

ЛИТЕРАТУРНОТО ОБРАЗОВАНИЕ И ОПИТЪТ С ДРУГИЯ

Проф. д.п.н. Адриана Дамянова

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Текстът използва *Модела на развиване на интеркултурна чувствителност* (Developmental Model of Intercultural Sensitivity – DMIS) на американския социолог Milton Bennett, за да проблематизира някои образователни стереотипи и да разкрие част от възможностите на четенето интерпретация, или на разбиращото четене на литература в училище, да способства за развиването на интер- и интракултурната чувствителност на учениците. За целта се четат по подходящ за целта начин творби на Хр. Ботев, Ив. Вазов, А. Константинов, П. П. Славейков, Й. Радичков и др.

Ключови думи: интеркултурна чувствителност; литература; литературно образование; четене интерпретация; етноцентризъм; етнорелативизъм

В статията си *Becoming Interculturally Competent* (вж. Bennett 2004) М. Bennett диференцира два *onuma* на човека с различна от собствената му култура – етноцентричен и етнорелативен. В границите на етноцентричния собствената култура, или културата, в която протича първичната социализация на индивида, се схваща като „център на реалността“ – тя представлява „начинът, по който стоят нещата“. С други думи, в етноцентричния опит културата се натурализира, „оестествява“ се и съответно се приема безвъпросно, а културните различия се избягват. Обратно, в етнорелативния опит собствената култура се възприема като само една от множество жизнеспособни концептуализации и структуризации на реалността. Иначе казано, в етнорелативния опит културата се схваща като конструкт (а не като „естество“) и съответно културните различия се търсят.

Както личи от наслова на статията на Bennett, авторът не мисли границите между двата опита като непреодолими, напротив – възможно е движение от етноцентризма към етнорелативизма: интеркултурната компетентност може да се култивира. Как? За да отговори на този въпрос, Bennett разработва *Модел на развиване на интеркултурна чувствителност* (Developmental Model of Intercultural Sensitivity – DMIS). Съпоставяйки наименованието на модела със заглавието на цитираната статия, веднага забелязваме значещо различие – докато в модела става дума за интеркултурна *чувствителност*, в статия-

та се говори за интеркултурна *компетентност*, като в същото време авторът изрично подчертава: „...важно е да се помни, че DMIS не е модел на знания, отношения/нагласи или умения“¹ (Bennett 2004). В цитираната фраза Bennett използва точно термините, които назовават съставките на компетентността – такава, каквато тя се разбира в българския (и не само) образователен контекст. За да проясним това (привидно) противоречие, обръщаме внимание на акцента, който по протежение на целия си труд Bennett поставя върху *опита* (experience) и – респективно – върху неговото *разбиране* чрез рефлексия, вместо върху знанията, уменията и нагласите/отношенията. Може много да знаеш за дадена различна култура, да си много умел в справянето с културните различия, но всичко това не означава непременно и автоматично, че приемаш с разбиране различния културен светоглед в неговата цялост. Разликата между компетентността/знанието и чувствителността, основана на разбирането-на-опита, е значеща и за опита с литературата (в училище). Творецът, създаващ изкуство, „произвежда безполезни предмети, обекти, които нямат отношение към никакви материални или интелектуални нужди и към физическите му потребности не повече, отколкото към жаждата му за знание“ (Arendt 1997, р. 146), ни казва Н. Arendt. На тази „безполезност“ на произведението на изкуството съответства разбирането на неговия смисъл от страна на възприемателя. „Моят личен опит не може да стане непосредствено твой личен опит. (...) И въпреки това от мен към теб преминава нещо. (...) Това нещо не е опитът като изпитан, а неговият смисъл. И точно тук е чудото. Опитът като изпитан, изживян, остава личен, но неговото значение, смисълът му става общостен. Затова комуникацията е преодоляване на радикалната изолираност на опита като изживян“ (Ricoeur 1988, 5/р. 92). И ако литературният текст – доколкото, като всеки текст, е „изведена непосредствено в писането човешка мисъл“ (Ricoeur 1988, 5/р. 103) – е свободен от опеката на своя автор, т.е. смисълът му е автономен, „[Ч]етенето е *pharmakon*, средството, чрез което смисълът на текста се освобождава от отчуждаващото дистанциране и се полага в една нова близост, която прекъсва, но и задържа културната дистанция, включвайки другостта вътре в границите на усвоеността“ (Ricoeur 1988, 5/р. 115). От цитираните постановки можем да заключим, че именно разбиращото четене на литература в училище представлява забележителен ресурс за развиване интеркултурната чувствителност на учениците. За да защитим тази теза, „скришно“ дискредитираща продуктивността на идеи като тези за идентифицирането с някой литературен герой или за „съпреживяването“ на някое фикционално събитие в емоционално-психологическия смисъл на думата, от тук нататък ще представим етапите от модела на Bennett, придружени от щрихирани подходящи прочити на литературни творби. От тези прочити ще се проясни и спецификата на интерпретацията ни на модела на Bennett, който не проблематизира концепта *етнос* и полага референта му като хомогенен

конструкт, докато опитът с литературата – със „самото ставане-друг на езика“ (Deleuze 1993: 15)², сочи, че в термина *народ* се влагат различни значения, че границите на референта му далеч не винаги съвпадат с етническия произход и/или с националната принадлежност и че вследствие на това интеркултурната проблематика със същата острота се проектира и в полето на интракултурността.

Първият етап от етноцентричния опит Bennett назовава **отричане**. На този етап вярванията, ценностите и поведенческите модели, присъщи на собствената култура, се припознават като „истински“, или действителни. Чуждата култура не се забелязва – не се идентифицира като култура. Нейните носители биват игнорирани или стигматизирани отвъд индивидуалноличностните им различия като „чужденци“, „имигранти“..., а в една епатираща версия на отричането „те“ – за разлика от „нас“, хората – са някакви „по-прости форми в околната среда, които трябва да бъдат толерирани, експлоатирани или елиминирани при необходимост“ (Bennett 2004). Когато взаимодействието с различната култура е неизбежно, отричащите културните различия, оставяйки неспособни да разпознаят културното му измерение, боравят с опростените стереотипни категории на „расата“ или „етноса“.

Не е трудно да се посочат примери от българската литература (по обясними причини – особено от възрожденската, доколкото тя е ангажирана с определящия епохата процес на етнокултурно обособяване), в които се откроява без никакво усилие отричането на културните различия. Например в Ботевото творчество от културата категорично е изписано „скотското племе“ („Елегия“), или „варварското племе“: „Намерете изкуството на Медея и влейте в жилите на това варварско племе нова, човешка кръв, тогава ще се поколебаем и ний във вратата си, че Турция няма живот, няма бъдеще; но доде турчинът е с този характер, с този фанатизъм, с тази варварска кръв, ни един красноречив туркофил, ни един дълбокомислящ дуалист или ренегат не може ни увери, че турчинът ще бъде някога способен да влезе в пътя към онази нравственополитическа цел, към коя се стреми умът човешки, отрешен от всяко опекунство на духовни йерархии и политически мандаринства“ („Народът. Вчера, днес и утре“). И ако за преодоляването на етапа на отричането е важно да се стигне до *признаването* на културните различия, в същото творчество могат да бъдат посочени не един и два примера за животнуподобяващи метафори, с помощта на които са означени и представители на „нашия“ етнос, като носителя на традиционната култура, саркастично изобличен в „Странник“ („и никога се не пита / човек ли е той, или скот“), или упования на религията („от овце стадо“ – „Гергьовден“), или недопосмяващите патриоти – „идиотите“ от „В механата“... – изобщо – всеки (без значение на етническата му принадлежност), който не припознава „смъртта юнашка“, съвпадаща със свободата, като висша ценност. Друг продуктивен подход за схващане на културноконтекстуалната

обусловеност на литературата, а оттам – и на специфичните фигурации на Другия, би бил да се съпостави „обезчовеченият“ образ на турчина от епохата на Възраждането например с образа на Исмаил ага от „Цената на златото“ (1965) на Г. Стоев и/или с някои от образите от полифоничния роман на В. Мутафчиева „Случаят Джем“ (1966).

Втория етап от етноцентричния опит с различната култура Bennett определя като **защита** срещу културните различия. Именно защото вече се схваща като култура, различната от „нашата“ се преживява като заплаха, а собствената – като превъзхождаща чуждата. Носителите на доминиращата култура могат да бъдат агресивни при отстояването ѝ, но могат също така – в една „подоброчаествена“ версия на защитата – да бъдат и мисионерски ориентирани към доминираната. А носителите на доминираната култура я защитават чрез осмисляне на културната си идентичност във и чрез съпротивата си срещу асимилативните стремежи на доминиращата.

Едва ли в българската (възрожденска) литература може да се открие по-репрезентативно художествено изображение на взаимодействието от етапа на отбраната между две различни култури, едната от които – доминираща, а другата – доминирана, от „Изворът на Белоногата“. Изхождайки от предразсъдъка за съвършенството на своята култура, везирът с мисионерска щедрост се опитва да просвети една „глупава“, „проста“, „безумна“ българка, да я научи какво е хубаво, да познае тя „що е охолно“ – да я посвети в (безделието на) ориенталското господство: „дето ще шеташ на други, / други на тебе да шетат“. Защитавайки ценността на своя светоглед от асимилаторските домогвания на везира, Гергана осъзнава културната си идентичност и дори опитва да обърне диспозитива, да присвои ролята на знаещия: „Най-подир, аго, знаеш ли? / Ако не знаеш, да знаеш: / Първо ми либе Никола / първо венчило той ще е ...“. Но в просвещенската парадигма, в която е вписан „знаещият“ везир, любовта не е ценност, чувствата се подчиняват на властта (на Разума): „Колко си проста, безумна! / Та що е твойт любовник / пред мене и пред властта ми?“. Господарят (на живота) в Петко-Славейковата поема не иска (живота на) Гергана, а иска Гергана да поиска неговите ценности, неговия светоглед: иска желанието, волята на Роба. Творбата разиграва значението на „волята“, разтроявайки го между желанието („На живота ми си господар, / но на волята не ми си“), свободата (в градинката на Гергана всичко расте „на воля“, а не „насила“, както е в градините на везира) и любовта („воля аз него, та него“). Контекстът обвързва всяко от значенията на волята с Живота („на воля“ растат „живи цветя“, „без воля“ сърцето е „мъртво“) – фундаментална ценност за традиционната култура, в неговите естествени, „природни“ форми, като успоредно с това приписва на културата на Господаря изкуственост, направеност „насила“. Все по-недвусмислено в „Изворът на Белоногата“ се очертава конфликтът между просвещенския цивилизационен модел и модела

на традиционната култура. И понеже просвещенският разум овладява/познава природата мъртва (смъртта ѝ е цената на познанието), Гертена е обречена: ставането на извора на чешма по волята на везира означава гибелта на безвъпросно вписания в реда на природата носител на традиционната култура – едно метонимично отношение, което поемата проектира в парадигмата на фантастично-митологичната фолклорна каузалност.

Като вариант на етапа на защитата от културните различия, характерен, както твърди Bennett, за процеса на изграждане на нацията, е обособено **обръщането**, в което различната култура се преживява като превъзхождаща тази на първичната социализация и за разлика от отбраната – тя не се припознава като заплаха. Обръщането може да изглежда като културна чувствителност, доколкото опитът с различната култура осигурява положително преживяване, а „своята“ култура е подложена на критичен анализ, но обичайно критичната визия представлява манифестация на интернализирани негативни стереотипи на „другите“ за „нас“, а непреодоляемостта на характерната за етапа на защитата поляризация „ние – те“ позволява обръщането да се идентифицира именно като версия на отбраната. Разказвачите в първата част на книгата „Бай Ганьо“ изглеждат образцово изпълнение на обръщането – достатъчно е да припомним лийтмотива на срама от сънародника в разказите им. Преживяващи себе си приобщени към модерната култура, те с издайнически подозрително усърдие се стремят да се разподобят максимално от Бай Ганьо – пародийна травестия на мнимата национална „природа“ (оестествената възрожденска история), пренаписвайки го в термините на „натурата“. Така, в „Бай Ганьо тръгна по Европа“ няма разказ, в който читателят да не е заставен да наблюдава отблизо, в детайли храненето на Алековия герой, понякога, макар и не така пластично-нагледно, а през ясни загатвания – и отделянето, и сексуалността му, а в разказа на Стойчо („Бай Ганьо в банята“) говори не словото на персонажа, а „тонът“ му, който остава смислово непроницаем за „немците“. Съкрушителността на опита на разказвачите да се отърват от Бай Ганьо (в себе си), „въдворявайки“ го в наратива, който не завършва, а спира, задавен от акумулираната в разказването погнуса, се родее с тази на уповаността на И. Граматиков от „Бай Ганьо прави избори“ в доброто, в българския народ и надеждата за неговото бъдеще, отрезвена от писмото на негов приятел: „И тази сган, тази утайка от тинята на един див, бестиален, лишен от всяко образование и отхрана граждански слой, готова за всяка бруталност, за която аз не можех даже да помисля, че съществува в самодоволния от своята „цивилизованост“ и „европейщина“ наш град, тази безпринципна тълпа, водима от разнородни ней игноранти и безхарактерности, които нито начала имат, нито могат да имат...“. Очевидно е, че поляризирането „ние – те“, характерно за защитата и обръщането, е без изход. Освен ако не се прозре неговата мнимост и не се признае *човешката идентичност на Другия* – условие за изграждането

на общност, отваряща пътя към последния етап от етноцентричния опит с различната култура, а именно – **минимизирането** на (значението на) различията.

Основният предразсъдък на минимизацията е, че всички хора, по същество, си приличат по начини, които могат да бъдат обяснени в категориите и термините на собствената култура и вяравания. Българската литература предлага както патетични, така и иронични версии на минимизиране на различията. Както неведнъж е подчертавано от литературната критика, „Епопея на забравените“ съотнася събития и фигури от българската история с такива от световната история и митология, в които корелации българското може да се окаже „равно“ с голямото и великото („О, бесило славно! / По срам и по блясък ти си с кръста равно!“ – „Левски“; „Едно име ново, голямо, антично, / като Термопили славно...“ – „Опълченците на Шипка“), а може и полемично да го надвиши: „ти с твойта смърт страшна и храбри моми / Картаген надмина, Спарта засрами!“ („Кочо. Защитата на Перушица“). Важното е, че и в двата случая „своего“ и „чуждото“ съпринадлежат към един универсален модел на себеотрицателен героизъм и човешко достойнство. За етапа на минимизирането на различията е характерно надценяването на собствената култура, което самооблъщение пречи адекватно да се оцени и различната култура. Изхождайки от характерния за етапа на минимизацията предразсъдък, че „всички искат да са като нас“, в ролята си на щедър „културен мисионер“ Бай Ганьо снизхожда до „простите“ европейци, за да ги посвети в „превъзходната“ българска култура: „Две стигат за петима ни, страшно са люти – заявява той, като изтърсва половина чушка със семките в чинията си и остатъка любезно предлага на стопаните: – На, заповядайте, разтрийте си, хе, хе, хе, по български! Не, не, разтрийте, слушайте мене и ще видите какво нещо е. Е, вий знайте: насила хубост не става“; „Бай Ганьо не ще и да чува отказването на стопанина да запуши от тютюна му: „Как тъй, джанъм, хич може ли да бъде български тютюн да не запуши човек!“ („Бай Ганьо у Иречека“). Както реторическата (митизираща) стратегия на лирическото слово във Вазовия цикъл, така и контрамитологизиращата стратегия на Алековата книга изключват осъзнаването на културните специфики като функция от различията в историческите динамики и културните контексти. Това остава задача на читателя. Бай Ганьо неслучайно, разбира се, е лишен от лична история – за да може да запълва празното ѝ място с Историята (на „българина“, на „сливнишкия герой“ и „балканския гений“). И в момента, в който „някой“ (сякаш „глас свише“) разказва на бай Васил, разказвача на последния разказ от първата част на книгата – „Бай Ганьо в Русия“, историята на социализацията на Бай Ганьо – на ставането му такъв, разказването на Бай-Ганьовите истории спира. А „авторът“ (фикционалното „лице“, което в края на книгата се обръща към своя „снизходителен читател“), недвусмислено разподобявайки се от разказвачите с тяхната погнуса

и срам, въобразява своя герой като просветен – „позамислящ се читател“, способен на саморефлексия („Европейци сме ний, ама все не сме дотам!...“). Тъкмо такова културно самоосъзнаване – осъзнаване, че собствената култура е функция от първичната социализация, протекла в специфична културна рамка, е необходима стъпка по пътя към етнорелативния опит с различните от „нашата“ култури.

Първия етап от етнорелативния опит с различната от собствената култура Bennett нарича **приемане** на (важността на) културните различия. Приемането предполага собствената култура да се преживява като една от многото жизнеспособни, а за себе си и за различните от нас да мислим като за „еднакво хора, но по различен начин“ (Claude Levi-Strauss 1997, p. 206). За този етап е характерно познаването и *приемането* на мирогледа на различната култура в неговата цялост, за да се схващат отделни елементи от него във взаимосвързаността им. Приемането не означава съгласие, нито непременно харесване, а безкритичното приемане на различната култура е присъщо по-скоро за „обръщането“ като вариант на защитата. Стихотворението „Туристи в Италия“ на Ив. Вазов от стихосбирката „Италия“ (1884) е подходящо за опита на учениците с приемането по няколко причини. От една страна, четенето интерпретация на този текст би разсеяло предразсъдъка за Вазов като безкритичен поклонник на „всичко българско и родно“, обсебен от него: стихосбирката „Италия“ е публикувана през същата година, през която излиза и „Поля и гори“, в която са поместени за първи път седем от творбите, съставлящи поетическия цикъл „Епопея на забравените“. От друга страна, в „Туристи в Италия“ спътникът на лирическия аз в контраст с него е показан с добродушен хумор като безчувствен към красотата черноглед критикар и в играта на взаимоотричане и взаимодействие на гледните точки Италия е експонирана пред читателя и като „земята благородна / на вечните поети, / на изкуствата безсмъртни...“, и през „продавачките на дрипи, / що се пощят на площада“. Така образът на различната култура изглежда равно отдалечен както от заслепеното поклонничество (обръщането), така и от злонамерения нихилизъм (отричането). От трета страна, именно благодарение на контрастния диспозитив на персонажа стойността на различната култура се разкрива като функция не само от собствените ѝ достойнства, но и от сензитивността на възприемателя.

„Малка северна сага“ на Й. Радичков може да се чете като своеобразна „енциклопедия“ на етнорелативния опит с различната култура. Ето един представителен пример измежду многото възможни: „Човек се изкушава от мисълта, че щом живее на юг, то обезателно целият Север е обърнат към него и го гледа със завист. Глупости са това! Северът не е обърнат нито на север, нито на юг към Европа! Той е обърнат към себе си и за себе си развява мокрите късове небе, разсечени от златни кръстове. Северът е чужд на суетенето, характерно

за южните географски ширини“. Скоро след като диагностицира късогледството на Юга, респективно – изобличава несъстоятелността на митическия конструкт „всички искат да са като нас“ (минимизирането), пътеписецът с трепетно внимание и едва ли не страхопочитание описва детайлно шведския прозорец като „огледален, двоен свят“, чиято специфика е обусловена от несравнимите климатични, географски, а оттам – и светогледни особености на северната страна. „Мисля, че шведският прозорец е част от интимния свят на шведа, затова аз не мога да се докосна до този интимен свят, мога само да гадая за него. Ако съм бил любопитен повече от допустимото, моля да бъда извинен.“ Опитът на разбирането на различността в нейните човешки измерения включва и (смиреността на) не-разбирането, невъзможността за проникване в интимността ѝ. За етапа на приемането от съществено значение е разрешаването на въпроса за относителността на ценностите, обусловени от и валидни в различни културни контексти, и ангажираността със стойността на Другия, което ще позволи да се възприеме перспектива на друга култура, без да се губи собствената гледна точка. В това се състои същността на следващия етап.

Адаптацията към културните различия – вторият етап от етнорелативния опит с различната култура, представя състояние, в което възприятието на другата култура и поведението спрямо нея са подходящи за тази култура. Културната рамка се разширява чрез преживяване на опита с другостта, което задължително включва емоционално отношение и поведение. Адаптацията Bennett полага като алтернатива на асимилацията, защото за разлика от асимилацията тя не изисква заместване на един културен модел с друг, а обогатяване на културния опит. Разширяването на възприятията и поведението решава и основния проблем на адаптацията – този за „автентичността“. В непретенциозния разказ на С. Моъм „Мистър Всезнайко“ може да се проследи процесът на адаптация към културно различия – адаптирането на един „истински“ англичанин към културната специфичност на един ориенталец (от „Александрия или Бейрут“), или на „Оксидента“ към Ориента. Разказът се води от първоличен разказвач в обичайното за наратива минало време, което означава, че повествователят от самото начало е наясно с развързките на разгърнатите в текста интриги: истински или изкуствени (имитация) са перлите на мисис Рамзи? Когато се уверява в естествения произход на перлите, респективно – в непостижимо високата им за семейство Рамзи цена, мистър Всезнайко истината ли ще каже (което означава да защити репутацията си на експерт, за какъвто се представя, и да спечели облога със съпруга Рамзи на стойност 100 долара), или ще излъже (и така ще предотврати изобличаването на лъжата на мисис Рамзи, но и ще се дискредитира и ще изгуби облога/парите)? Най-сетне, „истински“ англичанин ли ще се окаже мистър Келада (мистър Всезнайко), или фалшив претендент и

дори узурпатор на този „превъзходен“ статут? В контекста на гореспоменатата яснота всички недвусмислени и многократно, с честотата на лайтмотив повторени от разказвача декларации на не-харесването от негова страна на Макс Келада изглеждат преднамерено преекспонирани, за да се разкрият несъстоятелността и комизмът на тесногърдието и надменността, на оковаването в чиято броня сляпото следване на (расовите) предразсъдъци и културни стереотипи обрича човека. Накрая, след като мистър Келада е загубил облога и е станал обект на всеобщ присмех, но е защитил една жена, която в разказа е направена да изглежда „истинска перла“ – за тези, които имат сета да я оценят, и която безцеремонният ѝ, алчен съпруг дори не забелязва, мистър Всезнайко най-сетне е признат от разказвача за „истински“ англичанин, отново с присъщата му себеирония: „В този миг мистър Келада ми се стори не чак толкова неприятен“. Оказва се, че по-важно е не какъв е цветът на небето, под което си роден, или колко необичайно живо за англичанин жестикулираш, когато говориш, или дори какъв си „по паспорт“, а дали си джентълмен – дали можеш да разпознаеш, оцениш и отстояваш безценността на „истинската перла“. „Мистър Всезнайко“ може да се интерпретира (и) като своеобразна апология на изкуството на словото, което „лъже“ – имитира (подражава на) „действителността“, и въпреки това ни открива истини, до които никой друг език няма достъп.

Последния етап от етнорелативния опит Bennett определя като **интегриране** на културните различия в идентичността. Това е състояние, в което себепреживяването е разширено, за да включи движението във и извън различни културни светогледи. На този етап актуални са проблеми, свързани със собствената „културна маргиналност“, тъй като идентичността се схваща като множествена. Разпластеният субект се идентифицира в периферията на две или повече култури, без при това да припознава кой да е от различните си профили като централен за някоя от тях. Културната маргиналност може да има две форми: капсулирана форма (характерна за доминиранияте), където отделянето от културата се преживява като отчуждение, и конструктивна форма, в които движенията във и извън културите са необходима и положителна част от нечия културна самоличност. На този етап хората могат да преживяват себе си като мултикултурни същества, които непрекъснато избират най-подходящия културен контекст за поведението си. Животът на ръба на културите понякога може да бъде стресиращ и отчуждаващ, но е по-често вълнуващ и удовлетворяващ, смята Bennett. Тъй като лесно променят културните перспективи, конструктивните маргинали вероятно ще поемат ролята на строители на културни мостове в межкултурни ситуации. Те могат да направят това, без да „губят себе си“, защото саморефлексивно определят идентичността си от гледна точка на промяната на перспективата и преодоляването на културните стереотипи.

Въпреки че намира за важно да се признае опитът на мултикултурната идентичност, Bennett изрично отбелязва, че не отдава на този последен етап предпочитане пред предишния, т.е. пред межкултурната адаптация. Всъщност може би е по-добре, казва ученият, ако запазим основната си културна идентичност и просто се адаптираме към други култури. Ако всички станат културно маргинални, защо биха били определяни като маргинални? Очевидно „всеобщата“ културна маргинализация се очертава като граничещ с утопията проект. Тъкмо такъв е и мистификационната антология „На Острова на блажените“ на П. П. Славейков – член на онзи „кръжец“, ангажира се, както е добре известно, съзнателно и целенасочено с европеизацията на българската култура. Достатъчно е да припомним „свое-чуждостта“ на „островните“ поети и поетки, във фигурата на всеки/всяка от които са вписани черти на самия Славейков, но и на други български поети, но също и на немски, френски... поети, най-сетне – и фикционални черти. Сред най-проникновените изследователи на Пенчо-Славейковото творчество (и изобщо на модернизма в българската литература, принципно проблематизиращ феноменологично чистата идентичност, в т.ч. и културната, на субекта) са А. Йорданов и Г. Тиханов. Коментирайки усилията на някои литературоведи да открият в „На Острова...“ „истинския“ Славейков, А. Йорданов пише: „Истинският“ Славейков е в самата диалогичност на „своя“ език и стил, в трансформационната игра с историята на езиковото самосъзнание на българската поезия, разбирано като междутекстово отношение „свое – чуждо“ (Jordanov 1989, p. 49). В аналогична посока вървят и размишленията на Г. Тиханов, според когото в Славейковата мистификационна антология българската действителност „е и не е българска“ (Tihanov 1994, p. 125). С помощта на семиотиката на островното е представена „една идентичност, която никаква външна културна агресия не оспорва“ (Tihanov 1994, p. 125), защото вече „чуждото... не е външно и точно фиксирано спрямо българското, а е вътре в него“ (Tihanov 1994, p. 134).

Колкото и утопичен да е проектът „На Острова на блажените“, прочитът му – заедно с набързо шрихираните по-горе прочити на други текстове – може би ни подсказва пътища както към развиване на интеркултурната ни чувствителност, така и към преодоляване на тревожните интракултурни напрежения и отчуждавания, характерни за съвременния ни общественно-политически опит. Пътища, по които, мисля, си струва младите хора да поемат, защо не – и с помощта на училището.

Благодарности

Това изследване е финансирано от Европейския съюз – NextGenerationEU, чрез Националния план за възстановяване и устойчивост на Република България, проект SUMMIT BG-RRP-2.004-0008-C01.

БЕЛЕЖКИ

1. „...is important to remember that the DMIS is not a model of knowledge, attitude, or skills“.
2. Цит. по: Христова-Пеева, Н. Тази странна институция, която не позволява да се каже всичко. Електронно списание LiterNet, 16.03.2007, № 3 (88). Достъпно на: https://litenet.bg/publish16/n_hristova/tazi.htm

ЛИТЕРАТУРА

- АРЕНТ, Х., 1997. *Човешката ситуация*. София: Критика и хуманизъм.
- BENNETT, M., 2004. *Becoming Interculturally Competent*. Достъпно на: [becoming_ic_competent.pdf](#) [посетено на 15 октомври 2024].
- ЙОРДАНОВ, А., 1989. „Свое“ и „чуждо“ в българския модернизъм. В: ЙОРДАНОВ, А. *В сянката на думите*. София: Български писател.
- ЛЕВИ-СТРОС, КЛ., 1997. *Тъжни тропици*. Плевен: ЕА.
- РИКБОР, П., 1988. Теория на интерпретацията: нарастващият смисъл (прев. от английски Ст. Попов). В: *Бюлетин на Съюза на българските писатели*. София: Център за литературна информация, № 5, с. 79 – 116, № 6, с. 92 – 131.
- ТИХАНОВ, Г., 1994. „На Острова на блажените“ и културните асиметрии на ранния български модернизъм. В: ТИХАНОВ, Г. *Тълкувания. Текстове върху българската литература след Възраждането*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- ХРИСТОВА-ПЕЕВА, Н., 2007. Тази странна институция, която не позволява да се каже всичко. *Електронно списание LiterNet*, 16.03.2007, № 3 (88). Достъпно на: https://litenet.bg/publish16/n_hristova/tazi.htm [посетено на 15 октомври 2024].

Acknowledgments

This study is financed by the European Union – NextGenerationEU, through the National Recovery and Resilience Plan of the Republic of Bulgaria, project SUMMIT BG-RRP-2.004-0008-C01.

REFERENCES

- ARENDT, H., 1997. *Choveshkata situatzia* [In bulgarian]. Sofia: Kritika i humanisam.
- BENNETT, M., 2004. *Becoming Interculturally Competent*. Dostapno na: [becoming_ic_competent.pdf](#) [poseteno na 15 oktomvri 2024].
- HRISTOVA-PEEVA, N., 2007. Tazi stranna institutzia, koiato ne pozvolia da se kaje vsichko. *Elektronno spisanie LiterNet*, 16.03.2007, no. 3

- (88). Dostapno na: https://liternet.bg/publish16/n_hristova/tazi.htm [poseteno na 15 oktomvri 2024].
- JORDANOV, A., 1989. “Svoe” r “chujdo” v balgarskia modernizam. V: Jordanov, A. *V siankata na dumite*. Sofia: Balgarski pisatel.
- LEVI-STRAUSS, CL., 1997. *Tajni tropitzi* [In bulgarian]. Pleven: EA.
- RICOEUR, P., 1988. Teoria na interpretatziata (prev. ot angliiski St. Popov) [In bulgarian]. V: *Buletin na Sauza na balgarskite pisатели*. Sofia: Tzentar za literaturna informatzia, no. 5, pp. 79 – 116, no. 6, pp. 92 – 131.
- TIHANOV, G., 1994. “Na Ostrova na blajenite” r kulturnite asimetrii na rannia balgarski modernizam. V: TIHANOV, G. *Talkuvania. Tekstove varhu balgarskata literature sled Vazrajdaneto*. Sofia: Sv. Kliment Ohridski.

DEVELOPING INTERCULTURAL SENSITIVITY THROUGH LITERATURE EDUCATION

Abstract. The text uses Milton Bennett’s Developmental Model of Intercultural Sensitivity (DMIS) to problematize some educational stereotypes and reveal some of the possibilities of reading interpretation, or of understanding reading literature at school to contribute to the development of intercultural sensitivity of students. For this purpose, the works of Hr. Botev, Iv. Vazov, A. Konstantinov, P. P. Slaveykov, Y. Radichkov, and others.

Keywords: intercultural sensitivity; literature; literary education; reading interpretation; ethnocentrism; ethnorelativism

Prof. Adriana Damyanova, DSc.

ORCID iD: 0000-0003-0570-4886

Research ID: HSH-9814-2023

Sofia University

15, Tsar Osvoboditel Blvd.

1504 Sofia

✉ E-mail: adamyanova@slav.uni-sofia.bg