *Те така правят – ограбват някого и в гиран хвърлят. А гираните им са дълбоки 100 сажена*“ (Хаджийски 1994: 163).

Но има и такива, които привличат вниманието на автора същностно и на които е отделено повече място в повествованието. Обикновено това се отнася за контактите с представители на етнически общности, културната дистанцията с които е значителна. В случая на дадения контент това са татари, евреи и цигани.

При разглеждането на информация от литературни творби ще ползвам типологията на междуетническата комуникация на Карпов (Карпов 2004), в която се отделят конструктивно и деструктивно взаимодействие. На свой ред те се разглеждат чрез опозицията съдействие–противодействие. Конструктивният вариант на съдействието е *сътрудничество*, а деструктивният е *съобщничество* (банда, шайка, и т.н.); конструктивният вариант на противодействието е *конкуренция*, а деструктивният е *конфликт*.

Местата на междуетнически взаимодействия у Мишо Хаджийски по-често са свързани с хан или кръчма, понякога се случват по пътя (керванджилък или някакви други пътувания), много рядко такова взаимодействие е описано в селото или вкъщи. У А. Малешкова и Н. Куртев, макар че статистически закономерността се потвърждава, основните места на взаимодействие са ханът, гарата, градът, пазарът, в няколко творби откриваме описание на междуетническите контакти в рамките на селото (Доверие, Аврам, Младежи, Полазници и др.).

В много бесарабски села освен българи живеят и представители на други етнически общности, както напр. във Валя-Пержей – родното село на авторите – наред с българската има и молдовска махала. Докато в Таврия през 30-те години на XX в. ситуацията е друга. В очерците си Мишо Хаджийски („Селата в степта“) пише, че с. Куца Бердянка е единственото с толкова хора от друг етнос: тук живеят 50 семейства молдавски власи, които напълно са се побългарили и разговарят само на български. В останалите села чуждите са по 1 – 2 семейства на 3 – 4000 население (Хаджийски 1994: 200). Обръщам внимание на констатацията **НАПЪЛНО ПОБЪЛГАРЕНИ**.

За същия резултат на етническите взаимодействия намираме свидетелство в очерка на Мишо Хаджийски „Книжнина“: „Руските правителства, независимо какви бяха, винаги имаха един стремеж – да ни порусят. Те пращаха руснаци в селата ни, ала ставаше обратното: година-две и руснаците се побългаряваха. Български говор и бит се налагаха над чужденците. Много от руските младежи се изжениха за българки, отидоха в български къщи и приеха лика на българи. Така стана и с бащата на нашия писател А. Власов: Дойде руснак, умря българин, та остави децата си българчета без да знаят нито една руска дума“ (Хаджийски 1994: 238).

Много интересен случай на „побългаряване“ откриваме в разказа „Аврам“ от Куртев и Малешкова. По време на Втората световна война родителите на едно малко еврейче го скриват в пещта, за да не бъде убито заедно с тях. Открили го българи, отгледали го, станал доктор. И когато на млади години харесал еврейското момиче Хая, той признал на родителите ѝ, че макар в жилите му да тече еврейска кръв, той е българин и православен. Момчето се обидило от условията на нейните родители да попадне в еврейското семейство и твърдо отказало да промени вярата си, за да се върне „при своите“ (Малешкова, Куртев 2018: 96). Разказът представя в детайли етнозащитния механизъм на евреите с очите на авторите българи и на побългарения евреин – герой на сюжета.

Що се отнася до етнозащитния механизъм на българите, според М. Хаджийски поне до Втората световна война не са се допускали смесени бракове. Вариантът да се свърже българин с представителка на чуждата вяра не се допуска въобще, самият опит за това се наказва от общността със смърт. До каква степен е силна забраната за подобни отношения виждаме в разказа „Керванджията“. Длигора избягал с татаркиня и съселяните му го търсят из татарските села, връщат го в родното село, за да го накажат според стар неписан закон: „да се убие с камъни, задето е потъпкал бащина вяра християнска

и се продал на татарите“ (Хаджийски 1994: 167). Преди да го убият като нарушител, му задават въпроси: „Я разкажи как татарката с канина<sup>2</sup> те храни. И на дявола как се моли и от бащина си ристианска вяра се погнуси...“ (пак там). Религиозното и културното противопоставяне между българи и татари се подчертава системно чрез такива маркери като *бащина вяра*, *сланина* и *канина*.

В същия разказ обаче има епизоди, където един от по-опитните керванджии се подиграва с татарин (улавя го, качва се на гърба му и му натрива устните със сланина, кара го да пие ракия). Другите българи керванджии се смеят. Но никой не се смее в момента, когато Длигора е върнат в селото: „Орманжи се разтревожило като кошер. От черковния двор ударила камбаната – сипнало се на мегдания мало и голямо поганеца да види, що душа си на нечистия продал“ (пак там).

В творбите на Мишо Хаджийски се откриват живи илюстрации и на конструктивно, и на деструктивно взаимодействие с другите, като въобще не става дума за стереотипното рефлексивно по принципа *своите са добри, а чуждите са лоши*. Авторът рефлексивира като носител на родовото, колективно съзнание, постоянно апелращо към Бога – главния съдия. И оценъчните му реплики са преценки на самата общност. Например, разказвайки в „Козя гайда“ за трагедията на овчарите, загинали от пустата лакомия по чуждото, той същевременно им съчувства и ги упреква: „Видя им се малко! Изклаха ги татарите. Господ ги наказа“ (Хаджийски 1994: 86).

Мястото на действие в разказите „Кръчмата на Мънзула“ (Хаджийски 1994: 21 – 32) и „Матю разбойникът“ (Хаджийски 1994: 93 – 113) е кръчма, и двамата кръчмари са българи. Но колко са различни тези българи и тези кръчми – различни по атмосфера и по качество на междуличностните взаимодействия.

В разказа „Кръчмата на Мънзула“, която се намира на кръстопътя между Болград и Вайсал, българинът Ардял – кръчмарят – гледа как да улесни пътниците, които са от различни народности. Например: „Молдовани, кога идваха на пазар в Болград, спираха в кръчмата на Мънзула да зобят. Вода за конете носеха с кофи от трапа и то много мъчно, понеже чучурчето течеше слабо. Есенеска Ардял беше цанил майстори кладенеца да изкопаят...“ (Хаджийски 2004: 22). Той взаимодейства с другите и като решава своите насъщни проблеми по търговия и стопанство: да се обгради дворището му с каменна ограда вика руснаци зидари; да се изкопае кладенец – вика майстори, без да гледа какви са по народност; а пък ако трябва музиканти на сватба – вика цигани. Горчивата новина за смъртта на сина му носят от Измаил руснаци липовани, които довеждат и неговите коне. Този разказ е ярка илюстрация за конструктивното взаимодействие – сътрудничеството, което не е спонтанна реакция на момента, а е начин на живот, представящ утвърдените модели на поведение. Обаче, когато настъпи моментът синът да се жени, семейството тръгва чак в Добруджа да търси снаха. И искат не само да е българка, не само да се хареса на всички тях, а да бъде от добруджанските българи, както и майката на момчето – бъдещата свекърва: „Ардялица беше добруджанка. Там ѝ бе родът, и булка за сина си поиска оттам да вземе. Добруджанските моми са работливи, хубавици, хем послушни на свекър и свекърва“ (Хаджийски 1994: 23). Това поведение издава високото ниво на затвореност на българската общност на преселниците, недопускаща близки, ритуално освещавани контакти с чуждите.

Кръчмата на Койчо, бащата на разбойника Матю, представя другия вариант на взаимодействие – деструктивния (Хаджийски 1994: 106). Под покрива на тази кръчма се чуват псувните и „на татарски, и на хохлашки език“, стопанинът е доста груб с гостите на хана, самите гости не се чувстват в безопасност: „Лоша слава се разнесе из селата за Койчо, за изчезнали пътници, за крадени коне, за цигани, що са свърталище намерили в хана“. В тази обстановка е пораснал героят на разказа Матю, „без майка, без бащина грижа“, който после „напусна бащина стряха и пое друмищата“, става страшен разбойник, който „разплака малко и голямо“, става главатар на банда, обединяваща представители с различна етническа принадлежност (гърка Топкариди, грузинеца Джапаридзе и други). Обира „българи и немци, гърци и руси и намаше жалост към никого“ (Хаджийски 1994: 105). Интересен детайл е случката, след която Матю разбойникът изчезва от полезрението и с това разпилява бандата. Последната му кражба е една мома татарка, която отвлича от хана на Койчо. Там тя спира за нощувка с баща си, който дълго ѝ избира по-безопасно място. Ясно е защо Матю изчезва – нито българите, нито татарите биха одобрили такова семейство.

Искам да подчертая системно присъстващия в творчеството на Мишо Хаджийски културен концепт „пътник“, обединяващ полиетничния свят на Таврия с разбирането, че на пътниците трябва да

<sup>2</sup> Канина – правилно изписване конина ‘конско месо’ (рус.).

се помага. В продължението на историята с казаците, от които разказвачът българин и неговите другари са съумели да избягат, е казано: „Стигнахме до един богат хутор и се примолчихме да пренощуваме. Пуснаха ни хората и ни нахраниха, угаждаха ни като на пътници“ (Хаджийски 1994: 164). В разказа „Врагове“ (Хаджийски 1994:143) също като пътници – с храна и подслон, с възможност да си изсушат дрехите и да пренощуват – са посрещнати в едно българско семейство доведени от техния роднина румънските войници, които той е съжалил човешки.

Обаче и в разказите на Мишо Хаджийски, а после и у А. Малешкова и Н. Куртев се оформя друг важен извод, който показва съвкупната литературна рефлексия за опита на общуване с чуждите в пределите на своя дом – непознатите често донасят беда въщи. „Пуснаха ни хората и ни нахраниха, угаждаха ни като на пътници. А ние посред нощ отвързахме 10 коня и, Бог да ни е на помощ, на третата нощ се озовахме в Орманджи“, т.е. у дома, признава същият опитен керванджия Царьокът (Хаджийски 1994: 164). Румънските войници пък, след като се нахранват, връзват стопаните и изнасилват дъщеря им. Сват Сава, този, който ги е довел у роднините си да не премръзнат, следващата сутрин откъщава на румънските войници, като не ги предупреждава за опасния завой и целият отряд изчезва в пропастта.

Ще приключи тази тема с разказа „Доверие“ на Малешкова и Куртев, защото е пълен с интересни антропологически подробности за бесарабските българи и техните взаимодействия с другите. В него са изредени основанията да си свой независимо от народността. Разказва се защо са се развалили добрите отношения между българи и цигани катунари. „Тези две – три семейства цигани, които живееха в селото и бяха задомени, имаха стабилни стопанства и се ползваха с почит и уважение сред хората, смятаха за свои“ (Малешкова, Куртев 2018:122).

„Това беше неписаният закон на бесарабските българи – да помагат на бедните цигани и да не се делят от тях. Всяка есен, щом дойде Димитровден, катунът се пръска по селото. Кой в стари постройки ги настанява, кой при конете, някои прибират самотните стари жени при себе си на топло. И понеже циганите бяха православни, всяка есен на свети Димитровден в църквата ставаше голяма служба. Циганите все едно, че си идваха от далечно пътуване. Обикновено се настаняваха със знанието на попа и кмета при едни и същи хора. Не се чуваше да има кражби или побоища. През зимните дни циганите помагаша на селяните да чистят на животните, ринеха снега, ковяха, стягаха мотиките и другия селскостопански инвентар за пролетта, жените тъчаха, предяха, цепеха парцали за черги“ (пак там: 120). Обаче веднъж, най-заможният и най-бдителният чорбаджия в селото, спасявайки от разярения катун циганина Гицата, когото познавал от малък и му има доверие, го затваря в мазето (башката). Сутринта намира мазето празно. Авторите дават почти етнографско описание на съдържанието на селското мазе, макар и в отрицателна форма: „Нямаше помен от качетата със сирене, туршиите, касетките със сланина, пръстените гърнета с каймак, тенджерите с превареното свинско месо и мас. Гицата беше задигнал не само това, но и резервите на семейството: няколко торби със захар, сол, ошаф“ (пак там: 122). Историята за задигнатата от Троянския катун циганска мома се оказва добре изпълнена роля от сценарий, маньовър, цената на който е изгубеното доверие, и негативен опит на взаимодействието.

Етническият свят на бесарабските и таврийските българи, представен в разглежданите творби, е светът на традиции и обичаи. Празнуването им е свързано не само с механично повтаряне на ритуали и обреди, но и с подновяване на традицията. Според един носталгичен старец от разказа „Младежи“ това вече се е изгубило: „една шалница<sup>3</sup> не могат да измислят както трябва. Да се напият, да се сбият – за това ги бива“. И се нанизват спомените за Коледа („моми крадахме“), за Тодоровден („какви състезания правехме“), люлките на Лазаровден. В този контекст се включва и един празник, който е пряко влияние на молдавски ритуал: „... една година срещу Андреювден се бяхме събрали пак тук, на младежки гуляй, устурой му казвахе, то нашите молдовяните ни го наложиха, весел младежки празник с постни ястия, зелева манджа или боб се готвеше и музика до сутринта, песни, олелии“ (Малешков, Куртев 2018: 214).

Разказът „Полазници“ (Малешкова, Куртев 2018: 36) е още една история за измислената и изпълнена „шалница“ по Игнажден, като се проявява характерното в междуетничните контакти на личностно ниво желание да се надхитри другият. Трима съзаклятници за „шалост“<sup>4</sup> правят кожата на току-що

<sup>3</sup> Лудория (от рус.).

<sup>4</sup> Шалостъ (рус.) – шега, забавна постъпка.

одрана крава с пет-седем килограма по-тежка, като набиват в опашката желязо и тръгват да я продават на евреина Шаю, който изкупува сурови кожи и е известен скъперник. Смешното е, че точно евреинът в разказа изрича предписанията за „адета“ на българския народен празник Игнажден, като ги кани да поседнат като полазници, но ги предупреждава: „Няма да ви черпя, за да не си пият кокошките яйцата и нищо няма да ви дам за армаган. Да не крадат свраките малките пиленца“ (пак там: 37). Във финала тъй наречените полазници весело се черпят в кръчмата с парите, получени с измама от Шаю.

В контекста на представеното в прозата на А. Малешкова и Н. Куртев бесарабско българско село, в което съществуват две етнически махали, а също така има 2-3 семейства цигани и няколко еврейски семейства, се отразява активното междуетнично взаимодействие и взаимовлияние.

Обобщавайки наблюденията си, ще подчертая, че литературната рефлексия, наблюдавана при разглежданите автори, говори за наличието на тенденция за системно и очевидно за бесарабските и таврийските българи преселници движение от конфликтните форми на взаимодействие към сътрудничество или конкуренция, т.е. към конструктивно взаимодействие. Обаче литературата е интересна с това, че не е схема и представя живи форми и ситуации, които често са изключение от общоприетото.

## БИБЛИОГРАФИИ

- Асман 2001:** Асман Я. *Културната памет*. София: Планета 3. // **Asman 2001:** Asman J. *Kulturnata pamet*. Sofia: Planeta 3
- Бъчваров 2019:** Бъчваров М. *Сънят на скитника*. Силистра: РИТТ. // **Bachvarov 2019:** Bachvarov M. *Sanyat na skitnika*. Silistra: RITT.
- Губогло 2018:** Губогло, М. Н. Энергия памет. – В: Губогло М. Н. *Етничност*. Собрание сочинений в 10 томах. Т. I, 65 – 135. // **Guboglo 2018:** Guboglo M. N. *Energiya pamyati*. – В: Guboglo M. N. *Etnichnost*. Sbranie sochineniy v 10 tomah. T. I, 65 – 135.
- Губогло 2017:** Губогло М. Н. *Етничност как истина и как правда. Опыт лексико-семантического исследования*. Москва: ИЭА РАН. // **Guboglo 2017:** Guboglo, M. N. *Etnichnosty kak istina i kak pravda. Opit leksiko-semanticheskogo issledovaniya*. Moskva: IA RAN. [http://static.iea.ras.ru/Neo\\_261%20%281%29.pdf](http://static.iea.ras.ru/Neo_261%20%281%29.pdf)
- Рацеева 2001:** Рацеева, Е. В. Относно етнокултурните особености на бесарабските българи. – В: *Литературата*. София, № 1. // **Ratseeva 2001:** Ratseeva, E. V. *Otnosno etnokulturnite osobenosti na besarabskite balgari*. Literaturata. Sofia, № 1.
- Рацеева 2004:** Рацеева, Е. В. Писателят Мишо Хаджийски. – В: *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*. Т. VIII. В. Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“. // **Ratseeva 2004:** Ratseeva, E. V. *Pisatelyat Misho Hadzhiyski*. – In: *Balgarite v Severnoto Prichernomorie. Izsledvania i materialy*. Т. VIII. V. Tarnovo: UI „Sv. sv. Kiril i Metodiy“.
- Карпов 2004:** Карпов, А. В. *Психология рефлексивных механизмов деятельности*. Москва: „Институт психологии РАН“. // **Karpov 2004:** Karpov, A. V. *Psihologiya refleksivnih mehanizmov deyatelnosti*. Moskva: „Institut psihologiyi RAN“.
- Малешкова, Куртев 2018:** Малешкова, А., Куртев, Н. *Буджакско всекидневие*. Кишинев: Universul. // **Maleshkova, Kurtev 2018:** Maleshkova, A., Kurtev, N. *Budzhaksko vsekidnevie*. Kishinev: Universul.
- Молдобаев 2004:** Молдобаев, К. К. Этносоциальная память как форма сохранения и передачи национальной идентичности. *Материалы научной конференции „Путь Востока. Культурная, этническая и религиозная идентичность“*. С. Петербург. 21.04.2004. СПб: Санкт-Петербургское философское общество. // **Moldobaev 2004:** Moldobaev, K. K. *Etnosotsial'naya pamyat' kak forma sohraneniya i peredachi natsionalnoy identichnosti. Materialy nauchnoy konferentsii „Put' Vostoka. Kul'turnaya, etnicheskaya i religioznaya identichnost'“*. SPb: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo.
- Стоянов 1999:** Стоянов, Н. *Аз, българинът. Избрани стихотворения и поеми*. В. Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“. // **Stoyanov 1999:** Stoyanov, N. *Az, balgarinat. Izbrani stihotvoreniya i poemi*. V. Tarnovo: UI „Sv. sv. Kiril i Metodiy“.
- Хаджийски 1994:** Хаджийски, М. *Пуста чужда чужбина*. София: ИК „Христо Ботев“. // **Hadzhiyski 1994:** Hadzhiyski, M. *Pusta chuzhda chuzhbina*. Sofia: IK „Hristo Botev“.