

ЛИТЕРАТУРНИ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ НА МУЛТИКУЛТУРНИЯ ПЛОВДИВ

(*Далеч от Толедо* на Анжел Вагенщайн и
Ангелски езици на Димитър Динев)¹

Анджелика Кошерадзка
Варшавски университет

Анджелика Косерадзка. Литературные репрезентации мультикультурализма Пловдива на примере романов *Вдали от Толедо* Анжела Вагенштайна и *Ангельские языки* Димитре Динева

Предметом исследования данной статьи являются литературные репрезентации культурного разнообразия Пловдива. На примере двух современных болгарских романов – *Вдали от Толедо (Далеч от Толедо)* Анжела Вагенштайна и *Ангельские языки (Ангелски езици)* Димитре Динева – я исследую способы, при помощи которых мультикультурализм Пловдива запечатлевается через призму местных микроисторий. Помня о генологических решениях, используемых обоими авторами, я рассматриваю как фиктивность изображаемого мира, так и референциальное измерение произведений. Используя современную литературу, я анализирую преемственность между реальными историческими процессами и описанным в романах частным опытом не только мультикультурного разнообразия Пловдива, но и его постепенного распада.

Ключевые слова: Анжел Вагенштайн, Димитре Динев, Пловдив, мультикультурализм, меньшинства, болгарская литература, современная литература

Angelika Kosieradzka. *Literary Representations of the Multiculturalism of Plovdiv on the Example of the Novels *Far from Toledo* by Angel Wagenstein and *Angel's Tongues* by Dimitré Dinev*

The goal of this article is to make an overview of literary representations of Plovdiv's cultural diversity. Using the example of two Bulgarian contemporary novels – *Far from Toledo* by Angel Wagenstein and *Angel's Tongues* by Dimitré Dinev – I consider the ways in which the multiculturalism of Plovdiv is presented through the prism of local micro-histories. Keeping in mind the genological solutions used by both authors, I shall take into account both the fictionality of the depicted world and the

¹ Статията е резултат от изследвания, проведени в рамките на специализация за чуждестранен млад учен по Национална научната програма „Развитие и утвърждаване на българистиката в чужбина“. – Б. а.

referential dimension of the works. Using contemporary literature, I will analyze the continuity between actual historical processes and the private experience not only of Plovdiv's multicultural diversity, but also of its gradual disintegration as described in the novels.

Key words: Angel Wagenstein, Dimitré Dinev, Plovdiv, multiculturalism, minorities, Bulgarian literature, contemporary literature

През 2019 г. Пловдив получи почетното звание Европейска столица на културата. Подготвената специално за случая програма беше увенчана от идеята за поликултурната среда и за солидарност между поколенията, етносите и вероизповеданията. Тази идея звучеше директно и устремно в мотото: „Заедно“.

Използването на мозаечната традиция на града с цел популяризиране на местното наследство е в унисон с призива за популяризиране на съвременните европейски ценности. Освен това има и историческо основание. Демографските данни за Източна Румелия, чиято столица от 1878 г. е бил Пловдив, отразяват степента на културна диверсификация на региона. Мария Карадечева посочва, че когато се е създадала автономната провинция, там са живеели 573 560 българи, 19 549 роми, 4177 евреи и 1306 арменци (Карадечева 1977: 17).

Извор на вдъхновение за разработване на посочената в заглавието тема са художествените начини за проблематизиране на културното многообразие, с което се слави градът. За предмет на анализ избрах литературните образи на Пловдив в романа *Далеч от Толедо* на Анжел Вагенщайн и семейната сага *Ангелски езици* на Димитър Динев. Двамата автори са представители на различни поколения, но книгите им се появяват в България почти по едно и също време². Сред аргументите, които ме подтикнаха да съпоставя точно тези произведения, трябва да отбележа и пловдивския произход на двамата писатели, както и факта, че в техните биографии важно място заема емигрантският опит. Произхождащ от семейство на сефарадски евреи, което по политически причини напуска България, Анжел Вагенщайн прекарва детството си във Франция. Димитър Динев може да бъде отнесен към третата следвоенна емигрантска вълна³ – през 1990 г. емигрира във Виена. И двамата автори създават

² Вагенщайн е роден през 1922 г., а Динев – през 1968 г. Романът *Далеч от Толедо* е издаден през 2002 г.; немскоезичната версия на сагата *Ангелски езици* (озаглавена *Engelszungen*) се появява през 2003 г., а българската версия е публикувана три години по-късно от издателство „Рива“ (книгата е преведена от Гергана Фъркова). – Б. а.

³ Анализирайки българската литература, създавана зад граница, Николай Аретов откроява три емигрантски вълни след Втората световна война. Първата от тях, предизвикана преди всичко по политически причини, се надига непосредствено след 1944 г. и на прак-

персонажи, които принадлежат към конкретни диаспори. Алберт Коен, разказвачът от първо лице в *Далеч от Толедо*, е потомък на сефарадски евреи, избягали от Испания след издаването на Едикта от Алхамбрийския декрет и установили се в Пловдив. След създаването на държавата Израел Берто напуска българския град, в който обаче след години се завръща. Динев на свой ред организира сюжета около две български фамилии, чиито главни представители са и централните романови персонажи – Искрен Младенов и Светльо Апостолов, пловдивчани, родени по времето на комунизма и вярващи, че мястото, където биха открили бленуваното щастие, ще се окаже австрийската столица.

В центъра на вниманието на Вагенщайн и Динев са пловдивски микроистории, представящи съдбата на локалните общности в класическото разбиране на немския социолог Фердинанд Тьонис – семейства, съседства, приятелски кръгове (Тьонис 1988). И двамата писатели регистрират събития от живота на героите на фона на развиващия се под влияние на историческите процеси град. Избраните романи интерпретирам като отправна точка за размисъл върху последиците от промените, особено що се отнася до социалната структура на Пловдив. Предлагам двойна оптика към творбите, съобразена както с фикционалния характер на художествения свят, така и с тяхното референциално измерение. Благодарение на използваните от авторите решения сюжетните събития понякога се възприемат като съвпадащи с извънтекстовата действителност. Това е съзнателно избран похват, който има за цел да увеличи достоверността на литературното изображение. Вагенщайн вплита в своя разказ автобиографични нишки, насърчава читателя да игнорира фикционалния характер на разказването. Динев на свой ред посяга към жанр, в който реалистичният тип описание е генеалогичен показател на семейната сага. Полската изследователка Анна Затора подчертава, че една от конститутивните черти на семейния роман е „поне привидното съвпадение на наративното и събитийното време с историческия фон“ (Затора 2017: 37). Съпоставяните в тази статия автори представят събитийния континуум между реалните исторически процеси и разпадането на пловдивското интеркултурно многообразие. Биографиите на героите се вписват в хода на автентичните събития от историята на Пловдив, но постепенно започ-

тика не засяга писателските среди. Втората обхваща периода от петото до осмото десетилетие на XX век, а сред напусналите родината си както по политически, така и по икономически причини българи има и немалко интелектуалци. Третата вълна съвпада с рухването на Берлинската стена (въпреки че процесът започва още след 1985 г.) и както уточнява Аретов, „тя е по-масова, по-малко политическа и по-икономическа, а и като че ли по-младежка“ (Аретов 2009). – Б. а.

ват да се универсализират, тъй като, както забелязва Лори Уин, в семейните саги „портретираните семейства стават представителни на своите общности и тяхната индивидуалност се подчинява на по-висшата цел – пресъздаване на културната среда“ (Уин 1996: 111).

Анжел Вагенщайн ситуира действието на своя роман в квартал „Орта Мезар“. Интензивното заселване на тази част на Пловдив е свързано със завладяването на града от турците. Очертанията на описваната в *Далеч от Толедо* територия, която обхваща западната част на Филибе от XIV век, са следните: на север е Марица, на запад е квартал „Мараша“, на изток – сегашният площад „Съединение“. „Средните гробища“, както алтернативно е наричано това място на български език, с течение на времето започват да се населяват от еврейската общност. Именно това пространство читателят започва да изследва от перспективата на представителя на четвъртото поколение сефарадски евреи. Разказвачът в романа на Алберт Коен е възпитаван от изповядващите юдаизъм баба и дядо, преселили се още на младини от Иберийския полуостров в Пловдив. Мазал и Аврам (наричан от разказвача Къркача) не са първите представители на тукашната еврейска общност. Нейната история тръгва още от древността и това потвърждават археологическите разкопки (включително откритите през 1981 г. в централната част на Пловдив руини на синагога от III век пр.н.е.). За развитието на тази общност са допринесли и т.нар. романьоти – гърцизирани византийски евреи, които са населявали и територии на Първото и Второто българско царство⁴.

Най-активното заселване на евреи в България е свързано с издадения през 1492 г. от католическите крале на Испания декрет, според който представителите на тази общност трябва да бъдат прогонени. Тогава бежанците започват да се стичат към големите градове, разположени в границите на Османската империята (Истанбул, Одрин или Солун), от което стратегически се възползва султан Баязид II, който осъзнава нуждата от компетентни, многоезични търговци, занаятчии и чиновници. Вики Тамир обособява четири вълни бежанци, които след 1497 г. са се преселили от тези градове в земите на днешна България: заселниците от първата и втората вълна се установяват в Никопол, от третата – в София, а от четвъртата, която е по-късна (между 1499 и 1540 г.), избират като място за

⁴ За многобройната общност на романьотите във Второто българско царство свидетелства и фактът, че в престолния град Търново е съществувал еврейски квартал. Днес точната му локализация е спорен въпрос, който се опитват да разрешат в статията си Иван Чокоев и Константин Тотев (Чокоев, Тотев 1993). – Б. а.

заселване именно Пловдив, където основават синагогата „К. К. Арагон“ (Тамир 1979: 57).

Пловдивските общности на романьотите и ашкеназите (вторите още по време на османското владичество идват в България от различни части на Европа) постепенно се претопяват със сефарадите. Ще скицирам накратко историята на всеки компонент на локалната еврейска общност, за да покажа нейната разнородност, защото в началото тя е била създавана със съвместните усилия на юдаистите, произхождащи от различни части на Европа, които имат собствени традиции и обичаи и които си служат с три различни езика (романьотите говорят йеванически език, ашкеназите – идиш, сефарадите – ладино). Вагенщайн също има предвид това разделение. То се проявява най-общо в антропонимите или в езиковите практики, но все пак допуска възможността за едновременното им съществуване или взаимно проникване. Главният герой забелязва, че „Орта Мезар“ „гъмжи от фамилии като Толедо, Севиля, Кордова, Бехар и Каталани. Но и в това няма нищо ново, защото по други места пък се срещат фамилии от рода на Гранцез, Дойч, Швайцер, Холендер, Берлинер или Москвич. Те подсказват, че носителите им са братя по кръв и вяра на разните му там балкански Толедо или Севиля, но от друга част на Европа“ (Вагенщайн 2002: 12 – 13). С времето религията, травматичният опит от антисемитизма, както и съвместното живеене в общо пространство стават основният фактор, унифицирал пловдивските еврейски общности, особено предвид обстоятелството, че – както забелязва полският историк и балканист Бартоломей Русин – в България да бъдеш евреин, е било обусловено от религията, а не от етноса (Русин 2015: 40). Такава акултурация от векове е била характерна черта за този район и е представлявала извънредно явление в съпоставка с другите европейски части на Византийската империя. Според Веселина Вачкова разликата се състои в това, че „романьотските общности са били по-далеч от йерусалимската община, много по-близо както до ашкеназките общности, а така също и до Хазарския хаганат, приел юдаизма в караитския му вариант. С други думи, в българските земи взаимните влияния между различните еврейски общности са били дори по-директни и многостранни от тези в ромейските територии“ (Вачкова 2014: 20).

Първите демографски данни, отнасящи се до еврейската общност в Пловдив, датират от втората половина на XVIII век. В девети том на *Jewish Encyclopedia* – англоезичния компендиум, публикуван в периода 1901 – 1906 година, откриваме статия, посветена на Филипополис. Авторите ѝ отбелязват, че през 1779 г. в града са живеели около 150 еврейски семейства, а в края на османското владичество броят им е нарас-

нал с още сто (Дойч, Франко 1905: 682). Васил Пеев, един от първите популяризатори на историята на Пловдив и автор на книгата *Град Пловдив. Минало и настояще*, споменава, че през 1883 г. е направен опит за преброяване на жителите на Пловдивска област, в резултат на който се установява, че числеността на еврейската общност е била 1185 души. Данните от първия списък на населението показват, че през 1885 г. градът вече е бил населяван от 2168 евреи (Пеев 1941: 61). От информацията, публикувана през 1897 г. на страниците на *Статистически сборник на Княжество България*, се вижда обаче, че на 1 януари 1893 г. (когато е проведено преброяването и е съставен списъкът на населението) цялата Пловдивска област е била населена от 3009 юдаисти (Атанасов 1897: 96), т.е. на хиляда жители от тази административна единица са се падали над десетима евреи (Атанасов 1897: 102). Тяхната популация постепенно се е увеличавала и през 1939 г. е достигнала 6462 души (Пеев 1941: 62), мнозинството от които е заемало терена на „Орта Мезар“.

Въпреки тези данни би било грешка да определяме западната част на бъдещата столица на Източна Румелия като монорелигиозна. Преди Втората световна война квартал „Орта Мезар“ е бил миниатюрна версия на интеркултурния Пловдив. Разказвачът в романа на Вагенщайн скицира градската панорама от първите десетилетия на XX век, описвайки метафорично наводнението, което опустошава града:

Марица набъбнала и побесняла, преляла бреговете си, разрушила всички мостове, заляла града и накрая отнесла Пловдив заедно с трите джамии, петте гранитни тепета, часовниковата кула, католическа и всички православни черкви, както и синагогата на улица „Изворна“ право в Егейско море. (Вагенщайн 2002: 14)

На базата на това кратко описание може да се реконструира културният профил на тогавашния Пловдив, тъй като пейзажът отразява професионалната структура на местното общество – ролята на пространствени ориентири са играли сакралните сгради, визуализиращи присъствието на изповядващите четирите най-големи монотеистични религии.

Светската архитектура също е „експлицирала“ сложността на градската идентичност, сътворявайки пейзажни слоеве, в които се е запечатал многовековният разказ за историята на града. Алберт Коен, посещавайки родния си град след години, забелязва, че той продължава да бъде „типично балканска бъркотия от натрошени и несъвместими парчета история“ (Вагенщайн 2002: 78). Пловдивският пейзаж е сложно съзвездие от

древните руини на тракийската Евмолпия, от следите на македонския⁵ Филипополис и римския Тримонциум, от ориенталските елементи – наследство от опитите градът да се преобразува в османското Филибе⁶, а също и от българските къщи от епохата на националното възраждане.

В детските години на героя отделните квартали са били също толкова вътрешно нееднородни, колкото и цялостната панорамна картина на града. Хетерогенния облик на „Орта Мезар“ – място за всекидневни срещи на евреи, турци, българи, арменци, албанци и роми, Вагенщайн онагледява със седемте съседни кръчми, представени в романа като пространства, които заличават идентичностните различия. В упражняваната професия често е вписван религиозен или етнически елемент (например турците продават традиционни сладкиши близо до джамията, евреите са дребни търговци, а ромите създават оркестър, който ознаменува семейни празници). Затова пък кръчмите представляват онази зона, която разкрива универсалния начин за прекарване на свободното време. Техните посетители споделят общи колективни дейности – пиене, ядене, клюки или пеене. Вероизповеданието или произходът там губят своя делимитиращ потенциал, а разликите между отделните пловдивски общности – с изключение на предпочитанията към определени видове напитки – се поддават на временна редукция, отстъпвайки място на разговорите и забавлението. Алберт Коен още в детството си забелязва тази консолидираща роля на кръчмарските пространства, където в съботните вечери „етносите се смесваха“ (Вагенщайн 2002: 30), етноними като българин, турчин или арменец придобиват условна употреба, а „всички пъстри съставки на квартала „Средни гробища“, взети поотделно, включително българите, представляваха малцинства, които се превръщаха в едно единно и могъщо народно мнозинство“ (Вагенщайн 2002: 28).

Езиците, които могат да бъдат чути по улиците на „Орта Мезар“, също се смесват. Дядото на главния герой „владее не само ладино и турски, но и псува на изящен български, да не споменаваме цветистите кръпки от цигански, арменски и гръцки език“ (Вагенщайн 2002: 13). Освен това повествователят твърди, че езикът, който използва баба Мазал, разговаряйки със съседите с нееврейски произход, „беше неопикуема смес от славянски думи с испански окончания и обратно, архаизми на иврит с имплантирани турски ругатни и с най-упорито объркване на

⁵ Придържаме се към авторския текст, който определя Филипополис за македонски град, имайки предвид, че по време на Македонската империя Филип Македонски (IV. в. пр. Хр.) дава на града своето име. – Б. ред.

⁶ Повече по темата „османизация“ на пловдивската урбанистика и архитектура след турското нашествие пише и Григор Бойков (Бойков 2012). – Б. а.

женския с мъжки род, като цялото това езиково меню бе обилно полято със сос „ладино“ (Вагенщайн 2002: 89). Сред жителите на града от само себе си се е създал специфичен субдиалект, който функционира като синкретично средство за всекидневна комуникация. Разказвачът споме­нава за българската младеж, ругаеща на турски, за турчина, който поздравява Мазал с „шабат шалом“, или евреите, които по случай мюсюлманските семейни тържества носят на съседите си сладкиш с турско-испанското название „бурекас“ (Вагенщайн 2002: 109 – 110). Естествено следствие от пространствената близост на хората, говорещи различни езици, е придобитото многоезичие. Наистина всяка пловдивска общност култивира своите традиции, чийто съществен компонент е езикът, но потребността от съхраняване на собственото наследство не възпрепятства процеса на взаимно проникване на отделните говори, което води до появата на функционално пловдивско есперанто.

Израз на надетническата и надрелигиозната коекзистенция на жителите на „Орта Мезар“ в *Далеч от Толедо* представляват релациите между четирима приятели. Поп Исай, равин хариби Менаше Леви, молла Ибрахим Ходжа и Аврам Къркача съставляват особена група – пият заедно, дискутират, играят на карти, карат се ожесточено и не по-малко разгорещено си прощават, и дори са влюбени в една и съща жена⁷. Дядото на Алберт Коен – алкохолик и атеист, играе в компанията ролята на посредник, на външен арбитър. Нуждата от такъв медиатор е един от симптомите на проблема, засягащ мозаечната общност, заселила се в „Орта Мезар“, а именно нетрайността на съвместното съществуване. Хетерогенният характер на общността детерминира серия от всекидневни практики – той става причина за появата на „неутрални“ пространства, където вероизповеданието или произходът са маргинално явление. Разно­родният състав на общността провокира и синкретични форми на битова комуникация, както и засилване на битовия консерватизъм на отделните групи, грижливо пазещи собственото си наследство, тъй като в ситуация на чуждо обкръжение и на конкурентни културни визии то е изложено в по-голяма степен на риск от изчезване.

Крежкостта на междучовешкото равновесие, установявано в продължение на столетия в недрата на пловдивската общност, експлицира Димитър Динев в книгата *Ангелски езици* – семейна сага, чийто сюжет се

⁷ Отношенията между духовните водачи на различните религиозни общности като мотив, често използван за метафора на добросъседство (комшулук) в многокултурното пространство, е познат например от *Мостът на Дрина* на Иво Андрич – монументална хроника на историята на босненския Вишеград. – Б. а.

разклонява, изграждайки многопластови разкази за историите на Младенови и Апостолови. Искрен и Светльо са главните герои на романа, родени през 60-те години на XIX век, но на моменти авторът използва ретроспекция, пренасяйки читателя две поколения назад в миналото. Благодарение на този похват темпоралните рамки на двата разказа (протичащи успоредно, а понякога и застъпващи се) обхващат почти целия XX век.

В произведението на Динев Пловдив е сцена не само на основна част от действието, но и на историческите промени, които стават причина за дезинтеграцията на местната общност. В градския пейзаж са останали следите не толкова от Античността, Средновековието или националното възраждане, колкото от процесите, протичащи в най-новата история на България. Времето измерение на изображения свят обхваща главно периода на комунизма, но авторът лаконично обрисова атмосферата от преди 9 септември 1944 г. и в същото време внимателно анализира влиянието, което оказва новата политическа система върху българската обществена действителност, представяйки последствията от политико-икономическите промени, извършени след падането на комунизма.

Вагенщайн експлицитно изразява носталгията си към многокултурната общност, функционираща в „Орта Мезар“ на принципа на добросъседството. Динев от своя страна започва своя роман от по-късен момент – Искрен и Светльо са по-млади от разказвача в *Далеч от Толедо*, следователно мозаечния град от детството на Алберт Коен помнят само техните дядовци. Авторът не характеризира пряко пловдивската етническа и религиозна разнородност, тъй като тя се свързва най-вече с отминалите времена, но читателят забелязва нейните следи в хода на разказа. Старата епоха е представена например от периферните образи на двамата евреи, доста пряко свързани със семейството на Младенови. Обществената позиция на лекаря д-р Фойхтхехт, както и на търговеца на плодове и зеленчуци Йоаким Перец се променя през 1941 г., когато в България е приет Законът за защита на нацията, по силата на който започват преследвания и изселвания, и „изведнъж на евреите им беше забранено всичко“ (Динев 2006: 78). За дискриминационни разпореждания, като конфискуване на имущество, задължително носене на звездата на Давид, както и спазване на полицейски час, споменава и Вагенщайн (Вагенщайн 2002: 18 – 19, 218). В неговия роман се долавя обгръщащата града атмосфера на страх от депортиране в Полша във време, когато смяната на адреса е била забранена, във време на „безпочвена, необяснима, ала леснозапалима омраза и злорадство, които очакват своя час, притаени в най-тъмните ъгли на обществото“ (Вагенщайн 2002: 109), във време, изпълнено с лицемер-

рен конформизъм, тъй като „сред ония, които сега ти казват *Шалом*, има и такива, които са викали *Хайл*“ (Вагенщайн 2002: 245 – 246).

Измамно би било твърдението, че в продължение на векове съжителството в общото пространство никога не е било белязано от прояви на неприязън или дори враждебност към евреите. Кета Мирчева привежда честите през XIX век случаи на обвинения срещу евреите в ритуални убийства на християнски деца („кръвна клевета“) и в използването на кръвта им за религиозни цели. Такива свидетелства авторката открива в текстове, публикувани в следвъзрожденската пловдивска преса, преди всичко на страниците на вестниците „Балканска зора“ и „Пловдив“, като отбелязва, че някои публикации демаскират безпочвеността на такива предразсъдъци, а други ги насърчават (Мирчева 2020). Независимо от проявите на дискриминация в историята на Пловдив могат да се открият много достойни моменти на протест на интелектуалци и духовници срещу всякакви прояви на враждебност към евреите. Мирчева отбелязва, че не са открити никакви източници, свидетелстващи за антиеврейски нагласи в града преди 1878 година. Дори напротив, по време на Руско-турската война, когато засилването на антисемитските настроения принуждава много евреи да бягат от града, местните юдаисти не само че не са напуснали Пловдив, но дори са приемали бежанци (Мирчева 2020: 72 – 73). Десетилетията на съвместно съществуване и на изграждане на добросъседски отношения със сигурност са причина за установяването на взаимна толерантност като основа на междучовешките отношения. Навярно най-яркото свидетелство за този традиционно хетерогенен бит, който се отличава с относително голяма устойчивост срещу напорите на политическия антисемитизъм, е ситуацията от 10 март 1943 година. В романа на Анжел Вагенщайн разказвачът споменава за пловдивските евреи, „седнали на вързопчетата или картонените си куфарчета в двора на еврейското училище през онези ледени мартенски дни на 1943-та, когато товарните влакове за Полша вече чакаха на рампата при маслобойните“ (Вагенщайн 2002: 256). Този откъс представлява препратка към важно събитие от историята на Пловдив, когато 612 местни евреи са били събрани в двора на едно от училищата, за да бъдат депортирани. Благодарение на застъпничеството на митрополит Кирил, който, рискувайки собствения си живот, заявява, че няма да изостави своите съграждани, цар Борис III отменя депортацията.

Интересна информация за динамиката на промените в общността на пловдивските евреи се съдържа и в демографските сведения. Според данните, които предлага Недялка Петрова, от 1929 до 1932 г. градът е бил обитаван от 1600 еврейски семейства, а от списъка на населението,

съставен през 1943 г., излиза, че броят на юдаистите в Пловдив е 6208 души (Петрова 1997: 11). Както отбелязва Улрих Бюксеншутц, по време на първото следвоенно статистическо проучване популацията на евреите в България е изчислена на 49 172 души (тогава тя е била с повече от пет хиляди души по-голяма в сравнение с данните, направени въз основа на предишни изследвания), от които 5800 са живеели в Пловдив (Бюксеншутц 2020: 22). Втората световна война не предизвиква драстично редуциране на местната еврейска общност. Значително влияние върху нейната численост обаче оказва т.нар. алия⁸. Според данните, предложени от Бойка Василева, през 1951 г. в цяла България са останали само 7676 евреи, а през следващите години броят им постепенно е намалявал (Василева 1992: 142).

Съобразяването с демографските промени обяснява защо героите от романа на Д. Динев *Ангелски езици* на практика не срещат евреи. По подобен начин изглежда ситуацията и с другите малцинства. Вагенщайн описва всекидневните спонтанни взаимодействия между жителите на „Орта Мезар“, но Пловдив, описан от Динев, е вече друг град (въпреки че времевата разлика между двата романови свята е не повече от три десетилетия), тъй като неговата социална структура е подложена на пълна реорганизация. В периода на комунизма публичната видимост на пловдивчаните с различна етническа и религиозна принадлежност избледнява – те вече живеят в покрайнините не само на своето местообитание, но и във възприятията на местните български жители.

В романа *Ангелски езици* високата степен на тяхната маргинализация е представена в сцената с посещението на една от героините в ромския квартал на града. Отчаяната майка търси помощ за болния си син и се обръща към врачка. За взаимното отчуждение на ромската и българската общност свидетелства най-малкото фактът, че Марина никога преди това не е посещавала това място, а нейната поява там веднага бива забелязана от жителите на квартала, тъй като в това пространство тя е идентифицирана като чужда. Тръгвайки си, жената среща един ром и изслушва неговия разказ за някогашното му голямо приятелство със Станой Младенов, когото не е виждал от двадесет години. Човекът си спомня старите времена, когато заедно са празнували и са се веселили, но които безвъзвратно са отминали, а „сега тука почти не стъпват българи“ (Динев 2006: 151). Двете групи продължават да обитават територията на един и същи град, но вече нямат съвместен живот; традиционните добросъседски отношения са останали в миналото, а ромските квартали са се превърнали в гета. Възцарилата се в къщата мизерия и видимо по-доброто матери-

⁸ Алия (иврит) – репатриране, т.е. завръщане на евреите в Израел. – Б. пр.

ално положение на Марина, съпруга на сержант от милицията, живееща в модерно тристайно жилище, показват нова йерархия на достъп до привилегиите – представителите на малцинствата се занимават главно с традиционни занаяти или развлекателни сценични дейности (музика, дресиране на животни), с народни лечебно-магични практики, а издигането в обществото е достъпно най-вече за българите, свързани със структурите на Българската комунистическа партия.

Цитираният епизод показва провала на тоталитарната политика по отношение на ромското малцинство. Както подчертава Анастасия Пашова, имайки предвид нейния репресивен и дирижиран отгоре характер, не бива да се говори за опити за адаптация и интеграция, а по-скоро за асимилация и в определени моменти – дори за българизация („побългаряване“), чиято цел е разграничаването на ромите (в голямата си част изповядващи исляма и легитимиращи се като турци) от турското малцинство (Пашова 2005: 174 – 175, 177). Сред основните принципи на тази политика изследователката изтъква принудителния труд, признат за общественополезен (в селското стопанство или в държавните предприятия), забраната на чергарството и просенето на милостиня, както и изискването за постоянно местожителство. Издаваните от властта разпоредби, отнасящи се до ромите, според Пашова са насочени срещу тяхната етнокултурна идентичност, изразяваща се в упражняването на специфични дейности като средство за препитание, в номадския стил на живот или в силните семейни връзки (Пашова 2005: 179).

Опитите на Българската комунистическа партия да прилага политика на системен расизъм, стават причина за тиражирането на антицигански стереотипи и водят до дискриминация, чиито проявления намират отражение и по страниците на романа на Д. Динев. Когато продава къщата на покойния си дядо – ром калайджия, Йордан Апостолов не скрива своята неприязън към него:

Винаги беше мразил дядо си, поп Серафим, но къде-къде повече мразеше циганите. Според него всички цигани до един бяха крадци, а всички вкупом – мръсно племе. За Йордан те бяха виновни само заради това, че съществуваха. (Динев 2006: 267)

Героят не успява да обоснове причините на своето презрение към ромите, следователно можем да допуснем, че тази неприязън е неоснователна, но в същото време – изключително силна. От своя страна Марина (опитвайки се да спаси болното си дете) се страхува от реакцията на мъжа си, в случай че разбере за нейното посещение при врачката (Динев 2006: 150). Представената с едри шрихи ситуация на пловдивските роми

очертава настъпилата деформация в местните социални взаимоотношения, която се извършва в продължение само на едно поколение. Станой Младенов – дядото на Искрен, често изчезва за няколко дена:

Отиваше при циганите, пиеше с тях, танцуваше с тях, спеше при тях и завързваше вечни приятелства, заради които беше готов да умре.

(Динев 2006: 76)

По време на комунизма насилствената асимилационна политика води до системно изтласкване на тази етническа група в периферията на обществото, за да се стигне в крайна сметка до пълното ѝ отчуждение.

Както беше вече отбелязано, една от главните цели на привидната интеграция на ромите е била откъсването им от турското малцинство. Комунистическата политика спрямо мюсюлманското население (турци, помаци, татари и роми) достига кулминацията си по време на т.нар. възродителен процес. Сред последиците от провеждането на тази репресивна асимилаторска стратегия е и „голямата екскурзия“ – една от най-мощните емигрантски вълни в най-новата история на Европа. Както посочват историците Михаил Груев и Алексей Кальонски, между 3 юни и 21 август от България в Турция са избягали около 360 000 души (Груев, Кальонски 2008: 194). Динев с присъщия си язвителен и саркастичен тон описва това събитие като апогей на комунистическата политика спрямо етническите и религиозните малцинства, която със средствата на пропагандата се опитва да оправдае основанията си, използвайки абсурдни аргументи:

В надеждата, че опашките ще намалее, комунистите принудиха много турци да напуснат страната и да си отидат в оная държава, за която предполагаша, че те си мечтаят [...]. Мнозина оказаха съпротива, но тогава на помощ се притече Народната милиция, а тя можеше да превърне всеки човек в мечтател. [...] Триста и десет хиляди турци се изселиха, само че опашките не намаляха.

(Динев 2006: 431).

В романа *Ангелски езици* Младен Младенов – предан партийен функционер, закърмен с комунистическите идеи, се е отрекъл от собствената си сестра заради американското ѝ гражданство, но с времето започва да забелязва недостатъците на системата и да прави опити да смекчи техните последици – а такава възможност „се появи през зимата на 84/85-а година, когато партията реши да смени имената на турското малцинство с българско-славянски“ (Динев 2006: 367). Героят си спомня за своя еврейски приятел от детството Исоп и все по-силно осъзнава противоречи-

ето между решението на властите и прокламираните ценности на интернационализма и равноправието. Отзвукът на общественото несъгласие прозвучава в изпълнения със завоалирани заплахи разговор с представителя на Държавна сигурност, който обосновава дискриминационната политика на партията с мрачната епоха на османското владичество. Историческата травма на българите е използвана като инструмент за убеждаване в правилността на политическото решение:

Повечето хора в България са българи, а кой българин наистина обича турците? Кой може да забрави, че петстотин години те се избивали, клали и са се гаврили с нашите деди?

(Динев 2006: 368)

Докато Младен Младенов има амбицията да усъвършенства системата, бруталният милиционер и апаратчик Йордан Апостолов – бащата на Светльо, проявява лоялност към нея и скоро му се удава случай да я докаже на практика, когато отива в родното си село край Пловдив, за да участва доброволно в акцията по смяната на имената. Той успява за един ден да се справи със задачата, а жителите на селото го наричат Йордан Кръстител, което – ако вземем предвид факта, че там не е имало турци, а само няколко ромски семейства – придобива трагикомичен нюанс. Единствената пречка, която Йордан среща, изпълнявайки мисията си, е съпротивата на същия този калайджия, на когото преди време е продал къщата на дядо си. Исмаил не желае членовете на неговото многобройно семейство да сменят имената си, тъй като дори в онзи момент трудно ги помни, но милиционерът подозира в решението му реакционна нагласа и религиозни основания. Това негово убеждение се затвърждава допълнително от полумесеца, татуиран на ръката на рома. Йордан го заставя да си смени татуировката и Исмаил „се прибра вкъщи късно през нощта със син чук и син сърп на лявата ръка, с безброй синини по тялото и с бележка, на която бяха записани новите имена на семейството му“ (Динев 2006: 386). Жалкото самодоволство на Йордан е разкритикувано дори от собствения му баща, който е участвал преди Девети в партизанското антифашистко движение, а сега се срамува от постъпката на сина си:

Как ще гледам утре хората в очите?... [...] Ти си болен. Наистина си болен.

(Динев 2006: 387)

Светлин през целия си живот е живял на село, където съседските взаимоотношения са били по-силни в сравнение с набързо модернизирания от комунистите Пловдив. В градските покрайнини не са се оформили хо-

могени етнически или религиозни зони, следователно пространствената близост между представителите на различните общности е съхранена, а паметта за мирното съвместно съществуване десетилетия наред продължава да доминира над лозунгите за единно социалистическо общество.

Реакциите на Младен и на Светлин – бащата на Йордан, показват, че дори героите, свързани с новата система, осъзнават, че сега властта си позволява прекалено много и в стремежа си да постигне политическа мобилизация, разпалва антагонизъм в обществото. Както отбелязва Снежана Бойчева, по време на кампанията за смяна на имената двамата герои демаскират т.нар. възродителен процес като „шизофреният опит за хегемонизиране на обществото чрез силов контрол върху традициите, основани на етническия произход“ (Бойчева 2015: 204). Привидната интеграция на турското малцинство представлява насилствен опит за асимилация чрез изкореняване на етническата и религиозната идентичност, определяна от властта като ретроградна и реакционна. Към тази реторика се присъединява и повествователят, резюмирайки изказването на един полковник от милицията:

[Т]урското малцинство не беше достатъчно свободно. Все още доста привързано към своите обичаи и имена, то влачеше тежките окови на своите реакционни традиции.

(Динев 2006: 384)

Михаил Груев и Алексей Калъонски посочват като последица от комунистическата асимилационна политика „дълбоката бразда не само между мнозинство и малцинства, но и между роднини и приятели, съседи и колеги, както и вододела в биографиите на хиляди хора“ (Груев, Калъонски 2008: 194). Принудителната смяна на имената, съпроводена и с други прояви на дискриминация, както и използването на съществуващи по-рано етнически конфликти отново предизвикват ефект, обратен на този, който е бил планиран от кампанията. Проектът за хомогенен български народ накърнява взаимното доверие, което преди е свързвало представителите на различните общности, населяващи държавната територия⁹, и засилва разделението между тях. Както обобщават изследователите, „възродителният процес временно замразява тенденциите към постепенна и естествена интеграция и дори асимилация. Насилието предизвиква обрат в междуетническото общуване, катализира формирането

⁹ Милена Савова-Махон отбелязва например, че спецификата на българското православие и на исляма, изповядван от живеещите в България мюсюлмани, спомага за интеграцията на двете общности (Савова-Махон 2019). – Б. а.

на устойчиви граници между групите, както и между тях и държавата, между обществото и управляващата го върхушка“ (Груев, Калъонски 2008: 195).

Това двустранно отчуждение *in statu nascendi* е доловено и от Алберт Коен. В *Далеч от Толедо* откриваме вълнуващо описание на мрачния хоровод на каруците, натоварени с имуществото на пловдивските турци, които напускат града. Разказвачът и арменската му приятелка искат да подарят на своя съученик Мехмед топка за спомен, но момчето гневно я отблъсква. Точно тогава децата преживяват първия си урок за това „как се засяват драконовите зъби на омразата в почва, торена от нетърпимостта. Безплодна, опустошителна, насочена не към онзи, който я е заслужил, а така, просто всепоглъщаща омраза“ (Вагенщайн 2002: 187). Потвърдената от Вагенщайн разнородност на пловдивската общност има органичен характер, спонтанно се е вплела в пространството на „Орта Мезар“, определяйки взаимоотношенията в квартала. Органична се оказва обаче и омразата, отприщана от политиките на идентичността от преди ХХ век. Александър Къосев анализира например сблъсъка на балканското всекидневие в мултиетничния Пловдив от ХІХ век с противоположните възгледи на отделните национални елити. Изследователят припомня процеса на създаване в града на „двойни“, огледални институции за култура и просвета като отглас на идеологическия българо-гръцки конфликт за надмощие в Тракия и стига до заключението, че подетият от двете страни публицистичен или литературен дискурс е предизвикал промяна в обществените отношения, тъй като някогашните съседи започват да се възприемат като привърженици на две антагонистични фракции (Къосев 2003: 150). Къосев отбелязва още, че от перспективата на българската имажинерна география от ХІХ век Пловдив – „един „шарен“ град сред „чисто българска“ Тракия“ (Къосев 2003: 154), е бил доста проблематично пространство.

Описваните от Вагенщайн взаимоотношения, характерни например за общуването в кръчмата, постепенно губят своя балансиран и симетричен характер. Равнопоставеността изчезва и разделението между мнозинството и малцинствата става все по-очевидно. Дискриминацията прониква в ниските равнища на обществото, вследствие на което се променя отношението към неговото многообразие – позитивното му възприемане отстъпва пред недоверието. Италианската балканистка Джустина Селвели (Giustina Selvelli) забелязва, че Анжел Вагенщайн и (пишещият за Русе) Елиас Канети предлагат „модел на света, който се опира на нееднороден фундамент и дори на концепцията за някакъв вид културен полиуниверсум (*cultural multiverse*)“ (Селвели 2017: 70). Димитър Динев

в романа си *Ангелски езици* на свой ред показва какви последствия имат опитите за преобразуване на този полиуниверсум в монокултура.

Начинът на конструиране на света в двата анализирани романа е в корелация с характеристиките на главните герои. Писателите използват различни наративни подходи (при Вагенщайн повествованието е в първо лице, а при Динев се води от гледна точка на отделните герои), но в крайна сметка компетенциите на разказвачите са зависими от познанията на персонажите, които често изразяват детската гледна точка. Детството на Алберт Коен е свързано с 40-те години на XX век, а мястото на действието в ретроспективните глави на романа е Пловдив, изправен на прага на преломните събития на Втората световна война и комунизма. Техните последици ще бъдат забелязани от порасналия вече герой едва когато той ще се върне в града след петдесетгодишно отсъствие. В романа на Димитър Динев тази хронология е някак си преобърната – Искрен Младенов и Светльо Апостолов идват на този свят през първата половина от съществуването на Народна република България. Момчетата растат обаче в среда, изпълнена с реминисценции за един отминал свят, а отчайващата ситуация след краха на режима ги принуждава да изоставят родния си град и да се заселят във Виена.

Като дете Алберт живее в специфично обкръжение, чиято разнородност приема за нещо напълно естествено – неговите приятели са българи, арменци, турци и роми. Връщайки се в посткомунистическия Пловдив, героят се потапя в спомените си за света от своето детство, а този свят – в съпоставка с разградената, задлъжняла и завладяна от мафията България от периода на прехода – изглежда дори идиличен. От друга страна, Искрен и Светльо са родени в семейства, облагодетелствани от комунистическата система – бащите и на двамата са партийни функционери и не принадлежат към етническо или религиозно малцинство. Но след като попадат във Виена, те виждат другото лице на действителността, което особено към емигрантите не е така благосклонно, и героите разбират какво значи да си беден, гладен и бездомен.

И при двамата автори детската перспектива, която се явява основен начин за описание на изобразявания свят, позволява да се открият контрастите във възприемането на заобикалящата действителност в ранна и в зряла възраст. Ето защо не изненадва фактът, че запечатаното в съзнанието безгрижно време им изглежда идилично – тогава те все още не са имали способността да гледат критично на действителността. По тази причина малкият Алберт Коен не е могъл да разбере яростта на унижения Мехмед, който напуска Пловдив с другите турци, не се е досещал и за причините за изчезването на арменката Аракси, чието семейство е било

интернирано. По същия начин и в романа на Динев децата не забелязват признаците на насилствения режим: Искрен не се замисля защо само баща му може да достави банани в детската градина, а Светльо не знае, че дядо му е бил съден и изпратен в лагер, и не разбира защо родителите му изпадат в паника, когато детето повтаря чутата от него фраза: „Другарят Живков ръси лайна не само през гъза, но и през устата“ (Динев 2006: 167). Историите от детството на трите персонажа разказват за отминали времена, които са се запечатали в тяхното съзнание и затова са неподатливи на промяна. Следователно е съвсем разбираемо защо детските им спомени са наивни и лишени от критична оценка¹⁰.

И Анжел Вагенщайн, и Димитър Динев съзнателно се отказват от модерния наратив. За да поддържат впечатлението за автентичност на семейния разказ, те избират класическата форма на повестуване и поетиката на анекдота, слуховете и злословията. Анна Затора отбелязва, че един от главните жанрови показатели на семейната сага е „линеарно-цикличният разказ, разказването по непрекъсната линия, която напомня устните форми и произлиза от сказа или беседата“ (Затора 2022: 150). Произведението на Динев е наратив с фикционален характер, но умелото вплитане на жанрове от устната традиция придава достоверност на описваните събития и прави героите по-истински. Използването от автора на речи на партийни политици или на градски легенди улеснява читателя, помага му да разпознае в изображения свят автентичната пространствена и темпорална рамка на Пловдив от втората половина на XX век, но също така придава автентичност и на героите.

Опитвайки се да създаде впечатление за достоверност на разказваните събития, Анжел Вагенщайн използва на свой ред друга стратегия. Неговата биография и тази на Алберт Коен имат много общи точки, като например еврейския произход, Пловдив като техен роден град или участието им в антифашисткото движение. Авторът на *Далеч от Толедо* въвежда принципа на тъждественост на герой и разказвач (повествование в първо лице) и използва всички тези аналогии, които детерминират позицията на възприемателя. Както твърди Филип Лъожон – френски изследовател на автобиографичната и мемоарно-дневниковата литература, „когато идентичността (на героя и автора – бел. м., А. К.) не е установена (фикция),

¹⁰ Меглена Златкова, която е правила етнографски анкети с жителите на Пловдив, забелязва същия селективен модел на разказване. По-възрастните пловдивчани с удоволствие разказвали за града такъв, какъвто са го запомнили в детството си, споделяли спомени „за доверие между хората, зачитане на празниците на етнически и религиозно различните, за съвместни игри“. Изследователката отбелязва, че за тези информатори „образите на градските квартали [...] са устойчиви, независимо от архитектурното им предефиниране“ (Златкова 2004: 60 – 61). – Б. а.

читателят ще търси сходства независимо от желанието на автора; а когато тя е установена (автобиография), тогава ще е склонен да търси различия“ (Льожон 1975: 38 – 39). Следователно писателят сключва с читателя – по думите на Льожон – „романов договор“. С този вид договор се среща, когато авторът и героят на произведението не носят едно и също име и когато са налични доказателства за фикционалността на текста. Подзаглавието на *Далеч от Тоledo* съдържа жанровото определение „роман“, а произведението изпълнява и двете условия, които фикционалният характер на жанра имплицира. Едновременно с това използването на този модел парадоксално активира любопитството на читателя, който въпреки намеренията на автора да създаде фикционален разказ, ще чете разказаната история като автентична, а на места дори като автобиографична.

В двата романа преобладава разказ за времето, предхождащо времето на разказване. Наративът е изграден чрез спомени, отклонения от основната тема (дигресия), семейни анекдоти, благодарение на което придобива епическа протяжност, а действието – събитийност и епизодичност. Микроисториите от живота на семействата се разиграват на обществено-историческия фон на Пловдив, запомнен от безгрижното детство като идилично пространство, но и като източник на автоидентификация. Героите са родени тук, тук са израснали, тук са имали преживявания, които са ги формирали, тук се завръщат (физически или в спомените си) от новите родини.

Далеч от Тоledo и *Ангелски езици* представляват съвременни хроники на историята на Пловдив, който вече не съществува. Възможно е дори това хетерогенно място за среща на Балканите с Ориента и Средна Европа никога да не е съществувало и да е било единствено плод на детското съзнание, сантиментално потребен на възрастните в търсене на собствените им корени или на пресечна точка със света. Гледайки платната на Цанко Лавренов и Златьо Бояджиев, Алберт Коен се пита: „Имало ли е някога такъв Пловдив?“ (Вагенщайн 2002: 163). Поликултурният град от миналото изглежда измислен, особено като знаем, че след него не са останали много следи. Когато Младен от романа на Динев излиза на балкона на сградата, издигната на мястото на родния му дом, той търси с поглед местата, където някога е тичал и играл, но не ги открива: „Младен търсеше детството си и не можеше да го види“ (Динев 2006: 97). Подобна дезориентация в пространството изпитва и сестра му Роза, която след години отсъствие от града иска да посети старата синагога, но „там, дето някога миришеше на свеци, сега миришеше на топъл хляб“ (пак там: 256), защото храмът е превърнат във фурна. Трудности с разпознаването на Пловдив след години има и Алберт Коен, тъй като „времето не е оставило онези трайни пътеводни знаци, по които дори и след един век можеш да се ориентираш в

местата на детството си“ (Вагенщайн 2002: 112). Става ясно, че в тъканта на Пловдив са се материализирали деструктивни процеси, причинени от преломни събития в историята на България, като Втората световна война, комунизма или общественото-политическата промяна през 90-те. Те са трансформирали безвъзвратно градския пейзаж, подкопали са устоите на многообразието, на които се е основавало някогашното общество, и са предизвикали разпадане на традиционните общности – на семейството, добросъседството, приятелството.

Емиграцията, хибридните идентичности на емигрантите, многоезицието са важни теми както в произведенията, така и в биографиите на авторите на разглежданите романи¹¹. Динев все пак не е съгласен творчеството му да бъде определяно като емигрантска литература, която днес вече е изгубила дисидентския си елемент (впрочем високо ценен от 90-те години на миналия век насетне по отношение на по-старото поколение писатели – противници на миналия режим) и се възприема като второстепенна, намираща се на периферията на литературната система както в родната за дадения творец страна, така и в неговата нова културна среда¹². Австрийският писател смята това определение за дискриминационно и изкуствено, защото „няма мит, в който да няма „емигрантство“, който да не разказва историята за едно дълго пътуване и завръщане“ (Динев, Дакова 2008). И двете анализирани в тази статия произведения са разкази за завръщането, за особените реемиграции – фактически или ретроспективни. Алберт Коен след години посещава Пловдив, което отприщва у него вълна от спомени, а Искрен и Светльо в същото време, макар и независимо един от друг, посещават един гроб на виенските гробища и това става отправна точка на ретроспективния разказ за много поколения пловдивски семейства.

ЛИТЕРАТУРА

Аретов 2009: Аретов, Н. *Българската емигрантска литература: поглед от дома*. [Aretov, N. *Balgarskata emigrantska literatura: pogled ot doma.*] 2009, <http://www.slovo.bg/showwork.php3?AuID=38&WorkID=16629&Level=1> (20.07.2023).

¹¹ Димитър Динев е написал романа си на немски език, но е „кодирал“ в текста елементи от родния си език, както отбелязва Любка Липчева-Пранджева (Липчева-Пранджева 2020: 373 – 392). – Б. а.

¹² По повод на романа *Ангелски езици* пише Ирис Хипфл разглежда международното измерение на съвременната немскоезична литература, както и творчеството на писателите емигранти в Австрия (Хипфл 2007). – Б. а.

- Атанасов 1897:** *Статистически сборник на Княжество България*, съст. Атанасов Илия. [Atanasov, I. Statisticheski sbornik na Knyazhestvo Balgaria.] София: Печатница „Военен журнал“, 1897.
- Бойков 2012** Бойков, Гр. „Османизацията“ на Пловдив (Филибе) през XV в. – население, градоустройство и архитектура. [Boykov, Gr. Osmanizatsiyata na Plovdiv (Filibe) prez XV v. – naselenie, gradoustroystvo i arhitektura.] // *Годишник на Регионален исторически музей – Пловдив*. Пловдив, 2012, 39 – 67.
- Бойчева 2015:** Бойчева, С. Социокултурни модели на българското общество в „българските“ романи на Илия Троянов, Димитър Динев и Сибиле Левичаров. [Boycheva, S. Sotsiokulturni modeli na bulgarskoto obshtestvo v „bulgarskite“ romani na Iliya Troyanov, Dimitar Dinev i Sibile Levicharov.] // *Годишник на Шуменския университет „Епископ Константин Преславски“*, 2015, № 1, 152 – 222.
- Бюксеншутц 2020:** Бюксеншутц, У. *Малцинствената политика в България. Политиката на БКП към евреи, роми, помаци и турци (1944 – 1989)*. [Büchschütz, U. Maltsinstvena politika v Balgaria. Politikata na VKP kam evrei, romi, pomatsi i turtsi (1944 – 1989).] Берлин: Imir, 2020.
- Вагенщайн 2002:** Вагенщайн, А. *Далеч от Толедо*. [Vagenshtayn, A. Dalech ot Toledo.] София: Колибри, 2002.
- Василева 1992:** Василева, Б. *Евреите в България 1944 – 1952*. [Vasileva, B. Evreite v Balgaria 1944 – 1952.] София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1992.
- Вачкова 2014:** Вачкова, В. Романьотите в ромейския свят. [Vachkova, V. Romanyotite v romeyskiya svyat.] // *La Estreya*. 2014, № 10, 11 – 23.
- Груев, Кальонски 2008:** Груев, М., А. Кальонски. *Възродителният процес. Мюсюлманските общности и комунистическият режим*. [Gruev, M., A. Kalyonski. Vazroditelniyat protses. Myusyulmanskite obshtnosti i komunisticheskiyat rezhim.] София: Сиела, 2008.
- Динев 2006:** Динев, Д. *Ангелски езици*. [Dinev, D. Angelski ezitsi.] София: Рива, 2006.
- Динев, Дакова 2008:** Динев, Д., Б. Дакова. *Димитър Динев: понятието емигрантска литература е дискриминиращо*. [Dinev, D., B. Dakova. Dimitar Dinev: ponyatiето emigrantska literatura e diskriminirashto.] 2008, <https://liternet.bg/publish/bdakova/d_dinev.htm> (22.07.2023).
- Дойч, Франко 1905:** Deutsch, G., M. Franco. *Philippopolis*. // *Jewish Encyclopedia*. 1905, т. IX, 682 – 683.
- Затора 2017:** Zatora, A. *Saga rodzinna — próba uporządkowania i konceptualizacji gatunku*. // *Zagadnienia Rodzajów Literackich*. 2017, LX, № 2, 27 – 41.

- Затора 2022:** Zatora, A. Saga rodzinna. // *Zagadnienia Rodzajów Literackich*. 2022, LXV, № 2, 149 – 152.
- Златкова 2004:** Златкова, М. Градски общности и пространства на града – наследство и културно взаимодействие. [Zlatkova, M. Gradski obshtnosti i prostranstva na grada – nasledstvo i kulturno vzaimodeystvie.] // *Български фолклор*. 2004, № 1 – 2, 56 – 67.
- Карадечева 1997:** Карадечева, М. Източна Румелия – модел за лоялно съжителство между етносите. [Karadечева, M. Iztochna Rumelia – model za loyalno sazhitelstvo mezhdu etnosite.] // *Пловдивският модел. Сборник статии*. Пловдив: Ита Ест, 1997.
- Кьосев 2003:** Кьосев, А. Пловдив и далечното. Към отношението между културна урбанистика и имагинерна география. [Kyosev, A. Plovdiv i dalechnoto. Kam otnoshenieto mezhdu kulturna urbanistika i imaginerna geografija.] // *Социологически проблеми*. 2003, № 3 – 4, 143 – 172.
- Льожон 1975:** Lejeune, P. Pakt autobiograficzny. // *Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja*. 1975, № 5, 31 – 49.
- Липчева-Пранджева 2020:** Липчева-Пранджева, Л. *Класици, изгнаници, емигранти. Литературни идентичности и превод*. [Lipcheva-Prandzheva, L. Klasitsi, izgnanitsi, emigranti. Literaturni identichnosti i prevod.] София: Изток – Запад, 2020.
- Маринова-Христиди 2020:** Marinova-Christidi, R. From salvation to Alya: the Bulgarian Jews and Bulgarian-Israeli relations (1948 – 1990). // *Southeast European and Black Sea Studies*. 2017, XVII, № 2, 223 – 244.
- Мирчева 2020:** Мирчева, К. Към историята на антисемитизма в Пловдив в късния XIX век. [Mircheva, A. Kam istoriyata na antisemitizma v Plovdiv v kasniya XIX vek.] // *Литературна мисъл*, 2020, № 1, 70 – 89.
- Пашова 2005:** Пашова, А. „Всички цигани да се преобразят в българи“. Политики на тоталитарната власт към ромите в България (1944 – 1989). [Pashova, A. „Vsichki tsigani da se preobrazyat v balgari“. Politiki na totalitarnata vlast kam romite v Balgariya (1944 – 1989).] // *Обществено подпомагане и социална работа в България. История, институции, идеологии, имена*. Благоевград: УИ „Неофит Рилски“, 2005.
- Пеев 1941:** Пеев, В. *Град Пловдив. Минало и настояще*. [Peev, V. Grad Plovdiv. Minalo i nastoyashte.] Пловдив: Пловдивско археологическо дружество, 1941.
- Петрова 1997:** Петрова, Н. Документи за пловдивските евреи в Държавен архив – Пловдив. [Petrova, N. Dokumenti za plovdivskite evrei v Darzhaven arhiv – Plovdiv.] // *Пловдивският модел. Сборник статии*. Пловдив: Ита Ест, 1997.

- Русин 2015:** Rusin, B. Mniejszość żydowska w Księstwie Bułgarii w latach 1879 – 1885. Wybrane problemy. // *Balkanica Posnaniensia*, 2015, № 2, 37 – 53.
- Савова-Махон 2019:** Савова-Махон, М. Турското малцинство при комунистическа България – политика на етничност и власт. [Savova-Mahon, M., Turskoto maltsinstvo pri komunisticheska Balgariya – polityka na etnichnost i vlast.] // *Либерален преглед*. Електронно списание. 2019, <https://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/discussion/bulgaria/3579-turskoto-maltzinstvo-pri-komunisticheska-balgariya-politika-na-etnichnost-i-vlast> (23.08.2023).
- Селвели 2017:** Selvelli, G. Identity and Multiplicity in Canetti’s and Wagenstein’s Birthplaces: Exploring the Rhizomatic Roots of Europe. // *Bulgarian Studies*. 2017, № 1, 60–85.
- Тамир 1979:** Tamir, V. *Bulgaria and Her Jews. The History of a Dubious Symbiosis*. New York: Sepher-Hermon Press for Yeshiva University Press, 1979.
- Тьонис 1988:** Tönnies, F. *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*. Warszawa: PWN, 1988.
- Уин 1996:** Ween, L. Family Sagas of the Americas: ‘Los Sangurimas’ and ‘A Thousand Acres’. // *The Comparatist*, 1996, № 20, 111 – 125.
- Хипфл 2007:** Хипфл, И. За хибридноста на мигрантската литература. Романът на Димитре Динев *Ангелски езици*. Превод от немски: Елена Димитрова. [Hipfl, I. Za hibridnostta na migrantskata literatura. Romanat na Dimitre Dinev *Angelski ezitsi*.] // *Проглас*, 2007, № 1, 57 – 70.
- Чокоев, Тотев 1993:** Чокоев, И., К. Тотев. Еврейският квартал в Търново през XIV в. Опит за локализация. [Chokoev, I., Totev, K. Evreyskiyat kvartal v Tarnovo prez XIV v. Opit za lokalizatsiya.] // *Исторически преглед*, 1993, № 4 – 5, 94 – 106.

Превод от полски: **Димитрина Хамзе**