



МИСЪЛ, СЛОВО, ТЕКСТ

Пловдивско университетско издателство „Паисий Хилендарски“

ISSN 2815-2816

Сборникът „Мисъл, слово, текст“ е адресиран предимно към българската научна аудитория, поради което се издава на български език с изключение на резюметата и ключовите думи на научните статии. По тези причини сборникът не разполага с импакт фактор или импакт ранг и няма условия за рефериране в международни бази данни.

Редакционната колегия не носи отговорност за изказаните мнения, идеи и хипотези на авторите в докладите, включени в настоящия сборник.

ЧОВЕК, ОБЩЕСТВО, НАУКА: интердисциплинарни послания и перспективи

Том 1 (7) нова серия,
2021

Сборникът цели да осигури публичност на авторските дискусии от научен (но и популярен) характер, да даде възможност за споделяне на изследователски и коментарни текстове, анализи, съобщения, рецензии, публикации по проекти и свободни теми и др. Широкият профил осигурява по-голяма възможност за дискутиране на различни научни и образователни теми с интердисциплинарен характер.

Приоритетно направление в него е 2.4. Религия и теология. Изследователското поле остава отворено за неограничените полета на хуманитаристиката.

Рецензенти

Проф. д-р теол. н. Авксентий
Делипапозов

Доц. д-р Андриан Александров

Доц. д-р Симеон К. Кацаров

Доц. д-р Диана М. Стоянова

Съставителство и научна редакция

д-р Жасмина Х. Донкова

д-р Ивелина Н. Николова

д-р Маргарита Д. Загарова

Коректор, технически редактор
и консултант *Жана Д. Ганчева*

@ Графичен дизайн и предпечат
Ивелина Н. Николова

Контакти:

sbornik_misul@abv.bg

СЪДЪРЖАНИЕ

МИСЪЛ, СЛОВО, ТЕКСТ

Том 1 (7) нова серия, 2021

ЧОВЕК, ОБЩЕСТВО, НАУКА:
ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИ
ПОСЛАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВИ

Пловдивско университетско
издателство
„Паисий Хилендарски“

ISSN 2815-2816

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

Жоржета Назърска

СОЦИАЛИЗАЦИЯ НА ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО
НАСЛЕДСТВО В АТЕИСТИЧНА БЪЛГАРИЯ (50-ТЕ – 80-ТЕ
ГОДИНИ НА ХХ ВЕК): ИКОНИТЕ И ЦЪРКОВНАТА УТВАР / 3

Лиана Гълъбова

ДУХОВНАТА МИСИЯ НА ИКОНОПИСНОТО ИЗКУСТВО В
МИГРАЦИЯ: ПРАВОСЛАВНО СВОЕОБРАЗИЕ, ЦЪРКОВЕН
АРЕАЛ И КУЛТУРНА ГЕОПОЛИТИКА ПРЕЗ ХХ ВЕК / 17

Мирослав Бачев

СЪВРЕМЕННИ ВИЗИИ ЗА ДУХОВНОСТТА И РЕЛИГИЯТА –
ЧАРЛС ТЕЙЛЪР / 35

Диана Петрова

ПРАВОСЛАВНАТА ХРИСТИАНСКА ИДЕНТИЧНОСТ В
ОБЩАТА ЕВРОПЕЙСКА ИДЕНТИЧНОСТ: НАСЛЕДСТВО,
ОБУЧЕНИЕ, ИНТЕГРАЦИЯ, РЕАЛИЗАЦИЯ / 43

Мирела Кючукова

РОЛЯТА НА РЕЛИГИИТЕ В ИНТЕРКУЛТУРНОТО
ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ / 54

СВЕТОСТТА В БИБЛЕЙСКА ПЕРСПЕКТИВА

Маргарита Загарова

ПОМАЗВАНЕТО НА ПЪРВОСВЕЩЕНИЦИ, ЦАРЕ И
ПРОРОЦИ КАТО ОСОБЕН ВИД СЛУЖЕНИЕ В СТАРИЯ
ЗАВЕТ / 64

Ева Ковачева

ПОМАЗАНИЕТО СЪС СВЕТИЯ ДУХ / 73

РЕЦЕНЗИЯ

Благовест Върбаков

НОВО ИЗСЛЕДВАНЕ ЗА ПАПСКИТЕ ВИЗИТИ В
БЪЛГАРИЯ / 83

ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА ИСТОРИЯТА

Атанас Ваташки

ПЪТУВАНЕТО НА МАРИЯ КАРОЛИНА В БЪЛГАРИЯ
И НЕЙНИТЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ ОТ МЕСТНОТО
ПРАВОСЛАВНО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО И ДУХОВЕН
ЖИВОТ – ОПИТ ЗА КОНТЕКСТУАЛИЗАЦИЯ / 96

Георги Чочев

СИМБИОЗА МЕЖДУ ДЪРЖАВА И ЦЪРКВА ПРИ
УПРАВЛЕНИЕТО НА ПЪРВИТЕ ТРИМА АСЕНЕВЦИ:
ЦАР ТЕОДОР-ПЕТЪР (1185-1190; 1196-1197), ЦАР ИВАН
АСЕН I (1190-1196) И ЦАР КАЛОЯН (1197-1207) / 107

ПУБЛИКАЦИИ ПО ПРОЕКТ

Димитър Киров

ОПТИМИСТИЧНО, ВЪПРЕКИ / 119

Жасмина Донкова

ТОПОНИМЪТ „ВЪЗНЕСЕНИЕ ХРИСТОВО“ В САКРАЛНОТО
ПРОСТРАНСТВО НА СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ / 129

Жана Ганчева

МИСЪЛ, СЛОВО, ТЕКСТ ОТ ГЛЕДНА ТОЧКА НА
ЕЗИКОВОТО КОРИГИРАНЕ И РЕДАКТИРАНЕ / 146

Ивелина Николова

ИМЕТО НА СЕЛО ВЛАДИЧЕНЦИ: ПРОИЗХОД, ЗНАЧЕНИЕ,
ХИПОТЕЗИ / 158

Маргарита Димитрова

НЯКОИ АСПЕКТИ ОТ ГЕРГЬОВСКАТА ПРАЗНИЧНОСТ
И САКРАЛНОСТТА В ПРОФАННОТО ПРОСТРАНСТВО
НА ДОМА И СЕЛИЩЕТО – С. ВЛАДИЧЕНЦИ, ОБЩИНА
ДИМОВО, ОБЛАСТ ВИДИН / 171

Христина Кирилова

ВСТЪПИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ КЪМ ЕДНО ВЪЗМОЖНО
ИЗСЛЕДВАНЕ НА ВИДИНСКИЯ РЕГИОН ВЪВ ВОЕННАТА
ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИЯ В ПЕРИОДА 1978 – 1945 г. / 180

ЖОРЖЕТА НАЗЪРСКА

СОЦИАЛИЗАЦИЯ НА ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО В АТЕИСТИЧНА БЪЛГАРИЯ (50-ТЕ – 80-ТЕ ГОДИНИ НА ХХ ВЕК): ИКОНИТЕ И ЦЪРКОВНАТА УТВАР

Abstract: The article examines the preserving the Orthodox cultural heritage in Bulgaria during the atheistic regime in the 1950-1980s. The focus of the study is put on icons and liturgical utensils and particularly on the state institutions' activities: seizing icons and utensils from the Metropolises, temples and monasteries; inventorying them in the state museum funds; establishing iconic museum collections (at the local museums and as a branch of the National Art Gallery); inclusion of religious properties in traveling exhibitions, and socializing them through albums and leaflets. The Communist state motivated by atheistic considerations directed its efforts to the desacralisation of the religious properties and their conversion into laic, to their use not in worship with a cult function, but in the museums – for cognitive purposes and by the artists – to study their artistic specialties. The main research question is whether and to what extent the atheistic policy pursued in the country over 40 years led to the destruction or preservation of the religious cultural heritage in its material and intangible dimensions, namely: the state of the main cult and liturgical properties, the related level of religiosity and the existence of the Christian moral values. The article uses mainly archival documentation and visual sources, which are subject to historical research.

Keywords: atheism; Orthodoxy; religious heritage; icons

УВОД

Обект на настоящето изследване е религиозното културното наследство (КН), а предмет са иконите и църковната утвар, собственост на Българската

Данни за автора

Жоржета Назърска е магистър, доктор и доцент по история, професор по културно наследство, понастоящем работи в УниБИТ.

Научни интереси

В областта на историята на институциите, етноконфесионалните общности, образованието, културата, образованите елити, жените и пола.

E-mail:

nazarska@abv.bg

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

православна църква (БПЦ). Целта е да се проучи дали и доколко социализацията на това културно наследство по време на атеистична политика на комунистическата държава води до унищожаването му в неговите материални (състоянието на основните култови предмети) и нематериални измерения (ниво на религиозност и съществуване на християнски нравствени ценности). Източници за изследването са непубликувана архивна документация и визуални източници. Подходът е исторически и от перспективата на науките за културното наследство. В статията се прави исторически анализ и анализ на политиките и практиките за КН.

ИКОННИ МУЗЕЙНИ ИЗЛОЖБИ

От средата на 50-те год. на XX в. комунистическата власт пристъпва към създаване на нормативна рамка по съветски образец, която подготвя мерките за одържавяване имуществото на БПЦ, вкл. т.нар. „църковни старини“. Последователно са приети решение на ПБ на ЦК за паметниците на културата (1952), постановления на Министерския съвет за обогатяване на сбирката на Националната художествена галерия (НХГ) с произведения на църковната живопис от фондовете на Църковния историко-археологически музей (ЦИАМ), църковните и манастирските сбирки (1956) и за опазване на паметниците на културата и развитие на музейното дело (1962), което задължава

дирекциите „Музеи и паметници на културата“ и музеите да провеждат инвентаризации на всички ценни предмети и документи в църквите. Без особена съпротива на БПЦ през 1965 г. е основаван Филиалът на НХГ за старобългарско изкуство, настанен в криптата на Храм-паметник „Св. Ал. Невски“.¹

Постепенно започва създаване на иконни музейни изложби в музеите и художествените галерии. Това е често неравномерен процес: някои общински музеи първо включват иконите в музейните си фондове, а едва след това формират съответни иконни отдели.²

Директорът на старозагорската Художествена галерия Руси Карабиберов разказва как по разпореждане на Старозагорски митрополит Климент (1940-1967) с две коли са докарани 52 икони („ние ги изкарахме от боклуците“). Владиката уж сам настоявал те да отидат в галерията, вместо на църковните тавани.³ Че процесът на изземане се случва по-трудно от очакваното, свидетелства друг служител. Според него в края на 60-те год. на XX в. опитите на държавата да принуди Митрополията да се лиши от иконите си извън култова употреба

¹ Назърска, Жоржета. Православно културно наследство в условия на атеистична държавна политика: аспекти на „българския случай“ през 50-те – 80-те год. на XX в. – В: Лулева, Анна и кол., съст. Българският социализъм: идеология, всекидневие, памет. С., 2021, с. 303-318.

² ЦДА, ф. 405, оп. 9, а.е. 437, л. 10.

³ Пак там, л. 40.

ЖОРЖЕТА НАЗЪРСКА

СОЦИАЛИЗАЦИЯ НА ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО В АТЕИСТИЧНА БЪЛГАРИЯ (50-ТЕ – 80-ТЕ ГОДИНИ НА XX ВЕК): ИКОНИТЕ И ЦЪРКОВНАТА УТВАР

водят до прекъсване на всички връзки с Митрополит Панкратий (1967-1998), нарекъл идеята „ерес“. В същото време Градският съвет нарежда иконите да се свалят от експозицията на галерията, понеже „тя не е църква“. „При едно такова отношение към тези светини на българското изкуство, заключава Ив. Попчев, не виждам как музейните работници [...] могат да воюват срещу цял Изпълком, [...] за да осъществят на дело една кауза, за която тук говорим“.⁴

През февруари 1972 г. Комитетът за изкуство и култура (КИК) разпорежда към всяка художествена галерия в страната да се създадат отдели „Старобългарско изкуство“, които да подготвят картотеки, да извършват проучвателска работа и да реставрират иконите. Иконографският отдел в Окръжния исторически музей (ОИМ) във В. Търново се създава след 1972 г., макар още от 60-те години да разполага с фонд от 23 800 икони, „собственост на БПЦ, но с владеец държавата“. Показателно е как се съхраняват и опазват те: 400 икони се намират във влажно хранилище без трифазен ток, със слаба охрана, залепени „хвърчащи“ номера или термопечат. Други 400 и 800 икони се намират в депа, съотв. в Елена и Преображенския манастир, в „полуудобни условия“. Според Стефан Цонев музеят не разполага с реставратори, а текучеството на 4-те изкуствоведи и високите цени, предлагани от специалистите на Националния институт за

паметниците на културата, пречат иконите да се регистрират и инвентаризират.⁵

От края на 50-те – началото на 60-те години в по-големите градове започва оформяне на иконни музейни сбирки. Пример дава Варна. Още през 1959 г. Изпълнителният комитет на варненския Градски народен съвет взема решение храмът „Св. арх. Михаил“, понеже е обявен за „паметник на културата“, да бъде пригоден за музей. Това принуждава Св. Синод да търси застъпничеството на Комитета за БПЦ и религиозните култове (КБПЦРК) срещу изземане на собствеността си. През октомври 1961 г. обаче друг варненски храм „Св. Атанасий“ е музейфициран. През 1965 г. той придобива статут на филиал на Музея на Възраждането: салонът му се ползва за концертна зала на Фестивала „Варненско лято“, а олтарът – за гримьорна на участниците. В него са експонирани 150 икони от Варна и Варненско, селектирани от специалисти сред стотиците, събрани от комисия от художници от музея и представители на местното духовенство в окръга.⁶

Постепенно през 70-80-те години се създават иконни музейни изложби (експозиции) в новоосновения Национален исторически музей (НИМ), окръжните и градските исторически музеи. Обособени са такива и към някои

⁵ Пак там, л. 26-29.

⁶ Пак там, ф. 549, а.е. 2, л. 132гр.; ф. 405, оп. 9, а.е. 437, л. 58.

художествени галерии.⁷ Според Костадинка Паскалева това е добра тенденция, защото се следва примера на СССР и ЧССР и „така иконите се опазват и стават достъпни за публиката“ и са основа за изкуствоведчески проучвания.⁸

ВРЕМЕННИ ПЪТУВАЩИ ИЗЛОЖБИ

През 1959 г. Комитетът за приятелство и културни връзки с чужбина (КПКВЧ) поставя начало на пътуващи иконни изложби. През с.г. за подготвяните експозиции в Италия, Белгия и Франция от ЦИАМ са взети назаем пет икони с разрешение на Св. Синод, а през 1960 г. – 25 икони за изложбата „2500 г. изкуство в българските земи“ в Париж и Мюнхен.⁹

От началото на 60-те години основни организатори на иконните изложби в чужбина вече стават КИК и Националната художествена галерия (НХГ), а БПЦ все по-рядко е консултирана.

Изложбата „Произведенията на изкуството (Съкровищата) на българските музеи и манастири“ е показана за пръв път в парижката частна галерия „Шарпантие“ през януари-юни 1963 г. Тя включва артефакти от различни епохи: 36 икони от фонда на НХГ, но и собственост на БПЦ (14 бр. от ЦИАМ, 1 бр. от Преображенския манастир, 10 бр. от с. Баня, Самоковско, 4 от Етрополския манастир, царските двери от Рилския манастир, ръкописи и др.). Те са предадени с акт за временно ползване и след разрешение на Св. Синод.¹⁰

През следващите години иконната изложба е представена на публиката във: „Вила Хюгел“ в Есен, Германия (1963), Берлин (1965), Токио (1967), София (1968-1969), Москва, Варшава, Прага и Братислава (1969), Мюнхен (1969-1970), Будапеща и Осака (1970), София, Копенхаген и Прага (1973), Москва, Монреал и Есен (1974). Според български дипломати тя има „голям политически и пропаганден ефект“ в Западна Германия.¹¹ След приключването ѝ обаче част от иконите остават в НХГ, която отказва да върне по една икона на Варненска митрополия и Бачковския манастир и две – на ЦИАМ. Към тях се прибавят 27 икони, дадени от БПЦ назаем за временната експозиция на Кriptата, които никога повече не се връщат до притежателя си.¹²

⁷ Пак там, ф. 165, а.е. 139; Паскалева, Костадинка. Икони от Сливенския край. С., 1975; Матакева, Теофана. Неизвестна колекция от тревненски икони. В: Тревненската художествена школа. С., 1985, с. 68-75.

⁸ Паскалева, Костадинка. Криптата. Интервю на Р. Димитрова. – София, 02.1983.

⁹ ЦДА, ф. 549, а.е. 2, л. 370; а.е. 4, л. 295; а.е. 15, л. 127. Срв. Калинова, Евгения. Културни връзки между България и Франция след Втората световна война до края на 60-те год. на XX в. – Исторически преглед, 1999, №3-4, с. 134-135; Григорова, Ирина. Българо-френските отношения по време на президентството на ген. Дьо Гол, 1958-1969. С., 2009, с. 265.

¹⁰ ЦДА, ф. 594, а.е. 14, л. 25; а.е. 47, л. 16-18.

¹¹ Пак там, а.е. 14, л. 378.; ф. 1680К, а.е. 2727, л. 1; ф. 1118, а.е. 22, л. 18-29, 45-52; ф. 405, оп. 9, а.е. 405; а.е. 588, л. 76-78.

¹² Пак там, ф. 549, оп. 3, а.е. 11, л. 51; ф. 133, а.е. 55, л. 42.

Като част от проекта „България 1300 г.“ и като една от мащабните инициативи на Людмила Живкова – новоназначената председателка на Комитета за култура (КК), през 1976 г. е съставена изложбата „1000 г. българска икона, IX-XIX в.“. Включените в нея 216-220 икони са притежание на много държавни (Националният археологически музей, ОИМ в Русе, Търново, Варна и Шумен, Национален музей „Рилски манастир“, Археологическият музей – Пловдив, Музея на възрожденската живопис – Варна, НХГ, ХГ в Казанлък и Пловдив) и на общински музеи (в Преслав, Елена, Несебър и Самоков), вкл. 40 от иконите са притежание на БПЦ (25 от ЦИАМ, по 1 от Пловдивска и Варненска митрополия, 8 от музеите на Бачковския и Преображенския манастир, 2 от Митрополитската църква в Самоков, 3 от арбанашките храмове „Рождество Христово“ и „Св. Атанасий“).¹³ В експозицията участват също ръкописни книги, част от иконостаса на „Покров Богородичен“, дървеният кръст на монаха Рафаил и др. Впоследствие на по-далечни дестинации, като Куба и Индия, изложбата пътува със 64 експоната, взети от колекциите на държавни и общински институции (вкл. 32 от Национален музей „Рилски манастир“) и на БПЦ (от ЦИАМ, Пловдивската митрополия – 2, параклиса „Св. Йоан“ в Арбанаси, Бачковския манастир).¹⁴ Като цяло, в нея са включени най-редките и ценни икони, създадени от XIII до XIX в., вкл.

шедьоври като иконата на св. Арсений от Рилския манастир (XV в.) и на Христос Вседържател от Кремиковския манастир. Сред артефактите са подбрани също иконостаси, царски двери, метална пластика и торевтика. Според изкуствоведа Асен Василиев изложбата би могла да даде на обществеността и на младите познания, които по друг път не биха могли да опознаят, а на чужденците – да видят подредени българските културни паметници.¹⁵ Не са на такова мнение обаче администраторите в КИК/КК и българските дипломати. В документацията им замисълът на изложбата е представен така: да се покаже „1000-годишното развитие на изобразителното изкуство в българските земи“ и „любовта, грижата, които се отдават у нас за тези великолепни образци на културата“.¹⁶

Изложбата обхваща обикновено площ от 1000 кв.м. и е придружена от каталози на български и френски език с автор на текста Любен Прашков.¹⁷ През годините тя е представена в София, Ленинград, Берлин, Париж и Есен (1976), Виена, Берлин и Брюксел (1977), Мюнхен (1978), Рим (1979) и Испания (1987).¹⁸ Обикновено събитието е показвано в рамките на дни на българската култура и се съпътства от други прояви – продажба на каталози, други

¹⁵ Пак там, ф. 1680К, оп. 2, а.е. 2433, л. 1-9.

¹⁶ Пак там, ф. 405, оп. 9, а.е. 555, л. 3-5.

¹⁷ Пак там, а.е. 405, а.е. 588, л. 229-231.

¹⁸ Пак там, ф. 1118, а.е. 22, л. 70-93; ф. 1Б, оп. 69, а.е. 146, л. 1; оп. 71, а.е. 2590, л. 1.

¹³ ЦДА, ф. 979, оп. 1, а.е. 116, л. 1-13.

¹⁴ Пак там, а.е. 111, л. 1-37.

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

изложби,¹⁹ прожектиране на филми за иконите по местните телевизии,²⁰ тематични лекции на известни български специалисти на чужд език,²¹ семинари за историята, развитието и употребата на иконата; връзката на творците с манастирите; ателиетата за икони и за материалите, които са използвали.²² Презентирането ѝ в Единбург (1978) пък е в рамките на известния хоров фестивал в града.²³ От 1976 г. тя започва да следва маршрута на другата голяма изложба – за златото на траките,²⁴ като изпълнява

¹⁹ Исторически документи за България от архивите на Ватикана (Рим, 1979), фотоизложба „Български манастири“ (Мюнхен, 1978). Вж. ЦДА, ф. 405, оп. 9, а.е. 574, л. 7-13.

²⁰ Напр. обикновено те са преведени на съответния западен език: „Криптата“, „Завръщане на иконите“, „Звън от вековете“, „Съкровищница“, „Храм-паметник „Александър Невски“, „Манастирите в България“, „Вероизповеданията в България, „Крипта и икони“, „Икони на път“. Вж. ЦДА, ф. 405, оп. 9, а.е. 555, л. 14; а.е. 405; а.е. 564, л. 149; ф. 979, оп. 1, а.е. 116, л. 86.

²¹ В Брюксел (1977) лекции изнасят Костадинка Паскалева, Аксиния Джурова, Лиляна Мавродинова, Таня Йорданова, Мара Цончева. В Мюнхен (1978) лектора са проф. Васил Пандурски – директор на ЦАИМ, Елка Бакалова и Лиляна Мавродинова (ЦДА, ф. 405, оп. 9, а.е. 564, л. 91; а.е. 589, л. 112-116).

²² Пак там, ф. 979, оп. 1, а.е. 116, л. 82.

²³ Пак там, л. 48.

²⁴ Пак там, а.е. 117, л. 5-7. Изложбата „Тракийски съкровища от българските земи“ има първите си представяния през 1958 г. в Нюшател (Швейцария), но всъщност е концептуализирана от А. Фол през 1972 г. като средство за международна културна пропаганда на страната и за популяризиране на

също пропагандни функции. През 80-те год. на XX в., освен с Тракийската, изложбата е съпътствана често от други експозиции: на изкуството на Средновековна България (Париж, 1980, Мексико, 1981), на българската графика (Торонто, 1981), тематичните „1300 г. България“ (Париж, 1980, Есен, 1981) (фиг. 1-2).

Предназначението на изложбата се схваща предимно като пропагандно в борбата срещу „идеологическия противник“ и популяризирането на „българския творчески принос в тази област“. В рекламните материали се набляга на факта, че иконите са фактор за укрепване на националното съзнание и отразяват духовните

тракологията като нова наука. Първата изложба е в София (1972), а в чужбина следват представянията ѝ в: Париж и Москва (1974), Виена и Лондон (1975), Варшава, Хавана и Япония (1976), Мексико и Испания (1977), Прага, Полша (1978), Букурещ, Ню Йорк и Бостън, Кьолн (1979), ФРГ, Швеция и Швейцария (1980), Ню Делхи, Ханделсхайм (1981), Унгария (1982), Ротердам (1985) (Фол, Александър. Интервю. – В: Историята, населена с хора, т. 1. С., 2005, с. 18-19; Герасимов, Богомил. Дипломация в зоната на кактуса. С., 1998). Както иконната, Тракийската изложба е съпътствана с научни конгреси и симпозиуми, гастроли на български певци, др. културни инициативи. В замяна водещи световни музеи правят свои изложби в София: на японската графика (1976), на документи от Ватикана (1979), на произведения на Леонардо и негови ученици (1979), на египетската колекция от Британския музей (1981), на западноевропейско, африканско и източно изкуство (1981).

²⁵ Архив на НБУ, ф. 6 (Любен Прашков – необработен), негативи на фотографии от „1000 г. българска икона“.

²⁶ Пак там.

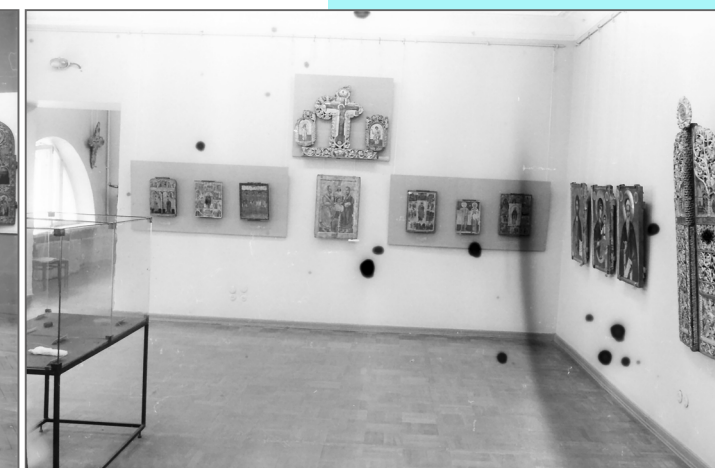
ЖОРЖЕТА НАЗЪРСКА

СОЦИАЛИЗАЦИЯ НА ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО В АТЕИСТИЧНА БЪЛГАРИЯ (50-ТЕ – 80-ТЕ ГОДИНИ НА XX ВЕК): ИКОНИТЕ И ЦЪРКОВНАТА УТВАР

Фиг.1. Изложбата в Париж, 1976.²⁵



Фиг.2. Изложбата в Ленинград, 1976.²⁶



стремежи на народа, неговия художествен вкус и дарба.²⁷ В тях се срещат и откровени манипулации: че българската иконопис била открита от науката едва след 1944 г. и че десетки икони били „регистрирани и поставени под държавна закрила“.²⁸

Интересно е как я възприемат публиките в държавите домакини. През 1978 г. българската иконна изложба е четвъртата след тази на византийско изкуство (1958), на румънски съкровища на изкуството (1960) и на персийски миниатюри (1977).²⁹ В този смисъл тя не е сензация, нито е уникална, че публика да се смае. Неслучайно в Мюнхен (1978) я сравняват главно с кипърската и, макар да я наричат „импозантна“, я интерпретират като

„провинциална издънка на византийското изкуство“ и като „религиозна славянска живопис“.³⁰

Не са малко случаите, когато изложбата предизвиква спорове с приемащата страна. Така напр. през 1977 г. белгийската страна настоява да се промени заглавието на „Икони от България“, имайки предвид, че не всички произведения са български. Обикновено това е отдавано на „антибългарски тенденции на редица антибългарски настроени западни специалисти византолози“.³¹ В Лондон през 1978 г. домакините искат надсловът ѝ да се допълни „Икони от България. 1000 г. религиозно изкуство“, срещу което българската страна изразява протест и заплашва, че ще откаже експонирането в Единбург.³² По искане

²⁷ ЦДА, ф. 405, оп.9, а.е. 555, л. 6-12; ф. 979, оп. 1, а.е. 117, л. 11; а.е. 122, л. 1-39.

²⁸ Пак там, а.е. 122, л. 1-39.

²⁹ Пак там, а.е. 116, л. 99-100.

³⁰ Пак там, а.е. 122, л. 33, 43.

³¹ Пак там, а.е. 117, л. 11.

³² Пак там, а.е. 116, л. 86.

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

на японската страна е решено да се подготви изложба с по-малко икони (30-50 бр.) за сметка на други експонати, „за да се придобие представа за българската култура“. Изложбата е представена не в престижни галерии, за които настоява България – Токийският музей на западното изкуство или Японският калиграфски музей в Токио, нито в няколко града, а само в Музея на изкуствата „Сънтори“ в Токио.³³

Като цяло изглежда, че успехът на изложбите е голям. Дипломатите дават сведения за 25 хил. души посетители във Виена (1977) и за 48 хил. души публика и 3 хил. продадени каталога в Мюнхен (1978).³⁴ В отзивите за събитията обаче могат да се прочетат и неочаквани от организаторите тълкувания. След тази в Лондон (1978) в статия на „Дейли телеграф“ се отбелязва, че „такива дълбоко религиозни картини, макар и добре аранжирани и изложени, се чувстват някак неудобно в едно чисто светско обкръжение“.³⁵ Във в. „Скотсмен“ пък се казва: „Като застанем пред образи, които толкова дълго и с такава любов са били съхранявани и почитани, не е трудно да почувстваме тяхната вродена тайнственост, да доловим могъщия им смисъл и да усетим една инстинктивна реакция“.³⁶ Западногерманският печат не може също да

бъде заблуден. През 1979 г. там пише, че „вяра и дълбоко смирение говорят от тези картини“.³⁷ В статия на „Ди Велт“ се констатира: „Може да е учудващо, че една комунистическа атеистично настроена държава се представя именно чрез религиозното изкуство. В случая България има добро основание. Прагматично: установено е, че точно иконите, дори и при второстепенни представяния, намират на Запад огромно посещение. И тъй като в собствената страна се разполага с огромно изобилие на първокласни материали, този шанс е използван. От друга страна, в българското национално съзнание църквата играе една много ценна роля“.³⁸

През 70-те години българската културна политика си задава амбициозна програма, форсирана още повече в края на десетилетието заради изпълнението на Проекта „1300 години“. По тази причина се налага изложбата почти конвейрно да се транспортира през границите. Често иконите не са придружавани от специалисти, пренасяни са от персонала на посолствата, пътуват, увити в амбалажна хартия и в счупени сандъци, показват се в зали с високи температури и влажност.³⁹ Според реставраторите това влошава тяхното състояние, прави голяма част от тях непригодни за представяне пред публика. Трудностите са видими във фотоархива на

³³ Пак там, ф. 405, оп. 9, а.е. 644, л. 184, 187, 189; ф. 979, оп. 1, а.е. 123а, л. 2, 4-5, 9-11, 15.

³⁴ Пак там, ф. 405, оп. 9, а.е. 589, л. 98; а.е. 555, л. 6-12.

³⁵ Пак там, ф. 979, оп. 1, а.е. 116, л. 99-100.

³⁶ Пак там, л. 107.

³⁷ Пак там, а.е. 122, л. 15.

³⁸ Пак там, л. 18, Ди велт, 19.04.1978, № 91, Св. Иван пропагандира София.

³⁹ Пак там, ф. 405, оп. 9, а.е. 589, л. 131-133; а.е. 555, л. 6-12.

ЖОРЖЕТА НАЗЪРСКА

СОЦИАЛИЗАЦИЯ НА ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО В АТЕИСТИЧНА БЪЛГАРИЯ (50-ТЕ – 80-ТЕ ГОДИНИ НА XX ВЕК): ИКОНИТЕ И ЦЪРКОВНАТА УТВАР

известния реставратор и преподавател в НХА проф. Любен Прашков. Фотосите от Ленинград и Париж (1976) свидетелстват за обрушвания, напуквания на грунда и отчупване обкова на иконите (фиг. 3 и фиг. 4).

Фиг. 3. Повреди на икона в Париж, 1976.⁴⁰



Фиг. 4. Л. Прашков със студенти по реставрация, 70-те години.⁴¹



През 1978 г. с разрешение от Секретариата на ЦК в Мексико пристига изложбата „Български икони, IX-XIX в.“, организирана от Държавно обединение „Пластични изкуства,

⁴⁰ Архив на НБУ, ф. 6 (Любен Прашков – необработен), негативи на фотографии от „1000 г. българска икона“.

историческо наследство и библиотечно дело“ към КК. Нейният бюджет е 80 хил. лв. и 20 хил. валутни лв., като обхваща първоначално 97 икони: от фонда на НАМ, Държавната ХГ – Пловдив, Окръжната ХГ – Сливен, на Пловдивската митрополия (57 бр.) и на ЦИАМ (2 бр.).⁴¹ Те са определени от комисия в състав: художничката Мара Цончева, директорът на ЦИАМ проф. Васил Пандурски и Христо Брайков, като преобладават иконите от Самоковската школа. Впоследствие, поради застрашеност на някои артефакти, са добавени икони от фондовете на ОИМ – В. Търново и ХГ – Бургас, като броят им варира до 86. Независимо от различните източници, след приключване на изложбата, иконите „остават в Криптата“.⁴²

През годините изложбата пътува до: Лима (1978), Базел и Лисабон (1979), Отава, Торонто, Ванкувър, Едмонтън, Унипег, Хамилтън и Монреал (1979-1980). Като при голямата, тя е съпроводена от лекции на изкуствоведи, прожекции на документални филми, продажба на каталози. И тук се използва възможността тя да бъде съпътстващо събитие в рамките на по-голямо, напр. представена е на XX Панаир на изкуството и антиките в Базел, въпреки многото противници на подобно решение.⁴³

Изложбата не винаги има добра

⁴¹ По това време тя се управлява от митр. Варлаам (1969-1986). Вж. ЦДА, ф. 405, оп. 9, а.е. 677, л. 57-58; ф. 979, оп. 1, а.е. 119, л. 46-54.

⁴² Пак там, л. 55.

⁴³ Пак там, а.е. 123, л. 1-8.

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

посещаемост: ако в Базел (1979) я разглеждат едва 70 души, през с.г. в Лисабон са преброени 10 хил. зрители и продадени 1000 каталога.⁴⁴ Прави впечатление, че и тук, както в голямата изложба, са ангажирани дейци на БПЦ. На откриването в Базел (1979) са командировани църковен хор начело с проф. Д. Русков и епископ Йоан – ректор на Духовната академия. Даже в КК се обсъжда идеята самият патр. Максим да открие изложбата в Канада, ако гостуването му там съвпадне по време с нея.⁴⁵

Опазването на експонатите е трудно. В Базел се констатира температура от 20 градуса и 59 бара влажност, недопустими за съхраняване на този тип изкуство.⁴⁶ Според комисарката в Мексико презокеанският полет води до олющвания, опасни подкожушвания и напуквания на живописния слой на иконите, които се увреждат още повече при рязката промяна на климата, непостоянна температура и влажност в залите, липсата на климатизация през нощта.⁴⁷ В протокол специалисти от ХГ – Пловдив констатира „незавършена реставрация, откъртени ръбове, подкожушвания, свален горен живописен слой, пукнатини на дъските, силно проядени от дървояд“.⁴⁸ Това състояние вероятно е част

от причините за връщането на изложбата в България след турнето ѝ в Мексико и Перу и прекратяването на договорите с Венесуела и Аржентина през 1978 г.⁴⁹

Трета насока на представяне на икони и утвар, собственост на БПЦ, е тематичната изложба с артефакти от Рилския манастир. Тематико-структурният план на експозицията „Съкровищата на Рилския манастир“, изготвен от Теофана Матакева, се основава на историко-хронологическия подход. Той се състои от 4 части, посветени на двете български царства, османския период и Българското възраждане. Акцентът е поставен върху „силата на традицията“ и „високите достижения на приложното църковно изкуство“, върху новите сюжети, форми и техники, „идейно-народностните тенденции“ в сюжетите, националните светци и художествените школи Тревненска и Самоковска. В изложбата, освен от Рилския, са включени няколко икони от Троянския и Етрополския манастир. Сред общо 235-те експоната има икони, книги, типографии, антиминоси, епитрахили, покривки, плащаницы, кръстове, мощехранителници, потири, дискози, кандила, жезли, енколпиони, пафти, гerdани, гривни, монети, щампи, медальони.⁵⁰ Изложбата, придружавана от комисарката историчка Румяна Радкова и Стоян Стоянов – уредник на Националния музей „Рилски манастир“, е показана във

⁴⁴ Пак там.

⁴⁵ Пак там, л. 10; а.е. 118, л. 21.

⁴⁶ Пак там, а.е. 123, л. 1-8.

⁴⁷ Пак там, а.е. 119, л. 1-18.

⁴⁸ Пак там, а.е. 121, л. 1-10.

⁴⁹ Пак там, а.е. 119а, л. 22.

⁵⁰ Пак там, а.е. 110, л. 159-161; а.е. 98, л. 1-9.

ЖОРЖЕТА НАЗЪРСКА

СОЦИАЛИЗАЦИЯ НА ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО В АТЕИСТИЧНА БЪЛГАРИЯ (50-ТЕ – 80-ТЕ ГОДИНИ НА ХХ ВЕК): ИКОНИТЕ И ЦЪРКОВНАТА УТВАР

Виена (1980), в Института за културни връзки с чужбина в Щутгарт (1981) и в Белгия (1983).⁵¹

Експонати, настояща или бивша собственост на БПЦ, пътуват също така в още няколко пропагандни сборни изложби, като Етнографската, представена в Копенхаген и Прага (1973), Москва и Монреал (1974).⁵²

Така детайлно представената картина на практическо отчуждаване на църковна собственост, съчетано с дългогодишна работа на атеистичната власт срещу възприемането на иконите като религиозна утвар, се допълва от поведението на висшия български клир. През 70-те години то става открито съглашателско и допринася за успеха на секуларизма. Тон задава патр. Максим, почел с присъствието си първата изложба, тръгнала от галерията на „Шипка“ 6 в София (1976). На откриването на изложбата в Мексико (1977) присъства митр. Пимен, който дори извършва Св. Литургия в присъствието на българската делегация. За вернисажа в Мюнхен (1978) пристигат митр. Варлаам Пловдивски, който дава интервю по радиото, и проф. В. Пандурски – директор на ЦИАМ, изнесъл лекция в рамките на експертен колоквиум по стара българска живопис. В българската делегация за изложбата в Базел (1979) е включен еп. Йоан⁵³ (фиг. 5).

⁵¹ Пак там, ф. 1118, оп. 1, а.е. 23, л. 1-11, 16-35; ф. 979, оп. 1, а.е. 98, л. 1-9, 41.

⁵² Пак там, ф. 1118, оп. 1, а.е. 22, л. 18-29, 45-52.

⁵³ Пак там, ф. 405, оп. 9, а.е. 589, л. 98; Герасимов, Богомил. Цит. съч., с. 217. Срв. Методиев, Момчил.

Фиг. 5. Проф. арх. Пейо Бербенлиев – зам.-председател на КК (1-ви, отляво надясно) и проф. Светлин Русев – председател на Съюза на българските художници (5-ти) заедно с представител на БПЦ по време на откриване на иконна изложба, 70-те години.⁵⁴



НАЦИОНАЛНИ ИКОННИ ИЗЛОЖБИ

Създаването на национални иконни изложби става факт едва през 80-те години, макар да не липсват опити и преди това. Примерно през 1961 г. бургаският ОИМ взема на заем от храм „Св. Богородица“ за половин година чудотворната икона на св. Анастасия за нуждите на своя изложба. Тя никога не се връща в църквата по настояване на директора

Посещението на патриарх Максим в Америка и Държавна сигурност. – Двери, 2009, <https://dveri.bg/kqf4> = ДС и посещението на патр. Максим в Америка. – Християнство и култура, № 44, 2009, с. 49-60.

⁵⁴ Личен архив.

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

пред Дирекция „Музеи и паметници на културата“.⁵⁵

Първата пътуваща иконна изложба е композирана като част от дейностите по Програма „1300 г. България“, в отговор на решенията на III Конгрес на българската култура за естетическо и патриотично възпитание на младежта и населението и на Програмата за всестранно и хармонично развитие на личността и обществото. Под надслов „Тревненската художествена школа“ тя включва непоказвани икони от възрожденските църкви в Габровско. Първоначално замисълът е Окръжният народен съвет и КК да преговарят с Търновската митрополия, НХГ, ЦАИМ, НАМ и др. институции за доставянето на творби. В крайна сметка иконите са „заети“ от фондовете на ОИМ – В. Търново, НХГ, Музея за история на София, от Преображенския и Троянския манастир. Организатори на проявата са професорите Дойно Дойнов, Асен Василиев, Васил Пандурски, и др. учени, а неин ръководител проф. Атанас Божков.⁵⁶

„Мотивировката“ на изложбата е изцяло светска - да представи „творческите достижения на българския народ“ и неговото културно наследство, да открие „силата на художествените стойности, възпитали вкуса към красивото, към светлите прогресивни мисли и нравствени добродетели на не едно

поколение българи“; да очертае тематичния и сюжетния кръг на художниците, да акцентира на приемствеността в художествената практика и влиянието на византийското изкуство. „Задание“ на изложбата е открояване на творческия метод, стилистичните особености (идейно-тематични и иконографски), реалистичните тенденции, демократичния и народностния характер на Тревненската школа.⁵⁷ Експозицията първоначално е подредена по време на едноименната научна конференция в Трявна, организирана от Дирекция „Културно-историческо наследство“ – Габрово (1980), а през април-май 1981 г. гостува в НАМ в София. За нейното популяризиране е съставена мащабна програма, обхванала създаване на документален филм, радио интервюта с изкуствоведи, публикуване на 5 статии в печата, отпечатване на луксозен албум.⁵⁸

НАУЧНИ И ПОПУЛЯРНИ ПУБЛИКАЦИИ

Още от преди 1944 г. редица български и чуждестранни учени усилено проучват иконите като църковни старини и като вид културно наследство (Ив. Гошев, В. Мавродинова, Н. Мавродинов, А. Грабар, А. Протич, А. Василиев, В. Захариев и др.). От началото на 50-те години в резонанс с атеистичната

⁵⁵ ЦДА, ф. 549, оп. 3, а.е. 35, л. 189.

⁵⁶ Пак там, ф. 979, оп. 1, а.е. 39, л. 23-24, 33-36.

⁵⁷ Пак там, л. 27, 41 сл.

⁵⁸ Пак там, оп.2, а.е. 25, л. 1-3, 11.

ЖОРЖЕТА НАЗЪРСКА

СОЦИАЛИЗАЦИЯ НА ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО В АТЕИСТИЧНА БЪЛГАРИЯ (50-ТЕ – 80-ТЕ ГОДИНИ НА XX ВЕК): ИКОНИТЕ И ЦЪРКОВНАТА УТВАР

политика на държавата тази тема става приоритетна за институтите на БАН и за музейните специалисти, като до края на 80-те години са издадени жалонни монографии на изкуствоведите Атанас Божков и Костадинка Паскалева-Кабадаиева, публикувани са много албуми, каталози, дипляни, картички и др.⁵⁹

За разлика от предходния период, специализираните трудове и тези за масовата публика разглеждат иконите в изкуствоведска перспектива, т.е. акцентират на техните създатели и художествени школи, иконография, стилове, теми, сюжети, технология, естетика и др. Говори се за „иконописно майсторство“, за „водещо изкуство на нашето Възраждане“, за „майсторство на изработката“ и пр. Рядко иконите се разглеждат като елемент от култа и ритуалността. Повтаря се един от основните аргументи на атеистичната пропаганда, че те са намерени, „потънали в прах“ на тавани, в мазета и пр., т.е. че БПЦ тотално ги е изоставила и че държавата е длъжна да ги „спаси“ чрез отчуждаване от реалния им собственик.⁶⁰

⁵⁹ Напр. Станчева, Магдалина. Иконата в музея – неизползвани възможности. – В: Народна култура, № 22, 28.05.1982; Матакева, Теофана, Цит. съч.; Илюстрирани картички от колекцията на Музея на Възраждането. Варна, 1981; Образите на Кирил и Методий в иконите от Старозагорския край. Ст. Загора, 1981; Албум с дипляни. Варна, 1983.

⁶⁰ ЦДА, ф. 2085К, а.е. 188, л. 3-7; Паскалева, Костадинка. Икони от Сливенския; Същата. 24 икони от Несебър, XIII-XVII в. С., 1985; Божков, Атанас. Тревненската художествена школа и нейното

В своя труд „Българската икона“ Ат. Божков твърди, че „иконата е масова естетическа потребност“ и „илюстрира културната еволюция в България“. Според него в Криптата тя е „очистена от заблудите“, които „прикриват и умиротворяват нейната творческа природа“ и влиза в пряк контакт със зрителя „без предубеждения и фалшиви ритуали“.⁶¹ Изкуствоведката Мара Цончева на свой ред концептуализира: „Иконата е създадена като култов обект за ритуалите на християнската религия, в същото време тя отразява и художествените насоки и тенденции, които са присъщи на развитието на българското изкуство, отразява чувствата, идеите и стремежите на своите създатели и потребители, хилядите български вярващи“.⁶²

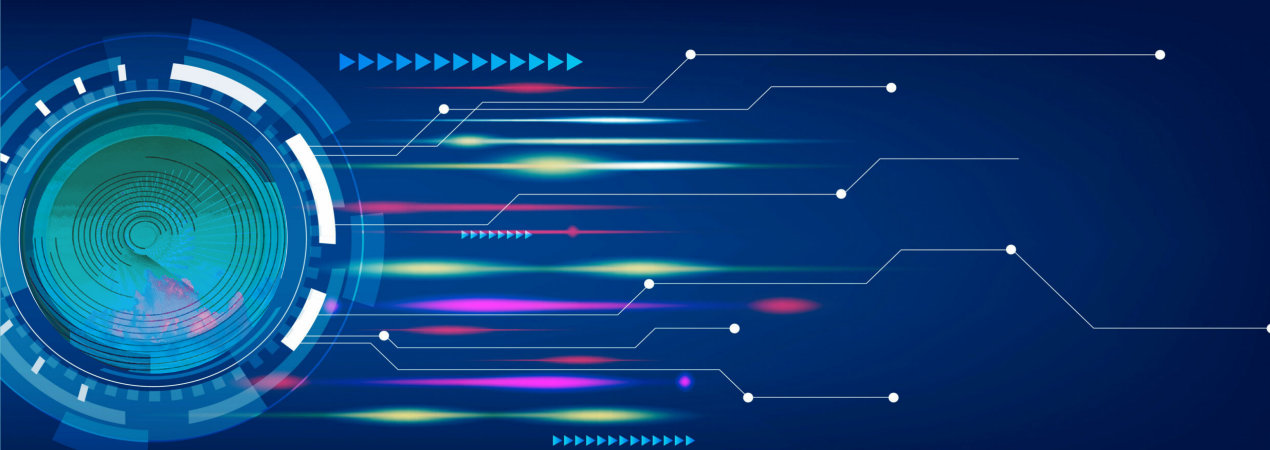
ЗАКЛЮЧЕНИЕ

През 50-те – 80-те години в България се провежда целенасочена държавна атеистична политика, част от която е одържавяването на художествени ценности на религиозните общности. Една от най-засегнатите институции е БПЦ, чиито икони и богослужебна утвар са отчуждени, въпреки нейното несъгласие и (опити за) съпротива. Причина за тази национализация не е липсата на опазване от страна на БПЦ,

изучаване. – Тревненската художествена школа. С., 1985, с. 9-11.

⁶¹ Същият. Българската икона. С., 1984, с. 8-9.

⁶² ЦДА, ф. 979, оп.1, а.е. 121, л. 81.



МИСЪЛ, СЛОВО, ТЕКСТ

Том 1 (7) нова серия, 2021

ЧОВЕК, ОБЩЕСТВО, НАУКА:
ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИ
ПОСЛАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВИ

Пловдивско университетско
издателство
„Паисий Хилендарски“

ISSN 2815-2816

която в течение на 30 г. създава нормативна рамка и специализирани институции за опазване на своето КН, реставрира и консервира „църковните старини“ не само като част от своите материални активи, но и като културно наследство, което би укрепило религиозната идентичност на населението. Причините са в атеистичната политика, провеждана от държавата с кулминация през 60-те години, и в целите на всеобхватния в своите цели Проект „1300 г. България“.

Създадените в резултат от национализацията иконни сбирки и експозиции към

окръжните исторически музеи и художествените галерии десакрализират иконите и църковната утвар като елементи на религиозния култ и ги превръщат в художествени артефакти. Светските музеи и пътуващите иконни изложби ги социализират в атеистичен дух и подменят тяхната автентичност, разбираана като произход, предназначение и употреба. Неподходящите условия за съхраняване нанасят на художествените културни ценности, собственост на БПЦ, сериозни щети, предпоставят техни кражби и унищожение.

ЛИАНА ГЪЛБОВА

ДУХОВНАТА МИСИЯ НА ИКОНОПИСНОТО ИЗКУСТВО В МИГРАЦИЯ: ПРАВОСЛАВНО СВОЕОБРАЗИЕ, ЦЪРКОВЕН АРЕАЛ И КУЛТУРНА ГЕОПОЛИТИКА ПРЕЗ XX ВЕК

Abstract: Orthodox Christian Church Art of 20th century is well-explored research field and theological practice, abundant with more and more visual and shared representations of artefacts and artists. Nevertheless, there are church painters with considerable artistic-spiritual contribution, whose church works are not yet popular and systematically studied, not just because they are protected heritage and therefore they are not vastly shared in social media, or not simply because it is not ethical to compare artists and their works, while they are alive. Specific religious comprehension of liturgical art are often based on clergy's and believers' experience, spirituality, or even on aesthetic attitudes, and sometimes cause, either negligence, or prioritisation of artistic styles and artefacts, that had once been accepted in church space in the past or at other place inside or outside genuine Eastern Orthodox Christian Church areal, geopolitical, regional, topical, or ethnic community environment. Therefore this paper reviews only some particular details and examples of ambiguity or consistency of representation of what we recently understand from church art of 20th century, when migrations from original spaces of spiritual inhabitation had spread the mission of icon art worldwide more visibly than any time before.

Key words: Church Art, Theological Iconography, Eastern Orthodox Christian Heritage, Icon and Mural-Painting Church Practice, Religious Art Perception

Данни за автора

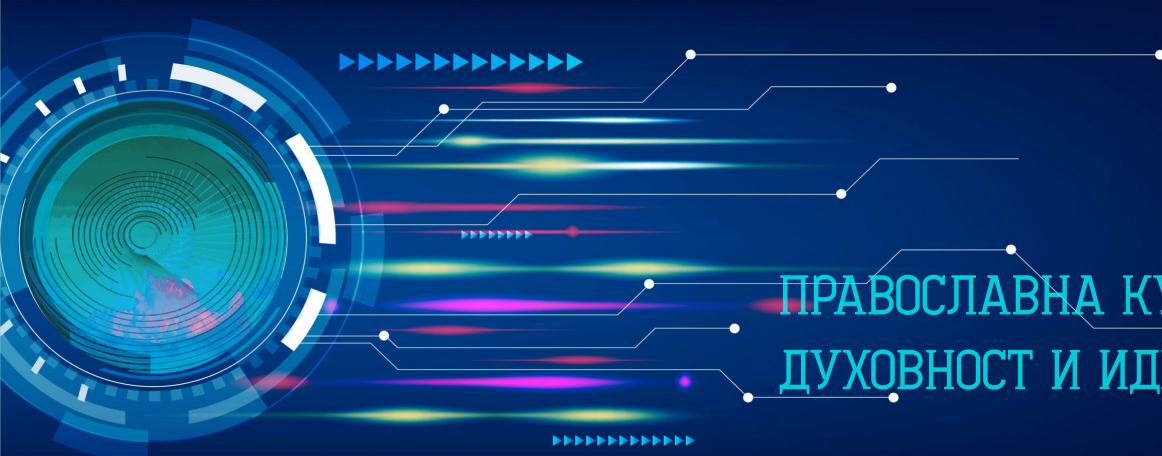
Лиана Гълбова има проучвания, публикации и участие в изследователски проекти към БАН, ЦЕУ и СУ и културни институции.

Научни интереси

в сферата на богословието, историята, педагогиката и културното наследство със специално внимание към религиозното присъствие на изобразителното изкуство като художествено-творческа и църковно-аскетична практика.

Публикации

Между третото и четвъртото измерение: скулптурните форми в православното църковно изкуство. – Философски алтернативи, 2020, № 4, 91–110.
Особености на междудисциплинното движение и богословските дискурси при концептуалното проучване на съотношението на слово и образ в православната иконология и иконография. В: Ивелина Николова и кол., съст., Мисъл, слово, текст, Том VI, П., УИ, 2019, с. 173–188.



ВЪВЕДЕНИЕ

Православното изкуство на XX век е относително добре проучена област,¹ която е системно изяснявана духовно, теоретично и практически, но без към момента да се очертава ясна естетическа парадигма или методологична яснота, която да обхваща това мистично явление в цялата му пълнота. От концепциите за византийска естетика, иконография, традиция и стилизация, през синтеза на изкуствата и богословието на иконата, връщането към светоотеческите извори, исихазма, аскетиката, литургичността и евхаристийността, до иконичността и йеротопията, православната визуална образност отразява едновременно богословските и художествени търсения на епохата, за да достига вярващите на разбираем език, не само национално-политически. Мащабите на руското имперско иконографско присъствие в православната и световна естетическа култура са значителни и доминиращи, но от гледна точка на наследството като базов богословски принцип, другите по-камерни национални и етнически традиции се разглеждат като равностойни.

Когато изобразителното изкуство навлиза в модерността и пост-модерността,

световните културни процеси се отразяват и на иконописата и църковността, но идейното разминаване е значително. От ранно-християнския период, когато иконопочитанието става христологично възможно и необходимо, през всички следващи етапи на развитие на църковното изкуство, които се определят като възраждания, естествено се търси баланс на разнопосочни културни влияния. Актуалният визуален изказ на богословието не може да се обновява като подход към паството в конкретен исторически период, без това да предизвиква реакции от търсене на по-смирени и приемливи художествени форми.

Рискът от пълно приемане на гражданските естетически похвати е канонично ограничаван неколккратно, наред с опасностите от загуба на конкретност и превръщане на иконописата в символна система за сметка на илюстративността и изобразителността. Визуалните послания възпълват дефицитите на словесността, когато тя се сблъсква с езиковите препятствия в мисията на благовестието в този свят. Определено канонично, търсенето на подходящ за свещените сюжети и молитвената среда стил и изказ в иконописата се заключава между разбирането на правила 82 и 100 на светия VI Вселенски църковен събор в Константинопол (680 - 681 г.).

Като равностойно богословско комуникационно средство, изобразителното изкуство на Църквата е регулирано през вековете аналогично на останалите

артистични елементи на богослужението. От църковните изкуства традиционно се очаква да бъдат подobaващо стилни, красиви, изящни и също така прилични, изразителни, умерени и въздействащи. Те трябва внимателно и постоянно да напомнят за своите духовни съдържания, за да отправят човешката същност към висшето и вечното. Православните храмове неведнъж в историята усъвършенстват и актуализират иконописната си програма, според идеалните потребности на паството. Оригиналния им вид е запазен на места, включително и при изменение на конфесионалния контекст, който се подчертава от привнесените по-късно елементи.

Така се приемат и академичните подходи към архитектурността, изобразителността и декоративността, които се историзират от съвременното изкуство и се превръщат в наследство. За църковността това е идейна опора, която задържа изразността с една епоха назад, когато вече отхвърляните днес традиции едва са започнали да се утвърждават. Разделянията на Църква и държава, религиозна и гражданска социализация, култура и православен етос и др., естествено се съпътстват и от дистанциране на богословието от езотеричните, инославни, иноверни, еkleктични, атеистични или негативно-духовни съдържания на съвременното изкуство. Всъщност този процес е започнал още в предходните на XX век периоди на развитие. Но това далеч не означава, че новите естетични форми и подходи нямат място в иконописното изкуство. Най-ярко те са забележими в началото на века, когато художествените търсения глобално се завръщат към народното изкуство и самобитните творчески практики, за да ги актуализират чрез съдържания различни от оригиналните и да компенсират схоластиката.

Множество, но съвсем не всички иконографски школи и паметници от църковната история, са ценен плод и легитимна изява на местни култури. Така и извън определено време и пространство, различните нива на образно творчество все още привличат богословски и естетически интерес, поради вечните си

Актуални практическо-богословски измерения на съвременната българска православна иконография. В: Ивелина Николова и кол., съст., Мисъл, слово, текст, Том V, П., УИ, 2018, с. 154–166.

Съвременен богословски прочит на руското иконописно наследство у нас през XX век. В: Ивелина Николова и кол., съст., Мисъл, слово, текст, IV: Богословски, рефлексии сегменти и дискусии. П., УИ, 2017, с. 199–213.

Николай Шелехов (1912–1981) – светило на православната иконопис на Балканите. – В: Балканистичен Форум, 2017, № 2, с. 236–252;

Към въпроса за руското научно и духовно присъствие в българската академична и църковна общност от началото на 20-те години на XX век. В: Авторски колектив. Клио. С., Арете–Фол, 2008, с. 547–572;

E-mail

lianagalabova@abv.bg

¹ Языкова, Ирина. „Се творю все новое“. Икона в XX веке. М., 2002; Филева, Аделина. Пътят към храма. С Аделина Филева, директор на СГХГ, разговарят Людмила Димова и Тони Николов. – Християнство и култура, 2011, № 9 (66), с. 152 – 156, http://www.hkultura.com/images/br/2011/66/2011_66.pdf.

послания, макар и на различен от съвременния визуален език. Напоследък все повече от тази свещена традиция заслужава равнопоставено разглеждане и в светски контекст. Докато в миналото тя е била надградена и в духовна среда, днес приоритетността в избора на образцови модели за възтановка чрез копиране е пропорционална на архаичността, разбираана като концентрация на святост.

Атеистичната власт, на свой ред, ограничава за известно време развитието на църковните изкуства, за да оптимизира структурата на обществото. Затова част от артефактите са изнесени и разпръснати по света, пътуват зад граница или са изложени за чуждестранни туристи. Понякога се налага храмови ценности да се върнат на оригиналните си места, да се реставрират, експонират и опазват професионално.² Но с това не се ограничава напълно вложеното в тях изначално духовно-информационно възприемане на свещените изображения, както и голяма част от молитвените функции на иконата, дискутирани от светите отци³ и практикувани от хилядолетия. Посланичество, а не експанзия е и миграцията на православни икони и зографи извън традиционния диоцез и възникването на школи и свети места,

² Рарь, Софья (сост.). Глеб Рарь: „...И будет наше поколение давать истории отчет“. Воспоминания. М., 2011, с. 528 – 529; 528 – 565.

³ Любенова, Адриана. Слово и образ. Видимото и невидимото в православната иконография. П., 2013, с. 40 – 41.

създадени и добре вписани в иноверен, инославен или инороден културен контекст.

КОЛЕКЦИИТЕ ОТ ЦЪРКОВНО ИЗКУСТВО В ДУХОВНИ И КУЛТУРНИ ПРОСТРАНСТВА

При вече хилядолетна църковна традиция на баланс на тенденциите на следване на модели и образци и оригинален естетически принос в иконографския богословски изказ, изкуството на XX векот правя към православната духовност предизвикателство. То е свързано с преминалите няколко вълни на унифициране – чрез копиране,⁴ производство, възстановки и снижаване на жанра до декоративно-приложна естетическа методология и практика. Няколко стилови образци и комплекти от зададени графични или живописни решения на основните иконографски сюжети регулират опитите за навлизане на нови подходи от сферата на артистичния живот на различни места по света. Както и дотогава, идеята е да се коригират отклоненията от изобразителната коректност към светостта на основните божествени и светийски персонажи, които сакралните изкуства следва да пресъздадат равностойно чрез визуални, словесни,

⁴ Армеева, Людмила. Соотношение традиции и авторского начала при копировании икон в системе подготовки современного иконописца. – Вестник КГУ имени Н. А. Некрасова, 2010, № 4, с. 63 – 66.

музикални и перформативни елементи.

Пастирските съображения, а понякога и личен принос, обикновено са водещи в стиловите промени на църковните песнопения, библейските и светоотечески преводи на различни жанрове литература, новите произведения на омилетиката, каноничното право и педагогиката. Така и при усъвършенстване на иконографията и благоукарасата, ролята на благословението и преценката от страна на духовенството логично доминират над благосъстоянието и местоположението на енории и манастири, вкусовете и разбиранията на общността и експертизата на художниците. Когато пастирите на едно стадо са повече и по йерархия църковната общност не е на едно мнение по отношение на маниера на богослужението, особено сравнявана с обичаите от други места наблюдавани в миграция, естествено се стига до православна еkleктика. В тези случаи, както се комбинира клиросно и хорово пеене, молитви и песнопения на български и църковнославянски, храмовото пространство не може да бъде издържано и визуално в един стил, което не е и напълно необходимо. Затова и натрупването на старинни икони в един храм и нежеланието за даряването им в нови църкви или оформянето на експозиция не е само археологично, а има по-сложни духовни причини.

За пример може да се посочи загубата на масов интерес към примитивното изкуство на домашните триптиси, която налага

съхраняването и реставрирането им чрез събирането в колекция, за да се запази споменът за благочестивата традиция на занаятчийско производство на домашни икони. Днес някои второстепенни свети места са буквално отрупани с множество иконки, които хората не успяват да поберат в домовете си и предават на сигурно място в храма. От своя страна, църкви и манастири се освобождават от ценните икони и ги даряват на музеи и галерии, за да бъдат по-добре съхранени, особено ако това е гарантирано.

За ръкописите на старинен език и изданията, които днес не са в богослужерна употреба, съвсем естествено е да бъдат прибрани на по-сигурно място и да са изложени и достъпни за просвета на хората. В миналото излезлите от употреба църковни старини са се изгаряли при мирваренето. Здравите носители на иконопис, калиграфия, текст и миниатюри са се рециклирали чрез по-хубаво или по-подходящо надрисване, особено ако в тях по някакъв начин са били вградени частици от свети мощи. Металните изделия и украсителни елементи са се претопявали и е било допустимо да бъдат продавани при бедност на църковни структури или изземвани при завладяване или напускане на територии. Но употребата им за светски цели, граждански и военни, е бивала и последна стъпка преди загубата на войни и падане на крепости и царства. След опита на предишните векове с благочестивото разпространение на печатните книги и църковните щампи, които са още по-крехки на хартиен носител, през XX век

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

иконографските произведения се превръщат в сувенири и се появяват в информационни материали, които се рециклират. Изящните дървени иконостаси, ако не се поддържат в действащ храм или не се пазят в музеи, бързо се унищожават, за разлика от старите каменни или зидани олтарни прегради от средновековния период и техните по-късни възстановки.

Значителен принос в православната култура имат изследователите на църковните старини, които към началото на XX век, включително и чрез международна и надконфесионална подкрепа, успяват да документират и съпоставят много от наличните християнски паметници, които впоследствие са унищожени при различни обстоятелства. Проучванията обхващат и предисторията на артефакти и сакрални топоси и паметта за тях и така подсигурият двупосочно темпорално зафиксирание на традицията. Колкото по-назад в миналото води търсенето на православна идентичност, толкова по-малко опазването е било осъществявано в същата степен и не могат да се проучат неговите ефекти върху творческите и имитативни страни на иконографската, храмостроителна и благоукрасителна църковна практика.

Имитативните нагласи и творчески резултати, не само в сакралните сегменти на изкуството, са лесно проследими по самите произведения, стига оригиналите им да не са изгубени. Остава да се обхванат параметри на превръщане на отделно постижение на израз

на богословието в зрими форми в модел за подражание от страна на отделни колеги или за цялата глобална общност. Тези измерения не винаги са властово или културно обусловени, нито се дължат изцяло на случайност. По-вероятно е някои творци да имат или успяват да придобиват едновременно по-висока вероизповедна и естетическа чувствителност и така да намират „добрия тон“ в църковното изкуство.

При идването на атеистична власт с мащабни и унищожителни комунистически гонения достигащи до геноцид, по различно време за руското православие и за някои страни от съветския блок в Югоизточна Европа и Балканите,⁵ XX век привнася мъченическия духовен опит и разселването по света, включително и на иконата и иконописното изкуство. Църковната култура не просто става средство за утеха, оцеляване, препитание и намиране на ново призвание на вярващите, приютени във вече съществуващите задгранични етнически общности на православните народи зад граница. Иконичността е вероизповедно-естетически израз, който вече е неуместен и невъзможен в предишните диоцези за десетилетия, но

⁵ С изключение на Гърция и разделения Кипър, където в турската част, при инославна държавна власт, църковните старини са в плен или миграция, включително и някои стенописи, а сградите без енории естествено се секуларизират, освен ако не си извоюват статут на привлекателни туристически обекти.

ЛИАНА ГЪЛЪБОВА

ДУХОВНАТА МИСИЯ НА ИКОНОПИСНОТО ИЗКУСТВО В МИГРАЦИЯ: ПРАВОСЛАВНО СВОЕОБРАЗИЕ, ЦЪРКОВЕН АРЕАЛ И КУЛТУРНА ГЕОПОЛИТИКА ПРЕЗ XX ВЕК

е същностно необходим за сплотяване на емигрантите в Европа и по-далечни страни, ако и да не е съвсем изискан.

За репресираните местни религиозни общности, иконописното изкуство ще си остане реалност на наследството, докато се възвърне по-масово – отначало като образование и експозиционна възстановка, а след това и като рутинна прицърковна дейност и духовна компетентност. Извън традиционните си територии, иконописните произведения и църковният инвентар стават проблем с ценността си, не само защото трудно се подсигурият, опазват и пренасят при военни условия, но и поради необходимостта им от правилно консервиране, реставрация и възпроизводство. При оспорване на националната принадлежност на свети места след промяна на границите, естествено възникващите различни паралелни православни общности се отличават първо стилово, видимо и практически. Но в екстрени условия се налагат компромиси с качеството, комуникацията, представителността и просперитета, които остават на втори план при завишаване на риска от разпад на църковни структури.

Аналогични явления се забелязват при разколи, а понякога те направо ги инициират или се достига до изоставяне на храмове, промени на състава или преместване на енории и манастири. Така и чрез изкуството понякога се изразяват или създават прецеденти на отпадане на териториалността,

а натурализирането на емигрантските общности чрез смяна на поколенията се превръща в позитивно явление, особено при канонично възсъединяване на задгранична и локална църковни общности. В глобалните мащаби на руския опит в тази насока, се изгражда ефективен кризисен модел и за други постсоциалистически Църкви. Постигнатото в безизходица, не без ущърб, впоследствие се уважава от диоцези без репресивен опит, които са били защитени държавно от принудителна модернизация, но не се знае дали при отпадане на тази защита, биха показали такъв верови потенциал.

Затова не случайно по-възрастните и опитни духовници в някои храмове съветват по-младите да оставят старите икони заради възрастните енорияши или новите ефимерии в манастирите, за радост на възрастните монашестваци, предвидливо намират начин да запазят предишния иконостас след ремонт на храма или целия комплекс. Така разумно се избягва и най-малкото огорчение на някои пасоми, което би могло да рефлектира върху пастирската практика, например ако настоятелите се преместят да се черкуват в храма, където са дарени познатите, любими дарени от тях молитвени артефакти. Трудно е да се противостои на понякога почти детското настояване за дарение на икона, която никак не се вписва в цялостната идея за храмов интериор на съответното място.

В някои страни се дискутира по-мащабно храмостроителството и опазването

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

на наличното наследство, съществуват специализирани изда-ния и детайлни регулации и затова желанието да се заимстват образци от по-организиран поместни църкви, понякога е съвсем логично. Но при по-разгърната местна практика, съществува и положителен и отрицателен опит, въз основа на които се оформят и публикуват правила. Насоките откъдето често са неприложими в страни, където е приет този опит, без да е адаптиран и преживян достатъчно дълго и интензивно.

Например, чрез популярните вече и у нас еднотипни дигитални комплекти за принтиране на тапети със стенописи и стикери с витражи, от една производствена база се благоукрояват масово храмове в един или повече църковни диоцези. Обикновено тази стъпка подпомага настоятелства, които не могат да си позволят поръчка и реализация в традиционни материали на оригинални ръчно изработени произведения на църковното изкуство или когато архитектурните и строително-технически дадености на сградния фонд не позволяват това. Спорни художествено и авторско-правно, църковните тиражирани иконографски решения обикновено не са изначално съобразени с конкретната среда. Но определено са удачни литургично и богословски и могат след време, когато се износят, лесно да се заменят. Образците лесно биха могли и да се прожектират на места, където няма средства дори и за отпечатването и поставянето им, а също и където сградата е възстановка, предварително украсена

с несъвместими с богослужението ценни авторски стенописи. Синтетичните църковни тапети са приложими и за преносими походни храмове, за декоративни паркови и домашни параклиси и за класни стаи по Религия.

Друг пример за заимствана и вече оспорвана откъдето практика е въдворяването на копия на чудотворни икони от емблематични свети места в храмове и общности, които не са конкретно свързани с тях. Ако това е оправдано при невъзможност за масово поклонничество в миналото, днес при дигитална достъпност на изображенията на много от популярните чудотворни икони по света, вече не би следвало подобно разточителство да е актуална практика, ако няма реална потребност от него. Вероятно подкрепата на тази традиция е ефект от принудителното изземване на оригиналните икони от старинните български църкви и замяната им с евтини печатни образци. Но, съхранението на едни от най-добрите световни паметници на иконографско изкуство у нас би следвало да запази вътрешните насоки на местния културен и иконопоклонен интерес, включително и сред зографите и духовенството.

Едновременно подсигуриране на нови и подмяна на старинни икони подсигурира световно разпространения през 30-те години комплект от цветни живописни академични икони на Михаил Миронов Малецки (1900 – 1991), създадени по образци на по-ранни руски и украински хромофотографии. През 90-те у нас се заимства новогръцкия комплект

ДУХОВНАТА МИСИЯ НА ИКОНОПИСНОТО ИЗКУСТВО В МИГРАЦИЯ: ПРАВОСЛАВНО СВОЕОБРАЗИЕ, ЦЪРКОВЕН АРЕАЛ И КУЛТУРНА ГЕОПОЛИТИКА ПРЕЗ XX ВЕК

образци, който включва и празничните и апостолските икони. Постепенно става възможно и повече зографи да могат да подсигурят цели иконостаси или отделни икони в средновековен стил и да изградят цялостен ансамбъл, репродуциран или авторски. Отчасти поради обичая на преместване на стар църковен инвентар в по-бедни храмове, днес не се връщат дори ксерокопия или иконописни преписи от оригиналните икони, които някога са били създадени за определено място. И досега оригиналите им съставляват поне десетина български иконописни колекции, някои от които все още стоят затворени в хранилища.

Реакция на престижното руско православно влияние на храмове изградени още с имперски субсидии, неадекватно на скромната българска действителност, отначало е църковното строителство в западен стил, което поражда ответното създаване на типовите проекти на новобългарски архитектурни стилизации. Руското следосвобожденско присъствие у нас включва и износ на вече усвоено и славянизирани като православно европейско влияние. Видим израз на пиетет към славянската култура през XX век са историчните архитектурни стилизации⁶ на руските църкви в Шипка и

София, патриаршеският храм-паметник „Свети Александър Невски“, благоукроясен в стила на киевската църква „Свети княз Владимир“,⁷ мавзолеят „Свети Вмчк Георги“ в Плевен,⁸ църквата „Вмчк Николай Нови Софийски“⁹ и много други. Художествените решения на тези мащабни за България ансамбли стават модел на други храмове в България и по света. На местно ниво онези от тях, които не са увенчани с характерните луковидни корони на куполите, напомнящи на запалена свещ, се възприемат като старобългарски стил или неоромантизъм. Въз основа на образци от локалното архитектурно наследство, уместно интерпретирани от професионалисти с опит в опазването на православни паметници, този стил успява да се внедри и в интериорите на сгради на соцреализма.

Христо Етрополски (н. р-л). С., НХА, 2020; Евгения Кишинова. Византийский стиль в архитектуре зарубежных православных стран (середина XIX – XX веков). Ростов на Дону, 2018; Савельев, Юрий. Искусство историзма и государственный заказ. Вторая половина XIX – начало XX века. М., 2008; Савельев, Юрий. „Византийский стиль“ в архитектуре России. Вторая половина XIX – начало XX века. СПб, 2005.

⁷ При тези мащабни проекти, авторитетните руски художници включват местни творци, например, в Украина – известната иконописна школа на Киево-Печерската лавра, а у нас – Рисувалното училище.

⁸ Аспарухова, Неда. Иконите на Георги Данчов, Иван Мърквичка и Антон Митов в колекцията на Военно-исторически музей Плевен. С., 2007.

⁹ Темелски, Христо. Храмът „Св. Николай Нови Софийски“. С., 2019 (2000).

⁶ Белишки, Стефан. Стенописите на руски художници в църквите от XX век в България в контекста на тяхното опазване и реставрация. Проучване на стенописите в храм „Свети Николай Чудотворец“ в София (Руската църква). Дисертация,

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ



По-подробното разглеждане на българските приноси на църковно-художествената миграция в православния свят и сред неговите представители извън

традиционните териториални ареали и геополитически напрежения околотях, очертава плеяда от личности добре съизмерими със своите инородни колеги, въпреки „желязната завеса“. Трудно е да се каже (в преносен смисъл) доколко православните иконописци „рисуват на своя роден език“, както се изразяват художниците. Още то-трудно е да се определи дали действително вярващите имат общ наднационален или дори надюрисдикционен начин на изразяване в образи и възприемане на изкуството. Все по-разнообразни и поетични са предположенията на философите на иконографията, според това дали имат художествен опит или не. Римокатолическото вероизповедание от източен обред изисква от инославните художници и изкуствоведи да познават православните църковни изкуства, а понякога да ги практикуват, преподават и да работят в надконфесионални екипи и среда.

Отдаването на църкви и параклиси на бившите гръцки енории на руските белоемигрантски общности създава наднационална благоукраса, предпоставки за която възникват още в хода на движението за църковна независимост – от Изток и Запад. Западноевропейското влияние на българския двор се изразява в значителна подкрепа на местния художествен и църковен елит, но в началото на века е съчетано и с дарения от Руската империя, когато все още църковните живописци са изграждани в различни задгранични школи. По-късно, отпадането на тези възможности се компенсира от социалистическа солидарност и така

ЛИАНА ГЪЛБОВА

ДУХОВНАТА МИСИЯ НА ИКОНОПИСНОТО ИЗКУСТВО В МИГРАЦИЯ: ПРАВОСЛАВНО СВОЕОБРАЗИЕ, ЦЪРКОВЕН АРЕАЛ И КУЛТУРНА ГЕОПОЛИТИКА ПРЕЗ XX ВЕК

иконописни и стенописни екипи от няколко поколения обменят опит и естетически възгледи, без да се създаде доминираща прицърковна иконографска традиция, която да е конкурентна на художествената, както в други православни страни. Оттам и възраждането на иконописца в края на века е съпроводено с разногласия между професионални кръгове, без да е възможно да се постигне разбирателство.

СВЕТОГОРСКОТО ИКОНОПИСНО НАСЛЕДСТВО И СЪВРЕМЕН- НИТЕ ПРАКТИКИ НА МЕЖДУНАРОДЕН СВЕТОВЕН ПРАВОСЛАВЕН ОБМЕН

Към началото на XX век в руския светогорски манастир „Вмчк Пантелеймон“ (Русик) съществува местна школа по иконопис, ръководена от зографите йеросхимонах Василий (Селезньов) и схиархидякон Лукиян (Роев). Първият от тях е академично школуван живописец, но по благословение на благодатните атонски старци Йероним и Макарий, следва византийски иконописни образци.¹⁰ Творчеството на повече от сто

зографи в манастира и неговите скитове и килии, организирано и от йеромонах Павел все още няма вид на по-стриктно копиране, препис на икони или колаж от директно заети елементи, както днес отчасти се разбира и т. нар. гръцки нововизантийски стил.

Светогорската маслена академична иконопис на ранния XX век се отнася към процеса на естествено сформирание на самобитен иконографски изказ, отличаващ се по строгия си аскетичен маниер от т. нар. академична икона или църковна живопис, както и от средновековната и възрожденската и определян като местно (домашно) богословско-иконично и художествено-естетическо явление.¹¹ Изграждането, благоустройството и благоукрасата на храм-паметника „Рождество Христово“ в Шипченския манастир е организирано от руска страна чрез дарения от атонските манастири и поръчка на иконостас в ателието на Пантелеймоновия манастир. Тази практика ще продължи свети Серафим Софийски в качеството си на руски задграничен архиепископ в България, обгрижващ десетина белоемигрантски общности. След Балканската война проспериралите руски скитове „Пророк Илия“ и „Апостол Андрей“ по геополитически причини не успяват да получат статут на манастири, а Русик – на лавра, както и да постигнат етническа църковна независимост и да оцелеят след болшевишката революция. Тогава поръчките на икони за български

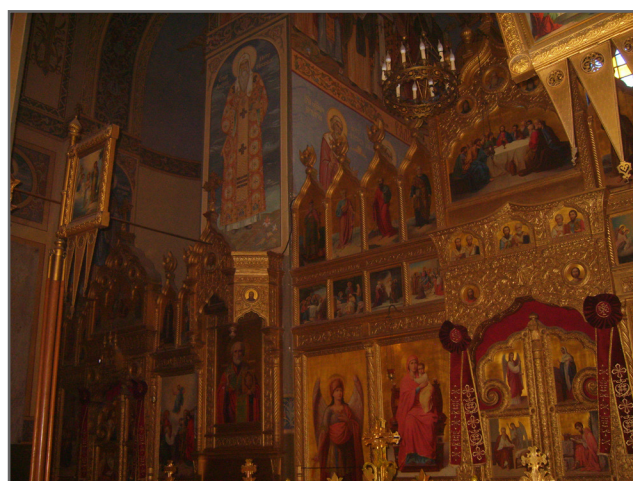
¹⁰ Афонит. Инфо. Храм паметник на Шипке и Русский монастырь на Святой Горе Афон. – Afonit.Info, 2021, <https://afonit.info/biblioteka/nasledie-russkogo-monastyrya/khram-pamyatnik-na-shipke-i-russkij-monastyr-na-svyatoj-gore#ftnref2>.

¹¹ Пак там.

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

храмове, наред със събирането на помощи,¹² са благородна кауза в ответ на предишната светогорска благотворителност¹³ и остават над обстоятелствата на бежанската ситуация у нас, последвани от реемиграция, репатриране или съветизация.

Внимание заслужава съпоставката на поръчката за Шипка от Света гора с описанието на процеса на благоукраса в столицата, запазен в архива на храм „Вмчк Николай Нови Софийски“.¹⁴ Подобни явления са още и донасянето на по-ранен руски иконостас в църквата „Покров Богородичен“ в съседен квартал, както и иконите от кръщелнята на катедралния храм „Вмца Неделя“, които наскоро бяха изнесени на проскинитарии в западната част на наоса.¹⁵ В храмовото



пространство се вписват иконописни произведения в различен стил и това е един от ориентирите за безпроблемно възприемане на религиозното изкуство, благодарение на който и въвличените в полемиката икона-картина,

пред тях често получава бърз отговор свише.

¹² Соболев, архиеп. Серафим. Проповеди. М., 1998 (1944), с. 66 – 71.

¹³ Шкаровский, Михаил. Благотворителная деятельность русского афонского Свято-Пантелеимонова монастыря в XIX — начале XX века. — Христианское чтение, 2017, № 1, с. 319–350, <http://christian-reading.info/data/2017/01/2017-01-15.pdf>; Шкаровский, Михаил. Участие Афонского Пантелеимонова монастыря в строительстве и возрождении храмов в России, на Балканах и на Востоке в XIX – нач. XX вв. <https://afonit.info/biblioteka/nasledie-russkogo-monastyrya/panteleimono-ov-monastir-stroitelstvo-hramov>.

¹⁴ Темелски, Христо. Храмът „Св. Николай Нови Софийски“, с. 67 – 99.

¹⁵ Вероятно поръчани по благословение на св. Серафим Софийски, иконите са известни в енорията с това, че молитвата за намиране на препитание,

ЛИАНА ГЪЛБОВА

ДУХОВНАТА МИСИЯ НА ИКОНОПИСНОТО ИЗКУСТВО В МИГРАЦИЯ: ПРАВОСЛАВНО СВОЕОБРАЗИЕ, ЦЪРКОВЕН АРЕАЛ И КУЛТУРНА ГЕОПОЛИТИКА ПРЕЗ XX ВЕК

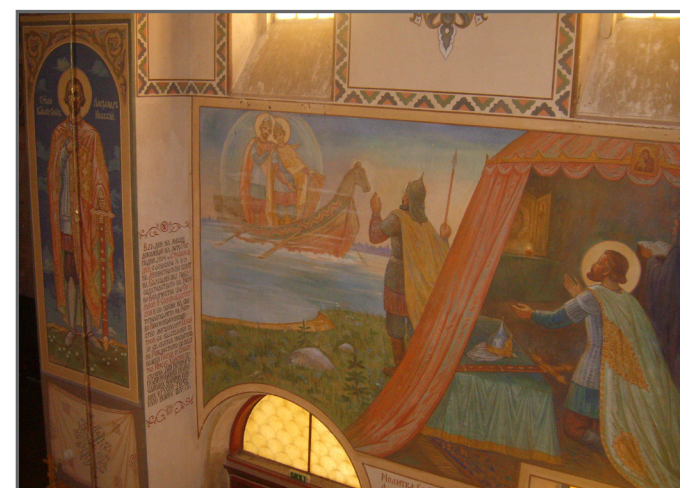
цитират храм-паметника в София като образец за византийска каноничност.

Когато живописци проявяват интерес към църковното изкуство и създават творчество в православен дух, става възможно развитието на художествен стил, чрез който да се изградят цялостни ансамбли. В контекста на манастирския общежитиен или идиоритмичен живот по различен начин се постига естетическо разбирателство, например за избора на фон, колорит, трактовка на образи, фигури, одежди, надписи и украса. В ателиетата на художниците договарянето става на няколко етапа –



Не са само незначителни детайли решенията за избора дали пейзажният или цветен фон се предпочита пред златния и декоративния като по-неутрален и естетичен. Символичните диспропорции и обобщения се подлагат на корекции и преработки, а някои промени в традиционната композиция, иконография и типаж водят до отхвърляне на произведения.

При светогорското ателие правят впечатление смирените обяснения на монасите, че тяхното „писмо“ не е на художествено ниво, което би било удовлетворително за българските професори и други авторитети.¹⁶ Затова игуменът се договаря от името на монасите-иконописци, иконите да бъдат изпълнени като се предвиди време за контролно заснемане и изпращане на



предварително, текущо и пред комисия, сред която са професори и висши клирици. Особено от гледна точка на майсторите, подготвени традиционно като занаятчии с изградени навици, „истината е някъде по средата“ между вижданията на всички отговорни авторитети.

¹⁶ Афонит. Инфо. Храм паметник на Шипке и Русский монастырь на Святой Горе Афон. — Afonit.Info, 2021, <https://afonit.info/biblioteka/nasledie-russkogo-monastyrya/khram-pamyatnik-na-shipke-i-russkij-monastyr-na-svyatoj-gore#ftnref2>.

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

фотографиите за преценка. Вместо иконите да се изпратят първо в Русия, след одобрението по черно-белите фотографии от манастирското светлописно ателие, работилницата е посетена на място на Света гора от поръчителя и целият комплект направо отпътува за освещаването на храма в България.

Интересен детайл в иконостасната композиция е оформянето на най-горния (последен) ред с икони на светците-покровители на главнокомандващите на руската армия, чиито подвиг се увековечава с този храм. В края на 50-те години Николай Ростовцев (1898 – 1988)¹⁷ със своя зографски екип стенописва в близост – високо в олтарната абсида сонмовете на българските и руските светии. Такъв подход все още е необичаен за традиционната иконографска програма, но отразява патриотични и социалистически тенденции, както с времето местните новомъченици се изобразяват все по-напред в храмовото пространство.

Надвхода във вътрешния притвор на шипченския храм, заедно с равноапостолните Кирил и Методий като просветители на славяните, са изписани още два житийни епизода. Първият е молитвата на свети благоверен княз Александър Невски и явяването на светиите Борис и Глеб на благочестивия воин Филип – предзнаменование на победата над шведите

при река Нева през 1240 г. Вторият епизод е благословието на княз Дмитрий Донски от преп Сергий Радонежки преди победата над поробителите-татари на Куликово поле край река Дон през 1380 г.

Още по времето на второто светогорско пътешествие на епископ Порфирий Успенски (1804 – 1885), в средата на XIX век, художникът-документалист и негов спътник – Николай Благовещенски (1837 – 1889) забелязва и подробно описва в записките си: „Сред богомолците“, различното отношение на вярващи и клир към религиозното изкуство в картинен и иконен стил.¹⁸ Преди разгръщането на съвременната почти иконоборска полемика и в двете посоки, отнасяща се до стиловете в православното изкуство, идва постепенният отлив от църковната живопис на XIX век, която преминава през опит да се заимстват древни подходи. Причина за възникналите резерви към художествеността, поне до обективното възприемане на повече образци на ранно-християнско изкуство, е разкриването на впечатляващи средновековни фрески и икони. Професионалната реставрация и популяризация на древни иконографски паметници води до преосмисляне на

¹⁸ Маслов, Константин. К характеристике взглядов преосвященного Порфирия Успенского на церковную живопись. – Наука, 2019, № 1 (1), с. 92 – 104, https://mghpu.ru/images/content/nauka_vestnik/vestnik-articles/vestnik-1-1-2019/k-i-maslov-k-harakteristike-vzglyadov-preosv-porfiriya-uspenskogo-na-cerkovnyu-zhivopis.pdf.

¹⁷ Филева, Аделина. Николай Ростовцев – житейска и творческа съдба. – В: Георги Марков (ред.). Бялата емиграция в България. С., 2001, с. 268 – 275.

ЛИАНА ГЪЛЪБОВА

ДУХОВНАТА МИСИЯ НА ИКОНОПИСНОТО ИЗКУСТВО В МИГРАЦИЯ: ПРАВОСЛАВНО СВОЕОБРАЗИЕ, ЦЪРКОВЕН АРЕАЛ И КУЛТУРНА ГЕОПОЛИТИКА ПРЕЗ XX ВЕК

естетически възгледи и подходи сред клир, вярващи, художници¹⁹ и видни руски мислители в тази област.

В процеса на преоткриване изследователите обсъждат свещените образи като линейни, контурни и тъмноцветни,²⁰ забелязвайки как академичните творби се окачват на стената на дома, обителта или храма за украса, а декоративните се поставят в молитвените кътове. Така се очертава разлика между илюстративно произведение на религиозното изкуство, от което не се очаква да представя максимално автентично духовната реалност и йеротопично, което фокусира зрително молитвената комуникация и напомня най-добре за невидимия и непостижим свят на православното светоусещане. Когато някои икони са приемливи само за почитателите на изобразителното изкуство, а за аскетите са разсейващи, както при портретуване на иконни персонажи от другия пол, решението е почти компромисно. В тези случаи „академичните икони са поставяни от атонските монаси в ъгъла, с лице към стената, покривани са с разни стари дрехи и монашески раса и светогорците молят домораслите иконописци да поправят изпратените икони на атонски маниер, за да не е неприлично на очите“,²¹ а оттам и да не

се смуцава съсредоточения им в молитва и богомислие ум.

Съвременната ситуация на пренасяне на сакралната образност в технологизирани виртуални комуникационни пространства отговаря на наситен информационен поток с често агресивни и обсебващи присъствия и послания. Те превземат личното пространство и време на хората и въздействат неограничено, далеч не по здравословен начин. Но това не изключва вероятността иконните изображения и църковното изкуство като цяло да се окажат още по-необходими днес, отколкото в миналото, когато хората са общували повече и са имали по-непосредствено досег до природната среда. XX век е периодът, в който fotografia и аудиовизуалните материали постепенно навлизат в живота за да отразяват и запамятават действителността с помощта на изкуствения интелект във все по-трайни и динамични цветни и триизмерни изображения и да предоставят все по-съвършени средства и среда за творчество, все още направлявани от безсмъртния човешки дух по Божията воля.

ИЗВОДИ

Търсенето на естетически и богословски съответствия в иконописната теория, история и практика на XX век означава да се осъзнае значителната промяна в концептуализацията на свещените изображения и разбирането на християнското църковно изкуство. Претърпялата трансформации Църква

¹⁹ Шахова, Илона. Специфика церковной живописи XIX – начало XX века. – В: Вестник славянских культур, 2016, № 1, с. 225 – 232.

²⁰ Пак там.

²¹ Пак там.

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

динамично се преосмисля териториално и геополитически за да преодолее вътрешните културни проблеми на някои общности. Твърде изразеният национализъм и изявената народопсихология, които някъде значително варират и между отделните региони на една малка страна, рискуват единството на православието като цяло на глобална общност, здраво свързана със земното, както и с отвъдното и вечността.

За църковните изкуства, които трезво отказват да бъдат забавни или шокиращи, обсебващи или да толерират неестетичното, художественото е рефлексия на религиозно-духовното и също така следва да се поддържа на приемливо ниво. Днес все още има храмове, съхраняващи старинни икони и стенописи дори още с гръцки надписи и ценността на свещените артефакти става повод църкви и манастири да стоят затворени и там да не се служи и проповядва редовно. Все още е трудно в контекста на социалистическото наследство да се каже дали причина за това е нежеланието да се работи или опасението от ограбване. Опазването на иконите като материални носители на живо наследство е добродетел, ако се съчетае храмова среда с музейна поддръжка и колкото е възможно се маскира добавянето на осветителна, озвучителна и климатична и друга техника, инвентар и декорация от ширпотреб.

Да се подсигури професионална консервация и реставрация на целите църковни комплекси е почти невъзможно без

богослужение и поклонничество. А оживеното масово човешко присъствие и спонтанната празничност често не са изцяло в полза на поддръжката, освен ако хората не са привикнали да се съобразяват, включително и като не нарушават йеротопията с вида и поведението си. Преминаването от принципа на колекциониране на множество икони с еднакъв сюжет и послание, към по-издържани подходи на представяне на високата православна култура и висшето литургично благовестие изисква ограничение на църковните сувенири и туристическите посещения на свети места. Необходима е още известна лаконичност и прецизност на отразяване на църковния живот и сакралното изкуство в медиите и, не на последно място, налага се по-добро осмисляне на обичаите и религиозния фолклор откъм ясното християнско съдържание на православното вероизповедание и образност.

Подвигът на православните иконографи²² като духовници, църковнослужители или художници през XX век не е без значение за цялостната картина на християнската култура. Тя става все по-глобална чрез комуникационните технологии и физическата мобилност, поставена под съмнение през последните две години. Иконописта като основно изразно средство на православието е вероизповеден естетически избор на малцинство или мнозинство от населението на

²² Наричани на гръцки още и „агиографи“, тъй като обрисуват светиите в зрими богословско и църковно-съобразни образи.

ДУХОВНАТА МИСИЯ НА ИКОНОПИСНОТО ИЗКУСТВО В МИГРАЦИЯ: ПРАВОСЛАВНО СВОЕОБРАЗИЕ, ЦЪРКОВЕН АРЕАЛ И КУЛТУРНА ГЕОПОЛИТИКА ПРЕЗ XX ВЕК

различни места по света. Иконичността като нагласа не е вид църковен публичен образ, а нагласа до голяма степен алтернативна на постмодерната поп-култура и често обяснявана като предимно национално или етническо достойствие, независимо от все по-смесения етнически състав на енориите по света.

Доколко за съвременните православни християни е възможно да приемат иконописното изкуство за висше или изящно, зависи от качеството на църковното сакрално творчество. А то е невъзможно без своята публика, която съставлява богочовешки организъм – земна войнстваща църква и небесна – тържествуваща, оглавявана от Господ Исус Христос. Троищото божествено присъствие си остава основен критерий и смисъл на съществуването на иконичния богословски изказ.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Армеева, Людмила. Соотношение традиции и авторского начала при копировании икон в системе подготовки современного иконописца. – Вестник КГУ имени Н. А. Некрасова, 2010, № 4.

Аспарухова, Неда. Иконите на Георги Данчов, Иван Мърквичка и Антон Митов в колекцията на Военно-исторически музей Плевен. С., 2007.

Афонит. Инфо. Храм паметник на Шипке и Русский манастир на Святой Горе Афон. – Afonit.Info, 2021, <https://afonit.info/>

[biblioteka/nasledie-russkogo-monastyrya/khram-pamyatnik-na-shipke-i-russkij-monastyr-na-svyatoj-gore#ftnref2](https://biblioteka.nasledie-russkogo-monastyrya/khram-pamyatnik-na-shipke-i-russkij-monastyr-na-svyatoj-gore#ftnref2).

Белишки, Стефан. Стенописите на руски художници в църквите от XX век в България в контекста на тяхното опазване и реставрация. Проучване на стенописите в храм „Свети Николай Чудотворец“ в София (Руската църква). Дисертация, Христо Етрополски (н. р-л). С., НХА, 2020.

Кишкинова, Евгения. Византийский стиль в архитектуре зарубежных православных стран (середина XIX – XX веков). Ростов на Дону, 2018.

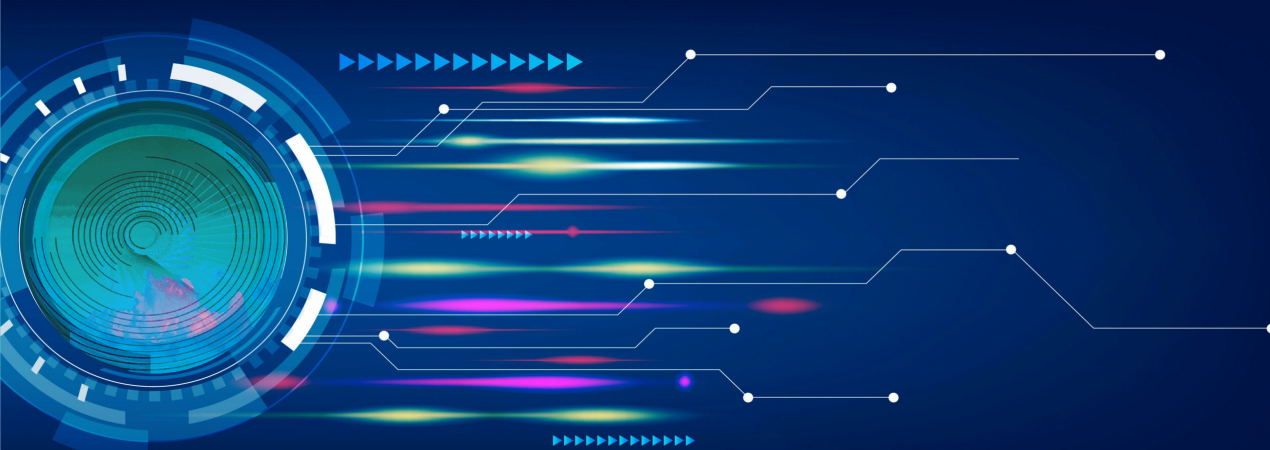
Любенова, Адриана. Слово и образ. Видимото и невидимото в православната иконография. П., 2013.

Маслов, Константин. К характеристике взглядов преосвященного Порфирия Успенского на церковную живопись. – Наука, 20191 № 1 (1), с. 92 – 104, https://mghpu.ru/images/content/nauka_vestnik/vestnik-articles/vestnik-1-1-2019/k-i-maslov-k-harakteristike-vzglyadov-preosv-porfiriya-uspenskogo-na-cerkovnuyu-zhivopis.pdf

Рарь, Софья (сост.). Глеб Рарь: „...И будет наше поколение давать истории отчет“. Воспоминания. М., 2011.

Савельев, Юрий. Искусство историзма и государственный заказ. Вторая половина XIX – начало XX века. М., 2008.

Савельев, Юрий. „Византийский стиль“



в архитектуре России. Вторая половина XIX – начало XX века. СПб, 2005.

Соболев, Серафим, архиепископ. Проповеди. М., 1998 (1944).

Темелски, Христо. Храмът „Св. Николай Нови Софийски“. С., 2019 (2000).

Филева, Аделина. Пътят към храма. С Аделина Филева, директор на СГХГ, разговарят Людмила Димова и Тони Николов. – Християнство и култура, 2011, № 9 (66), с. 152 – 156, http://www.hkultura.com/images/br/2011/66/2011_66.pdf.

Филева, Аделина. Николай Ростовцев – житейска и творческа съдба. В: Георги Марков (ред.). Бялата емиграция в България. С., 2001.

Шахова, Илона. Специфика церковной живописи XIX – начало XX века. – Вестник славянских культур, 2016, № 1.

Шкаровский, Михаил. Участие Афонского Пантелеимонова монастыря в строительстве и возрождении храмов в России, на Балканах и на Востоке в XIX – нач. XX вв. – Afonit.Info, 2021, <https://afonit.info/biblioteka/nasledie-russkogo-monastyrya/panteleimonov-monastir-stroitelstvo-hramov>.

Шкаровский, Михаил. Благотворительная деятельность русского афонского Свято-Пантелеимонова монастыря в XIX — начале XX века. – Христианское чтение, 2017, № 1, с. 319 – 350, <http://christian-reading.info/data/2017/01/2017-01-15.pdf>

Языкова, Ирина. „Се творю все новое“. Икона в XX веке. М., 2002.

МИРОСЛАВ БАЧЕВ

СЪВРЕМЕННИ ВИЗИИ ЗА ДУХОВНОСТТА И РЕЛИГИЯТА – ЧАРЛС ТЕЙЛЪР

Abstract. *More than 100 years ago, William James (1842-1910) gave a series of Gifford lectures at the University of Edinburgh, which later formed his book, "Varieties of Religious Experience". James's book summarizes his many years of research in the psychology of religion and sets out certain horizons in spiritual experience that in the 20th century, and even more so in the 21st century, have become a common form of religion. Such is, for example, James's idea of "personal religion" and its derivatives. Nearly 100 years after James, another philosopher lectured at Gifford in Edinburgh on the basis of James's "Varieties", Charles Taylor. The text of his relatively small book, which will be the subject of this article, is entitled "Varieties of Religion Today: A Rethinking of William James". We will try to present Taylor's main ideas in his interpretation of James's text and at the same time critically interpret some of his visionary messages.*

Keywords: *religious paradigms, Charles Taylor, personal religion, William James*

Преди повече от 100 години Уилям Джеймс (1842-1910) – достатъчно познат американски философ и психолог – изнася поредица от Гифърд лекции в Единбургския университет, които впоследствие формират книгата му *Разновидностите на религиозния опит*. Още приживе на автора творбата му се превръща – популярно казано – в бестселър по темите за прагматизма в религията, а в академично изричане – в своеобразен канон за новопроцъфтяващата научна дисциплина *психология на религията*. Книгата на Джеймс сякаш обобщава дългогодишните му изследвания в областта на психология на религията, но, разбира се, не само това. Тя задава определени

Данни за автора

Мирослав Бачев, главен асистент в Институт по философия и социология на Българската академия на науките

Научна област

философия, философия на религията, религиознание.

Научни интереси в областите:

философия на религията, психология на религията, сравнително религиознание, съвременна философия, както и диалога между философията и културата на Изтока и Запада.

Публикации

Монография: Феноменология на святото. От Имануел Кант до Рудолф Ото, София: Университетско издателство, 2016. По-важни статии: Единство и многообразие на Духа (сравнителното религиознание в творчеството на Рудолф Ото), - В: Преображения на юдеохристиянската вина (антология философия на религията), София, Унив. Изд.



ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

МИРОСЛАВ БАЧЕВ

СЪВРЕМЕННИ ВИЗИИ ЗА ДУХОВНОСТТА И РЕЛИГИЯТА – ЧАРЛС ТЕЙЛЪР

хоризонти в духовния опит, които през 20. век, а дори още по-осезаемо в 21. век, се превръщат в често срещана изповядвана форма на религия. Такава е например идеята на Джеймс за „личната религия“ и производните ѝ. С понятието лична религия Джеймс очертава предмета на своите лекции, на собствената си дефиниция за религия. Основният фокус са религиозните преживявания: в този план той мисли за идентични или най-малко близки в прагматистко отношение будисткия песимизъм и християнското религиозно отношение. Религиозният опит не е в никакъв случай нещо единно и хомогенно; съществуват типове религиозен опит в зависимост от индивидуалните типове характер, които могат да бъдат обединени в по-големи класове.¹

Почти 100 години след Джеймс друг философ изнася Гифърд лекции в Единбург въз основа на Джеймсовите *разновидности* – Чарлс Тейлър. Неговото име се свързва по-скоро с приноси в политическата и социалната философия, отколкото в областта на религията, но дори и кратките му по обем творения в областта на религиозните проблеми могат да бъдат разбирани като програмни. Тейлър все още няма публикуван цялостен труд в областта на религиознанието. Текстът на сравнително малката му по обем книга, който ще бъде обект на настоящата статия, носи заглавието *Разновидности на религията*

днес: преосмисляне на Уилям Джеймс. Подзаглавието ясно очертава основите, върху които Тейлър прави опит да надгради вече започнатото и същевременно да го преосмисли с оглед на все по-нарастващите съвременни проблеми на религиозността и духовността. Тук ще се опитаме да представим основните идеи на Тейлър в осмислянето му на текста на Джеймс и същевременно критически да осмислим някои негови визионерски послания.

1. „ЛИЧНА РЕЛИГИЯ“ И ИНСТИТУЦИОНАЛИЗИРАНА РЕЛИГИЯ

Разбира се, една от главните теми в книгата му е тази за отношението между институциите на религията и личната вяра и религиозен опит. За Джеймс религиозните институции са само посредници на религиозния опит и в тълкуването на Тейлър **първичният религиозен опит е оригинал, силата и интензивността на който с времето все повече се губи, превръщайки се в масовизиран навик**.² Напр. по отношение на Новия завет първоначалната харизма на посланието постепенно се охлажда и се превръща в рутинни действия на култа – едно разбиране на А. Харнак, разпространено от М. Вебер, който – от своя страна – дори сравнява този процес с ентропията на физическата

вселена. Тейлър обобщава този процес така: **има движение от първоначално вдъхновените от харизмата към постепенна банализация**.³ Без съмнение, тезата е популярна и като цяло вярна, но все пак процесът на „нарастване“ на определена религия във времето е също и процес на разширяване и задълбочаване, паралелно протичащ до известен исторически период с процеса на по-силна или по-слаба профанизация на тези идеи. Общностното осмисляне и пълноценно разбиране на религиозните идеи изисква определено време; колко точно е това време трудно може да се определи с точност – то зависи от множество фактори.

Според Тейлър смисълът на основната идея на Реформацията, а именно, че спасението е чрез вяра, сякаш обезценява ритуалната практика за сметка на вътрешния религиозен живот. **Повеите към лична религия се съзират още в псалмите** (напр. Псалом 51 в текста на Тейлър Псалом 50 по Синадалното издание на Библията) – един път, който съдържа множество етапи и до целта на който не всяка култура се е стремяла решително, както латинското християнство. Отношението между отдадените повече на институционализираната религия и колективния ритуал, от една страна, и привържениците на по-личното и вътрешно отдаване и ангажирани повече с духовното преживяване, от друга страна, често се схваща двояко – като градация от по-малко реално битие към по-реално, или **като взаимно допълване**. И то както по отношение на самата личност, така и в живота на религиозната общност. В действителност и от страна на секуларизирани хора критиката към религията често е именно фокусирана върху ритуално-институционалната ѝ страна, което в своята крайност сякаш навява на мисълта, че **истинското вътрешно ангажиране може да ни освободи от всяка религия**. Според Тейлър **самият стремеж към лична религия е част от импулса към секуларизация**.⁴ Този стремеж допринася и за разوماгьосването

Св. Климент Охридски, 2018, с. 544-605.; Киркегор срещу Кант: отношението между етическо и религиозно, - В: Сборник „Сьорен Киркегор – мислител и творец на три века“, София, Унив. Изд. Св. Климент Охридски, 2018, с. 84-96.; Идеализмът и естествените науки: светът като организъм във философията на 19. век, - В: Мисъл, слово, текст (сборник), т. 5, Университетско издателство „Паисий Хилендарски“, 2018, с. 67-74.; Свещената тайна на религията: изцяло другото, - В: Слово, мисъл, текст, т. 1 (сборник статии), 2016, ИМН-Пловдив, с. 216-223; СВЯТО И СВЕЩЕНО. Рудолф Ото и „Das Heilige“, - В: Електронно списание "LiterNet", 2016 г., бр. 1: <<http://litenet.bg/publish30/miroslav-bachev/rudolf-otto.htm>> 17.02.2016.

E-mail
miroslavbachev@gmail.com

¹ Джеймс, Уилям. Разновидности на религиозния опит, С., 2003, с. 118, 121, 179.

² Тейлър, Чарлс. Разновидности на религията днес: преосмисляне на Уилям Джеймс, С., 2006, с. 15.

³ Пак там, с. 27.

⁴ Пак там, с. 22.



на света (М. Вебер). За Тейлър двата вида практика трябва да бъдат разбирани като взаимодействащи си в отделната личност, а не като антагонисти. Такава поляризация присъства не само в християнството. Ислямът също предполага пълно покорство пред шариата, от една страна, но и мистически нагласи – напр. суфизмът с доктрината му за копнежа на човешката душа към Бога, от друга страна. Тези две страни на исляма съвсем не винаги са били мирно съжителстващи, обикновено представителите на първият път гледат с подозрение към представителите на втория.⁵

2. ПЕРСОНАЛНО И СОЦИАЛНО ИЗМЕРЕНИЕ В РЕЛИГИЯТА

Религиозната връзка между вярващия и Божественото не може да се разглежда единствено като личен акт, твърди Тейлър, т.е. като нещо, присъщо само на отделния човек и неговото индивидуално преживяване. Тази връзка включва и **религиозната общност като посредник на такава връзка**. Тази религиозна връзка е също и социална, **отношението с Бог преминава също и през общността на вярващите**. Още в Новия завет думите на Христос са недвусмислени: *Където са двама или трима събрани в Мое име, там съм аз посред тях* (Мат. 18:20). Тейлър обвързва тази тема с темата за религиозния език по отношение на преживяването и опита.

Религиозният опит, ако трябва да има някакво съдържание – а той е длъжен да има – следва да може да бъде изказан, което означава, че е неизбежно поне минимум формулиране. Но **условията на духовното преживяване също зависят, поне частично, от социалния речник**. Освен това, *съществуват (в известен смисъл) индивидуални опитни преживявания, които са безмерно усилены от чувството, че са споделени*.⁶ Ако можем да разширим тази мисъл: духовното преживяване се трансформира от самия факт, че е споделено. А то може да бъде споделено в известна степен и на обичайния език чрез определени метафори и образи, което означава, че дори и мистическите преживявания могат да бъдат „разказани“ и чрез конвенцията на езика да бъдат предадени на другите. И навярно част от индивидуалните мистически религиозни опити на отделните хора ще бъдат „облечени“ чрез същите тези, вече предадени метафори и образи. А това означава, че езикът, образите, чувствата, споделяни в религиозната общност често са основа и за индивидуалните религиозни и мистически преживявания.

В „омагьосания“ свят (като антоним на „разомагьосването“ на М. Вебер) опозицията сакрално-профанно играе широка роля – определени места, събития и действия са свещени, други времена, места и събития са чисто профанни. В „магическия“ свят Бог присъства в пространствата на първите. **С напредването на „разомагьосването“ тази опозиция избледнява и сякаш постепенно**

започва да се сакрализира само моментът на замисъл. По времето на Нютон Вселената все още прогласява славата на Бога, което проличава в **нейния замисъл**, нейната красота и хармония. По-нататък Божественото започва осезаемо да „присъства“ в идеята за моралния ред.⁷

По въпросът за съществуването на по-малки групи в някаква по-голяма религиозна общност Тейлър разглежда темата за деноминационализма, а именно групи по интереси с общ път и разбирания, които съществува в общо пространство с други деноминации. В религиозната деноминация човек принадлежи към отделна религиозна група, която, от своята страна, принадлежи към нещо по-цялостно. **Границите за някои християнски деноминации са се разширили и включват и евреите като принадлежност към по-широкия юдеохристиянски теизъм**.⁸

3. ТРИТЕ РЕЛИГИОЗНИ СИСТЕМИ

Интересен е опитът на Тейлър за едновременно критическо и творческо осмисляне и, в известен смисъл, съчетание на идеите на Уилям Джеймс и известния социолог на религията Емил Дюркем (1858-1917) по отношение на сякаш баналната, но непременно всякога актуална, тема за отношението между т.нар. *лична религия* и

институционалната религия, защото религията е както нещо *безкрайно социално*,⁹ така и *чувствата, действията и преживяванията на отделния индивид, доколкото чрез тях се установява отношението му с това, което смята за божествено*.¹⁰ Според Тейлър второто е относително възможно без първото, но значимостта и на двете би се запазила дори и в едно обозримо бъдеще. По отношение на връзките между религия, общество и държава и според понятиятната заемка от Дюркем, Тейлър определя три вида религиозни системи (етапи) в историческото движение на религията:

1) **палеодюркеймианска** религиозна сис-тема, когато **принадлежността на даден индивид към сакралното означава принадлежност към определена църква**.

2) При втората – **неодюркеймианската** система – **индивидът е участващ в деноминация по свой избор**. При първата система е била възможна, а и действително е имало **насилствена интеграция** в определена религиозна система (да бъдат хората поставени в „правилна“ връзка с Бога, дори и противно на волята им), докато при втората това е невъзможно и безсмислено – принуда от такъв характер се разглежда като абсурдна и безнравствена.

3) При новата **експресивистка** **религиозна системаняма** **необходимо** **вписване на нашата връзка със сакралното в една или**

⁵ Пак там, с. 18-25.

⁶ Пак там, с. 30-34.

⁷ Пак там, с. 68-70.

⁸ Пак там, с. 76.

⁹ Дюркем, Емил. Елементарни форми на религиозния живот, С., 1998, с. 22.

¹⁰ Джеймс, Цит. съч., с. 118.

друга по-широка рамка, била тя „църква“ или държава. *Постдюркеймианската* епоха е епоха на експресивния индивидуализъм.¹¹

Съвременното разбиране за религията преминава през усещането за загубата на смисъла на религията, донякъде и поради **дистанцираността на интелектуалната ортодоксия**. С Божественото можем да се свързваме през чувството, прозрението, субективността. Романтизмът, впрочем, подема тъкмо тази линия: важно е личното прозрение, което е дълбоко прочувствано и което е всъщност най-ценния ресурс. Днешният призив – както е също още при Шлайермахер – полага субективното и е ориентиран към посланието всеки да следва своя път на духовно вдъхновение, а обстоятелството, че този път може да не се обема в някоя ортодоксална система, е пренебрежимо.¹²

В обобщение, идеите на Тейлър по оста *лично-институционално* по отношение на религията, може да се формулира следното:

(1) при *палеодюркеймианската* система хората трябва да подчинят личните си религиозни инстинкти, чувства и предпочитания пред ортодоксията, в противен случай те са еретици или религиозно „по-нисши“ спрямо ортодоксалните;

(2) в *неодюркеймианската* система в съответната деноминация на някоя религия религиозният избор трябва да се съгласува

с една обща рамка на църквата;

(3) през *постдюркеймианската* епоха изборът на духовен път не следва никакви отпъкани пътища на конформизма.

Ако през *неодюркеймианската* епоха участието в религиозно общество, в което не вярваме, е абсурдно, то *постдюркеймианската* епоха също толкова абсурдно е да се следва духовен път, който не е „нашия“ личен път – пътят, който не вдъхновява търсещия. При това плуралистично разбиране с неограничен характер, самото ограничение е т.нар. *принцип на вредата* или по-скоро на *невредата* – моят път трябва да уважава изборът на останалите. Духовният път може да изисква някаква общност, за да бъде следван, но може и да изисква минимум общност на интереси или дори само *обслужваща организация като източник на съвети и литература*.¹³ Сякаш в днешно време духовното вече не е толкова същностно свързано с обществото като цяло, както и с общността на вярващите. Тейлър нарича тази нова духовна форма *експресивистка реакция срещу защитената идентичност*.¹⁴ В тези нови условия религиозната идентичност може и да не е общностно организирана и общностно дадена. Според Тейлър катализатори на тези процеси са индивидуалистично-консуматорската култура на следвоенното изобилие, по-добрите комуникации и вследствие от това – отвореността на хоризонтите. Старата перспектива свързва светски и отвъдни

загрижености, докато новата – не.¹⁵

Хуманизмът на 18. век създава условия за плурализма, както и за една култура, раздвоена между религия и нерелигиозност. Това създава множество възможности за избор във всички посоки. Този плурализъм действа в елитни интелектуални групи. Външните резултати от това са: нарастване броя на атеисти, агностици или хора без религия; разширява се гамата от междинни позиции: отсъствие на активно практикуване на религия, но същевременно принадлежност към някое вероизповедание; нараства броя на вярващите в безлична форма на Божеството; ръст на нехристиянски религии, модуси на Ню ейдж култура и духовност; присъстват смесени позиции – принадлежност към вероизповедание, без да се приемат някои от основоположенията му; религиозен синкретизъм. Според Тейлър тази *постдюркеймианска* епоха е **парадигмално „Джеймсова“ – наличен е индивидуален религиозен опит без особена грижа дали и как това се вписва в обществото**, както и по отношение на различните религиозни общности. Но обстоятелството, че новата рамка съдържа индивидуалистичен компонент не означава, че духовното съдържание е индивидуализиращо; **отделните хора, ако искат, ще се присъединят към определени религиозни общности поради собствената им духовна воля**.¹⁶

Против аргумента на консервативните религии срещу палео- и нео-дюркемианците за

плитката духовност на днешната епоха, Тейлър ни приканва да имаме предвид и **множеството форми на отклонение от ортодоксията в минали времена**. И дори ако нашата епоха има тенденция да увеличава духовните възможности за избор, според него не бива също така да забравяме и **насилствения конформизъм**, духовното затъпяване и смесването на вяра и власт и множество други „отклонения“ на ортодоксията. *Дори ако имаме избор, не съм сигурен, че не би било по-мъдро да се придържаме към настоящата религиозна система*.¹⁷

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Етапите, в които Тейлър вижда религиозното развитие са твърде общи, но тъкмо като такива те могат да бъдат определени действително като парадигмални. Така наречената от него *постдюркеймианска* епоха в религията е действително явление, основите на което могат да се търсят, с някои уговорки, още в Реформацията. В днешно време духовните форми често не са конфесионално обвързващи, но това състояние не е резултат единствено на все по-индивидуализиращите се личности и общество. Освен това, една такава теза би била твърде обща и абстрактна. По-скоро този процес е пряко свързан със социални явления като отрицание на традиционните авторитети, скепсис към класическите обществени форми и структури, нови визии за устройството на държавата и обществените отношения, и т.н. С други думи, причините не

¹¹ Тейлър, Цит. съч., с. 93-97.

¹² Пак там, с. 98, 99.

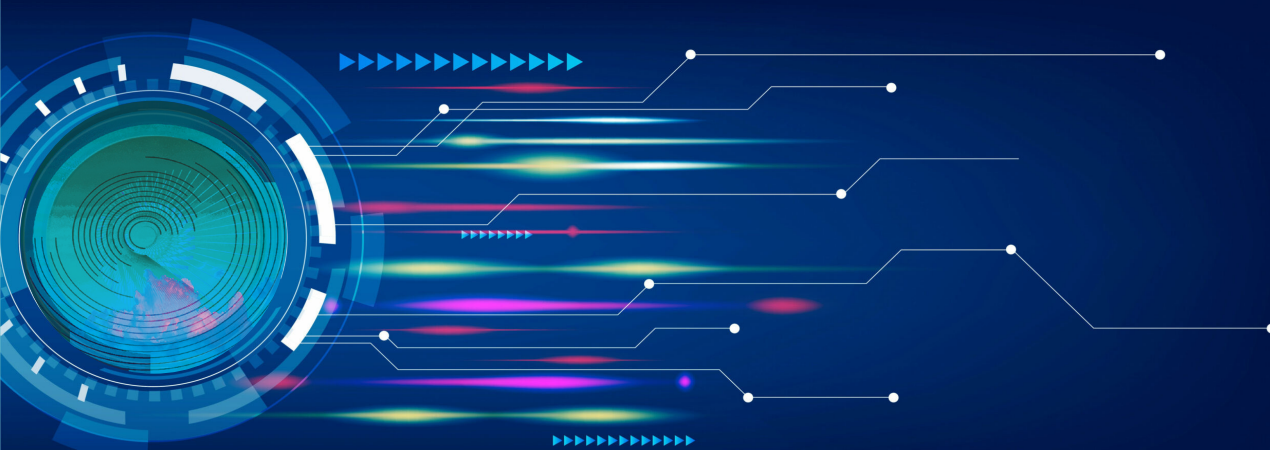
¹³ Пак там, с. 100.

¹⁴ Пак там, с. 101.

¹⁵ Пак там, с. 99-102.

¹⁶ Пак там, с. 105-110.

¹⁷ Пак там, с. 111.



МИСЪЛ, СЛОВО, ТЕКСТ

Том 1 (7) нова серия, 2021

ЧОВЕК, ОБЩЕСТВО, НАУКА:
ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИ
ПОСЛАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВИ

Пловдивско университетско
издателство
„Паисий Хилендарски“

ISSN 2815-2816

са само религиозни. Постдюркеймианската епоха на Тейлър може да се съзира и като религиозно-творческа, доколкото не пречи, а позволява и дори в някакъв смисъл насърчава по-силно задълбочаване в духовните въпроси и предизвикателствата на духовния път. Разбира се, този процес крие и своите рискове, но може би е по-добре рисковано, но независимо, опасно, но смело, личността свободно да избере своя духовен път, да се интегрира в общество със сродна религиозност и духовност, да припознае своята религия. Може би точно тогава този избор ще бъде по-устойчив и повече плодотворен.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Джеймс, Уилям. Разновидности на религиозния опит, С., 2003.

Дюркем, Емил. Елементарни форми на религиозния живот, С., 1998.

Тейлър, Чарлс. Разновидности на религията днес: преосмисляне на Уилям Джеймс, С., 2006.

Диана ПЕТРОВА

ПРАВОСЛАВНАТА ХРИСТИЯНСКА ИДЕНТИЧНОСТ В ОБЩАТА ЕВРОПЕЙСКА ИДЕНТИЧНОСТ: НАСЛЕДСТВО, ОБУЧЕНИЕ, ИНТЕГРАЦИЯ, РЕАЛИЗАЦИЯ

Abstract: *Politological and philosophical field of European Studies are generally exploring actual fruitful interrelation of religious identity and variety of local confessional traditions into more diverse and pluralist common European home. Value and virtue phenomena in Orthodox countries are usually discussed by scholars strictly in the two polar contexts of state-church relations or folk healing rituals, which concern religious geopolitics and global tourist mobility as part of economics. Theologians work on more philosophical and not yet sociological level to link post-modern reconstructed traditional festivity with Christian ethics and church community ethos that would face better actual global personal, group and social needs. The Balkan identities as a whole are recently becoming closer to common European cultural unity. That allows accession of new countries, bringing in also their various heritage and experiences in cohabitation of Islam, Christianity, and other denominations in territories that are not just postottoman and postsocialist or southeastern, but a contributive periphery.*

Keywords: *Christian Orthodoxy, Religious Identity, Church Culture, European Identity, Diversity*

Данни за автора

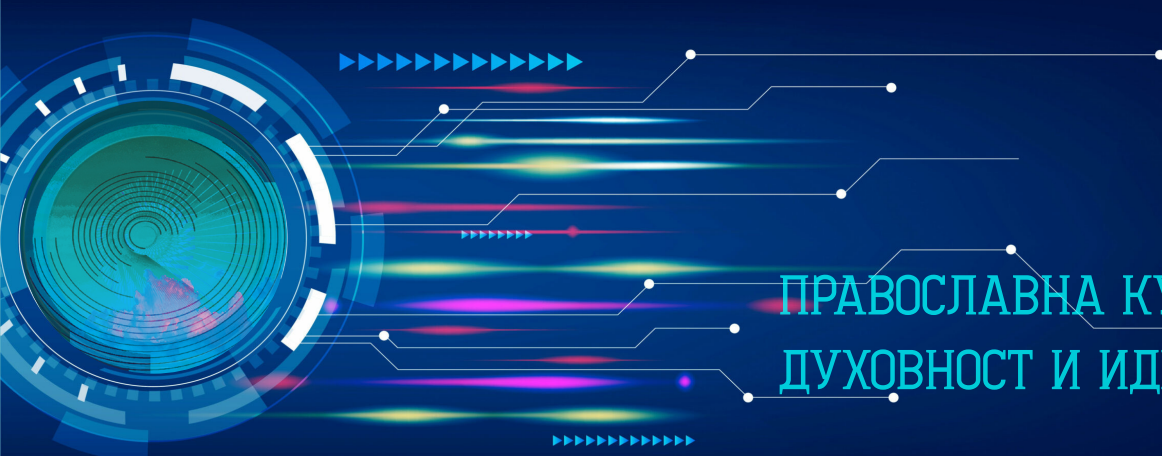
Диана Петрова Тюркеджиева – магистър по богословие (Богословски факултет към СУ „Св. Климент Охридски“), магистър по виртуална култура (Философски факултет към СУ „Св. Климент Охридски“), магистър по връзки с обществеността (Факултет по журналистика и масова комуникация към СУ „Св. Климент Охридски“); редовен докторант по политически науки – европейстика – политологични изследвания на ЕС – европейска идентичност, към катедра „Европейстика“ във Философския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“. Специализант към университета Ханкук, Сеул, Южна Корея.

Научна област

политически науки;
професионално направление – европейстика
Тема на дисертацията – „Религиозната идентичност в контекста на обединена Европа“.

Научни интереси

европейска идентичност,



Комплексната и динамична проблематика свързана с религиозните права, при разнообразието от европейски идентичности и тяхното съвместяване в едно по-общо и неунифициращо културно богатство, е сравнително добре проучена от гледна точка на политологията. Централната за Балканите българска православна национална идентичност, едновременно като континентална и регионална принадлежност, в опитите си да остане независима от глобалните политически и културни влияния, но без да се маргинализира и обезличи, днес е не по-малко европейска, отколкото българска.

ИДЕНТИЧНОСТНИ НАГЛАСИ

Локалната териториалност в България отдавна е изгубила традиционната си ценностна тежест от миналото. В днешно време малки и отдалечени селища трайно и видимо се обезлюдяват. Много българи преосмислят своята принадлежност към местната общност и напускат родните си места. Причината за това е комплексна, но част от нея се крие в трайното отсъствие на устойчиви механизми, стимулиращи регионалното развитие. Това явление е пропорционално на други европейски страни, в които гъстотата на населението (и при по-незавидни природни дадености) в някои случаи е пет до десет пъти по-голяма. В този контекст културната идентичност все по-рядко се обвързва с общностната и териториалната принадлежност. Днес все по-трудно можем да говорим за идентичностна традиция и

народопсихология, които да са толкова престижни, колкото са били в миналото, макар това да увеличава стойността на паметта и историзма.

Епичният исторически или героико-художествен разказ за България като родина често се идеологизира. Българщината, като състояние на духа, донякъде олицетворява архаизъм, романтизъм и примитивизъм, което може да провокира дистанциране от цивилизацията и да се превърне в израз на демодернизиращи търсения в съвременното постмодерно информационно и мултикултурно общество.

Обратно на това, православието като вероизповедание, което не подлежи на същите социокултурни механизми на девалвация, се представлява от църковна институция, която е носител на живо наследство и продължава да заслужава доверие и подкрепа, без да притежава достатъчно възможности за пълноценно включване в социалния живот.

В последните години често сме свидетели на това, че глобализационната цивилизационна перспектива, включително и по отношение на деноминациите у нас, предизвиква не толкова отпор, колкото заемки на по-престижна чужда идентичност. От гледна точка на религията, това не е само отказ от култура и самоидентификация чрез нея, но крие риск от промяна на вероизповедния избор в разрез със зададената принадлежност. В практически план¹

¹ Roth, Klaus. Material Culture and Intercultural Com-

тази културна и религиозна дезориентация се отразява и върху качеството на възстановките на археологически паметници и фолклорни обичаи, и може да повлияе върху паметта при честването и преосмислянето на исторически събития. Още повече, че обществото проявява последователен интерес към благосъстоянието на духовния сектор. А православната духовност като живо нематериално наследство продължава да бъде, както в близкото минало, така и днес, необходим израз на народопсихологията и основа на националната идентичност.

Специалистите² често се затрудняват да обяснят в интеркултурен, интерконфесионален, интеррелигиозен и интердисциплинен план³ как различните подходи към християнството са териториално и етнически обусловени, и как практикуването им се релокализира и споделя при пренасяне в други, различни или смесени контексти. Православието⁴ в наши дни присъства все по-осезаемо в живота на западните европейски християнски общности и предстои да допринася все повече с балканския си опит за съжителството си исляма. Въпреки това, българската полити-

munication. – In: International Journal of Intercultural Relations, 2001, Volume 25, Issue 5, October 2001, pp. 563–580.

² Димитров, Иван. Промени във взаимоотношенията между религия и държава в България в демократичния период. – В: Еднан Аслан, Радка Василева (съст.). България – Австрия. Образованието и религията във време на промяна. ВТ, 2010, с. 53 – 63.

³ Kalkandzhieva, Daniela, Maria Shnitter. Religion and European Integration in Bulgaria. In: Miroslav Polzer, Silvo Devetak, Ludvik Toplak, Felix Unger and Maria Eder, Eds. Religion and European Integration: Religion as a Factor of Stability and Development in South Eastern Europe. Proceedings from Maribor Symposium 2005. Weimar, 2007, pp. 351–376.

⁴ Galabova, Liana. The Impact of Theological Ideas on European Integration. – In: Miroslav Polzer, Silvo Devetak, Ludvik Toplak, Felix Unger and Maria Eder, Eds. Religion and European Integration: Religion as a Factor of Stability and Development in South Eastern Europe. Proceedings from Maribor Symposium 2005. Weimar, 2007, pp. 57–70.

религия и мултикултурализъм, религиозна идентичност, управление и реализация на интеркултурни образователни проекти.

Публикации

Секуларизация и религиозна идентичност в Европа. – В: Моята Европа е... Студентска научна конференция: Сборник от доклади. С., 2015.

EU Policies for Youth Labor Market. – In: Competente Socio-Umane Pentru Piata Muncii: Ghid de bune practici. Craiova, 2013.

Възможности за финансиране на проекти чрез европейските фондове. – В: Социално-милосърдна дейност на Църквата: Стратегически насоки. С., 2014.

E-mail

diana_petrovabg@yahoo.com

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

ческата реторика⁵ и популизмът все още разчитат на исторически стереотипи от типа на първи, втори и трети Рим, без имперските културни наследства вече да имат нещо общо с действителността. Заедно с тенденцията за нарастваща условност на географските, комуникационни, технологични и етични граници, след практическото компрометиране на глобализма и мултикултурализма по време на пандемията през 2020 и 2021 г., в България почти не остава място за съмнения относно нарастващия евроскептицизъм и задълбочаващото се неприемане на религиозното разнообразие, като естествен резултат от миграционните процеси.

Убягването на общественото благосъстояние, което е в основата и на геополитическите съюзи, естествено води и до криза на европейската идентичност, каквато страните с нисък стандарт трудно успяват да преодолеят. Докато светските западноевропейски държави се опитват да ограничат християнството до степен, в която последното да може да бъде свободно изповядвано, но не и доминиращо демократичните общества, вярващите имигранти донасят исляма, който разчита на много по-категорична социална и държавна подкрепа в страните, където е доминиращ, до такава степен, че безпроблемно за вярващите да задава световни стандарти на религиозен

начин на живот. От своя страна, православното вероизповедание е раздвоено между два модела – първият, на по-рано интегрираните Гърция и Кипър, където Църквата е държавна, а вторият – в Румъния и в България, в които Църквата е отделена от управлението, но е в състояние на близко сътрудничество или е уважавана традиция.

Престижни световни и европейски социологически проучвания,⁶ в комбинация с националните преброявания на населението, изследват състоянието на деноминациите по формални общорелигиозни критерии. Тъй като не са достатъчно богословски диференцирани, отчитаните параметри трудно могат да доведат до адекватни тясноспециализирани изводи. Така без внимателния поглед на изследователите, с тези резултати е възможно да се спекулира до такава степен, че последните да моделират нагласи, които са неадекватни на действителността.

Православието като сфера, която изначално се приема за публично непонятна, неподлежаща на популяризация и защитена от намеса и комерсиализация, трудно може да се обхване от традиционните научни механизми, въпреки трайния интерес и развиващата се методология. Водещ принцип при изследването на отделните му аспекти, чрез които отчасти се проучва репрезентативността на църковната култура, е избягването на стереотипизацията.

⁵ Харизанова, Оля. Парламентарната реторика на българския преход. С., 2000.

⁶ Фотев, Георги, съст. Европейските ценности в българското общество днес. С., 2009.

Диана Петрова

ПРАВОСЛАВНАТА ХРИСТИЯНСКА ИДЕНТИЧНОСТ В ОБЩАТА ЕВРОПЕЙСКА ИДЕНТИЧНОСТ: НАСЛЕДСТВО, ОБУЧЕНИЕ, ИНТЕГРАЦИЯ, РЕАЛИЗАЦИЯ

ИДЕНТИЧНОСТ, ИНТЕГРАЦИЯ И ИНТЕРКУЛТУРНА КОМУНИКАЦИЯ

България далеч не е единственото място на Балканите, където може да възникне социално напрежение при споделяне на неравностойни идентичности и при наличие на националистическа меморализация на травмите от миналото. Достатъчен е само бегъл поглед върху историческото развитие на страните от бивша Югославия, за да се убедим в това. Склонността към обособяване и търсене на уникалност и автентичност обаче не са само стремеж към репрезентативност и атрактивност. Българските граждани с различен етнически произход условно разчитат на добросъседство⁷ и градят конкурентни идентичности по аналогичен начин на други малки национални общности – повече за себе си, отколкото за пред света и другите.

Желанието за връщане към корените вече не е непременно свързано с пътуване извън граница. То може да бъде осъществено донякъде чрез интегриращата функция на културните коридори – чрез проектите за съвместна история и включване на нови теми в детската литература, но преди всичко чрез интеркултурното образование. Засега обаче все още е трудно да се каже, че на Балканите е възможно трайно съобразяване с културата

на другите, извън опита, който може да бъде придобит при участие в програми за мобилности и межкултурен обмен. Този феномен може да бъде обяснен с идентичностните трансформации, настъпили на Балканите след османската епоха. Националноосвободителното движение, включително и за църковна независимост, създава съвсем нови за своето време социални конструкти, на фона на вече налични прецеденти в цяла Европа. Настъпва т.нар. процес на „балканизация“, за който става дума, според Фотев, когато „множество етнически идентичности придобиват форма на национална държавност и причиняват федеративна дезинтеграция, а паметта се конструира или манипулира дори спрямо нереализирани исторически възможности от миналото.“⁸ „Нацията, допълва Фотев, е по дефиниция консервативна, най-малкото защото е немислима без националната памет“,⁹ което в определен смисъл поставя пред непрекъснато изпитание балканската идентичност. Реевропеизацията на Балканите в наше време, разбирана като глобализационна дебалканизация, съдържа преосмисляне на европейското културно-историческо наследство и естествено провокира трайни и понякога остри идентичностни проблеми.

В този контекст, интеркултурната комуникация е основна предпоставка за реинтегриране на региони или на отделни

⁷ Фотев, Георги. Съседството на религиозни общности. С., 2000.

⁸ Пак там, с. 279.

⁹ Пак там.

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

групи местно население, което при емиграция често показва съвсем други характеристики. В основата на интеркултурната компетентност, както и на емоционалната, социалната и комуникационната компетенции, стои умението за поставяне на мястото на другите, разбиране и приемане на техните гледни точки и убеждения.¹⁰ Тъй като в сферата на вярата това е възможно предимно по отношение на начина на живот и религиозните практики, и е почти невъзможно откъм доктринално обособената конфесионална идентичност, то регионалната евроинтеграция на деноминациите се изразява основно в признаване на правото на разнообразие и уважаване на тяхната културна ценност.

Последният факт съвсем не изключва възможността да се работи в посока на преодоляване на резервите към интеркултурна комуникация в богословските и църковните среди до степен на надконфесионален и междурелигиозен диалог. В този смисъл в България нерядко се артикулира тезата, че не толкова политизирането на вярващите и религиозните елити възпрепятстват тяхното благополучие, колкото неспособността им да си сътрудничат по-ефективно¹¹ като общности и заедно да си извоюват съвместно социално

участие и присъствие.

Относно значението на материалната култура за интеркултурната комуникация¹² е необходима споделена отговорност, особено във време на икономическа криза, за състоянието и стопанисването на движимите и недвижими културни ценности. В този смисъл критичното отношение към излизащите извън актуалния културен контекст паметници, извори и артефакти¹³ с идентичностен потенциал е ограничено. Това важи с особена сила за религиозните паметници, като често се изоставя с темповете на тяхното документиране.

РЕЛИГИОЗНА ИДЕНТИЧНОСТ, НАСЛЕДСТВО, ЕВРОИНТЕГРАЦИЯ

Идентичностните измерения на евроинтеграционния потенциал на балканското религиозно културно наследство в България съчетават разнообразие от нагласи на разбирателство между конкурентни съседни културни наследства, традиционни и нови практики и социални реалности. Без мирно съжителство на религиите не е възможно

¹⁰ Коптельцева, Галина, Юлиана Рот. Межкултурная коммуникация: теория и тренинг. М., 2006, с. 134.

¹¹ Димитров, Иван. Промени във взаимоотношенията между религия и държава в България в демократичния период, с. 53 – 63.

¹² Като все още недостатъчно проучените у нас османски и други архиви, които могат да допълнят липсващите сведения за родната ни история.

¹³ Roth, Klaus. Material Culture and Intercultural Communication. – International Journal of Intercultural Relations, 2001, Volume 25, Issue 5, October 2001, pp. 563–580.

Диана Петрова

ПРАВОСЛАВНАТА ХРИСТИЯНСКА ИДЕНТИЧНОСТ В ОБЩАТА ЕВРОПЕЙСКА ИДЕНТИЧНОСТ: НАСЛЕДСТВО, ОБУЧЕНИЕ, ИНТЕГРАЦИЯ, РЕАЛИЗАЦИЯ

да се върви към консолидиране на желана от всички заинтересовани страни устойчива регионална балканска идентичност. Приносът на балканските страни към обогатяването на европейската идентичност се очертава като резултат от привнасянето на ценен традиционен, но и новаторски опит на съжителство с други религии, което води до преодоляване на тенденциите на обособяване и затвореност, тъй като те са ясно изразени в контекста на европейската интеграция. За да се избягва в бъдеще стереотипизирането на балканската културна и общностна идентичност, както на православие, така и на ислям, на първо място е добре да се преодолее неравностойното отношение към Югоизточна Европа като постсоциалистическа.

Евроатлантическите тенденции не би следвало да са в противоречие на връзката на България с близоизточната и постсъветска култури и тяхното влияние на Балканите. Въпреки това религиозната проблематика се разглежда в известна степен неадекватно на фона на противоположните тенденции на глобализацията и антиглобализма, и предимно през призмата на местните и регионални икономики и политики. Ето защо трудно би се постигнал обективен анализ на геополитическата роля на вероизповеданията и техните общности.

Традиционните нагласи и политики на съжителство с други култури и религии предоставят база за създаване на общи подходи за изграждане на универсални

решения, които да са приложими и в други културни контексти. Но докато историческите наративи и анализи консолидират специфични нагласи и движения, то социологията, културологията и антропологията донякъде по инерция ги препотвърждават с научни резултати в контекста на господстващите идеологии. Обучението на учители, изработката на учебници, електронното образование, издателската дейност, културният живот, вътрешният и външен туризъм, регионалното развитие и благоустройството чрез проектната култура и комуникационните технологии реализират на практика глобалните цели на културната промяна.

Поради характерните за православие видими тенденции и прецеденти на цезаропапизъм и етнофилетизъм, интерконфесионалните християнски връзки се превръщат в предизвикателство за църковната интеркултурна комуникация и трайно компрометират доминацията на поместните православни църкви и тяхното ценностно присъствие в Европейския съюз. На Балканите националното разнообразие си остава двустранен проблем. Тук религиозните и етнически особености допълват конкурентността запад-изток и християнство-ислям с още една ос между патриаршиите на Константинопол и Москва и от непреодоляната от няколко века несподелена историография между страните от региона. За сметка на това Римокатолическата църква днес самоотвержено развива адекватност към световните политики

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

на интеграция на самобитните култури,¹⁴ като приема тяхното разнообразие във вероизповеданието, вместо да ги унифицира.

Рефлексията на така глобално зададените напрежения на локално ниво достига до иден-тичност изявена в местната народопсихология, трудно обозрима отвън и съотнесена към неизброими детайли по т. нар. фолклорни области. Много късно след като облеклото, говорът и изобщо начинът на живот се унифицират, идва социокултурната необходимост от изкуствено възстановяване на богатството от местни особености. И когато днес става въпрос за комерсиализация и пазарна атрактивност на наследства и се прави опит за изкуственото им съживяване без връзка с контекста на създаването им, експертите са раздвоени дали да участват в този процес или да го оценяват от дистанция.

В миналото създаването на нов местен художествено-творчески и научен елит от народни среди е геополитически обусловено, ясно зададено в съветските модели и се осъществява в цялото социалистическо икономическо пространство на Съвета за икономическа взаимопомощ (СИВ), и в някои райони под негово влияние по света, където съприкосновението със западната култура или други вероизповедания е по-осезаемо. През този период, български произведения на

изкуството от различни исторически периоди стават известни по света, не само в държави под съветско социалистическо влияние, но и на Запад – зад „желязната завеса“, и част от това наследство е определено религиозно. И въпреки че реалният конфесионален живот е репресиран и богословието не се развива в пълния си потенциал при нито една от деноминациите у нас, създаденото в миналото религиозно културно наследство се популяризира в глобален план, макар и по-неутрално.

Наред с ресоциализацията на еkleктичните и езотерични (напр. дъновизма) български религиозни наследства и нови практики, промяната постепенно се реализира и за доминиращото у нас православие, и за конфесионалните малцинства. Това става чрез пътуващи изложби на произведения на изкуството, реставрация на недвижимо наследство, чрез научен, образователен, фестивален и творчески обмен, развитие на туристическия сектор и усилията на просветните институции да предават традициите по адекватния в съвременността начин – политически коректно и оправдано. Днес, когато идеологическата рамка на тези процеси избледнява, стойността на културните постижения не се променя, но социализацията им е застрашена, а опазването и устойчивостта им може да отпадне.

¹⁴ UNESCO policy on engaging with indigenous people, 2021, available at: <https://en.unesco.org/indigenous-peoples/policy>.

ПРАВОСЛАВНАТА ХРИСТИЯНСКА ИДЕНТИЧНОСТ В ОБЩАТА ЕВРОПЕЙСКА ИДЕНТИЧНОСТ: НАСЛЕДСТВО, ОБУЧЕНИЕ, ИНТЕГРАЦИЯ, РЕАЛИЗАЦИЯ

ИДЕНТИЧНОСТ И ОБРАЗОВАНИЕ

Информирани и ориентирани, преподаване и учене, възпитание и социализация, отдих и забавление – всички тези дейности за възрастни и деца у нас са били крайно идеологизирани при предишното установяване на нов социален ред. В последвалите няколко десетилетия на преход, религиозното оживление и конфесионална мобилизация у нас се осъществяват на фона на трайна и комплексна политическа, културна и морална криза, идваща от преосмислянето на ценности още от времето на късния социалистически период. Въпреки това те не се реализират или инструментализират в крайните форми на етноцентризъм и национализъм.¹⁵ И тъй като „межкултурната компетентност е немислима без етнорелативизъм – способността да се разбира и приема гледната точка на други култури“,¹⁶ в отговор на мултикултурализма се засилва относителната стабилност на етноцентристките настроения, обещаваща защита¹⁷ на личностните, групови и социални идентичности.

Културният шок на излизане от обичайната зона на емоционален комфорт е

по-малко травматичен, ако предварително се отработи чрез образователна и комуникационна симулация; колкото по-адекватно тренингът илюстрира напреженията извън ефектите на реалната ситуация, която би се тълкувала като заплаха, толкова по-добра подготовка подсигурява този индиректен опит за потенциални межкултурни контакти.¹⁸ В сферата на деноминационното разнообразие всичко това обяснява до голяма степен и резервите и интересите към междурелигиозния и надконфесионален диалог, особено сред силно вярващите хора, които обикновено не биха се объркали във вероизповеданието или отклонили от общността си и при невъзпрепятствани права и свободи.

„Културата образува значителен елемент както на социалната идентичност (преди всичко във формалните ѝ прояви като: название на народа, национална символика, национални обичаи и т. н.), така и (особено неосъзнатата ѝ част) не по-малко значителния елемент на личностната идентичност“.¹⁹ Религиозните елементи на тези формиращи процеси не са само окраска или допълнение. Въпреки етноцентризма, който вътрешни и външни анализатори задължително откриват в повечето аспекти на православия, вероизповедната тенденция при него е в голяма степен

¹⁵ Фотев, Георги. Криза на легитимността. С., 1999.

¹⁶ Коптельцева, Галина, Юлиана Рот. Межкултурная коммуникация: теория и тренинг. М., 2006, с. 134.

¹⁷ Пак там.

¹⁸ Пак там.

¹⁹ Коптельцева, Галина, Юлиана Рот. Межкултурная коммуникация: теория и тренинг. М., 2006, с. 133 – 134.

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

унифицираща и обединяваща, въпреки цялото налично и видимо разнообразие.

„Религиозността не се свежда до знания и незнания, тъй като по своята същност е цялостно преживяване и отношение на човека към света и самия себе си. И все пак, степента на познаване, респективно – непознаване – на свещените текстове на дадено вероизповедание придава едно или друго значение на религиозното преживяване и практикуването на вероизповеданието“.²⁰ Референциите към наследство, което все още пази спомена за строгото обособяване на множество разнообразни групи народности дори в рамките на един етнос и фолклорна област в национална държава с относително монолитен състав на населението, носи негативите на загубата на това богатство, което е по-скоро изоставено и забравено, отколкото целенасочено унищожено.

Нормализацията на едно общество или култура би следвало да подкрепи изграждането на нова идентичност – позитивна, устойчива, представителна и интересна предимно за неговите членове. Позитивната идентификация на културната принадлежност не би следвало да е маргинализираща, а интегрираща малцинствата, при отвореност към тяхната специфика и обособеност, на фона на свободата за приемане, оказване на външно влияние и участие в общности. Принадлежността на един етнос или народ

към религиозната култура е важно да бъде припозната и в международни (инородни и другонационални или смесени) кръгове, които не биха искали да отклоняват население или да завземат територии, но да допринесат за просперитета на страната, въпреки наличието на противоположни прецеденти в съседство, както и в историческото минало.

Опитът да се разгледат детайлизирано процесите на формиране и трансформиране на българската европейска идентичност в съвременността засяга следните изяви на самоопределение:

- културна, творческа, модерна, иновативна;
- религиозна, конфесионална, църковна;
- неутрална, еkleктична, комплексна, цялостна;
- национална, патриотична, традиционна;
- етническа, фолклорна, народна, местна;
- индивидуална, лична, битова, ежедневна;
- колективна, социална, публична, фестивална;
- мобилна, открита, глобална, динамична;
- устойчива, ценностна, приета, официална;
- осъзната, проблемна, критична, рискована;
- спонтанна, ситуативна, негативна, нежелана.

Религиозният компонент на идентичността присъства и се наблюдава в известна степен във всяка една от тези форми на представяне на водещите ценности, които са от значение и

Диана Петрова

ПРАВОСЛАВНАТА ХРИСТИЯНСКА ИДЕНТИЧНОСТ В ОБЩАТА ЕВРОПЕЙСКА ИДЕНТИЧНОСТ: НАСЛЕДСТВО, ОБУЧЕНИЕ, ИНТЕГРАЦИЯ, РЕАЛИЗАЦИЯ

за популярната култура и често са заложили в ранните етапи на възпитание. Ето защо образователното и научно внимание към така обобщените отделни измерения на идентичността, заслужава обстойно внимание и реализация в различни социални практики.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Андерсън, Бенедикт. Въобразените общности. Размишления върху произхода и разпространението на национализма. С., 1998.

Димитров, Ив. Желев. Промени във взаимоотношенията между религия и държава в България в демократичния период. В: Една Аслан, Радка Василева (съст.). България – Австрия. Образованието и религията във време на промяна. ВТ, 2010.

Фотев, Георги, съст. Европейските ценности в българското общество днес. С., 2009.

Фотев, Георги. Съседството на религиозни общности. С., 2000.

Фотев, Георги. Криза на легитимността. С., 1999.

Коптельцева, Галина, Юлиана Рот. Межкултурна комуникация: теория и

тренинг. М., 2006.

Харизанова, Оля. Парламентарната реторика на българския преход. С., 2000.

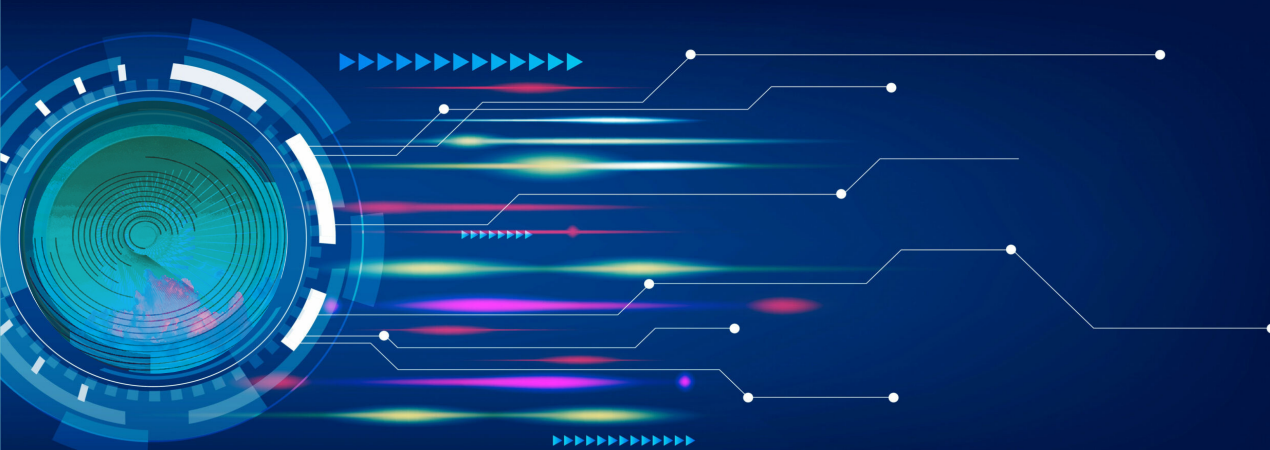
Galabova, Liana. The Impact of Theological Ideas on European Integration. In: Miroslav Polzer, Silvo Devetak, Ludvik Toplak, Felix Unger and Maria Eder, Religion and European Integration: Religion as a Factor of Stability and Development in South Eastern Europe. Proceedings from Maribor Symposium 2005. Weimar, 2007.

Kalkandzhieva, Daniela, Shnitter, Maria. Religion and European Integration in Bulgaria. In: Miroslav Polzer, Silvo Devetak, Ludvik Toplak, Felix Unger and Maria Eder, Eds. Religion and European Integration: Religion as a Factor of Stability and Development in South Eastern Europe. Proceedings from Maribor Symposium 2005. Weimar, 2007.

Roth, Klaus. Material Culture and Intercultural Communication. –International Journal of Intercultural Relations, 2001, Volume 25, Issue 5, October 2001.

UNESCO policy on engaging with indigenous people, 2021, available at: <https://en.unesco.org/indigenous-peoples/policy>

²⁰ Фотев, Георги. Криза на легитимността, с. 265.



РОЛЯТА НА РЕЛИГИИТЕ В ИНТЕРКУЛТУРНОТО ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

МИРЕЛА КЮЧУКОВА

Abstract: *This article looks at the role of religions in the context of intercultural interaction. In the modern age marked by change, religion is changing its place in public space. Despite the changes, religion cannot be excluded from the social life, culture and identity of nations. It finds its place both in the life of the individual and in the public space. Crucial to intercultural dialogue is the role of religion as a communication boundary, ensuring communication with the outside world, but also preserving the essence and authenticity of the respective culture, determined by itself.*

Keywords: *intercultural interaction, communication, religion, culture, postmodern, secularization, post-secularization*

Днешният свят е ознаменуван с промени, както в личен така и в обществен план. Епохата на модернизма бе заменена от постмодерните времена, характеризиращи се със засилващ се индивидуализъм, плурализъм и секуларизация. В настоящия период на преход вече се говори за нови признаци - на епоха след постмодерна, наричана постсекуларна. Глобализационните процеси засягат все повече народи и сфери на човешката дейност. Както пише И. Иванов: „Хората са в нарастваща икономическа, научна, културна и политическа зависимост; глобалните измерения на културата започват да доминират над локалните“.¹ Вече говорим за „световна търговия“, „космополитизъм“, „глобална

етика“ и „един свят“, за който всички ние сме отговорни. Същевременно традиционните култури продължават да съществуват, да се развиват и да се стремят да съхраняват своята същност и традиции. Налице е противоречие: от една страна хората трябва да мислят и действат глобално, а от друга страна не искат да загубят националната си идентичност.

Глобализацията от своя страна неизбежно води до по-интензивен обмен на различните култури. Към това можем да добавим и фактори, като активни миграционни процеси, падане на граници и улесняване пътуването на гражданите, информационна глобализация и други. Поставя се сериозно въпросът за съвместно съществуване на хора с различна култура и религиозност.

Отчитайки плурализма е необходимо

да се дефинира понятие, което да характеризира формите на отношение между различните култури, и да гарантира и защитава идентичността и правото на съществуване на всяка една от тях. Това е именно интеркултурното взаимодействие (комуникация). Л. Попова отбелязва, че: „То се базира на общочовешки ценности, залегнали в различни документи за правата на човека и се реализира на три нива: интерперсонално (отличава се с етнически стереотипи, които трябва да бъдат преодоляни), интергрупово (обуславя се от категоризацията на групата и може да води до двойственост), макроравнище (комуникацията се подчинява на медии, партии и други)“.²

При изясняване на понятиения смисъл, трябва да направим уточнение за използването на термините: „религии“ и „религия“. В контекста на взаимодействието и общуването на различните търсим ролята на религиите, които оказват съществена роля във формирането на културата и светогледа както на отделния човек, така и на обществата като цяло. Употребата на двата термина, в различните контексти, се налага тъй като от една страна религията се третира като система за комуникация, а от друга се търсят връзките между религиозни светове, които се променят във времето и пространството.

В този ред на мисли, целта на настоящата статия е да разкрие съществената роля на религиите в процеса на интеркултурната комуникация, който неминуемо е свързан с мястото и ролята на религията в съвременните общества.

В опита си да изясним въпроса, трябва да обърнем внимание на разбиранията за мястото на религията в съвременното общество. От една страна, широко е разпространено мнението за процеса на секуларизация в постмодерното време, а от друга все повече се разпространява и идеята за настъпващ период на „пост-секуларизация“, който отново може би връща религията

¹ Иванов, И. Интеркултурно образование. Шумен, 2014. с. 6.

² Попова, Л., Интеркултурното образование – реалност и перспективи – В: Педагогически алманах, 2009, бр. 17 (1), с. 63-64.

Данни за автора

Мирела Николаева Кючукова
асистент ЮЗУ „Неофит
Рилски“, Благоевград,
Факултет по педагогика,
Катедра „Социална
педагогика“.

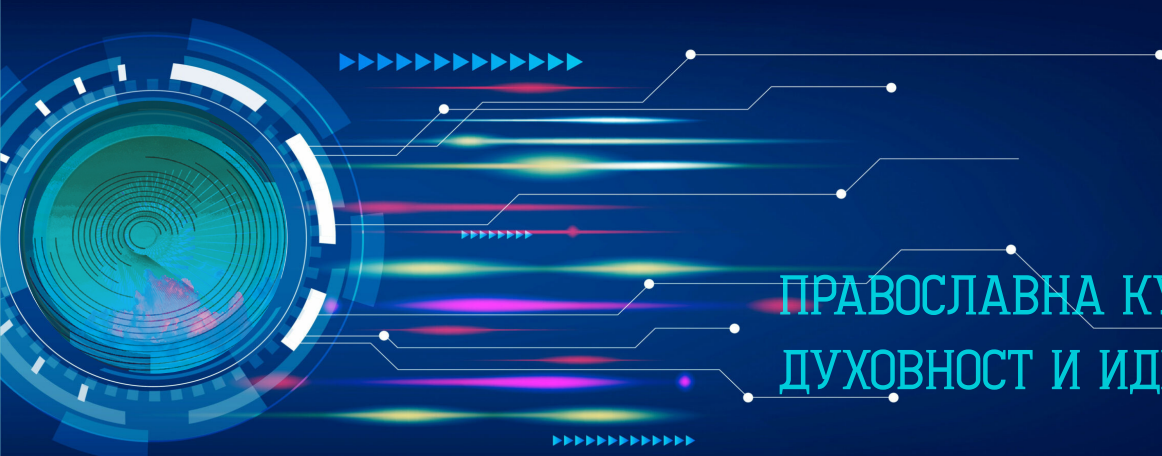
Научна област педагогика

Научни интереси

религиозно образование,
история на българското
образование, интеркултурно
взаимодействие,
превантивна педагогика.

Публикации

Роль современного
религиозного образования в
формировании личностного
мировоззрения детей. В:
Сборник „Христианство,
искусство, образование:
диалог культур, традиции и
современность“, материалы
XVI международной научно-
практической конференции
и XX международной
научно-практической
конференции, в рамках
XVII международных
научно-образовательных
знаменских чтений
«Христианское



в общественото пространство и поражда редица въпроси. В постмодерния контекст е съществен въпросът, дали всяко едно религиозно вярване способства за развитие на личността, духовния напредък на обществата и подкрепя интеркултурния диалог за съвместно съжителство?

СЕКУЛАРИЗЪМ

Разглеждайки разликата между двете понятия секуларизъм и пост-секуларизъм А. Кръстева задълбочено и ясно определя техния смисъл в екзистенцията на българското общество. Тя обръща внимание на разбирането за секуларизацията като: „излизане на религията“ от обществено политическата форма на обществото, където тя има структурираща роля, но това не означава излизане от религиозното вярване. В постмодерната ситуация секуларизмът е „отворено“ понятие, което позволява и стимулира различни прочити и интерпретации.³

Пример на горното твърдение откриваме в думите на М. Серафимова, според която: модерният свят става прогресивно секуларистичен, защото секторите на обществото и културата престават да зависят от религиозната символна власт. В разсъжденията си авторът описва съвременния свят, като: „Превръщаш се все повече в една рационално конституирана среда, в която религията загубва

своята публичност и се свива до една „скрита“ страна на човешкия живот, тя се ограничава все повече до семейната среда и индивидуалната вяра като право на личен избор на индивида“.⁴

Проведените от авторката социологически изследвания насочват вниманието ни към изместване на „свещеното“ от областта на религията в други области като „култура“ „сексуалност“ „екология“, „политика“ и други: „При най-крайните от тях свещено е всичко, което в тези общества има някаква връзка с мистерията, или с търсенето на смисли, или с призоваването на трансцендентност, или с абсолютизирането на дадени ценности“.⁵

Когато говорим за секуларизма трябва да правим разлика между него и атеизма, който отрича съществуването на Бога. Постмодерността не е антирелигиозна, напротив, това е религията на Ню ейдж, „религията без принадлежност“,⁶ без догмати, канони и институции, в същността си езотерично-окултна и синкретична. Секуларизмът изгонва Бога от света, но на негово място поставя нови божества. Според Радован Бигович „модерният човек обожествява историята, нацията, парите, стандарта, техниката, науката, дори чистотата на религията“.⁷

⁴ Серафимова, М. Има ли модерно свещено? Благоевград, 2006, с. 93.

⁵ Пак там, с. 146.

⁶ Кръстич, З. Църквата и духът на времето. ВТ. 2006, с. 49.

⁷ Бигович, Р. Църква и общество. С., 2003, с. 183.

³ Кръстева, А., (2014). Еластичен (пост)секуларизъм, електронен ресурс към ноември 2021, <https://annakrasteva.wordpress.com>.

ПОСТ-СЕКУЛАРИЗЪМ

Интересно е мнението на американския богослов З. Кокс, който свързва секуларизацията с урбанизацията: „Изглежда става дума не за период на внезапна секуларизация и залез на религията, а за период на религиозно пробуждане и на връщане към свещеното...“.⁸ След многото трагични преживявания, модерният човек вижда, че всички добронамерени обществени фактори могат да допринесат за стабилността и напредъка, без да изключват никого.⁹

Тази мисъл се потвърждава и от А. Кръстева: „В някои политически и религиозни традиции (най-вече в протестантските страни) църквите са важен елемент на гражданското общество. Те са витално място между индивида и държавата, консолидирано от споделени ценности, силна солидарност, множество общи дейности – църковни, социални, културни...“.¹⁰

Издига се идеята в съвременната европейска и световна мисъл за необходимостта от десекуларизация на културата. Разделението на светско и религиозно се осмисля като неразумно и противоречащо си. Търсят се живите извори на религията и възстановяване то на единството с културата в нейния отново приет религиозен смисъл.

Същевременно А. Кръстева сигнализира за явления, които будят нови притеснения за ролята на религията в този „сценарий“ на обществено развитие. Тя говори за „политизиране на религията и религиозиниране на политиката“.¹¹ К. Тонева пише, че: „постмодерността е криза на идеите на модерността,

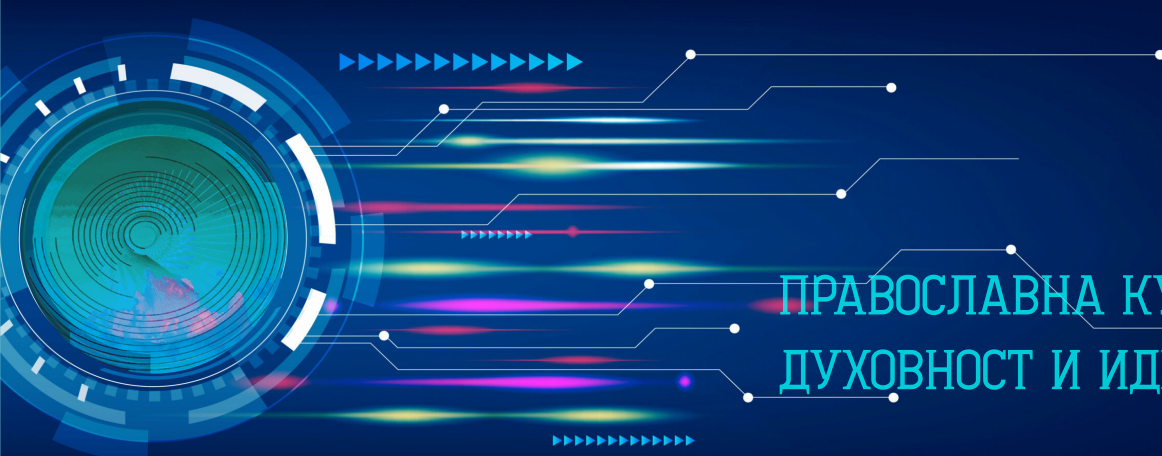
⁸ Кръстич, З. Църквата и духът на времето, с. 46.

⁹ Пак там, с. 36.

¹⁰ Кръстева, А., (2014). Еластичен (пост)секуларизъм, електронен ресурс към ноември 2021, <https://annakrasteva.wordpress.com>.

¹¹ Пак там.

мироосмысление в эпоху цифровых технологий», 2021;
Религиозният мироглед като част от общия мироглед на децата. публикация: Лаборатория за наука, ЮЗУ „Неофит Рилски“, 2020 г. Педагогически проблеми на религиозното образование в българското училище и неговите философски проекции. В: Сборник „Религия и образование. история, традиции и съвременни тенденции“, УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2020, с. 145-149. Философски проекции на учебни помагала по религия в началното училище в контекста на Православието. В: Лаборатория за наука, Благоевград, 2018. Свещено растение ли е конопът? В: Сб. „Мисъл, слово, текст“, том VI, УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2019, с. 142-149. Православие и постмодернизъм. В: Изкуства. Медии. Култура. Сборник със студентски и докторантски изследвания.



докато постмодерната религиозност – криза на религиозността¹², а Сантяго Забала обобщава: „Възраждането на религията в третото хилядолетие е мотивирано не от глобални, безпрецедентни досега заплахи като тероризма или планетарната екологична катастрофа, а от смъртта на Бог, с други думи от секуларизация на свещеното...“¹³. От казаното можем да направим извода, че съвременните тенденции опитват да изместят фокуса от същинската роля на религията за обществата и диалога между тях, в плоскост, която е онтологично чужда на религиозните вярвания и по своему ги дискредитира.

РОЛЯТА НА РЕЛИГИИТЕ В ИНТЕРКУЛТУРНОТО ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

В опита си да дефинираме ролята на религията в съвременното разгледахме двете тенденции – на секуларизма и пост-секуларизма. Те я поставят на противоположни места в обществото: докато едното я отстранява и затваря в индивидуалния свят на човека, другото се опитва да я реабилитира, но чрез похвати, които я дискредитират и представят по начин, който не отговаря на нейната същност. Търсейки ролята на религиите като комуникативно средство между различните

култури в един противоречив свят, можем да си припомним творенията на румънския учен Мирча Елиаде който пише, че: „Свещеното и профанното се появява във всички култури и във всички епохи.“¹⁴ Той се стреми да открие константната и универсална същност на религиозния феномен и разглежда религията като „постоянна структура на човешкото състояние, а не преходна фаза в човешката революция“.¹⁵

Независимо от промените религията не може да бъде изключена от обществения живот, културата и идентичността на народите. Тя намира своето място, както в живота на отделния човек, така и в общественото пространство. В подкрепа на ролята ѝ за формиране на културата за християнството Попова пише: „Религията е същностна характеристика на културата, и в случая на европейската, която несъмнено има юдео-християнски и елино-римски основания със съвременно съдържание, което е повлияло също и двете Америки“.¹⁶ В подкрепа на това мнение допълва и В. Вейдле: „Цялата култура представлява излъчване на религията..., но макар културата да тръгва от религията, тя не ни въвежда в нея. Вярата и религията, която не

се отделя от вярата, имат право да не знаят нищо за културата, но културата няма право да не знае нищо за религията, особено за тази религия, която я е породила и възпитала“.¹⁷

От позицията на своето време М. Елиаде интерпретира значението на културите в един контекст, който е актуален и днес: „Всички култури имат сърцевина, универсален фон, форми, чрез които човешкото състояние е представено със символи. Посредством символния език обществата кодират своя познавателен и практически опит. Всяка култура има оригинален слой, който съдържа символите, вярванията, нагласите, представляващи „примерния модел“ за дадена култура. Въз основа на този слой културите комуникират по между си.“¹⁸

За този код говори и италианският учен Енцо Пейс, който уточнява: „Религията продължава „да съществува като символ“, независимо от времената „поради присъщата си сила на комуникация, и волята си да владее силата, да доминира на събитието над смъртта, да гради мост над видимото и невидимото“.¹⁹ Авторът разглежда световните религии в контекста на комуникацията, твърдейки, че самата религия съдържа комуникационен код – символичен език. Този комплексен код е полезен за дефиниране и разграничаване, т.е. за определяне границите на собствената идентичност и разграничаване на това което е вярно и което е невярно по отношение на собствените вярвания. Така всяка система от вярвания се изгражда посредством сложен процес на дефиниране на собствените си граници в непрекъсната, диалектична връзка с околната среда. Религията функционира като комуникация и е способна да влиза в отношения

¹² Тонева, К. Секуларизираната религиозност, С., 2018, с. 21.

¹³ Забала, С. Бъдещето на религията. С., 2005, с. 10.

¹⁴ Georgiu, G. The conception of mircea eliaide on the history of religions and communication between cultures. Cogito; Bucharest., 2017, p. 24-36., електронен ресурс към 11.2021, <https://www.proquest.com>.

¹⁵ Пак там.

¹⁶ Попова, Л., Интеркултурното образование – реалност и перспективи, с. 63-64.

¹⁷ Вейдле, В. Религия и култура – Във: Вестник РСХД, 79, 1965, с. 14-21, електронен ресурс към 10.2021, <https://dveri.bg>.

¹⁸ Georgiu, G. The conception of mircea eliaide on the history of religions and communication between cultures. Cogito; Bucharest, 2017, p. 24-36, електронен ресурс към 11.2021, <https://www.proquest.com>.

¹⁹ Пак там.

Съст. Петрова, С., Л. Антонов. Благоевград. 2020, с. 53-72.

Неврокопският митрополит Борис и религиозното образование на българския народ. В: Сборник за Неврокопския митрополит Борис, Неврокопска митрополия, 2019 г.

E-mail
multiplot@abv.bg

ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА, ДУХОВНОСТ И ИДЕНТИЧНОСТ

МИРЕЛА КЮЧУКОВА

РОЛЯТА НА РЕЛИГИИТЕ В ИНТЕРКУЛТУРНОТО ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

със средата, в която има много други вярвания. Типично за съвременния мултирелигиозен свят различните религии се намират в битка за едно и също социално пространство. Религията използва комуникационна стратегия, и се опитва да отдели и намали сложността, която я заобикаля.²⁰

Отчитайки важността на тезиразсъждения, валидни с пълна сила в днешния глоболиращ се свят можем да съпоставим ролята на религията с клетъчната стена (обвивка) на всяка една жива клетка. Тя определя формата на клетката и през нея, посредством различни процеси навлизат необходимите хранителни вещества, необходими за живота на организма. Чрез клетъчната стена клетката запазва своята форма и взаимодейства с околната среда. Когато клетъчната обвивка функционира правилно клетката е здрава и функционира добре, расте и се развива. Така е и в случаите, в които религията комуникира с околната среда и позволява на човекът да изгради автентична житейска позиция и мироглед, които да определя отношението му към „другия“. Възможни са обаче и нарушения: при пропускане на патогени, клетката се разболява, когато не се пропускат жизнено важни вещества, клетката се самоизолира от обкръжаващата среда и започва да боледува. В някои от съвременните религии се наблюдава широка „пропускливост“ на практики, неупотребни за дадената общност,

а в други – обратното: крайна интровертност и затваряне в собствения свят и отказ от комуникация с околната среда. Тези процеси водят до негативни явления в обществата като: секуларизация в самата религия или екстремизъм.

Изводът, който можем да направим е, че религиите са изключително важна за комуникацията между културите и е необходимо те да бъдат адекватни на околната среда, за да позволяват развитието на обусловените от тях общества или култури. Жизнеспособността и функционалността на всяка една култура е важна за цялостния организъм на глобалния човешки свят.

Интересен е погледът на М. Елиаде към „дълбокото и неделимо единство на човешкия дух“ в контекста на който той разбира различните култури, като „важни и значими за глобалната вселена“. Всяка една култура за автора е „универсална и дълбоко специфична“, фона с който тя комуникира с другите култури е подобен на „различна нота в общата партитура“.²¹ В този контекст румънският учен разбира и межкултурното взаимодействие: като засилване на комуникацията между културите, „отварянето им“ към другите и разбиране на по-дълбоко ниво. Това „отваряне“ обогатява всяка култура и стимулира духовното творчество. Откривайки другите култури, човек е призван да открива самия себе си, признавайки съществуването на „другите“ неизбежно води

до осъзнаването, че се намира на същото ниво, както останалите хора.

Разсъждавайки върху проблемите на глобализацията и православието архиеп. Анастасий Янулатос посочва, че в съвременния свят различните хора са все по-близо един до друг и това налага да влизат по между си в „искрен“ диалог, да проявяват един към друг уважение, любов и разбиране към личността на свободата. Особено важно е: „Да признаем духовността, която съществува в чуждия религиозен опит“. Той през призмата на своята собствената религия призовава всеки един човек да бъде приеман като „образ Божий“, независимо от религиозните му вярвания. В разсъжденията си Янулатос определя и границите на диалога, за запазване на собствената религиозна идентичност и живот по нейните закони: „Всеки път, когато влизаме в диалог, ние тълкуваме и разясняваме свидетелството за нашата вяра да бъдем убедителни и това, което казваме да произлиза от нашия живот и опит“.²²

Съществен въпрос в изясняването на ролята на религиите в интеркултурното взаимодействие е формирането на автентичен светоглед на отделния човек и обществата. Всяка религия играе специфична роля за формиране на личния светоглед. Той е сплав от различни светогледи: религиозен, научен, философски, ежедневен и др. Светогледът е

операционната система на всеки човек, който определя възгледите, нагласите, чувствата и поведението му. Именно той формира автентичната позиция в плуралистичния свят и позволява да се разбере „другия“ човек и неговия светоглед.²³ Той е специфичен за различните религии и формира културата, традициите и обществените отношения. Пример за казаното до тук е християнският религиозен мироглед, който е формирал европейската култура с векове, оформил законите, обичаите, ценностите и развитието на науката, която всъщност е наследството на живеещите в Европа и извън нея.²⁴

В съвременния глобален свят всеки е предоставена възможност за свобода в духовната сфера. В постмодернизма човекът сам избира своята религия, своите вярвания и ритуали, и в този плурализъм религиите са равнозначни. С целия си позитив, който носи Христовото учение за обществата, то е на „пазара“ на религиозни идеи, отхвърляно и приемано и то не докрай. Възниква въпросът за ползата от определеното учение за развитието на човешката личност и обществото. Оказва се че постмодернистичното равенство отхвърля проверката. Налице са религиозни

²⁰ Georgiu, G. The conception of mircea eliaide on the history of religions and communication between cultures, 2017, p. 24-36.

²¹ Ibid.

²² Янулатос, архиеп. А. Православието и глобализацията. С., 2005, с. 143.

²³ Кючукова, М., Религиозният мироглед като част от общия мироглед на децата. В: Сб. Лаборатория за наука. Благоевград., 2020, с. 87.

²⁴ Little, B. Christianity as a worldview, 2014, The Central and Eastern European Online Library, <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=596066>, електронен ресурс към 18.06.2020 г.

учения, които предлагат на човека вярвания и убеждения, водещи до действия, застрашаващи физическото и психичното му здраве. Е. Пейс сравнява това множество от религиозност с река, по която плават материали, приличащи на салове, с които можем да се возим по вълните. Не всички от тях обаче са надеждни, затова трябва да се отсяват истинските от фалшивите вярвания, които си приличат, но само по някаква аналогия.

В този контекст религията има роля на комуникация, чиято сила е: „Средство за маркиране на символични граници между различни слоеве, натрупани в среда от религиозно множество на различни вярвания“.²⁵ За осъществяване на истински, ползотворен диалог между различните култури основан на религиите е необходимо да се познава в дълбочина историята и същността им. В тази посока се засилва интересът към научните изследвания за религиите и тяхната способност за интеркултурен диалог.

На наднационално европейско ниво през 2002 г. Съветът на Европа обръща внимание на религиозното образование в държавните училища в цяла Европа. През 2007 Организацията за сигурност и сътрудничество в Европа изготвя документа „Водещите принципи на Толедо“ относно преподаването на религии и вярвания в държавните училища“, „с който преразглеждат позицията, че религията е въпрос

в индивидуалното, лично пространство“.²⁶ В Плана на действие на Съвета на Европа се обръща внимание върху два акцента свързани с религиите: предотвратяване на екстремизма и засилване на образоваността във връзка с тях. Препоръчва се търсене на либерални образователни подходи, които да се комбинират с лични и социални методи на опознаване на религиите. Така се признава и насърчава изучаването им в различните им измерения в контекста на гражданския диалог и дискусия по определени правила.

В заключение можем да обобщим, че всяка една религия има ключова роля във формиране на светогледа, както на отделния човек, така и на обществата като цяло. Тя съдържа комуникационен код – символичен език, чрез който е възможно осъществяването на общуване с околната среда. Религията определя границите на собствената идентичност и поддържа връзка с околната среда, пропита от различни други вярвания. Изключително важна е жизнеността на тази граница, чрез която се осъществява комуникацията с околния свят и се гарантира развитието на човека и обществото.

Религията е постоянна, универсална величина в човешкото съзнание и не се определя от фазите на човешката еволюция

или характеристики на различните епохи. Тя не може да бъде изключена от обществения живот, културата и идентичността на народите, но има опасност да бъде използвана в контексти, различни от нейната същност. За това е важно да се провеждат научни изследвания за отделните религии изясняване на тяхната роля за интеркултурната комуникация за съществуването на свят на мирно съжителство и взаимно разбиране.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Забала, С. Бъдещето на религията. С., 2005.

Бигович, Р. Църква и общество. С., 2003.

Иванов, И. Интеркултурно образование. Шумен., 2014.

Кючукова, М. Религиозният мироглед като част от общия мироглед на децата, публикация, В: Сб. Лаборатория за наука. Благоевград, 2020.

Попова, Л. Интеркултурното образование – реалност и перспективи. В: Педагогически алманах, 2009, бр. 17 (1).

Серафимова, М. Има ли модерно свещено. Благоевград, 2006.

Тонева, К. Секуляризираната религиозност, С., 2018.

Кръстич, З. Църквата и духът на времето. Велико Търново, 2016.

Кръстева, А. (2014). Еластичен (пост) секуляризм, електронен ресурс към ноември 2021, <https://annakrasteva.wordpress.com>.

Georgiu, G. (2017). The conception of mircea eliaade on the history of religions and communication between cultures. Cogito; Bucharest. Vol. 9, Iss. 4, 24-36., електронен ресурс към 11.2021, <https://www.proquest.com>.

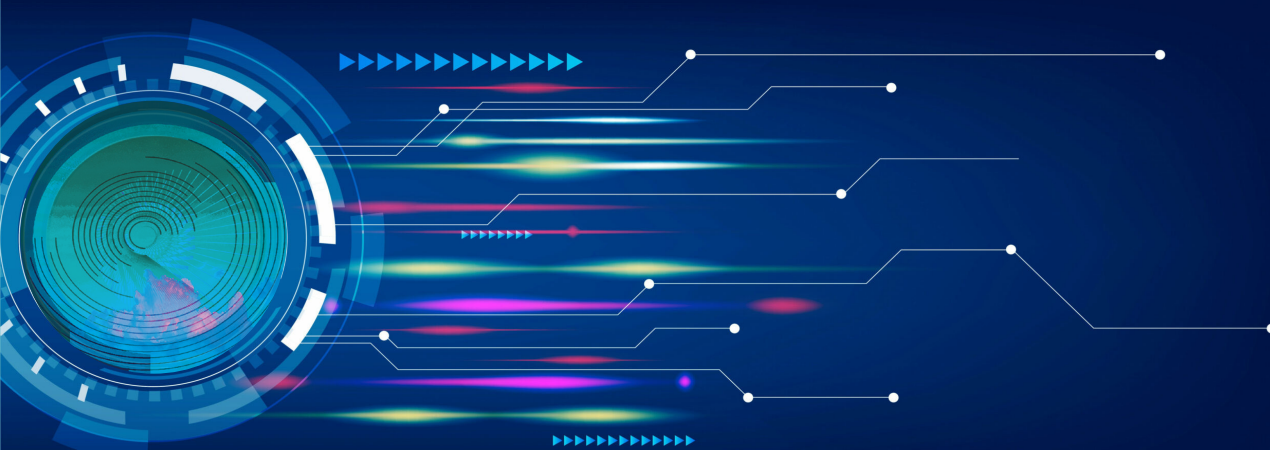
Jaksan, P. Inclusive Study of Religions and World Views in Schools: Signposts from the Council of Europe, Social Inclusion (ISSN: 2183-2803) 2016, Volume 4, Issue 2, Pages 14-25 Doi: 10.17645/si.v4i2.493.

Little, B. Christianity as a worldview, 2014, The Central and Eastern European Online Library, <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=596066>, електронен ресурс към 18.06.2020 г.

Pace, E. (2011). Religion as Communication: God's Talk (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315604886>.

²⁵ Pace, E. Religion as Communication: God's Talk (1st ed.). Routledge. 2011.

²⁶ Jaksan, P. Inclusive Study of Religions and World Views in Schools: Signposts from the Council of Europe, Social Inclusion (ISSN: 2183-2803). 2016, Volume 4, Issue 2, pp. 14-25.



МАРГАРИТА ЗАГАРОВА

ПОМАЗВАНЕТО НА ПЪРВОСВЕЩЕНИЦИ, ЦАРЕ И ПРОРОЦИ КАТО ОСОБЕН ВИД СЛУЖЕНИЕ В СТАРИЯ ЗАВЕТ

Abstract: *The subject of this article discusses the use of consecrated oil for the anointing of high priests, priests, kings, and prophets as a sign of their separation for religious service. The ways of anointing the different categories of liturgical persons are described. The use of consecrated oil has its place in the liturgical traditions of the Church, but it also differs depending on the historical era of its use and the specifics of the activities of the anointed biblical figures.*

Key words: *Old Testament, consecrated oil, anointing of high priests, priests, kings and prophets, religious service.*

Текстовете на Стария Завет, записани в Библията, представляват нейния по-голям дял. Те пресъздават исторически събития, които оформят историята на еврейския народ, като народ избран от Яхве с определена мисия. Старият Завет описва събития от времето на дохристиянската епоха. Тук можем да проследим психологията на старозаветния човек, която тази епоха сформира, и която не притежава белезите на психологията на изкупения човек. Има разлика в типа човек до идването и след идването на Господ Исус Христос в света, въпреки че в старозаветната история има много Негови предобрази, а са налице и богослужбени практики от Новозаветната църква, които водят

началото си от Старозаветната. Една от тези практики е помазването с осветено миро или елей.

В Стария и в Новия Завет тази практика има различни приложения и тя има своите особености, които са характерни за времето, в което са прилагани. В древният Близък Изток символичното помазване било част от ритуал, при който се въвеждали в сан и служение личности с определен статут. Помазването било и символ на освобождаването на роб от задълженията му, а дори и при въвеждането на собственост върху даден имот, и в други народни традиции. При древните израилтяни помазването е било също символичен ритуал, при който се призовавали избрани личности

за особен вид служение. Под думата „помазване“ в Български Библейски речник от 2001 г. ще намерим следното определение: „Помазването на вещи и хора означава тяхното отделяне и посвещаване в служба на Бога“.¹

В живота от древността помазването е било често срещано явление и то не винаги в религиозен смисъл. Обичаят да се помазват с елей или аромати е бил обикновен за древните гърци и римляни. Това е бил акт на уважение спрямо гостите, практикуван на тържествата. Помазването на мъртви тела се е правило с цел запазването им от гнилостни процеси. Това особено е засегнато в древноегипетската традиция, а в Новия Завет за помазване на мъртво тяло се говори за помазването на Господ Исус Христос.

Помазването се свързва със слизване на благодатните дарове на Светия Дух – Духът на Славата. Видимите прояви на Бога Отец в света, които се изразяват по различен начин – чудеса, изцеления, природни прояви и др. се свързват със слизането на Светия Дух върху лица и предмети. Много често се споменава Неговата важност, особено след слизането Му на Петдесетница, но въпреки това още от разказа за сътворението на света (Бит. Гл. 1) става ясно, че и тогава Той е имал Своята проява. Когато в старозаветните библейски текстове се говори за Божията слава, за Божията сила и мощ се има предвид и присъствието на Св. Дух, като външна видима изява на Бога Отец и Творец. Тази проява преди всичко се отнася до израилевите колена – избрани от Бога за Негов народ, отделени от другите народи, те биват подготвяни за специално служение.

Лица и предмети се освещават и се отделят да принадлежат на Бога. Помазването им е видимо външно доказателство за проява на Божия благодат и за тяхната предопределеност и отделеност: „И вземи помазен елей, помажи скинията и всичко, що е в нея, и освети

¹ Радков, Д. Радкова Д. Български библейски речник или речник на Светото Писание 2001г. <http://trinity-bg.org/b&dic/dic/index.html> 4 11 2021г. 15h.

Данни за автора

Маргарита Загарова е доктор по теология и гл. ас. в ПУ „Паисий Хилендарски“. Философско-исторически факултет, катедра „Теология“

Научна област на работа

Въведение и тълкуване на Стария Завет, библейска археология и агеология.

Научни интереси

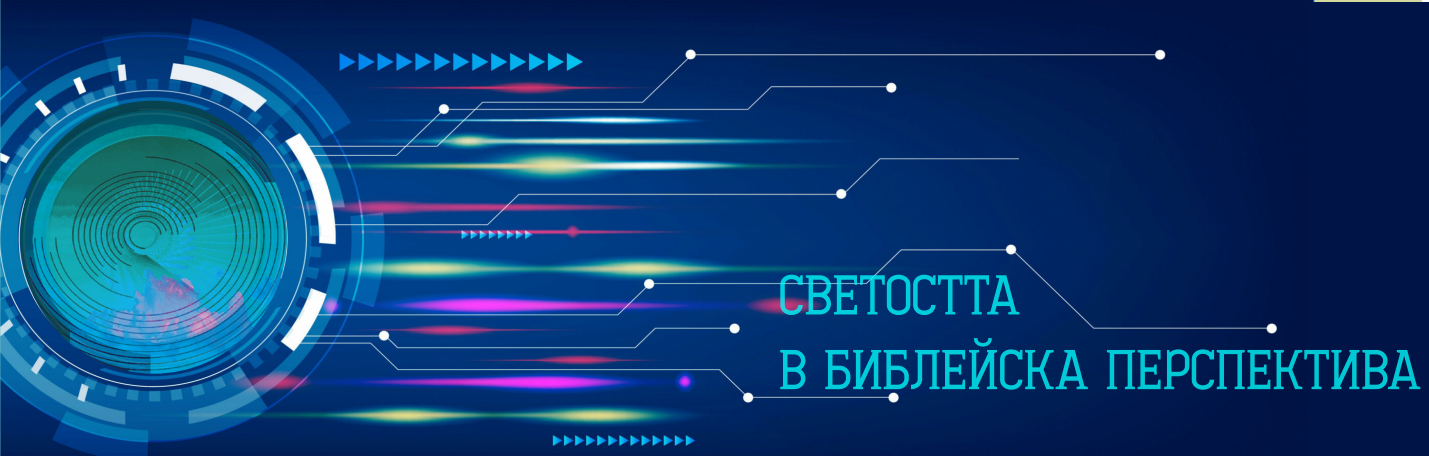
в областта на Стария Завет, археологията, агеологията и литургиката.

Публикации

„Неправилни практики и погрешни схващания при употребата на антиминс“. Пловдив 2020г. ISBN 978-954-317-194-1

„Агиология – лекционен курс“. Пловдив 2020. ISBN 978-954-317-195-8

„Святост и освещаване на елей, отразени в библейските текстове на Стария Завет“. В: Сборник от международна конференция „Съвременна святост: история, образи, символи, практики. Пловдив, 2017, ISBN 978-619-7249-42-2



МАРГАРИТА ЗАГАРОВА

ПОМАЗВАНЕТО НА ПЪРВОСВЕЩЕНИЦИ, ЦАРЕ И ПРОРОЦИ КАТО ОСОБЕН ВИД СЛУЖЕНИЕ В СТАРИЯ ЗАВЕТ

нея и всичките и принадлежности и ще бъдат свети...“ (Изх. 40:9). В Стария Завет Светият Дух се проявявал в три служения, които се считат като по-осбени видове служения – служението на първосвещеници, царе и пророци. Никое от лицата приели такова служение не е бил роден Свише. Те биват удостоени със служението си след помазването.²

Чрез помазването на първосвещениците, призоваването им към служение включва и определени задължения в името на народа. То се е изразявало в молитви, пренасяне на кръвни и безкръвни жертви по различни поводи и при различни празници, за опрощение на греховете, очистване и благодарност. При свещеническото служение свещеникът действал от името на народа. Посвещението е акт, който продължавал 7 дни и голяма част от действията били видими за народа: „Седем дни не се отдалечавайте от вратата на скинията на събранието, докле не изтекат дните на вашето посвещение, защото посвещението ви трябва да се извършва през седем дена, както днес бе направено, тъй ще се прави, по заповед Господня, за ваше очистване...“ (Лев. 8:33-34). Посвещението се състои от четири важни акта: Умиване с вода. Измива се цялото тяло на първосвещеника, като символ на очистването. Култовата чистота, е била важен елемент от старозаветната традиция (не само физическа чистота, а и акт на отмиване

на греховете за придобиване на нравствена чистота): „След това доведи Аарон и синовете му при входа на скинията на събранието и ги умий с вода“ (Изх. 40:12). При обикновеното служение (а не при посвещение) свещениците, преди да влязат в скинията си измивали само ръцете и нозете в меден умивалник – част от скинията. „...Направи за миене умивалник от мед... и нека Аарон и синовете си умиват в него ръцете си и нозете си“ (Изх. 30:18-19). Обличането във свещенически одежди е вторият акт на посвещението. Има разлика в одеждите на първосвещеника и свещениците. За първосвещеника Бог е отредил: „нагръдник, ефод, горна риза, реснат хитон, кидар, пояс, нагръдници превръзка за главата...“ (Изх. 28:4,6,8,22), а за свещениците: „направи и на Аароновите синове хаитони, направи им и пояси, и превръзки за главата им направи за слава и красота и ги облечи с тях...“ (Изх. 28:40-41). Дрехите на свещенослужителите са символ на публичното обществено църковно служение, в което те влизат от момента на обличането им до края на това служение.

Следващият трети акт е помазването с осветен елей (помазен елей). От библейският текст е видно, че най-напред се извършва помазване на скинията на събранието и всичките и принадлежности, за да бъдат те отделени и да служат на Бога: „Тогави Моисей взе помазен елей и помаза скинията и всички неща що бяха в нея и ги освети“ (Лев. 8:10). След това се извършва акта на помазването на първосвещеника „...облечи Аарон в свещени одежди помажи го и го освети за да ми бъде

свещеник“ (Изх. 40:13), и също „...помажи Аарон и синовете му и посвети ги да ми бъдат свещеници...“ (Изх. 30:30). Както в текстовете от Стария Завет, така и от изворите на еврейската традиция стават ясни различията между помазването на първосвещеник, свещеници и народ. При помазването на първосвещеника, наречен „велик свещеник“ помазният елей се възливал върху главата му (под възлеяние се разбира обилно изливане): „А великият свещеник, измежду братята си, на чиято глава е излян помазен елей, и който е осветен, за да облича свещени одежди, не бива да открива лавата си и да раздира дрехите си“ (Лев. 21:10), а другите свещеници, ако има такива, се помазвали с останалото количество елей. След това се помазват и другите части на тялото: лице, ръце и неговите одежди, и нагръдникът (това е един от най-важните елементи).³ Помазването на свещениците се извършвало върху лицето, ръцете и дрехите им. Четвъртият и последният акт на посвещението е свързан с жертвата, която трябва да бъде пренесена (жертва на посвещението) от посветените. В продължение на седем дни са се извършвали жертвоприношенията – за грях, жертва всесъжение и жертва за посвещението (Изх. 29:10-28,), за грях: (Лев. 8:14-17), всесъжение: (Лев. 8:18-21), и специална жертва за посвещение (Лев. 8:22-30). Жертвата за грях на първосвещеника са извършва съгласно описаното в книга Левит: „...ако помзаният свещеник е съгрешил и обвинил народа, то за греха си, който е съгрешил, нека той отедрия добитък представи телец, без недостатък, Господу жертва за грях“ (Лев. 4:3). Тази жертва за грях касае само помазаният велик свещеник и чрез нея той се изчиства от греховете си и влиза в служение на Бога. За греховете на народа също се принася жертва – телец (Лев. 4:13). Помазването на тялото на посветения има своя символичен смисъл: ухото е символ на добро послушание, ръцете и краката са символ на добрите дела (помазва се дясното ухо, палецът на дясната ръка и големият пръст на десния крак) (Лев. 8:24). Според традицията описана в Талмуда

² https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblia/ 11 10 2021г. 17h.

³ Вълчанов Сл. Старозаветното свещенство. – В: Духовна култура (ДК), кн. 1, 1987, с. 20-26.

„Тайната на свещения елей (Историко-литургичен анализ на чина на елеосвещението)“. Част I, Пловдив, 2016, ISBN978-954-561-399-9
Тайната на свещения елей (Историко-литургичен анализ на чина на елеосвещението)“. Част II, Пловдив 2016, ISBN978-954-561-400-2
„Кратка библейска археология“. Пловдив, 2016, ISBN 978-954-317181-1

E-mail
margarita.zagarova@abv.bg

СВЕТОСТТА В БИБЛЕЙСКА ПЕРСПЕКТИВА

Аарон и синовете му били отделени и помазани за специално служение и това оставало като обет завинаги. При всеки новоизбран първосвещеник този ритуал на посвещение бил извършван. В Талмуда има сведение, че свещеното миро, варено по указание на Бога е било приготвено само веднъж и то от Моисей. Неговото количество било достатъчно за помазването на всичко, което било отделяно и посвещавано на Бога. След помазването на Аарон и синовете му ритуалът на посвещението бил извършван само върху първосвещениците, а при свещениците този ритуал бил извършван по време на война.⁴ Едно от най-важните неща при първосвещениците било носенето на отличителни знаци, които намирали своето място при дрехите им. Носенето на нагръдник с 12 скъпоценни камъка и с „урим“ и „тумим“ (за тях се споменава в Изх. 28:30. Формата и характерът им за сега все още не са изяснени. Предполага се, че са били свитъци от пергамент върху, които Моисей е написал произношването им на Господ Всемогъщ. Не е било разрешено „урим“ и „тумим“ да се свързват с лични въпроси. Те били поставени в нагръдника на първосвещеника. Това сведение се позовава на Талмуда (Йома 73)⁵ и превръзката на главата „кидар“ със златна пластина и вдълбан в нея надпис

⁴ Електронна Еврейска библиотека – помазание <http://www.jewish-library.ru/> 17 10 2021г. 16 h.

⁵ Електронна Еврейска библиотека – помазание иудейства урим ве тумим <http://www.jewish-library.ru/> 17 10 2021г. 16 h.

„Светиня Господня“ или в буквален превод от еврейски език „свят, посветен на Яхве“ също били освещавани чрез помазване в ритуалът на посвещението. „Венеца на светинята“: „И направиха златна плочица, венец на светинята, от чисто злато и издълбаха на нея писмо, както издълбават на печат: „Светиня Господня“ и вързаха на нея синя връвчица, та да се вързва о кидара отгоре, както Господ бе заповядал на Моисея“ (Изх. 28:36, 39:30, 31). Този ритуал бил в сила до времето на Вавилонският плен.⁶

Освен помазването на първосвещеници и свещеници, като акт на особен вид служение, в Стария Завет има сведения за внимание и към хора, които носили върху себе си важна обществена отговорност. Печата на Яхве върху тях е белег за тяхната отделеност от останалото общество. След навлизането на Израилевите колена в обещаната от Бога земя, за тях настъпва реорганизация на обществения им живот. Имайки вече своя земя те започнали да водят уседнал начин на живот и това сложило началото на централизираното управление. В началото управлението е било в ръцете на съдиите (т. нар. „съдийски период“), а по късно на престола сядали царете (царски период на развитие на обществото). Именно въвеждането в царско служение е било съпроводено с помазване, като акт на отделеност и посветеност на служба в името на Бога и народа. Обединението на колената в единство, като народ, предполага и поява на

⁶ Пак там.

МАРГАРИТА ЗАГАРОВА

ПОМАЗВАНЕТО НА ПЪРВОСВЕЩЕНИЦИ, ЦАРЕ И ПРОРОЦИ КАТО ОСОБЕН ВИД СЛУЖЕНИЕ В СТАРИЯ ЗАВЕТ

общо законодателство от социален, семеен и държавнически характер, както и единоверие с религиозна насоченост – утвърждаване на вярата в Яхве.

От библейските текстове на Стария Завет ни става ясно, че през дълги години на своето съществуване формата на управление на Израилевите колена е била „Теокрацията“.

Според трудът на професор Лопухин „Толковая Библия Ветхого и Нового Завета“ Бог едновременно е бил небесен и земен Цар на избрания от Него народ. Той е автор на законодателството, на заповедите уреждащи не само религиозният начин на живот, а и битовият и социалният живот. Чрез Неговото място за контакт, „скинията“, Той се разкрива пред народа чрез Неговите избраници (пророци, съдии и царе), които са изпълнители на Неговата воля.⁷ Влизайки в обещаната от Бога земя и уреждайки своя уседнал начин на живот за Израилевите колена настъпва промяна във всичките им уредби. Виждайки предимствата на царското управление при другите народи – централизацията на властта в ръцете на съдиите не ги задоволява и затова те искат от Бога постоянен водач (цар), който да ги управлява, да ги защитава и да отговаря пред Бога за тях. Затова се обръщат към пророк Самуил с искане за цар: „Постави ни цар, който да ни съди, както е у другите народи...“ (1 Царств. 8:5) и тогава Самуил иска позволение

⁷ Лопухин, А. Толковая Библия Ветхого и Нового Завета. М., 2009.

от Бога за това „И Господ рече на Самуила: чуй народният глас във всичко, що ти говорят, защото те не отхвърлиха тебе, а отхвърлиха Мене, за да не царувам над тях“ (1 Царств. 8:7). Това събитие слага началото на царското управление на Израил. На трона седат царе, които поемат управлението.

Времето на царското управление е свързано с динамика и в събитията и в управлението на държавата. На престола седат различни царе, някои от тях са значими, за историята управници, управлявали години своята държава, но други от тях са сядали на престола за няколко месеца. Царското управление не премахва Теокрацията, само заменя съдийското с царско управление. Бог продължава да бъде активен участник в живота на народа и царят бива посочван от Него. В библейският текст четем за избор на народа, но този избор е също Божий промисъл. И тъй като царят е Божий избранник, то той трябва да бъде отделен от останалите за специалното му служение. Това отделяне от другите се извършва отново чрез помазване. Избирането и помазването на Саул за царско служение потвърждава посоченото по-горе в текста: „И взе Самуил съд с елей, изля върху главата му, целуна го и рече: ето Господ те помаза за цар на Своето наследство в Израил и ти ще царуваш над народа Господен“ (1 Царств. 10:1). Според проф. Лопухин елей (маслото), с което е помазан Саул е същата смирна, която била специално осветена и никой освен избраният човек не може да бъде помазан с нея, защото това е елей за специално помазание и всеки

СВЕТОСТТА В БИБЛЕЙСКА ПЕРСПЕКТИВА

МАРГАРИТА ЗАГАРОВА

ПОМАЗВАНЕТО НА ПЪРВОСВЕЩЕНИЦИ, ЦАРЕ И ПРОРОЦИ КАТО ОСОБЕН ВИД СЛУЖЕНИЕ В СТАРИЯ ЗАВЕТ

недостоеен, ако се помаже ще бъде наказан. Предполага се, че наред с изливането на помазен елей е била произнесена и молитва, но в библейският текст няма сведение за това предположение.⁸ От тези текстове е видно, че едновременно с помазването върху Самуил слиза и пророчеството, като част от Божията благодат. „Щом Саул се обърна, за да си отиде от Самуила, Бог му даде друго сърце и всички ония личби се сбъднаха в същия ден. Когато дойдоха до хълма, ето че ги среща лик пророци, и Дух Божий слезе върху него и той пророчествуваше между тях (1 Царств. 10:9-10). След тайното помазване на Саул според библейският текст е последвал и народен събор в гр. Масифа (1 Царств. 10:17), на който Самуил обявява, че трябва да бъде посочен цар от Израилевите колена (желанието на народа) и отново изборът пада върху Саул, въпреки неговото отсъствие. Божият промисъл е абсолютно показателен. По-късно Саул изпада в грях, той не се съобразява с Божиите разпоредби и получава своето наказание.

За цар на Израиля е помазан Давид „Самуил взе рог с елей и го помаза посред братята му, и Дух Господен почиваше върху Давида от оня ден и насетне. След това Самуил стана и отиде в Рама“ (1 Царств. 16:13). Това помазване също е извършено тайно от народа. И при него няма описание на ритуали. Не се споменава и за произнесена молитва. От текста на Стария Завет научаваме за това, че Давид

е бил помазва за цар три пъти виж (1 Царств. 16:13, 2 Царств. 2:4, 5:3). И при трите помазания не са описани ритуали, няма и сведения за употребата на молитва. Видно е, че след помазване той ще бъде отделен за специално служение, което ще бъде под ръководството на Яхве.

За ритуал при помазването на цар се описва едва при интронацията на цар Соломон. Това става по желание на неговият баща, цар Давид. Библейският текст описва извършването на ритуал свързан с участието и на самия народ: „И свещеника Садок взе рог с елей от скинията и помаза Соломона. И затръбиха с тръба и цял народ завика: да живее цар Соломон. И целият народ придружаваше Соломона и народа свиреше с пищялки се много радваше, тъй че земята ехтеше от виковете му“ (3 Царств. 1:39-40) Цар Соломон е добре приет от народа. Неговото управление е едно от най-успешните и от историческа гледна точка това е много успешен период на възход във всички сфери от бита на народа. Най-голямото постижение е построяването на Божият дом (Соломоновият храм), ненадминат по своето величие и блясък. След смъртта на Соломон настъпва важна промяна в историята на Израиля. Разделянето на империята на Давид и Соломон е едно от най-важните събития в историята на Стария Завет. Северните племена оформят Северното царство Израил, а на юг се оформя Юдея. Това се случва през втората половина на Х век пр.Р.Хр. Северното царство е начело със сина на цар Соломон – Ровоам, а Юдея се води от Иеровоам: „Между двамата царе имаше война

през всички дни на живота им“ (3 Царств. 14:30). И тук не се споменава за официално помазване на тези царе. На царският престол и на север и на юг седат много управници. По-голяма част от тях са идолопоклонници и това довежда до отстъпване от Бога и на народите им. По времето Иеровоам в Израиля властва Авия, който управлява три години (3 Царств. 15:1-2), но няма сведения за помазването му. След него на престола сядат Аса (3 Царств. 15:9), но и за него не се споменава помазание. Това е характерно и за царете на Северното царство. От по-горе изложените сведения може да се направи изводът, че помазването на Соломон се приема като край на помазването на царете в Стария Завет. Царското управление в Стария Завет се установява по Божий промисъл, но това става възможно благодарение на волята на народа. При помазването на царете, освен тяхното отделяне за специално служение, те получават и специалните дарове на Светия Дух за пророчество. Според проф. Лопухин „Монархията и Теокрацията в Стария Завет не си противоречат“.⁹

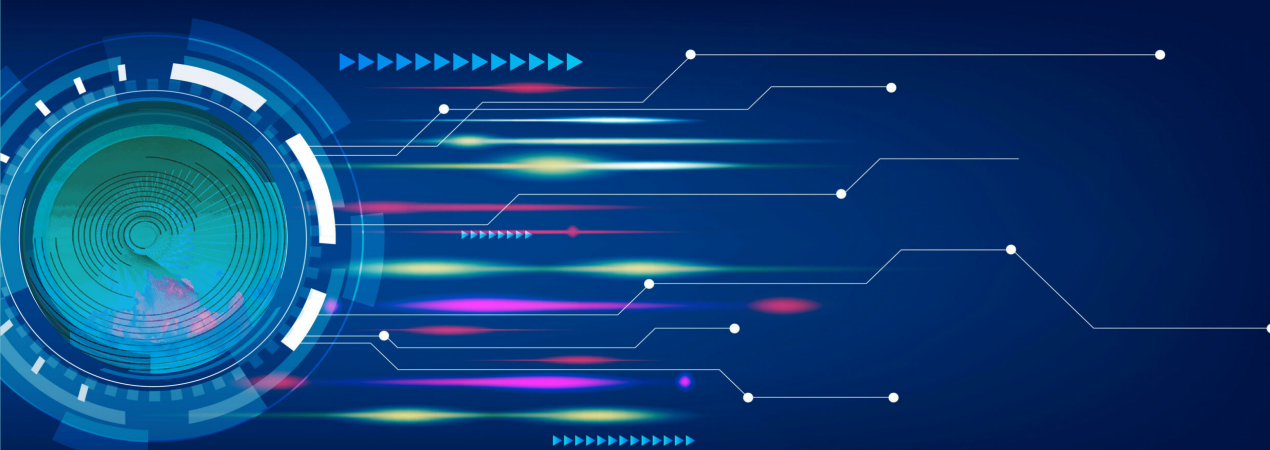
В старозаветната история на Древния Израел, за специално служение са отделени и пророците. Те са явното доказателство за активното участие на Яхве в живота на народа. От библейският текст става ясно, че според времето на пророкуване, те са разделени на ранни и късни пророци, а според обема на книгите, които са намерили място в библейският

сборник, се делят на големи и малки пророци. Всички те са еднакви по достойнство, защото са избрани от Бога и имат преки контакти с Него. Всички те са призвани за служение и имат определена мисия. Пророческото служение в Стария Завет се различава от това на езическите народи, то е установено от Бога (Втор. 18:15-22). От там е видно, че те са служители на Бога и Той говори чрез тях. Те се явяват в ролята на обвинители и съдии, когато царската власт се отклонява от Теокрацията. Призоваването към пророчеството не е било свързано с произхода на пророка, нито пък с неговото положение в обществото. Основната разлика между него и останалите хора е възможността да общува с Бога и да получава Божието Откровение: „Сине човешки! Аз те поставих страж над дома Израилев, и ти ще слушаш слово из Моите уста и ще ги вразумяваш от Мене!“ (Йезек. 3:17).

Пророческото служение в Стария Завет започва от Моисей и завършва при пророк Малахия, но като конкретен акт на помазване, подобен на царете и първосвещениците, не се среща при всички пророци. Те са призвани към служение по различен начин. Няма конкретни данни за помазване на св. пр. Моисей, а също и за св. пр. Илия. Св. пр. Илия помазва св. пр. Елисей...„Елисея пък Сафатовия син помажи за пророк вместо себе си“ (3 Царств. 19:16). В Пс. 104:15 е споменато: „Не се докосвайте до Моите помазаници и на Моите пророци не правете зло“. В книгата на пророк Исаия не е описано конкретно помазване на главата или на част от тялото му с елей. Той е призван към пророчество чрез видение в храма и очистване

⁸ Пак там.

⁹ Виж Лопухин, А. Толковая Библия. Т. 2, 1987.



МИСЪЛ, СЛОВО, ТЕКСТ

Том 1 (7) нова серия, 2021

ЧОВЕК, ОБЩЕСТВО, НАУКА:
ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИ
ПОСЛАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВИ

Пловдивско университетско
издателство

„Паисий Хилендарски“

ISSN 2815-2816

на греховете: „Тогава прилетя до мене един от серафимите с разпален в ръка въглен, що бе взел с клещи от жертвеника, докосна се до устата ми и рече – ето това се докосна до устата ти и твоето беззаконие се отне от тебе и грехът ти се очисти (Ис. 6:6-7). От споменатия по-горе текст става ясно, че призоваването на пророците към служение не е еднотипно, но служението им се определя, като особен вид, насочен единствено към Бога.

Употребата на осветен (помазен) елей във времето на Стария Завет е често срещана практика, свързана предимно с богослужението. Чрез нея се освещават лица и предмети отделени за специално служение, отнасящо се към Бога. Помазването на първосвещеници, свещеници, царе и пророци е външен израз на тази отделеност, установена от Яхве, с цел изпълнение на Божият промисъл, отнасящ се до изборият от Него народ. Теокрацията, като форма на управление, е съществен белег на старозаветния период от историята на еврейския народ и помазването, като особен вид служение и отделеност, е част нейната традиция.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Вълчанов Сл. Старозаветното свещенство. – В: Духовна култура (ДК), кн. 1, 1987.

Електронна Еврейска библиотека – помазание <http://www.jewish-library.ru/> 17 10 2021г. 16 h.

Електронна Еврейска библиотека – помазание иудейства урим ве тумим <http://www.jewish-library.ru/> 17 10 2021г. 16 h

Лопухин, А. Толковая Библия. Т. 2, 1987.

Лопухин, А. Толковая Библия Ветхого и Нового Завета. М., 2009.

Радков, Д. Радкова Д. Български библиейски речник или речник на Светото Писание 2001г. <http://trinity-bg.org/b&dic/dic/index.html> 4 11 2021г. 15h.

https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblia/ 11 10 2021г. 17h.

ПОМАЗАНИЕТО СЪС СВЕТИЯ ДУХ

ЕВА КОВАЧЕВА

Abstract: After adducing, interpreting, comparing and analyzing specific verses regarding the anointing in the Old and New Testaments, the present study draws conclusions about the nature and meaning of the anointing with the Holy Spirit in the New Testament age.

Keywords: oils, anointing, the Holy Spirit.

В настоящето изследва се разглежда значението и начина на осъществяване на помазанието в Священото Писание. След направения анализ и сравнения между стиховете, в които се засяга посочената тема в Стария и Новия Завет, се извежда заключение за същността и смисъла на помазанието със Св. Дух в новозаветната епоха.

В Новия Завет се срещат само четири пасажи, за които се указва за помазване с елей, като в никой от тях не се дава обяснение за употребата му. За това може да се заключи единствено от взаимовръзките в текста: 1) Исус Христос споменава за помазване на главата при постене (Мат. 6:17); 2) учениците Му помазват болни и ги лекуват (Марк. 6:13); 3) Мария помазва краката на Христос в доказателство за нейното почитание към Него (Лук. 7:38,46; Иоан. 12:3);¹ в същия смисъл е и изливането на елей върху главата на Христос от една жена, която според бл. Теофилакт, чрез това отдава чест на Неговото Божество, както и той обяснява, че в случая елеят символизира

¹ (О. А). Was sagt die Bibel über Salböl?, <https://www.gotquestions.org/Deutsch/salbol.html> (15.10.2021).

Данни за автора

Гл. ас. д-р. Ева Ковачева, ПУ
„Паисий Хилендарски“

Научна работа

Нов Завет

Научни интереси

Нов Завет, ранно християнство

Публикации

„Апостоли от числото на 12-те, на 70-те и техни ученици – разпространявали Христовото учение на територията на днешна България“. – В: Християнство и култура. С., 2019, бр. 4/2019 (141), 65-73. ISSN 1311 – 9761; 2); „Апостолската, мисионерска и благовестническа дейност на жените в Древното християнство“. – В: Мисъл, слово, текст, Т. 5, УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2017, с. 48-75. ISSN 2534-9694; 3) „Химнът на любовта“ на св. ап. Павел (1 Кор. 12:31-13:13) като отговор на проблемите в Коринтската църква. – В: Мисъл, слово, текст, Т. 1. Изд. „ИМН“, Пловдив, 2016, с. 49-66. ISBN 978 945-317-185-9.

E-mail

e_kovacheva@uni-plovdiv.bg

СВЕТОСТТА В БИБЛЕЙСКА ПЕРСПЕКТИВА

ЕВА КОВАЧЕВА

ПОМАЗАНИЕТО СЪС СВЕТИЯ ДУХ

благоуханието на добродетелите² (Мат. 26:7; Марк. 14:3); 4) презвитери помазват болни за лечение (Иак. 5:14). Е. Kutsch отбелязва, че на съответното място се използва на гр. ез. не думата „chrinein“, която обикновено се използва за религиозно помазание, а вместо това стои думата „aleipho“, която се употребява в медицински случаи.³ На същото обръща внимание и С. Hagensick, че гръцката дума, която се превежда в този стих като „болен“, е „astheneo“, и тя означава в буквален смисъл „без сили съм“ и може да се отнася както за духовна, така и за физическа болест. За думата „болен“ в (ст. 15) се използва гръцката дума „kampos“, която се превежда в (Евр. 12:3) с „отпаднал“. Бл. Теофилакт също определя действието им във връзка с лечение: „Това апостолите правили още тогава, когато Господ живеел сред човеците, и помазвали болните с елей“, за което се позовава на стиха „и мнозина болни помазваха с елей, и ги изцеляваха“ (Марк. 6:13).⁴ В Стария Завет Исая говори за медицинска употреба на елея в (Ис. 1:6), а в Новия Завет ев. Марк и ев. Лука споменават за медицинска употреба на елея в (Марк. 6:13;

Лук. 10:34).⁵

В Новия Завет се говори за Христос като Божий Помазаник в следните стихове: „Дух Господен е върху Мене; затова Ме помаза да благовестя на бедните, прати Ме да лекувам ония, които имат сърца съкрушени, да проповядвам на пленените освобождение, на слепите прогледване, да пусна на свобода измъчените“ (Лук. 4:18); „И тъй, нека наздраво знае целият дом Израилев, че Тогова Иисуса, Когото вие разпнахте, Бог направи Господ и Христос [Помазаник]“⁶ (Деян. 2:36); „Въстанаха царете земни, и събраха се князете ведно против Господа и против Неговия Помазаник. Защото наистина се събраха в тоя град против Светия Твой Син Иисуса, Когото си Ти помазал“ (Деян. 4:26-27); „Как Бог помаза с Дух Светий и със сила Иисуса от Назарет, Който изходи Иудея, правейки добрини и изцелявайки всички насилвани от дявола, защото Бог беше с Него“ (Деян. 10:38); в Послание до Евреите се описва за Христос при Неговото триумфално завръщане на небето следното: „А за Сина: Твоят престол, Боже, е вечен; жезълът на правотата е жезъл на Твоето царство. Ти обикна правдата и намрази беззаконието; затова, Боже, Твоят Бог Те помаза с елей на радост повече от Твоите съучастници“ (Евр. 1:8-9). От приведените стихове се установява,

че единствено в последния от тях, се споменава думата „елей“, но не в буквален, а в преносен смисъл. Под „елей на радост“ според тълкуванието на Евтимий Зигавен трябва да се разбира Св. Дух, Който е „радостотворец“,⁷ което се потвърждава и от тълкуванието на прп. Икумений Триккский“.⁸

По отношение на помазанието на вярващите в Священото Писание на Новия Завет се съдържат само следните три стиха: „И вие имате помазание от Светаго и знаете всичко“ (1 Иоан. 2:20); „И помазанието, което вие получихте от Него, пребъдва у вас, и нямате нужда да ви учи някой; но понеже самото това помазание ви учи на всичко и е истинско и нелъжовно, то пребъдвайте в него, според както ви е научило“ (1 Иоан. 2:27); „А Тоя, Който утвърдява нас с вас в Христа и ни помаза, е Бог“ (2 Кор. 1:21). Тълкуванието на блаж. Теофилакт към 1 Иоан. 2:20 и 1 Иоан. 2:27, е че под „помазание“ се разбира „Светият Дух“,⁹ а към 2 Кор. 1:21, че вярващите се помазват сега със Св. Дух, а не с елей, както е било през старозаветната епоха: „Това... че стоим твърдо във вярата в

Христа, ни го даде Бог, Който и ни помаза, и ни запечата, тоест направи ни пророци, царе и свещеници. Защото такъв е всеки кръстен: той е пророк, като виждащ това, което око не е виждало и ухо не е чувало; той е свещеник като такъв, който е длъжен да принесе себе си в жертва жива, свята и благоугодна Богу; той е цар, като син на Царя на царете Бога и наследник на бъдещото царство и като сега царуващ над неуместните помисли и поставен по-горе от целия свят. Както в древността свещениците и царете били помазвани с елей, така сега ние сме помазани с Духа, когато Бог ни даде залога на Духа в сърцата ни. А ако ни е дал залог, то, разбира се, ще ни даде всичко“. А залог нарича даваните сега дарби на Духа; защото отчасти разбираме и отчасти пророкуваме, а свършеното ще получим тогава, когато Христос се яви в славата Си“.¹⁰ Св. Йоан Златоуст дава подобно обяснение на цитирания стих: „Какво означава „помазан и запечатан“? Това означава, че Този, Който е дал Духа, чрез Когото е постигнал и двете - помазанието и запечатването, правейки ни заедно и пророци, и свещеници, и царе, защото в древни времена тези, които са получили тези добродетели, са били помазани. Но сега имаме не една от тези добродетели, а и трите, и освен това в най-голяма степен, тъй като се надяваме да получим царството и ставаме свещеници, когато принасяме телата си в жертва на

² Блаж. Теофилакт. Архиепископ Български. Благовестник или Тълкувание на светото Евангелие. Ч. 1. Света Гора, Атон, 2003, с. 288.

³ Kutsch, Ernst. Salbung als Rechtsakt im Alten Testament und im Alten Orient. Berlin, 1963, S. 33–51.

⁴ Блаж. Теофилакт. Архиепископ Български. Тълкувание на книга Деяния на светите апостоли и на Съборните послания на светите апостоли. Св. Гора, Атон, 2008, с. 307.

⁵ Hagensick, Carl. Symbole des Heiligen Geistes, http://www.heraldmag.org/german/05so_german_1.htm (15.10.2021).

⁶ Пояснението е вмъкнато от автора.

⁷ Евтимий Зигавин. Тълкувания на Писанието. Тълкувания на (Евр. 1: 9), <http://bible.optina.ru/new:evr:01:09> (15.10.2021).

⁸ Вж. Икумений Триккский. Тълкувания на Писанието. Тълкувания на (Евр. 1:8), http://bible.optina.ru/new:evr:01:08#prp_ikumenij_trikkskij (15.10.2021).

⁹ Блаж. Теофилакт. Тълкувание на книга Деяния на светите апостоли и на Съборните послания на светите апостоли, с. 405.

¹⁰ Блаж. Теофилакт. Архиепископ Български. Тълкувание на Посланията на свети апостол Павел. Ч. 1. Видин, 2015, с. 363.

Бога¹¹. Св. Теофан Затворник пише за същия стих: „И помазаният, тоест, който е изпълнен със Светия Дух, чрез Чиято сила се предава на нашия дух съвършенства, които имаха предобраз при древните първосвещеници, пророци и царе. Това помазание не е външен знак, а вътрешно притежание на означаемото, което потвърждава, че Божиите обещания са истинни“.¹² Св. Теофан Затворник отбелязва, че апостолът акцентира и върху това, че както апостолите, така и вярващите са помазани от Бога без предимство на едните пред другите: „Ти и аз, тоест и апостолите, и вярващите: защото се казва, че едно и също работи в тези и в другите; и апостолите в това отношение нямат предимство пред вярващите, защото това принадлежи към общия ред на вярата и делото на спасението... Запечатването с Духа е дарбата на Духа в сърцата ни или Неговото жилище във вътрешния ни човек. Това е обручение, тоест залог, че всички обещания, които все още не са изпълнени, несъмнено ще бъдат изпълнени“.¹³ Амброзиаст обръща внимание и върху друга особеност в съответния стих, че когато се говори в него за Св. Дух, при това трябва да се вземе под внимание и връзката Му със Св. Троица: „Св.

ап. Павел има предвид, че Отец и Синът правят едно нещо... Когато Синът утвърждава, потвърждава и Отец. И когато Отец дава Духа, и Синът присъства. За това св. ап. Павел казва на римляните: Ако някой няма Христовия Дух, той не е Негов (Рим. 8: 9). Тъй като говори за съвършенството на човека, апостолът споменава Троицата, защото цялата пълнота на съвършенството е в Света Троица“.¹⁴

Освен посочените стихове, в книга Деяния на светите апостоли се описва един случай на „слизание“ на Св. Дух над повярвалите от практиката на древните християни, при който не се използва думата „помазване“, а се говори за „възлагане на ръце“ над кръстените, като в текста се прави разграничение между Кръщението и слизането на Св. Дух: „Като чува апостолите, които бяха в Иерусалим, че Самария е приела словото Божие, проводиха там Петра и Иоана, които слязоха и се помолиха за тях, за да приемат Дух Светий. (Защото Той не бе слязъл още нито върху едного от тях, а само бяха кръстени в името на Господа Исуса.) Тогава възлагаха върху им ръце, и те приемаха Духа Светаго“ (Деян. 8:14-18). Подобен случай се описва в същата книга и на друго място при св. ап. Павел: „Те (някои ученици в Ефес) се кръстиха в името на Господа Исуса. И когато Павел възложи на тях ръце, слезе върху им Дух Свети“ (Деян. 19:5-6). От цитираните

стихове, се извеждат изводите, първо, че и на двете места в назованата книга се говори за „слизание“ на Св. Дух върху вярващите и „приемането“ Му от тях, а не за помазване с „елей“, и второ, че за „слизание“ на Св. Дух не се говори следователно само на Петдесетница над апостолите (Деян. 1:5,8-2:1-4), а и при вярващите, които те кръщават след това. В съчинението му „За Светия Дух“ св. Василий Велики обръща също внимание, че кръщението с вода не е идентично на кръщението с Духа: „Кръщението е един вид очищение за душата от мръсотията, полепнала по нея от плътските щения... а Светият Дух дава залога за живота“¹⁵ както и че „Светият Дух вдъхва животворната мощ, възобновявайки душите из мъртвината на греховността и повеждайки ги към живот с ново начало. Ето това означава да бъдеш роден отново из вода и Дух (Иоан. 3:5), тъй като умъртвяването се извършва във водата, а животът ни се дава чрез Светия Дух“¹⁶ „Ето оттук можем да разберем каква е разликата между благодатта, дарявана ни от Светия Дух и извършването във вода кръщение, защото Йоан е кръщавал във вода, за да предизвика разкаяние, а Господ наш Исус Христос – в Светия Дух. „Защото аз – казва Йоан Кръстител – ви кръщавам във вода за покаяние; ала подире ми идващият е по-силен от мене;... Той ще ви кръсти в Дух

Свети и в огън“ (Мат. 3:11)¹⁷. При това според съвременните изследователи на Священото Писание, елеят не е единственият символ за Св. Дух, който се употребява за Него в книгите на Стария и Новия Завет. V. Janke изброява още следните символи на Св. Дух: гълъб (Мат. 3:16; Марк. 1:10; Иоан. 1:31-34); вятър – (Бит. 1:2; 2:7; Иов. 33:4; 3 Царст. 19:12; Иез. 37:9; Иоан. 3:8; 20:22; Деян. 2:2); огън – (Мат. 3:11; Деян. 2:3-4; 1 Сол. 5:19; Евр. 12:29); вода – (Притч. 1:23; Ис. 32:15; 44:3; Иез. 39:29; Иоан. 4:14; 7:37-39; Тим. 3:5-6; Откр. 22:17); залог (2 Кор. 1:22; 5:5; Еф. 1:13-14; Рим. 8:11, 15-18, 23); печат – (2 Кор. 1:22; Еф. 1:13; 4:30).¹⁸ Към изложените С. Hagensick добавя още един – светилник въз основа на (Исх. 35:14; Зах. 4:1-14 срв. Откр. 11:1-7; Мат. 25:1-13).¹⁹ Според същия автор чрез различните символи за Св. Дух се подчертава всеки път Негов различен аспект. Посочените символи за Св. Дух описват не толкова какво Той е, а указват за това, какво Той прави и за Неговите задачи, които Той изпълнява в живота на вярващите, напр.: гълъбът – съчувствие, състрадание; елеят – упълномощаване; освещаваща сила, пречистване и обновление; светилникът – просветление; вятърът – животворене, творческа активност; огнените езици –

¹¹ Св. Йоан Златоуст. Тълкувания на Писанието. Тълкувания на (2 Кор. 1:21), <http://bible.optina.ru/new:2kor:01:21> (22.10.2021).

¹² Св. Теофан Затворник. Тълкувания на Писанието. Тълкувания на (2 Кор. 1:21), <http://bible.optina.ru/new:2kor:01:21> (22.10.2021).

¹³ Пак там.

¹⁴ Амброзиаст. Тълкувания на Писанието. Тълкувания на (2 Кор. 1:21), <http://bible.optina.ru/new:2kor:01:21> (22.10.2021).

¹⁵ Св. Василий Велики. За Светия Дух. С., 2002, с. 49.

¹⁶ Пак там, с. 50.

¹⁷ Пак там, с. 51.

¹⁸ Janke, Viktor. Symbole der Bibel für den Heiligen Geist [Wesen&Wirken des Heiligen Geistes], <http://www.lgvg.de/wp/symbole-der-bibel-fur-den-heiligen-geist-wesen-wirken-des-heiligen-geistes/3583> (15.10.2021).

¹⁹ Hagensick, op. cit.

СВЕТОСТТА В БИБЛЕЙСКА ПЕРСПЕКТИВА

ЕВА КОВАЧЕВА

ПОМАЗАНИЕТО СЪС СВЕТИЯ ДУХ

оправомощаване за даване на свидетелство, просветляваща истина.²⁰

В Стария Завет „помазанието“ с елей служи като призоваване за встъпване в особено служение (пр. помазанието на свещениците (Лев. 8:10-12)). „Месия на евр. ез. и Христос на гр. ез. - и двете титли означават „Помазаник. Помазанието със Св. Дух изразява следователно една особена почест: „Но вие сте род избран, царствено свещенство, народ свет, люде придобити, за да възвестите съвършенствата на Оногова, Който ви е призовал от тъмнина в чудната Своя светлина“ (1 Петр. 2:9).²¹ В Стария Завет Аарон и неговите синове е трябвало да бъдат помазани (Изх. 30:30). Аарон е предобраз на Христос като Първосвещеник, а синовете на Аарон са предобраз на вярващите, които постоянно трябва да ходят в Господа и бъдат в Божието присъствие. Христос е помазан вече не с елей, а със Св. Дух, който слиза над Него под вид на гълъб (Ис. 61:1; Деян. 10:38; Лук. 3:22). Според (Ис. 11:2) помазанието на Христос със Духа е седмочно: (1) върху Него почива Дух Господен; (2) получава дух на премъдрост; (3) дух на разум; (4) дух на съвет; (5) на крепост (сила); (6) дух на знание и (7) благочестие (срв. Изх. 31:1). Във всички тях се изразява цялата пълнота на Духа. Според 1 Иоан. 2:20 също всеки вярващ, който е кръстен има помазанието на

Св. Дух. Св. Дух отделя всяка обърната душа за Бога, което представлява „освежаването на Духа“, за което говори св. ап. Петър (1 Петр. 1:2). J. C. Reumermann установява следните паралели във връзка с помазанието в Стария и Новия Завет: 1) синовете на Аарон могли да различават святото от несвятото, чистото от нечистото. Св. Дух учи вярващите да различават истината от заблудата; 2) в Стария Завет се съдържат предупреждения против злоупотреби, които намират паралел и в Новия Завет: „тялото на други люде не бива да се помазва с него“ (Изх. 30:32). Св. Дух не пребивава в душевни хора и не живее в тях (срв. 1 Кор. 2:14; Иуд. 1:19); Св. Духът не може да освети и онова, което е още плътско, то трябва да бъде отстранено чрез себеосъждане (срв. 1 Кор. 3:1-3). Помазанието със Духа се приема от онзи, който е новороден и стои твърдо в Евангелието (1 Кор. 15:1-3), който познава опрощение на греховете и е в мир с Бога (Рим. 4:25-5:5); 3) в Стария Завет се споменава, че елеем не трябва да бъде подправян: каквото човек сам измисля или приготвя, то не представлява част от действието на Духа (Изх. 30:33). По същия начин Божиите чеда много често изпадат в опасността, да твърдят, че са ръководени от Духа и действат в Негова сила, когато в действителност робуват на собствената си воля или търсят да угодят на себе си. И в двата случая те натъжават Духа и уронват достойнството на Господ, какъвто е случаят с Ананий и Сапфира в (Деян. гл. 5), от който случай се вижда как Бог реагира на това. Св. Дух наставлява и ръководи

само онези, в които се разкрива смирена промяна в зависимост от Него;²² 4) в Стария Завет „един неоправомощен“ или някой, който не принадлежи към Божия народ, не трябва да взема участие в свещеничеството и в молитвеното служение в Светия Светих: „Който направи такова миро, или който помаже с такова възнен човек, да бъде изстребен от народа си“ (Изх. 30:33), а според Новия Завет, това което е от Духа, не трябва се приписва на хора.²³ А. Küper посочва и други паралели: 5) скинята се помазва с елей: жертвените дарове се смесват с елей, а в Пс. 133 миловидността и единството между братята се сравнява с драгоценен елей, който се стича върху главата и по брадата на Първосвещеника до краищата на одеждата му. Елеем представлява според символичния език на Священото Писание на Стария Завет образ на Св. Дух. Според Новия Завет Св. Дух може да дойде само при човек, който е в Христос и да живее в осветените от Господа. Вярващите в Господа стоят пред Бога като помазаници в достойнството на Христос; 6) елеем според Стария Завет е благоуханен (срв. помазанието на Господа от Мария, където благоуханието изпълва цялата къща), което означава, че и вярващите трябва да разнасят благоуханието на Неговото име чрез делата си и по този начин да прославят

Бога;²⁴ 7) в Новия Завет Иисус от Назарет се обозначава чрез думите „Христос“ или „Месия“ като Помазаникът, което е една не напълно конкретна и варираща по значението транслитерация на еврейското Maschiach. Според някои текстове в Новия Завет, напр. (Деян. 4:25-27), които се позовават на старозаветните пророчества (срв. Иер. 23:5, Ис. 52:13ff, Дан. 7:13-14, Ис. 9:5-6, Пс. 2:1-8), древните християни виждат в Иисус Христос наследник на Давид и очакваният от иудеите Спасител и Помазаник на последното време, Чийто пришествие и бъдещо Царство предстои. Следователно името Иисус Христос изразява изповядваната вяра на древните християни, че Иисус е бил за тях Божият Помазаник, Чийто дела и знаци (срв. Иоан. 9:1-34) освен пророческите за Него, потвърждават Неговото упълномощаване чрез Бога. Това отбелязва и св. ев. Йоан в Евангелието си (Иоан. 20:30-31).²⁵ Християните също като Него са помазани от Бога: „А Тоя, Който утвърждава нас с вас в Христа и ни помаза, е Бог“ (2 Кор. 1:21), но както „мъртви мухи развалят и овоняват благовонното масло на мировареца“ (Екклес. 10:1), така св. ап. Павел загатва за тази възможност, че Св. Дух чрез невярност и опетняване се безчести в

²⁰ Ibidem.

²¹ Janke, op. cit.

²² Reumermann, J. C. Salböl: Die Eigenschaften und Gnaden des Herrn Jesus 2. Mose 30, 22-33, <https://www.soundwords.de/salboel-die-eigenschaften-und-gnaden-des-herrn-jesus-a5793.html> (15.10.2021).

²³ Reumermann, op. cit.

²⁴ Küper, Adolf. Was bedeutet die „Salbung mit dem Heiligen Geist“? (1. Joh 2,20.27), https://www.bibel-kommentare.de/index.php?page=qa&answer_id=25 (15.10.2021).

²⁵ Rengstorf, Karl. Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. 9. Aufl., Wuppertal, 1993, S. 760.

СВЕТОСТТА В БИБЛЕЙСКА ПЕРСПЕКТИВА

ЕВА КОВАЧЕВА

ПОМАЗАНИЕТО СЪС СВЕТИЯ ДУХ

предупреждението му: „И не оскърбявайте Светия Дух Божий, с Когото сте запечатани за в деня на избавлението“ (Еф. 4:30).²⁶ Св. Василий Велики също обяснява, че вярващите не трябва да оскърбяват Св. Дух в тях, за което привежда като аргумент освен посочения стих от Послание до ефесяни на св. ап. Павел, също и „Вие всякога се противите на Светия Дух“ (Деян. 7:51), „огорчиха Светия Негов Дух; затова Той им стана неприятел“ (Ис. 63:10);²⁷ „Домът на Яков разгневи Духа на Господа“ (Мих. 2:7). Е. Kutsch назовава още следните паралели между Стария и Новия Завет: 8) „Тогава Моисей взе помазен елей и помаза скинията и всички неща, що бяха в нея, и ги освети....и изля (Моисей) от помазния елей върху главата на Аарона и го помаза, за да го освети“ (Лев. 8:10,12); „Духът на Господа Бога е върху Мене, защото Господ Ме помаза да благовестя на бедни, прати Ме да изцелявам съкрушени посърце, да проповядвам на пленени освобождение и на затворници - отваряне на тъмница“ (Ис. 61:1; Лук. 4:18); 9) „помазанието“ показва удостояване с авторитет чрез Духа за възприемане на определени отговорности – според книгите на Стария Завет също и царете били помазвани, но трябва да се отбележи, че не само израилевите царе (1. Царств. 10:1;16:13), а и царе като Азаил от Сирия (3. Царств. 19:15) и Кир – царят на Персия, за когото също се споменава в Свещеното

Писание като за помазаник на Господа (Ис. 45:1). Обичаят на помазване на царе не е единствен по рода си за Израел. В глинени плочки от Ел-Амарна в Египет се отбелязват 37 такива случаи. Следователно в Израел се помазват Първосвещеника и неговите синове (свещениците) (Лев. 8:12; Числ. 3:3; Пс. 133:1-2), пророците – един единствен такъв случай се описва, че Илиа помазва Елисей като негов приемник (3 Царств. 19:16) и царете (1. Царств. 10:1;16:13; 3 Царств. 19:15; Ис. 45:1).²⁸

Като изводи за същността и начина на извършване на помазанието със Св. Дух ще се приведат краткото и ясно обобщение, което дава за него като сравнение между Стария и Новия Завет С. Hagensick, а в заключение за целта, смисъла, и значението на помазанието със Св. Дух - думите на св. Василий Велики за него. Помазанието на вярващите със Св. Дух в Новия Завет отговаря на помазанието в Стария Завет върху свещениците, царете и пророците. Помазанието върху Първосвещеника и неговите синове – отговаря на помазанието на Христос, Който е единственият Първосвещеник, и на вярващите, които чрез вярата си в Иисус Христос стават „синове Божии“. Както Иисус Христос обединява в Себе Си и трите служения: първосвещеническото, царското и про-роческото (Лук. 24:19; Иоан. 28:36-37; Евр. 3:1, 4; 14:16; 5:56), така и вярващите имат трите служения: свещеническо, царствено и пророческо (вж. Изх. 19:6; Дан.

7:18,27; Деян. 2:17-21; Петр. 2:5-9; Откр. 1:6; 20:6; 22:5). Помазанието със Св. Дух отговаря на помазанието на Първосвещеника и царете в Израел с осветения елей. Елеят се е изсипвал върху главата и потичал по тялото. Противоположната картина в Новия Завет е слизането на Св. Дух над Иисус Христос при Неговото Кръщение под образа на гълъб (Иоан. 1:32-33), когато „Бог не с мярка Му дава Духа“ (Иоан. 3:34), както и на Петдесетница, когато Св. Дух слиза като огнени езици над главите на повярвалите (Деян. 2:1, 3-4), при което те се кръщават с Него и стават членове на тялото Христово, и на новото творение. От тогава всеки нов член на Църквата получава Кръщение с Духа.²⁹ Целта, смисъла и значението на помазанието със Св. Дух стават видни от следните думи на св. Василий Велики: „приобщаването към Бога става чрез Св. Дух, защото „Бог изпрати в сърцата ви Духа на Своя Син, Който Дух вика: Авва, сиреч Отче!“ (Гал. 4:6). Възкресението из мъртвите, и то е по силата на действието на Светия Дух, защото „ще изпратиш Духа Свой, и ще бъдат сътворени, и ще подновяваш лицето на земята (Пс. 103:30)“,³⁰ както и Който е в Христа, той е нова твар“ (2 Кор. 5:17),³¹ и още: „Св. Дух вдъхва животворната мощ, възобновявайки душите из мъртвината на греховността и повеждайки ги към живот с ново начало. Ето това означава да бъдеш роден отново из вода

и Дух (Иоан. 3:5), тъй като умъртвяването се извършва във водата, а животът ни се създава чрез Светия Дух“,³² както и по-нататък „чрез Светия Дух е възстановяването ни в райските градини; възнесението ни в царството небесно; възвръщането ни към осиновлението; свободоречието да назоваваме Бога наш Отец; да се приобщим към благодатта Христова; да се наричаме чеда на светлината; да бъдем съпричастни с вечната слава; с една дума, да бъдем във всяко събъждане, във всяко осъществяване на благословията както в този век, така и в бъдеще, съзерцавайки като в огледало милостивата щедрост на заложените в обещанията блага, на които чрез нашата вяра ние очакваме да се насладим, сякаш са вече пред нас.“³³

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Амброзиаст. Тълкувания на Писанието. Тълкувания на (2 Кор. 1:21), <http://bible.optina.ru/new:2kor:01:21> (22.10.2021).

Блаж. Теофилакт. Архиепископ Български. Благовестник или Тълкувание на светото Евангелие. Ч. 1. Света Гора, Атон, 2003.

Блаж. Теофилакт. Архиепископ Български. Тълкувание на книга Деяния на светите апостоли и на Съборните послания на светите апостоли. Св. Гора, Атон, 2008.

Блаж. Теофилакт. Архиепископ Бъл-

²⁶ Heller, Adolf. 200 biblische Symbole: Öl, Salböl = Symbole für Gottes Geist, Heilbronn, 1981, S. 144-145.

²⁷ Св. Василий Велики, цит. съч., с. 70.

²⁸ Kutsch, op. cit., S. 38.

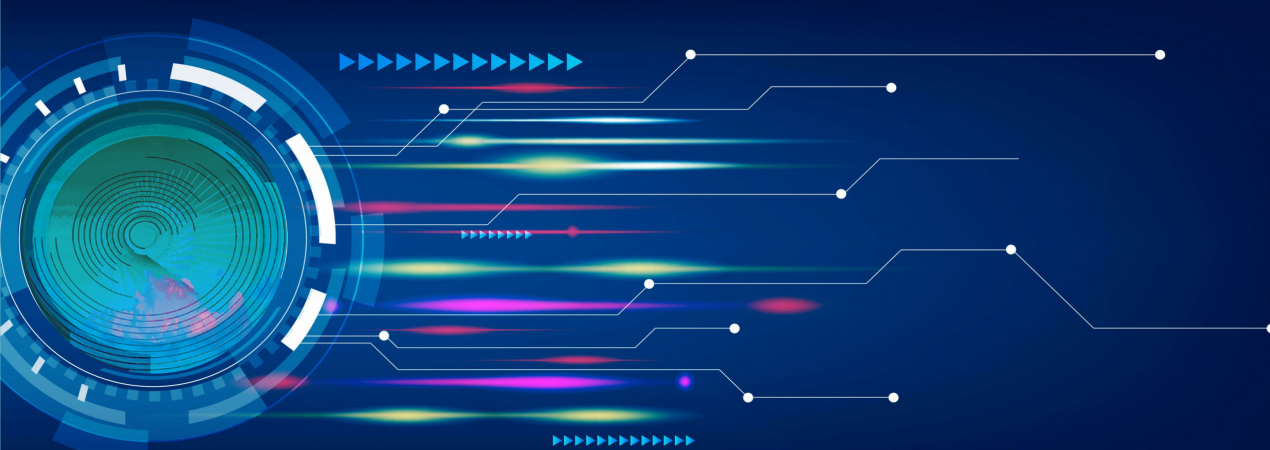
²⁹ Hagensick, op. cit.

³⁰ Св. Василий Велики, цит. съч., с. 69.

³¹ Пак там.

³² Пак там, с. 50.

³³ Пак там, с. 50-51.



гарски. Тълкувание на Посланията на свети апостол Павел. Ч. 1. Видин, 2015.

Евтимий Зигавин. Тълкувания на Писанието. Тълкувания на (Евр. 1: 9), <http://bible.optina.ru/new:evr:01:09> (15.10.2021).

Икумений Триккский. Тълкувания на Писанието. Тълкувания на (Евр. 1:8), http://bible.optina.ru/new:evr:01:08#prp_ikumenij_trikkskij (15.10.2021).

Св. Василий Велики. За Светия Дух. С., 2002.

Св. Йоан Златоуст. Тълкувания на Писанието. Тълкувания на (2 Кор. 1:21), <http://bible.optina.ru/new:2kor:01:21> (22.10.2021).

Св. Теофан Затворник. Тълкувания на Писанието. Тълкувания на (2 Кор. 1:21), <http://bible.optina.ru/new:2kor:01:21> (22.10.2021).

Hagensick, Carl. Symbole des Heiligen Geistes, http://www.heraldmag.org/german/05so_german_1.htm (15.10.2021).

Heller, Adolf. 200 biblische Symbole: Öl, Salböl = Symbole für Gottes Geist. Heilbronn, 1981.

Janke, Viktor. Symbole der Bibel für den Heiligen Geist [Wesen&Wirken des Heiligen Geistes], <http://www.lgvgh.de/wp/symbole-der-bibel-fur-den-heiligen-geist-wesen-wirken-des-heiligen-geistes/3583> (15.10.2021).

Küper, Adolf. Was bedeutet die „Salbung mit dem Heiligen Geist“? (1. Joh 2,20.27), https://www.bibelkommentare.de/index.php?page=qa&answer_id=25 (15.10.2021).

Kutsch, Ernst. Salbung als Rechtsakt im Alten Testament und im Alten Orient. Berlin, 1963.

(O. A). Was sagt die Bibel über Salböl?, <https://www.gotquestions.org/Deutsch/salbol.html> (15.10.2021).

Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. 28. rev. Aufl., Stuttgart, 2012.

Rengstorf, Karl. Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. 9. Aufl., Wuppertal, 1993.

Reumermann, J. C. Salböl: Die Eigenschaften und Gnaden des Herrn Jesus

2. Mose 30,22-33, <https://www.soundwords.de/salboel-die-eigenschaften-und-gnaden-des-herrn-jesus-a5793.html> (15.10.2021).

БЛАГОВЕСТ ВЪРБАКОВ

НОВО ИЗСЛЕДВАНЕ ЗА ПАПСКИТЕ ВИЗИТИ В БЪЛГАРИЯ

Abstract: *The publication at hand. Focuses on the first extensively research of Irina Grekov. Mrs. Grekov dedicated her research, to the Pope's visits. Of Pope John Paul II and Pope Francis. In 2002 and 2018, respectively. Based on Grekov's stated goals. Which are, to take under consideration. The degree of influence. Regarding the religious selfconsciousness. Of the Bulgarian society and the political climate in the country. This publication represents is a scientific assessment, of her achievements.*

Bibliographic Reference: Grekov, Irina. *Pope's Visits to Bulgaria: Messages, Communication Strategies and Media Review.* – In: *Media and Public Communications Journal*, № 49, October 2021, University of National and World Economy Press (In Bulgarian language).

Keywords: Catholic Church, Apostolic visits, Pope, Pope John Paul II, Pope Francis, Bulgarian catholic

Поводът за написването на настоящата публикация се основава на излязлото наскоро изследване на докторанта към Факултета по журналистика и масови комуникации на СУ „Св. Климент Охридски“ Ирина Гъркова. Изследването е посветено на т.нар. „апостолически посещения“ на двамата папи в България – Йоан Павел II и Франциск, съответно през 2002 и 2019 г., които породиха силен обществен и медиен интерес в страната и чужбина, като в същото време ангажира вниманието на мнозина общественици и анализатори от цял свят. В страната пък се отчетоха многоаспектни съждения за същността и значението на папските послания в контекста на българското минало, настояще и бъдеще.

Данни за автора

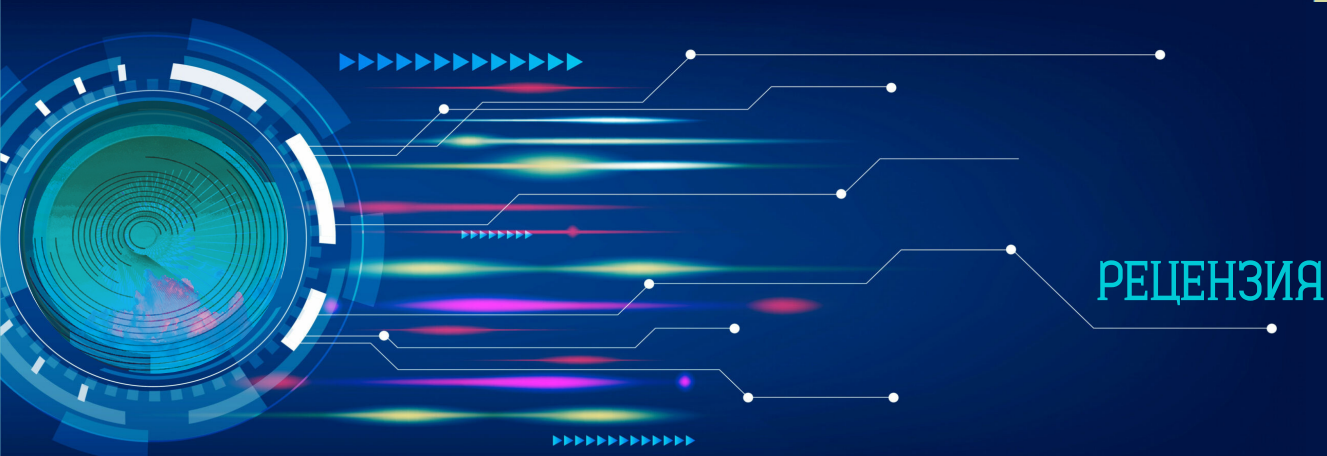
Благовест Върбаков е д-р по богословие на Богословския факултет при СУ „Св. Климент Охридски“ (2012). Завършва богословие в Богословския факултет при СУ (2008) и Академията на Министерство на вътрешните работи със специализация „Противодействие на религиозния тероризъм“ (2019). Лауреат на конкурса „Млад учен на Съюза на учените в България“ за 2011 г., удостоен с Почетната грамота на Ректора на СУ за високи научни постижения и повдигане престижа и авторитета на Университета (2011). Член на Съюза на учените в България (2010).

Научна област на работа

богословие, сравнително религиознание, междурелигиозен диалог, противодействие на религиозния тероризъм.

Област на научни интереси

богословие, сравнително религиознание, философия и история на религиите.



„Папските визити в България: послания, комуникационни стратегии и медиен отзвук“, така звучи заглавието на разглежданата от И. Гъркова тема, която намира място в бр. 49 (октомври 2021 г.) на престижното сред научноизследователската журналистическа гилдия в страната електронното списание „Медии и обществени комуникации“ на Университета по национално и световно стопанство в София (вж. раздел „Образование“, <http://media-journal.info/index.php?p=item&aid=433>).

Очаквано е подобно изследване да привлече общественото внимание. Впрочем такова вече има и то освен сред любознателната (по-масова) аудитория, но и сред учените, в чиито интереси попадат също и този вид проблематика, отнасяща се до спецификите на международната църковна дипломация, по същество съдържаща протокол и етикет. В тази връзка следващите редове целят да изложат достойнства на излязлото изпод ръката на И. Гъркова научно изследване, което се явява първата ѝ студия, под формата на писмен отзив. Смятам, че той ще окаже ползотворно влияние върху нейните последващи научноизследователски занимания.

Всеки учен в началото на своята кариера трябва да получи от академичната общност т.нар. „обратна връзка“ (feed back) за постигнатите си резултати, независимо дали са положителни и/или отрицателни. Така се израства в научноизследователското поприще.

Разбира се, тук ще изкажа само положително мнение, въпреки че като всяко начало, и тук в тази първа научна публикация на И. Гъркова се набелязват някои слабости, които (макар и несъществени, понеже никак не принижават високата стойност на това авторско четиво) – по мое мнение – не хвърлят светлина върху някои аспекти относно отрицателната реакция на определени кръгове от обществото ни, като например консервативно изповядващите Православието, както и на някои клирици на Българската православна църква, възприемащи папските послания като конфронтиращи се с традиционната религиозна ориентация (принадлежност) на българския народ, от една страна, и от друга – със сегашното социално-икономическо положение на страната.

ВСТЪПИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ

И. Гъркова успешно разкрива основните акценти в посланията на светейшите отци Йоан Павел II и Франциск при посещението им в страната и правилно стига до извода, че те не само се допълват в съдържателно отношение, но и концептуално надграждат. Това е израз на приемственост в дипломатията им, с което целят да вградят своите послания в общата понятийно трансцендирана реторика на Римските епископи, както и да затвърдят международната репутация на Папската институция, смятана (казано от позицията на Римокатолицизма) за гласа на християнския

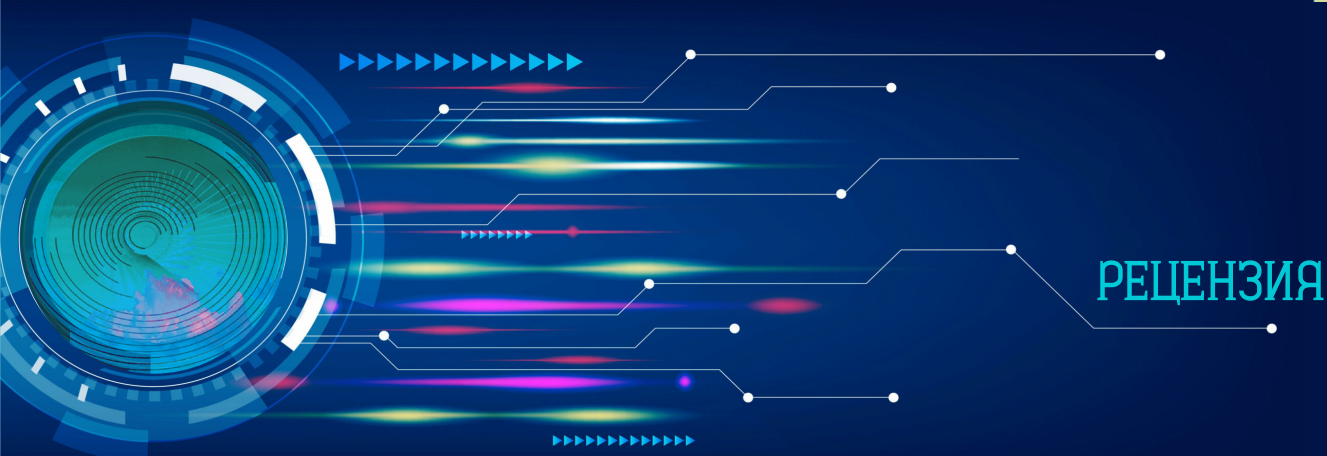
свят и оттам на Вселенската църква. Забележителното в нашата история е, че в разстояние от 17 години България посреща глава на Римокатолическата църква два пъти, което е прецедент, предвид на изключително наситената външнополитическа дейност на всеки папа, разпростираща се на всичките седем континента.

Предвид акцента в заглавието на студията, И. Гъркова насочва вниманието върху идейните аспекти на папските послания на Йоан Павел II и Франциск, изразяващи се и в „спонтанните“ им речи (непринуден диалог), освен в протоколните обръщения пред държавници и официални лица, а така също и в проповедите, изречени по време на богослужения. Изведените аспекти от тях тя внимателно проучва и анализира в съпоставителен план, за да проследи как тематично си взаимодействат в съдържателно отношение. Това е трудоемко начинание поради причината, че изисква обективно вникване в техните думи, без тенденциозно да се субективизират в своеобразен „полемичен дискурс“, така характерен за изтъкване на превъзходството на определена конфесионална принадлежност. С оглед на това, авторката не се е изкушила да се подведе в апологетични (раз)съждения, както, впрочем, други вече го направиха – те побързаха, буквално казано, да втикат въпросните папски послания в контекста на интензивната полемика за легитимацията (в догматически и канонически аспект) на Римокатолицизма спрямо Православието.

Изложението на студията на И. Гъркова следва утвърдената практика в академичното писане, като наукообразен начин на словесен изказ, стройна подредба на съдържанието, структурирано за повече прегледност в отделни озаглавени точки и подточки, които бързо ориентират читателя в техния замисъл. Прави впечатление добре построената логическа взаимовръзка между засегнатите теми. Те са подчинени на ясен последователен замисъл, следвайки принципа всяка следваща точка смислово да стъпва на предишната, която така контекстуално се надгражда и

По-важни публикации

1] Ктиторите на Пчелинската църква. София: Верен, 2009; [2] Духовните аспекти на християнското изкуство. София: Верен, 2010; [3] Днешната младеж и необходимостта от религиозно-нравствено възпитание. – В: Църковен вестник (ЦВ), № 24, 2004, с. 6; [4] Фаюмските портрети и иконографията. – В: ЦВ, № 5, 2005, с. 8; [5] Коя е „Църквата на Исус Христос на Светиите от последните дни“ (мормони) в България. Първи стъпки, организационен аспект и мисионерска дейност. – В: Вероизповедания и нови религиозни движения в България – проблеми и перспективи на прага на ЕС. Год. на ЦПНРД, т. 1. София: Синаodalно изд. на БПЦ-БП, 2007, с. 272-296; [6] „Видението на св. Петър Александрийски“ в иконографската програма на църквата „Успение Богородично“ при Рилския метох „Пчелина“. – В: XVIII Международна научна конференция за млади учени (МНКМУ). София: УИ Лесотехнически университет (ЛТУ), 2009, с. 201-211; [7] „Палатинското Разпятие“ и раннохристиянското изкуство. – В: XVIII МНКМУ, ЛТУ, с. 212-



БЛАГОВЕСТ ВЪРБАКОВ

НОВО ИЗСЛЕДВАНЕ ЗА ПАПСКИТЕ ВИЗИТИ В БЪЛГАРИЯ

разгръща в съдържанието на (по)следващата. Това показва умението на автора освен да структурира мисълта си в точен порядък, но и да приоритизира по степен на значимостта си всяка една точка и/или подточка. Това спомага изложението да не е хаотично, а да се придържа неотклонно към заявеното от автора изследователско намерение. По друг начин казано, заглавието да отговаря на изложението от начало до край. Тук И. Гъркова се е справила отлично и затова заслужава похвала.

ОСНОВНИ ДИСКУСИОННИ ТЕЗИСИ В ИЗСЛЕДВАНЕТО

Уводната част, която е „препъни камъкът“ за мнозина изследователи, защото често са налице незнание какво изисква тя за фиксиране на опорните изследователски точки, въз основа на които ще се изгради самата структура на съдържанието. В него още се посочват целите, задачите и научният дискурс, посредством който ще се осъществи изследването. Методологията зависи именно от този дискурс, който и определя аналитичния подход. В увода на своето изследване И. Гъркова спазва всичко това – посочва целите, задачите и методологията. Веднага става понятно на читателя за какво става дума, както и че заглавието не краси просто съдържанието, а директно насочва вниманието му към него. Към това следва да споменем и за удачния избор на заглавие. То не хроникра събития

и/или личности, а заинтригува и подтиква да се прочете написаното. Още със заглавието авторката проблематизира темата в полето на научния дискурс, което показва сериозното ѝ отношение към нея.

В **първа точка** „Духовното лидерство и политическото влияние на епископите на Рим и държавни глави на Ватикана“ И. Гъркова прави кратък исторически преглед на функцията на Римските епископи като духовни водачи и монарси на Светия град. Засяга, макар и накратко, въпроса за главенството на папата и респективното за първенството на Римската катедра сред останалите в християнския свят. Разсъжденията си обосновава както на библейския текст, така и на догматите от Втория Ватикански събор (1962-1965), в които намира място също и тезата за непогрешимостта на папата спрямо учителството на вярата. Съзнателно не навлиза в изясняване на тези два догмата (силно застъпени в римокатолическото богословие), за да не се отклони от водещия замисъл на изследването. А и не е нужно, тъй като има достатъчно научна литература по този въпрос. Тя споменава това, за да покаже какви са високите позиции на папата като глава на Римокатолическата църква и като владетел на Ватикана и оттам – тези функции взети заедно – за значението на неговите апостолически визити. В края на тази точка И. Гъркова отбелязва, че папските послания силно отекват по целия свят с помощта на медийното им отразяване, защото сформират обществени

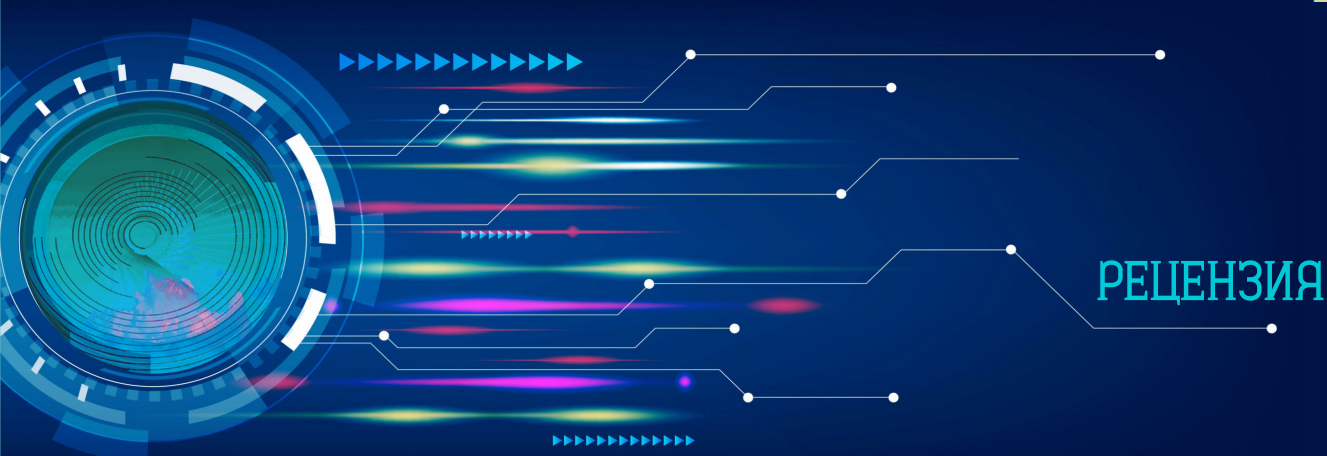
нагласи по теми, отнасящи се не само до формални въпроси от религиозен характер, но още и от социален, политически, културен и т.н.

Във **втора точка** „Връзките с Ватикана и „Златния век“ на католицизма в България“ И. Гъркова се спира на отношенията на България с Римския епископ от времето на покръстването при св. княз Борис Михаил през IX в. – при кореспонденцията му с папа Николай I за получаване автокефален (самостоеен) статут на Българската църква; говори за т.нар. „Златен век“ на римокатолическата мисия за огранотаване на поробеното българско население от високообразовани емисари; отделя подчертано внимание и на значимото дело на католическия архиепископ Петър Богдан Бакшев, чийто трактат „За древността на бащината земя и за бъл-гарските дела“ от 1667 г. предшества Паисиевата история от 1762 г. Много сбито авторката прави историческа ретроспекция на 12-вековното римокатолическо присъствие по българските земи, започвайки от Средновековието, преминавайки през предвъзрожденския период и стигайки до Възраждането. Без да претендира за изчерпателност, тя коректно пояснява, че по тези въпроси има богата историческа литература от български и чуждестранни автори, което дава възможност за по-задълбочено запознаване с тях.

В **трета точка** „Папа Йоан Павел II и папа Франциск – по духовните стъпки на „Българския папа“ Ронкали“ авторът отбелязва отношението на първите двама папи с мисионерската дейност на папа Йоан XXIII, която е свързана и с България в началото на отминалия XX в. Той е техен предшественик на Светия престол, инициатор за свикване на Втория Ватикански събор, който полага основите за сближаване на Римокатолическата църква с Източните църкви и който до голяма степен разчупва консервативните порядки (стереотипи) на Римокатолицизма за постигане на диалог с тях в името на преодоляване на схизмата от 1054 г.

Според изследователите, идеята за свикване на този Събор

221; [8] Ктиторските портрети от Рилския метох „Пчелина“. – В: България и българите в чужбина. В. Търново: СУБ, 2010, с. 183-189; [9] Духовните аспекти на православната икона. – In: „Slavica Slovaca“, Vol. 45 (1), Bratislava: Slovak Academy of Sciences, 2010, с. 20-32; [10] Принос към биографията на рилския духовник Добробосански митрополит Серафим (1705-1800). – В: Културното наследство на Рилския манастир – състояние и перспективи на проучването, опазването и реставрирането му. София: БАН, 2011, с. 60-75; [11] Аспекти в научните изследвания на Васил Пандурски и Иван Рашков Кръстанов в областта на църковната археология и християнското изкуство. – Богословска мисъл, № 1-2. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2011, с. 147-172; [12] Ролята на Банската школа в живота на йеромонах Неофит Рилски. – В: Наследството на отец Неофит Рилски: изкуствоведски, богословски и филологически аспекти. София: БАН, 2012, с. 134-143; [13] „Олтарите на България“ от Маргарита Коева, или за архитектурата на християнския храм (рецензия). – В: Ел.



БЛАГОВЕСТ ВЪРБАКОВ

НОВО ИЗСЛЕДВАНЕ ЗА ПАПСКИТЕ ВИЗИТИ В БЪЛГАРИЯ

се дължи на убеждението на папа Ронкали, че е настъпил моментът да се преустановят идеологическите и канонически разногласия между двете сестри църкви – Източната и Западната, до което стига благодарение на пребиваването му като папски легат (визитатор) в България от 1925 до 1934 г., през което време осъществява сърдечни взаимоотношения с висшия клир на Българската екзархия.

Понтификатът на кардинал Карол Войтила съчетава две знакови имена – първото е на Йоан XXIII, който открива Втория Ватикански събор през 1962 г., а второто е на Павел VI, който го закрива през 1965 г. и предприема решителни действия за сближаване на Римокатолическата църква с Източната в лицето на Вселенския (Константинополския) патриарх Атинагор. Те полагат това начало със срещата си в Йерусалим през 1964 г., позната в най-новата история на тези две църкви като „Целувката на мира“ (това се случва в Гетсиманската градина, което място е наситено с дълбок символизъм – там Исус Христос произнася Своята първосвещеническа молитва за единството на Църквата; вж. Йоан 17:1-26). Тъкмо тази среща довежда година по-късно (1965) до подписването им на Съвместна декларация за възстановяване на общението между двете разделени (сестри) църкви, която обаче все още не е приета от всички поместни Православни църкви поради редица съображения от догматически и канонически характер, възпрепятстваща реализацията на това благородно начинание. Дори и опитите

на сегашния патриарх Вартоломей да доведе нещата до край, не се увенчават с успех сред събратята му православни първоиерарси. Но това е тема на друг много по-обширен разговор.

Духовната взаимовръзка между папите Йоан XXIII, Йоан Павел II и Франциск се обуславя от факта, че последният канонизира за светци на Римокатолическата църква предходните на 27 април 2017 г. С този акт папа Франциск индиректно издига достойнството на България като духовно средище на духовници, висши клирици, имащи пряко или косвено отношение с нея и които заради мъченичеството си са просияли в святост.

В четвърта точка „Папа Йоан Павел II и визитата му в България“ И. Гъркова прави обзор на това изключително важно събитие от посттоталитарния период на страната. Това е първото апостолическо посещение на Римски епископ у нас, осъществено от 23 до 26 май 2002 г. В 6 отделни подточки тя прави детайлен преглед на въпроси, засягащи личността на този папа, неговата политика в духовен и чисто политически аспект, визирайки отношението му към полското движение „Солидарност“ от 80-те г. на бившия президент Лех Валенса за премахване на комунистическия режим в Полша. Обяснение за това е полският произход на Йоан Павел II, който от статистическа гледна точка е първият славянин, оглавил Римокатолическата църква, което има и непосредствено значение за духовната легитимация на славянските народи,

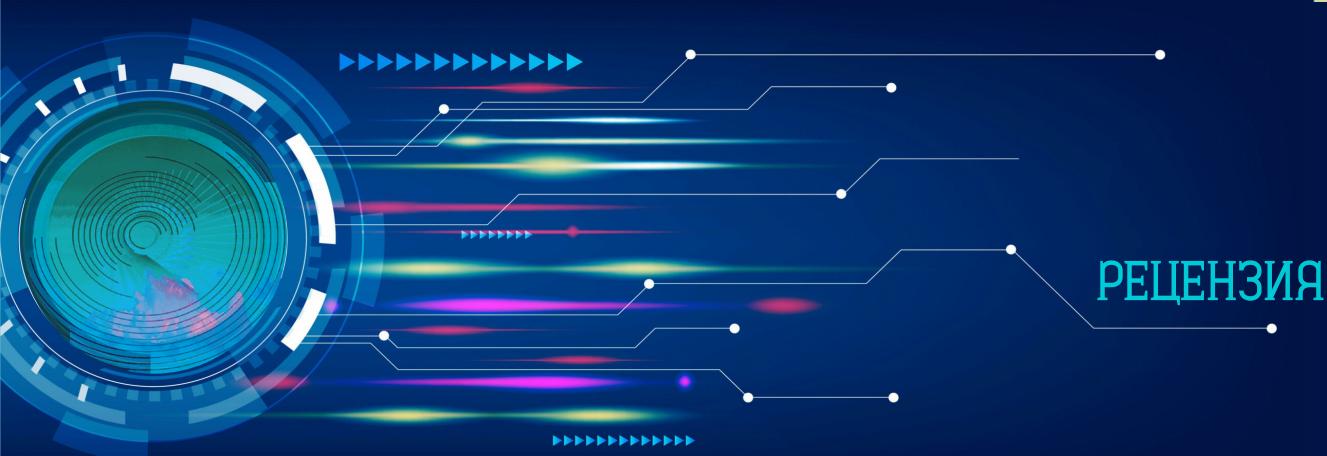
в това число и на България.

По-нататък авторът се спира на комуникационните умения и стратегии на папа Йоан Павел II, които за тогава са били иновация за Светия престол, тъй като общото му поведение силно разчупва железния протокол на тази институция. По негово време стартира официалният сайт на Ватикана, с цел да достигнат посланията му по-бързо до обществото по целия свят – www.vatican.va.

Тук се разглежда социалната комуникация на папата и способността му чрез нея да налага и отстоява принципни позиции в защита правата и свободите на гражданите в контекста на демократичните ценности. Това е папата, който приема тенденциите за дигитализиране на комуникацията като цяло, без да я заклепва като погубваща човешките взаимоотношения в една измамна реалност. Обратно, той е наясно, че интернет пространството дава възможност за ефективно общуване, преодолявайки бързо всякакви физически разстояния, които повече или по-малко го препятстват. Посредством дигиталните платформи всичко става мигновено и естествено. Цензурирането значително се възпира за сметка на свободата на словото. Естествено, от днешна гледна точка по тази тема има какво още да се допълни, особено що се отнася до лъжливите новини (fake news) и техният ефект да изкривяват истината такава, каквато е в своята действителна обективност, а не представена в някаква субективна възприемаемост, която заблуждава, отблъсква и отчуждава.

Едно от доказателствата за ползотворното значение на интернет е делото на беатифицирания от папа Франциск за блажен (10 октомври 2020 г.) 15-годишен италиански младеж Карло Акутис (1991-2006), наричан от връстниците си „апостола на компютърните технологии“. Умира от фулминантна левкемия. Причината да спечели такова прозвище е системната му милосърдна дейност към изпаднали в крайна нищета бездомни, сираци и възрастни, като намира съмишленици посредством

списание „LiterNet“, 11.02.2013, № 2 (159) [<http://litenet.bg/publish29/blagovest-varbakoff/oltarite.htm>]; [14] Олтарите на България (рецензия). – В: Кирило-Методиевски вестник „За Буквите – О Писменехъ“ (КМВ), № 40, 2013, с. 9; [15] Аксиология. Ценностните измерения на съвременното общество (известие за учредяване на ЦМРА). – В: КМВ, № 39, 2013, с. 25; [16] Отново към въпроса за методологията за изследване на християнското изкуство. – В: Дигиталното настояще и бъдеще. София: УИ Университет по библиотекознание и информационни технологии (УниБИТ), 2014, с. 288-294; [17] Софиологичната концепция на отец Сергей Булгаков за образа на Св. Богородица. – В: 10 години катедра „Културно-историческо наследство“ при УниБИТ. София: УИ УниБИТ, 2015, с. 141-164; [18] Радвай се, вместилище на Бога! Щрихи от учението на Църквата за Св. Богородица. – В: КМВ, № 45, 2015, с. 15; [19] Св. Богородица – „първият иконограф“ на Исус Христос. – В: Славянская культура в Европе. История, настоящее и будущее. София-Москва: Академия медииндустрии (Москва), 2015, с. 77-94; [20] Радвай



социалните мрежи и по-специално Фейсбук. Наред с това, той създава интернет страница „Евхаристийни чудеса“, в която публикува теми, свързани с евангелизацията, както и с нуждата от евхаристийно общение, търсене на молитвен диалог с Христос. Неговият Фейсбук профил събира стотици хиляди последователи предимно младежи. Същото се отнася и за сайта му, който на ден отчита безброй споделяния на негови видеа, в които неспонтанно, но в същото време проникновено говори за своята вяра в Бога, насърчавайки така връстниците си да последват примера му на добротворство и деен църковен живот. С този акт на беатификация папа Франциск индиректно показва, че дигиталната комуникация (информационните технологии), на които човечеството все повече става подвластно, особено подрастващите поколения, могат да съдействат за изостряне на чувството за религиозна принадлежност. А това, че младежът Акутис бива обявен за блажен, цели емоционално да въздейства на връстниците му да се приобщат към социалната доктрина на Римокатолическата църква.

Но да се върнем към студията на И. Гъркова. В същата точка тя изяснява процесите на подготовка за папската визита на Йоан Павел II в страната. Обръща внимание и на очакванията на нашето общество да чуе позицията му спрямо т.нар. „българска следа“, която международно дискредитира България. Той категорично я отхвърля и на практика така измива дългогодишния срам от нея. Атенатът

на 13 май 1981 г. е заплануван от КГБ, а соченият за съучастник в него Сергей Антонов е окончателно оневинен от Италианския съд и след това от международната (дипломатическа) общност. Години по-късно извършителят на покушението над папата Мехмед Али Агджа ще направи пълни самопризнания пред папата и пред Съда за кроежите на съветските тайни служби да хвърлят вината на социалистическа България чрез набеждаването на българския гражданин Антонов.

И. Гъркова отбелязва, че по време на посещението си в България папа Йоан Павел II прави общо 10 изказвания на също толкова публични изяви. Тук се поставя акцент върху неговите послания, като много прецизно посочва всички важни аспекти в тях, без изключение. В това проличава умението ѝ да може да преценява кое е от първостепенно значение и кое служи за смислово допълнение. Самите послания са обширни и издържани в протоколния за всеки един папа богословски понятиен изказ. Трудоемко е начинанието да се справиш с толкова „пипкава“ задача, но авторката се е справила впечатляващо добре. Това спомага да се видят кои са важните акценти в тези послания и кои се отнасят до конкретната папска визита, както и държава и общество.

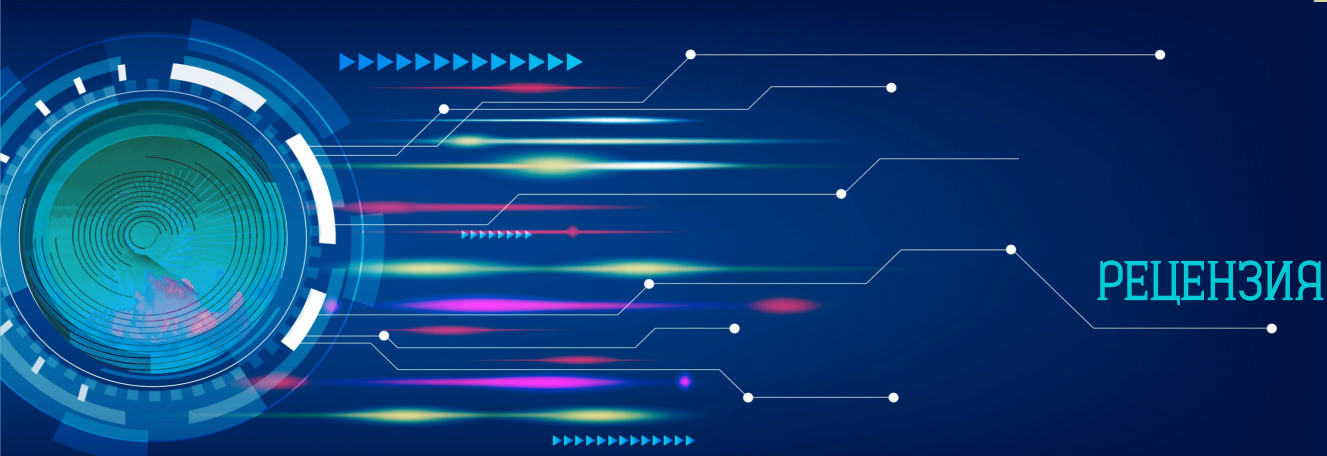
Авторката обръща внимание и за обществения отзвук от посещението на папа Йоан Павел II, както и за медийния такъв от водещи наши и чуждестранни агенции. По

отношение на обществения отзвук – за премахване на „българската следа“, докато на медийния – несъмнено високото значение за България да стане част от външноцърковната (по същество и мисионерска) програма за апостолическите визити на този много деен и силно въздействащ славянски папа.

В **пета точка** „Папа Франциск и визитата му в България“ И. Гъркова се спира и на посещението на папа Франциск в страната от 5 до 7 май 2019 г., следвайки принципа на изложение в предходната точка. Разглеждат се въпроси, свързани с влиянието на този папа, разпростиращо се отвъд пределите на Ватикана; неговите неспонтанни и освободени от папския протокол комуникационни умения и стратегии, посредством които буквално разбива вековните стереотипи на Папската институция за протоколна дистанцираност, с цел показване на обществен авторитет и политическа доминантност, както и за съвсем ясно сакрализиране на образа на папата като глава на Римокатолицизма и изконен владетел на Светия град. Разгледана е също и подготовката на това посещение, което се осъществява – по думите на Франциск във видеобръщението си към българския народ от 3 май – като знак за духовна приемственост от духовните мисии на папите Йоан XXIII и Йоан Павел II.

Заслужава да се обърне голямо внимание на посланията на папа Франциск, които идейно се основават на мотото на неговата визита „Мир на земята“. Ирина Гъркова, подобно на посланията на Йоан Павел II, също посочва основните акценти в тези на Франциск. Тя прави убедителен анализ на застъпените от него идеи, в които говори за опазването на световния мир; за почитта към просветителското дело на св. братя Кирил и Методий; за светлия спомен от присъствието на папите Йоан XXIII и Йоан Павел II в България и отношението им към нея; за страната като духовно средище и място за добро съжителство между различните вероизповедания, дължащо се на многовековна проява на взаимно

се, благодатна! Климентово слово за Благовещение. – В: КМВ, № 47, 2016, с. 13; [21] Тенденции за радикализиране на изкуството. – В: Религия, ценности, ортодоксалност. Русия и България в 21 век. (РЦО). София: БАН-Пропелер, 2015, с. 323-346; [22] Радвай се, благодатна! Климентово слово за Благовещение. – В: КМВ, № 47, 2016, с. 13; [23] Методологични аспекти на сравнителното религиознание: опит за дефиниране на изследователския дискурс. – В: РЦО, 2016, с. 236-246; [24] Основни насоки в иконологията и интерпретацията. – В: Мисъл, слово, текст (МСТ), т. 2. Пловдив: УИ „Паисий Хилендарски“, 2016, с. 151-170; [25] Нова книга за иконопочитанието на Любомир Тенекеджиев. – В: МСТ, т. 3, 2017, с. 101-111; [26] Чашата на Новия Завет. Климентово слово за пресветите Тайни. – В: КМВ, № 50, 2017, с. 24; [27] Слово и образ: към историята на комуникацията между Бога и човека (думи по повод реализирането на един научен форум). – В: МСТ, т. 4, 2017, с. 161-168; [28] Иконата като естетика на Богоприсъствието. – В: МСТ, т. 6, 2019, с. 153-160; [29] Доктрината на Джордж Буш срещу тероризма. – В: Год. на ШУ



РЕЦЕНЗИЯ

БЛАГОВЕСТ ВЪРБАКОВ

НОВО ИЗСЛЕДВАНЕ ЗА ПАПСКИТЕ ВИЗИТИ В БЪЛГАРИЯ

зачитане и уважение към „религиозната другост“; на отговорното отношение към децата и младежите за тяхното духовно възрастване чрез възпитаване в нравствено-етичните ценности на християнската вяра, залегнали дълбоко в европейската цивилизация и възприети в демократичните общества.

Особено място в посланията на папа Франциск заема и съчувствието към житейските несгоди на бежанците, прокудени от домовете си, за да търсят сигурно убежище за своето съществуване. Затова той настойчиво призовава за тяхното приютяване и обгръщане с любов, за да намерят и те място на утеха, независимо от различните им религиозни убеждения и културни порядки, които често будят страх от несигурност. Апелира и за проява на християнско милосърдие към тях от страна на европейската общност, включително и на българската като част от нея.

И тук, както в предходната точка, И. Гъркова се спира на въпроса за медийното отразяване на основните акценти в посланията на папа Франциск. В голяма степен са обективно предадени, без да се преинавават. Появяват се и негативни заглавия, но те остават встрани от сериозното обществено внимание, тъй като международната репутация на Светия престол е достатъчно висока, което не позволява към него да се отправя невярна информация, която необратимо да го дискредитира. Разбира се, случаите на прегрешения на някои висши

духовници го злепоставят, но като цяло не рушат високите му позиции, защото физическите слабости не бива, а и не може да накърняват духовните устои на Църквата (такива скандали съпровождат и редица Православни църкви и протестантски деноминации).

Последната **шеста точка** „Сравнителен анализ на основните послания и използваните символи в изказванията на папа Йоан Павел II и папа Франциск“ се явява кулминацията на изследването на И. Гъркова, в което се разкриват неоспоримите ѝ достойнства. Авторът прави обширен съпоставителен анализ на посланията на папите Йоан Павел II и Франциск, благодарение на който разкрива многоаспектните им идейно-тематични нюанси. По този начин разкрива как те взаимно се допълват, как тези на Франциск надграждат посланията на Йоан Павел II. Направеният анализ е задоволителен, за да се разберат кои са водещите акценти в тях, кои теми вълнуват тези папи и как посланията им артикулират в съзнанието на българското общество, т.е. с какъв интензитет на идеологически импулси им въздействат.

Направена е контекстуална съпоставка на общото и различното между посланията на папа Йоан Павел II и папа Франциск, в зависимост от тогавашното социално-икономическо, политическо и културно състояние на страната през 2002 и 2019 г. В този смисъл те съблюдават актуалната обстановка по време

на своите визити и поради това посланията им не са „понятийно отвлечени“ предимно в дискурса на катехизическата проповед, а засягат и обществено значими и набо-лели въпроси за обществото. Всичко това недвусмислено показва, че тези папи изцяло изпълват намерението за апостолическите си визити, а именно – да укрепят вярата в Бога и да подтикнат към добротворство, съобразявайки се с възжеланията на българина, неговите тревоги, копнежи и очаквания.

В **заключението** И. Гъркова обобщава постигнатото в изследването си и прави точни изводи, които показват, че заявените ѝ цели са резултатени от изпълнението на поставените изследователски задачи. Това поражда у читателя чувство на удовлетвореност от прочетеното. Защото написаното впечатлява и обогатява общата култура.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЕ: SUB SPECIE FUTURI

В края на предложената рецензия си позволявам да споделя някои лични впечатления от познанството ми с И. Гъркова, които в контекста на обсъжданата тема, чертаят повече перспективи, отколкото да генерират заключителни изводи.

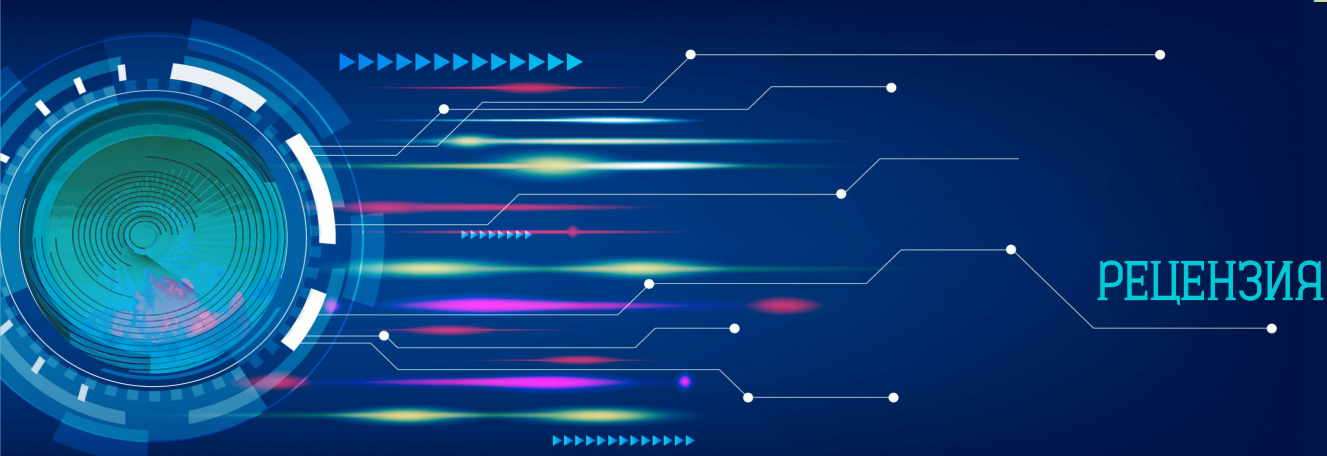
Познанството ми с И. Гъркова датира неотдавна, но достатъчно, за да добия отлични впечатления от нея. Нейният афинитет към изкуството и културата я изгражда като отличен естет и ценител на красотата. Професионалният ѝ път преминава през заемане на различни високо експертни длъжности в държавни институции. Последната от тях е като съветник и после секретар по култура и духовност в Президентството на Република България. Тази длъжност изпълнява близо 10 години при двама Президенти – Росен Плевнелиев и Румен Радев.

Споменавам този важен факт от нейната биография, тъй като

„Епископ Константин Преславски“, т. ХЕ, Факултет по технически науки, 2020, с. 313-328.

Интервюта, политически коментари и анализи в масмедиите

[1] Нобеловата награда за мир е свързана с политика, но Църквата я заслужава (интервю). – В: Вестник „24 часа“ (год. XXVII, бр. 45), четвъртък, 16 февруари 2017 г., с. 18 [<https://www.24chasa.bg>]; [2] Християнството е единствената религия, в която сам Бог влиза директно в историческия процес (интервю). – В: Вестник „24 часа“ (год. XXVII, бр. 103), събота-понеделник, 15-17 април 2017 г., с. 32, 49 [<https://www.24chasa.bg>]; [3] В почитта към Богородица е същността на вярата ни (коментар). – В: Вестник „24 часа“ (год. XXVII, бр. 220), вторник, 15 август 2017 г., с. 12 [<https://www.24chasa.bg>]; [4] Сурогатна майка ли е нашата църква на македонската или сръбската е нейна мащеха (коментар) – В: Вестник „24 часа“ (год. XVII, бр. 325), сряда, 29 ноември 2017 г., с. 14, 36 [<https://www.24chasa.bg>]; [5] Д-р Благовест Върбаков, който събира подписа срещу барикадите. Не приемаме това арогантно поведение (интервю). – В: Информационна агенция



БЛАГОВЕСТ ВЪРБАКОВ

НОВО ИЗСЛЕДВАНЕ ЗА ПАПСКИТЕ ВИЗИТИ В БЪЛГАРИЯ

през тези години, прекарани в Президентството и изпълнявайки тази високоотговорна длъжност, И. Гъркова се е запознала твърде обстойно със спецификата на този ресор. Тя съдейства и в цялостната подготовка на ежегодните правителствени аудиенции при папата във Ватикана по повод 24 май. По отношение на апостолическото посещение на папа Франциск, тя също съдейства за изготвяне на програмата на визитата му, особено що се отнася до официалното посрещане от президента Радев пред Президентството на пл. „Атанас Буров“, което бе излъчвано от стотици национални и международни медии.

Когато излезе публикацията на И. Гъркова, тя ми се обади по телефона, за да ме уведоми за появата ѝ. Нейното настроението беше обяснимо приповдигнато от постигнатите резултати. Помоли ме да я прочета и да изкажа скромното си мнение, бидейки наясно, че съм от пиещите богослови. Още преди да я прочета, бях абсолютно сигурен, че предложеното четиво ще е заинтригуващо и издържано откъм академично писане. Очакванията ми се оправдаха. Дори нещо повече, накара ме да осъзная, че е наближило времето и аз на свой ред да посегна към тази дълго замисляна тема да разработя в едно обширно изследване, защо не и под формата на монография.

На първо място възнамерявам да подготвя отделна публикация, в която да разгледам някои въпроси от догматическа и

каноническа гледна точка на историческото минало на Източната и Западната църкви, като причините за тяхното разделение, вследствие на наложената им взаимна схизма от 1054 г. Тук ще намерят място също и претенциите за главенството на Римския епископ „като пръв между равни“; тенденциите за папоцезаризъм и цезаропапизъм в християнския свят; подстъпите за вдигане на тази схизма от средата на отминалия XX в. от главите на Римската катедра и Вселенската патриаршия. Важен аспект от този ресор са също последствията от решенията на двата Ватикански събора за диалога с Православните църкви; по-конкретно, някои особености от биографиите на папите Йоан Павел II и Франциск и пр. Всички тези теми не са намерили място в изследването на И. Гъркова, поради споделената (пред мен) опасност фокусът на изследването да се измести към по-периферни въпроси.

Честно казано, след като се запознах със студията на И. Гъркова, в мен се зароди намерението да ѝ отправя покана за съвместно монографично изследване. Убеден съм, че така ще може много по-детайлно и задълбочено да се разгледат всички аспекти по темата за посещението на папите в страната от историческа, политическа и богословска перспектива, осмислени и през призмата на обществените и медиен отзвук – последният, стоящ в основата на изследователските интереси на И. Гъркова. Те се дължат на нейното филологическо и журналистическо

образование, както и на дългата ѝ практика като журналист в редакцията на вестниците „24 часа“, „Стандарт“ и „Континент“. Юридическото ѝ образование също допринася за изг-раждането на нейния професионален поглед.

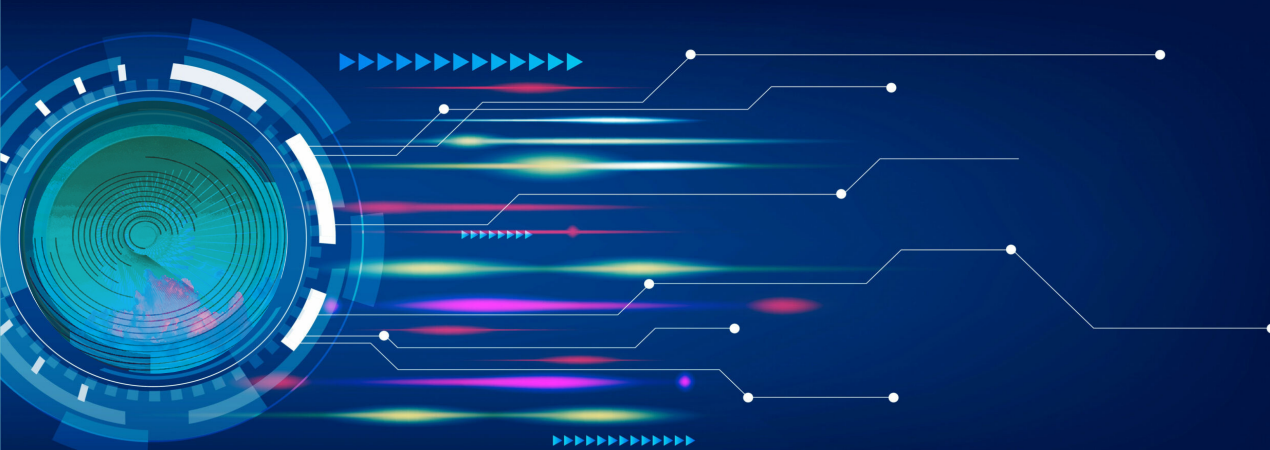
В края на настоящата рецензия, бих пожелал на И. Гъркова да има още много поводи за радост като учен изследовател, както и нестихващи творчески импулси, които да я вдъхновяват по нелекия път на академичната си реализация. Убеден съм, че успехите тепърва предстоят! Защото **homo doctus in se semper divitias habet**.

„Tribune“, 6 август 2020 г. [<https://tribune.bg/>]; [6] Гражданско движение „Да спасим демокрацията“ организира митинг-протест под надслов „Да спасим демокрацията“ на 28 май (интервю). – В: „Tribune“, 26 май 2020 г. [<https://tribune.bg/>]; [7] За „мръсните чорапи“ на президента Радев и неговата хунта (коментар). – В: „Tribune“, 1 юни 2021 г. [<https://tribune.bg/>]; [8] Д-р Благовест Върбаков: „С всеки изминал час шансът за експертно правителство нараства“ (интервю). – В: Информационен сайт „Novetika“, 5 август 2021 г. [<https://www.novetika.com/>]; [9] За морала в българския парламентаризъм. Как лявото и дясното отслабиха своя статут и отстъпиха на популизма (коментар). – В: Информационен сайт „Novetika“, 20 август 2021 г. [<https://www.novetika.com/>]; [10] Да си поговорим на „ти“ с политика Слави Трифонов (коментар). – В: „Novetika“, 1 септември 2021 г. [<https://www.novetika.com/>]; [11] Авторитарен лидер ли е нужен на България? (коментар). – В: „Novetika“, 25 октомври 2021 г. [<https://www.novetika.com/>].

E-mail

blagovest_varbakoff@abv.bg

Personal site: <https://independent.academia.edu/BlagovestVarbakoff>



ПЪТУВАНЕТО НА МАРИЯ КАРОЛИНА В БЪЛГАРИЯ И НЕЙНИТЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ ОТ МЕСТНОТО ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО И ДУХОВЕН ЖИВОТ – ОПИТ ЗА КОНТЕКСТУАЛИЗАЦИЯ

АТАНАС БАТАШКИ

Abstract: The aim of the article is to represent the impressions of the Maria Carolina (sister of prince Alexander I Battenberg) during her visit in Bulgaria. Her accounts on bulgarian nature and orthodox monasteries are contextualized.

Key words: Maria Karolina, Alexander I Battenberg, bulgarian orthodox monasteries, bulgarian orthodox-spiritual life, history, New bulgarian history, Church history.

Княгиня Мария Каролина е единствената сестра на българския княз Александър I,¹ управляващ българското княжество в периода 1879-1886 г. Тя е родена през 1852 г. и е пет години по-голяма от него.² През 1884 г. идва в страната ни

с цел да прекара известно време със своя брат. Нейните впечатления от Княжеството са важни, защото показват как една аристократична и интелигентна жена, по вероизповедание лутеранка (т.е. протестантка) възприема страна, която исторически и културно е тясно свързана с православието. Тези впечатления са описани в нейния дневник. Той е издаден в скромните 200 копия тираж, но приходите от него са използвани в полза на българските ветерани от Балканската война.³ Нашата историческа наука

¹ За княз Александър I и неговото управление, вж. Кох, Адолф. Княз Александър Батенберг. Истината за царуването му. С., 2018; Райчевски, Стоян. Княз Александър I Батенберг. С., 2019; Цанов, Андрей. Александър Батенберг. Първите седем години на свободна България. С., 1991.

² Цанов, А. Пос. съч., с. 7.

³ Княгиня Мария фон Батенберг. Моето пътуване до България. С., 2013, с. 8.

има възможността да ползва в български превод това интригуващо съчинение.⁴

Обсъжданият в изследването период представлява петото посещение на княза в град Варна, откакто той заема българския престол, и трае от 27 август до 30 септември 1884 г. Това време – повече от месец, той прекарва със своята сестра Мария, а към края се присъединява един от братята му – Франц Йосиф.⁵ През този исторически период нашата страна обхваща единствено територията на днешна Северна България и Софийско, а Южна България е под властта на турския султан. Тогава Варна е единствения по-голям град по черноморското крайбрежие, а районът ѝ е единственото място, където България има излаз на море.

ВАРНА В МИНАЛОТО

Обликът на града тогава е различен не само в демографски, но и в етнически, както и в религиозен план. През османското владичество градът е населен преобладаващо от турско и гръцко население, като българите са малко, и повечето от тях се заселват след Освобождението. Около 1878 г. те са едва около 15-20% от населението на града.⁶

От тези данни за населението можем да разберем разнообразния етнически облик на града, който описва Мария

⁴ За целите на статията цитираме дневника по: Дряновски, Борислав. Княз Александър I Батенберг и Варна. Варна, 2004, № 288. Тук е налична много малка част от дневника, но пък същата включва необходимото за настоящата статия. За пълното издание на дневника на княгинята научихме едва когато тази статия беше почти завършена. Иначе части от нейния дневник са цитирани и в спомените на посочения по-горе Адолф Кох, дворецов пастир на княз Александър (с. 189-206).

⁵ Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., с. 10.

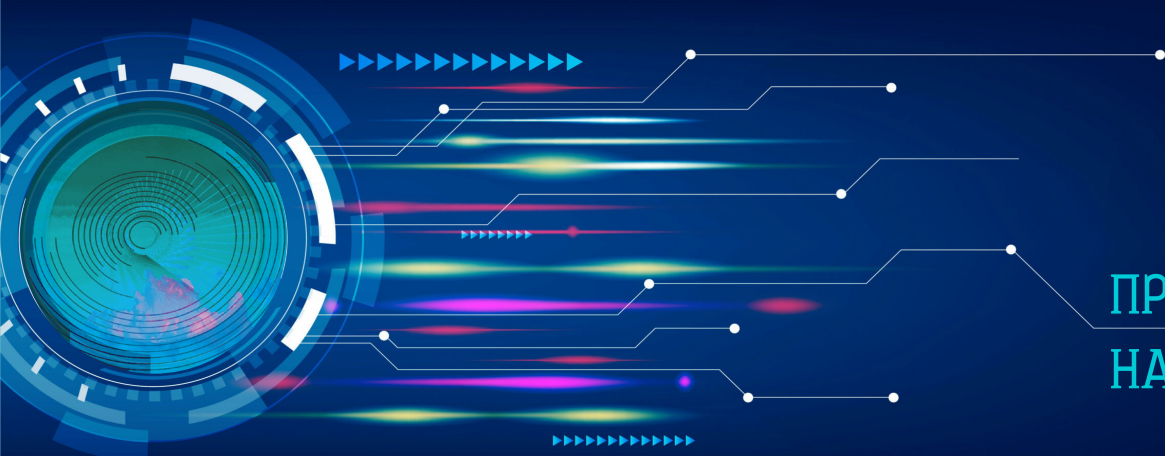
⁶ Дряновски, Борислав. История на Варна, т. 2 – Средновековие и Възраждане (VII в. - 1878 г.). Варна, 2012, с. 379-393; Д., Борислав. История на Варна, т. 3 – (1878-1944). Варна, 2015, с. 19-25.

Данни за автора

Атанас Баташки е доктор по теология (Християнска апологетика) в Софийски университет „Свети Климент Охридски“, както и магистър по история (медиевистика) в същия университет.

Научна област на работа

Християнска апологетика
Научни интереси: Християнска апологетика, История на философията, Нравствено богословие, Църковна история, Средновековна история, Нова българска история.
По-важни публикации: Човекът между вярата и неверието. Велико Търново, 2018; Религия и наука – противопоставяне или единение. Велико Търново, 2019; Отношението между вяра и разум в съчиненията на древните християнски апологети (дисертация); Проф. д-р Иван Панчовски като християнски апологет. – В: Богословското творчество на професор Иван Панчовски и духовно-просветната традиция на Българската православна църква. С., 2018; Вяра и разум (някои библийски основи). – В: Мисъл, слово,



ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА ИСТОРИЯТА

АТАНАС БАТАШКИ

ПЪТУВАНЕТО НА МАРИЯ КАРОЛИНА В БЪЛГАРИЯ И НЕЙНИТЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ ОТ МЕСТНОТО ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО И ДУХОВЕН ЖИВОТ – ОПИТ ЗА КОНТЕКСТУАЛИЗАЦИЯ

Каролина. Тя споменава топлото посрещане на Варненската гара от многолюдна тълпа. Сред тях посочва „гърци и турци, забулени жени, цигани във фантастични дрехи, а между тях и елегантни, по европейски облечени мъже и жени“. Паважът по улиците е обрисован като изключително неравен, къщите – едноетажни, с плоски покриви и архаични прозорци. Съществуват няколко по-хубави постройки, които са около пристанището и са собственост на офицери. При излизане от самия град по посока на „Сандрово“ (за което ще стане дума) се вижда „безкрайното синьо море... лозя и китни градини, всред зеленината на които се гушеха малки приветливи къщички“.⁷

На 11 септември 1884 г. в града се провежда военен парад, с литургия. В последната участват Варненският и Преславски Митрополит, както и бяло духовенство. Митрополитът не е назован по име, но по това време такъв е Симеон.⁸ Впечатленията си княгинята описва по следния начин: „[Княз Александър I] със свалена шапка изкачи стълбите за литургията. Дълбоко развълнувани, слушахμε трогателното песнопение и молитвите на митрополита. Бледен и огромен като библейски пророк, с дълбокия си и богат глас

той молеше Бога да благослови неговия княз. В пълна тишина благочестивите хора слушаха службата, кланяха се и се кръстиха, а пълните им с възхищение погледи бяха приковани към стройната фигура на Сандро [Александър]“.⁹

Манастирът „СВЕТИ ДИМИТЪР“ И НОВОТО КНЯЖЕСКО ИМЕНИЕ

Княз Александър I посещава Варна и преди това. Първото му стъпване на земята, която ще стане негов родина, е през 1879 г., когато на Варненското пристанище акостира парахода „Константин“. Първото му по-продължително пребиваване в града е една година по-късно – през август 1880 г. Тогава той избира мястото за строежа на катедралата „Свето Успение Богородично“ – най-голямата църква във Варна и днес, както и посещава манастира „Свети Димитър“ – който особено обиква, заедно с района около него.¹⁰ Мария Каролина обяснява, че манастирът е разположен в подножието на една скала. Той се състои от „няколко дълги, едноетажни... постройки, със солиден каменен зид отзад и дървена част отпред“. В двора има

„прекрасна малка градина“.¹¹

„Свети Димитър“ е построен до нос Согоанлък, в малък залив. През XVIII в. в района има параклис, преизграден през 1821 г. По време на Руско-турската война от 1828-1829 г. руските войски построяват там болнична сграда. Самата обител е основана малко след това, през 1830/1831 г. от монаха Теодосий Кантарджиев. Той се настанява в посочената сграда и, по думите на проф. Николай Тулешков, „доизгражда ансамбъла, добавяйки му нов монашески корпус, чешма, каменна ограда и опорен зид към морето, засажда лозя и градини“. През 1860 г. руският консул във Варна А. Рачински успява да издейства от гръцката митрополия към Вселенската патриаршия, в чието владение е манастирът, да се отслужват в него молитви на български език. Седем години по-късно е основно преустроен и вероятно добива вида, в който го заварва българският княз. Там през 1881 г. князът, заедно със своите приближени Константин Стоилов, К. Иречек и др., както и руските генерали като К. Ернрот, подготвят документите за Великото народно събрание, приело извънредните княжески пълномощия. В манастира българският владетел разбира за предсрочно осъществено Съединение на Княжеството и Източна Румелия, и се отправя за Търново, а впоследствие и към Пловдив – столицата на Румелия.¹²

Князът се влюбва в манастира и прилежащата местност. Той изобщо харесва Варна и черноморския въздух. Търсейки място, на което може да отпочива, Александър I изразява желание да купи манастира и да построи там своя лятна резиденция. С благословията на Цариградския патриарх Йоаким III манастирът

¹¹ Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., документ № 298, с. 209.

¹² Тулешков, Николай. Евксиноград – исторически бележки и анализи. – В: Регионалните културно-исторически продукти на България – единни в многообразието. Варна, 2015, с. 91; Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., с. 9-10; Меджделиев, Георги. Старите манастири около Варна. В: – Море. Национално маринистично списание. Бургас, 1995, кн. 7, с. 65-66.

текст, т. 6. Пловдив, 2019; Хармонията между разумното и верово познание според проф. архим. д-р Евтимий Сапунджиев. – В: Професор д-р архимандрит Евтимий Сапунджиев: Живот, църковна и академична дейност (1884-1943 г.). Сборник по случай 75 години от кончината му. С., 2020; Дилемата „Атина-Йерусалим“ през погледа на раннохристиянския апологет Тертулиан. – В: Православие – традиция и съвременност. Пловдив, 2020; Прозрения на природния разум в търсенето на истината (Атинагор Атински и отношението му към античната философия). – В: Богословска мисъл, 2/2018. С., 2021; Ролята на разум за познаването на Бога чрез творението според Марк Минуций Феликс. – В: Литермедия. Шумен, 2020; Свети Юстин Философ и Мъченик и неговият възглед за отношението между християнство и философия – В: Богословска мисъл, 2/2019. С., 2021.

E-mail
nakata.sf.bg@abv.bg

⁷ Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., документ № 298, с. 209, 211, 212.

⁸ За него вж. Вълканов, Вълкан. Митрополит Симеон Варненско-Преславски. С., 1992; Варненски и Преславски митрополит Симеон. Съчинения, т. 1: Църква и история. Статии, спомени, писма (1869-1900). С., 2011.

⁹ Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., документ № 298, с. 210.

¹⁰ За това вж. Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., с. 9-10.

ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА ИСТОРИЯТА

с прилежащата му земя е „подарен“ на княза през февруари 1882 г., в замяна на „дарение“ от него в размер на 50 000 франка за гръцките училища. От май същата година той вече е официална княжеска резиденция, а през август започва строежът на княжески дворец.¹³

Първоначално княжеското имение носи името на манастира, а по-късно, по решение на общината, е преименувано на „Сандрово“.¹⁴ Името произхожда от италианската форма на неговото име – Alessandro (Алесандро), и оттам Сандро, както са се обръщали към него роднините му. Църквата към манастира продължава да функционира, играейки вече функцията на дворцов параклис. Тя се сдобива с изящна дърворезба и богато изографисан иконостас. Имението е окончателно завършено чак през 1893 г.¹⁵ – седем години след принудителната абдикация на княз Александър I, в резултат на русофилския преврат от 9 август 1886 г. срещу него.

Новият български княз Фердинанд, избран през 1887 г., притежава силен интерес към ботаниката и по негово време дворецът в

„Сандрово“ се превръща в прекрасен парк. От 1893 г. той носи името „Евксиноград“. В него са засадени множество различни дървесни и растителни видове, включително и над 200 рядко срещани такива, обект на изключителен интерес от световни дендролози. Лозовите насаждения в резиденцията обхващат площ от 445 декара, засадени с разнообразни сортове грозде. В двореца има богата библиотека, както и сериозна колекция картини на български и чуждестранни художници – като Иван Мърквичка, Константин Щъркелов, Лукас Кранах и др. След 09.09.1944 г. резиденцията е национализирана и превърната в почивна база за партийната върхушка.¹⁶

Последната обаче, както отбелязва проф. Николай Тулешков, е много по-многобройна от царския антураж и не може да се подслони в съществуващите сгради. Поради тази причина властите решават, че трябва да построят хотел, и то на мястото на манастирската църква и на други манастирски здания. Те са сринати през 1948 г. Така се освобождава място за строежа на хотел „Тунела“ (1948-1951), модернизирани по-късно – през 80-те г. От манастира е запазена само старата чешма, както и трапезарията, вградена в ресторантския корпус на хотела. Впоследствие, след промените, през 2004 г. манастирската църква е възстановена под формата на параклис.¹⁷ При престоя на

¹³ За това вж. Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., с. 9-10. Относно документите, които се отнасят до прехвърлянето, от същия сборник, вж. № 105, 108, 118, 127, 128, 129, 134, 136, 138 и 139.

¹⁴ Дряновски, Б. Пос. съч., документ № 298; Тулешков, Н. Пос. съч., с. 92.

¹⁵ Гочев, Генчо. Евксиноград. В: Море. Национално маринистично списание. Бургас, 1995, кн. 1, с. 29.

¹⁶ Пак там, с. 30-32.

¹⁷ За това вж. Ганчев, Христо. Духът на времето и духът на мястото. Параклисът „Св. Димитър“ в

АТАНАС БАТАШКИ

ПЪТУВАНЕТО НА МАРИЯ КАРОЛИНА В БЪЛГАРИЯ И НЕЙНИТЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ ОТ МЕСТНОТО ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО И ДУХОВЕН ЖИВОТ – ОПИТ ЗА КОНТЕКСТУАЛИЗАЦИЯ

княгинята в „Сандрово“ тя обръща внимание не само на външните неща, но и на религиозно-духовни въпроси. Бидейки в имението, тя пише: „В девет бе огласяван часът за „оттеглянето“ и както в тази първа нощ, така и после спазвахме тази проста и възвишена церемония – изсвирваше се химнът, един войник високо казваше молитвата и следваше черковно песнопееие, което винаги слушах с дълбоко възпение. Накрая се рапортуваше на Сандро.“¹⁸ Посочен е и още един случай, когато в имението военния оркестър изсвирва „прекрасен хорал и химна. Накрая всички войници гласно казаха молитвата“.¹⁹

За разяснение на тези информация може да послужи разглеждането на някои данни от военните наръчници от онова време. В „Подробна програма за обучение на младите и стари войници в пехотата“ нейните автори Михаил Драгомиров и Борис Дрангов още в самото ѝ начало отпечатват молитвата „Отче наш“ (на църковно-славянски). Наставленията, които дават за нея, са: „Молитвата Господня трябва да бъде заучена точно. За туй се препоръчва: сека сутрин, преди обед и вечеря

– да не се пее, а да се чете ясно и без да се бърза, изпърво от един добре грамотен, унтер-офицер, който, за да не сбърква и криво да изговаря думите, трябва да я чете по книга; младите войници повтарят след него с висок глас; когато я научат добре, тогас вече полковия свещеник в своите беседи да им разясни смисъла ѝ в къси и ясни изрази“. В наръчника след молитвата следва списък на Десетте Божии заповеди и отново указание да се научат, а тълкуванието им да се даде от полковия свещеник²⁰ – свещеник, какъвто в Българската армия, от времето на социализма до днес, няма.

Предвид, че посоченият наръчник е много близък по време до описания от Мария Каролина, може да приемем, че войникът в имението, изпълняващ молитвата, е офицер, самата молитва е „Отче наш“ (и е изпълнявана вероятно на църковнославянски), а самото ѝ изпълняване тогава не е някаква моментна приумица, а се изпълнява по точно определен ред.

дворцовия ансамбъл „Евксиноград“ до Варна – В: Паметници, реставрация, музеи. С., май 2004, бр. 2, с. 55-59; Тулешков, Н. Пос. съч., с. 94-95, 111, 124.

¹⁸ След „церемония“ в цитираното издание следва точка, което обаче прецених, че е по-правилно да се замени с тире и след това съответно да следва малка буква.

¹⁹ Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., документ № 298, с. 209, 212.

²⁰ Драгомиров, Михаил; Дрангов, Борис. Подробна програма за обучение младите и стари войници в пехотата. Сведения, знанието на които е задължително за младите и стари войници в пехотата. Лом, 1898, с. 3-5. В друга, доста по-подробна книга, с автор Михаил Иванов – „Възпитание и образование на войника“ (Варна, 1906), на религиозното възпитание на войниците е отделен цял раздел (с. 186-205). Отново то е силно насърчавано. Вж. също „Общ войнишки учебник“ (С., 1936). Учебникът е препоръчан от щаба на Българската армия и съдържа раздел „Вероучение“ (с. 33-36).

ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА ИСТОРИЯТА

Изнесените данни подчертават тясната връзка между родината и Църквата, която съществува в Княжество и наследилото го по-късно Царство България. Те свидетелстват и за високото значение, което младата държава отдава на православието, както и на молитвата като част от задълженията на военнослужещите.

МАНАСТИРЪТ „СВЕТИ СВЕТИ КОНСТАНТИН И ЕЛЕНА“

В пътеписа си княгинята назовава манастира само като „Свети Константин“. Това може да се обясни както с факта, че тя пише дневник, където определени подробности се съкращават, така и с това, че „Свети Константин“ стои в началната част на наименованието и съответно би могло да представлява съкратена форма за цялото наименование. До него Мария Каролина и ескортът ѝ достигат по черен път, идвайки от манастира „Свети Димитър“.²¹

За съжаление княгинята не представя никакво описание на манастира „Свети свети Константин и Елена“. Това е така, вероятно защото не намира нещо, което да ѝ се струва забележително. Ласкаво се говори за местността наоколо, без обаче да може да се прецени за какво отстояние от обителта става дума. Тя е наречена „дива и дивна“, с много цветя. В близост се виждат обширни полета с чушки,

но с оскъдна растителност. Веднага след това княгинята съобщава, че „всред лозята изящно се извисяваха смокинови и бадемови дървета, а зрялото грозде ми напомняше за Ханаанската земя“.²²

Последното е явна алюзия към Свещеното Писание, където е казано, че в Ханаан „тече мед и мляко“ (Изх. 3:17). И израилтянските съгледвачи, които са изпратени да я огледат, се връщат с „лозова пръчка с един грозд, и двама я понесоха на върлина; взеха и нарове и смокини“ (Числ. 13:24). Те също така свидетелстват: „в нея наистина тече мед и мляко, и ето плодовете ѝ“ (Числ. 13:28).

Трудно е обаче да се прецени дали погорното описание визира района около „Свети свети Константин и Елена“, или този около „Свети Димитър“. Цитираният пасаж се появява веднага след като се говори за района на манастира „Свети Константин“. От друга страна обаче авторката, паралелно с това, сравнява оскъдната растителност в местността, с множеството плодни дръвчета в „Сандрово“. В такъв случай пасажът за смокиновите и бадемови дръвчета, както и гроздето, биха паснали на това описание. Още повече, че край манастира „Свети Димитър“ има множество ниви с лозя.

Колкото до манастира „Свети свети Константин и Елена“, счита се, че основан през XVIII в. Посетилият го през 1829 г. руски поет Виктор Тепляков пише: „Какво да ви разкажа за

²¹ Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., документ № 298, с. 210.

²² Пак там, с. 210.

АТАНАС БАТАШКИ

ПЪТУВАНЕТО НА МАРИЯ КАРОЛИНА В БЪЛГАРИЯ И НЕЙНИТЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ ОТ МЕСТНОТО ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО И ДУХОВЕН ЖИВОТ – ОПИТ ЗА КОНТЕКСТУАЛИЗАЦИЯ

тази бедна обител – и върху нейните порутени стени личи печата на вековното разрушение... Храмът „Св. Константин и Елена“ бе точно толкова беден, мрачен и тесен, колкото и всички варненски църкви“. Манастирът е собственик на около 1000 декара ниви, ок. 50 декара лозя, градина и воденица, които са продадени или дарени от местни християни. Той се отличава с малката си църква, наполовина вкопана в земята – в съгласие с изискванията за строеж на църкви през османското владичество. В близост до обителта има малка рекичка.²³

В края на XIX в. там започва строежа на първия български морски курорт, получил името си от манастира, край който е построен. Социалистическата власт впоследствие, неодолявайки това религиозно название, през 50-те години го прекръства на „Дружба“, носено до началото на 90-те, когато е върната старото име.

МАНАСТИРЪТ „СВЕТА ТРОИЦА“ (АЛАДЖА МАНАСТИР)

Едно от последните посетени от Мария Каролина места е средновековният скален манастир „Света Троица“, много по-известен обаче като „Аладжа манастир“. Това название носи персийско-турски произход и

означава „пъстър, шарен“, което се свързва със стенописите в параклиса, принадлежащ към манастира. Същият е един от едва двата скални манастира по Северното Черноморие. Княгинята свидетелства, че по времето, когато го вижда, стенописите са добре запазени – нещо, което не може да се каже за ситуацията в наши дни. В края на XIX в. обителта не притежава все още статут на паметник на културата – такъв става чак през 1957 г. Намира се на около 12 км. североизточно от град Варна и на 3,5 км. от морето, в гориста местност.²⁴

В дневника на княгинята манастирът е наречен просто „Белият манастир“. Не е споменато дали това е име, с което местните жители вече го наричат, или му е дадено от нея. Във всеки случай името е основателно подбрано, предвид, че манастирът е изсечен в бяла варовикова скала. Пътят към него е в доста лошо състояние, а в определен участък такъв изобщо няма. Князът и сестра му, заедно със антуража им, се движат покрай брега, минавайки през „храсти и стърнища“. Княгинята описва: „вървахме през девствена гора, промушвахме се покрай вековни дъбове, обвити от пълзящи растения и скрити в сянката на тази пищна растителност. От време на време долавяхме с поглед пасящи биволи, така подходящи за това диво място. В далечината

²³ Дряновски, Б. История на Варна, т. 2..., с. 496. За манастира накратко вж. Кинов, Валери. Манастирът Св. св. Константин и Елена. Варна, 2000; Меджделиев, Г. Пос. съч., с. 65-66.

²⁴ За манастира вж.: Атанасов, Георги, Чешмеджиев, Димо. Средновековният скален манастир до Варна (Аладжа манастир). – В: Известия на Народния музей - Варна. Варна, 1990, т. 26, с. 110-140; Кинов, Валери. Аладжа манастир. Варна, 1999.

ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА ИСТОРИЯТА

високо горе зърнахме „Белия манастир“. Пред погледа ни се изпречи огромна скална стена с изсечени дупки, пещери и килии на няколко етажа. По стените на някои от тях се виждаха добре запазени рисунки, най-многобройни бяха те в голямата пещера, явно служила за параклис²⁵.

Трудно е да се каже със сигурност кога е построен манастирът. Според доц. Бистра Николова е във от съмнение, че през XIII-XIV в. вече съществува, но не е изключено и да е основан доста преди това, някъде между V-VI в., когато е разцветът в строежа на този вид манастири във Византия, и приблизително когато са датирани крипти, разположени в близост до него. След падането под османско робство обителта е изоставена, но местното население продължава да посещава мястото.²⁶

Манастирът е известен също и с това, че има няколко ясно обособени части – манастирска църква, погребален параклис с крипта, малък параклис (на най-горното ниво), монашески килии, кухня и трапезария. Княгинята заявява, че „добре запазени рисунки“ (т.е. стенописи) са „най-многобройни“ в „голямата пещера, явно

служила за параклис“.²⁷

Очевидно Мария Каролина не назовава така помещението „параклис“, както то е известно сега, понеже в тогавашната наука все още не съществуват изследвания, които по точен начин да обозначат точно кое помещение за какво служи. Същият факт, разбира се, не отрича, че са съществували мнения сред местното население и посетителите коя част за какво е била използвана. Друга причина е, че горният параклис не се намира в голяма, а в много малка пещера. В такъв случай под „параклис“ Мария Каролина визира голямата манастирска църква.

А кои са стенописите, които е видяла? Според бележките на археолога Карел Шкорпил върху източната стена в олтара на църквата централно място заема изображение на Богородица с Младенеца. Тя седи на висок трон, а в скута си, от дясната ръка държи Младенеца. Колкото до параклиса на втория етаж, по думите на Валери Кинов, „това е единственото запазено помещение в манастира и е било използвано за второстепенните, ежедневни църковни служби“. До тук достъпът е по-труден, тук са съхранени част от оригиналните средновековни стенописи. Най-добро е състоянието на композицията на тавана, която представлява Възнесение Христово. Те са датирани към XIII-XIV в.²⁸

²⁵ Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., документ № 298, с. 213-214.

²⁶ Николова, Бистра. Монашество, манастири и манастирски живот в Средновековна България, т. 1 (Манастирите). С., 2018, с. 319-322; Атанасов, Г., Чешмеджиев, Д. Средновековният скален манастир до Варна (Аладжа манастир)..., с. 138-139.

²⁷ Дряновски, Б. Княз Александър I Батенберг и Варна..., документ № 298, с. 214.

²⁸ Кинов, В. Аладжа манастир..., без стр.

АТАНАС БАТАШКИ

ПЪТУВАНЕТО НА МАРИЯ КАРОЛИНА В БЪЛГАРИЯ И НЕЙНИТЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ ОТ МЕСТНОТО ПРАВОСЛАВНОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО И ДУХОВЕН ЖИВОТ – ОПИТ ЗА КОНТЕКСТУАЛИЗАЦИЯ

В настоящия текст се опитахме да погледнем на България с очите на графинята, възползвайки се от нейните сравнително оскъдни записки, и същевременно да пренесем тези впечатления на живеещия близо 140 години по-късно съвременен българин. България в XIX в., а и след това, е много различна от тази, която е днес. В нея българинът току-що се е пробудил се от петвековно османско владичество и прави първите си стъпки като свободен европейски гражданин. Монархическата институция в страната е възстановена след дълго прекъсване. Понятието „българин“ се е запазило, стоейки на основаната на православната вяра и култура, за които през същия век ни дава представа разказът на Мария Каролина. Видно е, че те са способни да направят впечатления и на модерния европеец, закърмен със западното християнство.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Атанасов, Георги, Чешмеджиев, Димо. Средновековният скален манастир до Варна (Аладжа манастир). – В: Известия на Народния музей - Варна. Варна, 1990, т. 26.

Варненски и Преславски митрополит Симеон. Съчинения, т. 1: Църква и история. Статии, спомени, писма (1869-1900). С., 2011.

Вълканов, Вълкан. Митрополит Симеон Варненско-Преславски. С. 1992.

Ганчев, Христо. Духът на времето и духът на мястото. Параклисът „Св. Димитър“ в

дворцовия ансамбъл „Евксиноград“ до Варна – В: Паметници, реставрация, музеи. С., май 2004, бр. 2.

5. Гочев, Генчо. Евксиноград. В: Море. Национално маринистично списание. Бургас, 1995, кн. 1.

Драгомиров, Михаил; Дрангов, Борис. Подробна програма за обучение младите и стари войници в пехотата. Сведения, знанието на които е задължително за младите и стари войници в пехотата. Лом, 1898.

Дряновски, Борислав. Княз Александър I Батенберг и Варна. Варна, 2004.

Дряновски, Борислав. История на Варна, т. 2 – Средновековие и Възраждане (VII в. - 1878 г.). Варна, 2012.

Дряновски, Борислав. История на Варна, т. 3 – (1878-1944). Варна, 2015.

Иванов, Михаил. Възпитание и образование на войника. Варна, 1906.

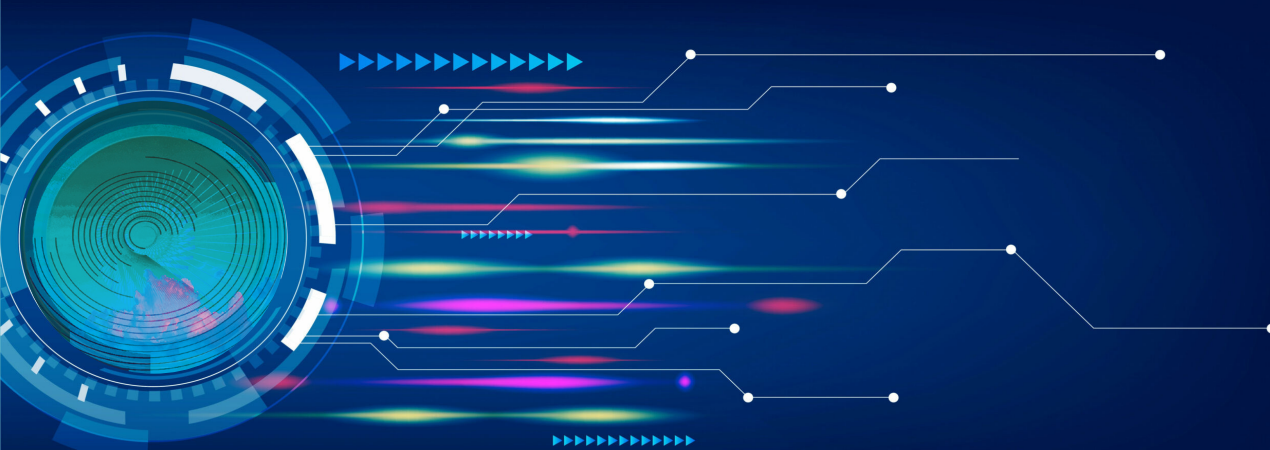
Кинов, Валери. Аладжа манастир. Варна, 1999.

Кинов, Валери. Манастирът Св. св. Константин и Елена. Варна, 2000.

Княгиня Мария фон Батенберг. Моето пътуване до България. С., 2013.

Кох, Адолф. Княз Александър Батенберг. Истината за царуването му. С., 2018.

Меджделиев, Георги. Старите манастири около Варна. – В: Море. Национално



МИСЪЛ, СЛОВО, ТЕКСТ

Том 1 (7) нова серия, 2021

ЧОВЕК, ОБЩЕСТВО, НАУКА:
ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИ
ПОСЛАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВИ

Пловдивско университетско
издателство
„Паисий Хилендарски“

ISSN 2815-2816

маринистично списание. Бургас, 1995, кн. 7.

Николова, Бистра. Монашество, манастири и манастирски живот в Средновековна България, т. 1 (Манастирите). С., 2018.

Общ войнишки учебник. С., 1936.

Райчевски, Стоян. Княз Александър I Батенберг. С., 2019.

Тулешков, Николай. Евксиноград – исторически бележки и анализи. – В: Регионалните културно-исторически продукти на България – единни в многообразието. Варна, 2015.

Цанов, Андрей. Александър Батенберг. Първите седем години на свободна България. С., 1991.

ГЕОРГИ ЧОЧЕВ

СИМБИОЗА МЕЖДУ ДЪРЖАВА И ЦЪРКВА ПРИ УПРАВЛЕНИЕТО НА ПЪРВИТЕ ТРИМА АСЕНЕВЦИ: ЦАР ТЕОДОР-ПЕТЪР (1185–1190; 1196–1197), ЦАР ИВАН АСЕН I (1190–1196) И ЦАР КАЛОЯН (1197–1207)

Abstract: *In the Second Bulgarian Kingdom there is a synchronisation in the relations between the state and the church. In medieval Bulgaria, these two institutions were inextricably linked and unthinkable without each other. For this reason, symbiosis is in most seen in the most relations between these two institutions.*

Key words: *Church, Bulgarian Kingdom, symbiosis and institution.*

Симбиозата между държава и Църква в периода на управлението на първите трима владетели от династията Асеневци е дълъг и сложен процес, който засяга всички сфери на обществения и духовен живот в България. Църквата има важно място и роля в българското общество, затова и И. Дуйчев изтъква нейната значимост за цялостното развитие на държавния организъм, посочвайки, че „въпросът за отношенията между държава и Църква представя несъмнено една изходна точка за проучване духа на Средновековието“.¹ Поради тази причина

¹ Дуйчев, Иван. Държава и Църква в средновековна България. – Родина,

Данни за автора

Георги К. Чочев

Научни интереси

В областта на догматическото богословие, християнската етика и средновековната история.

Публикации

Chochev, G. Incarnation and redemption in the light of Virgin Mary's icon. – In: Science and Education. In: Science and Education. Germany 2015. Чочев, Г. Учението за девството в творчеството на св. Григорий Нисийски. – В: Мисъл, Слово, Текст. Пловдив, 2019.

E-mail

chochev86@abv.bg

ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА ИСТОРИЯТА

Теодор – Петър, Иван I Асен и Калоян полагат грижи за издигането на авторитета ѝ.

Симбиозата между държавата и Църквата предопределя действията на цар Теодор-Петър (1185-1190; 1196-1197) и брат му цар Иван I Асен (1190-1196) при възстановяването на българската държава. Както правилно отбелязва Й. Андреев, въстанието е предшествано от идеологично и религиозно въздействие върху българите, защото „било крайно необходимо предвид духа на епохата и страхът, който в продължение на век и половина бил внушаван – това можело да се преодолее с крайни и бързи действия.² Умело, възползвайки се от вярата на сънародниците си, Теодор-Петър и Иван I Асен вдигат въстание през 1185 г.³ В подкрепа на действията си, пренасят иконата на св. Димитрий Солунски в Търново,⁴ както и мощите

му⁵ в новостроящия храм в чест на светеца.⁶

След този акт двамата български боляри и бъдещи царе внушили на събралите се хора, че св. Димитър вече е закрилник на българите, а не на ромеите. Тази идеология е засвидетелствана и при Никита Хониат, според

1185 – 1186 г. – В: Любен Прашков реставратор и изкуствовед. С., 2006, с. 37-39.

⁵ Вж. Посланието на Калист I до търновското монашество от 1961 г. Гюзелев, Васил. Извори за средновековната история на България (VII-XVв.) в австрийските ръкописни сборки и архиви. т. 1: Български и, други славянски и византийски извори. С., 1994, №45, с. 180-184.; Николов, Георги. Теодор-Петър, Асен-Белгун и Йоанница-Калоян – обновителите на българското царство (1185-1207). – Във: Великите Асеневци. Велико Търново, 2016, с. 38.; Посланието на Калист I до търновското монашество от 1961 г. В: Гюзелев, В. Извори за средновековната история на България (VII-XVв.) в австрийските ръкописни сборки и архиви. т. 1, С. 1994, с. 180-184.

⁶ Изборът на Търново като център на въстанието на братята Асен и Петър не е случайно, защото земите около града са тяхна собственост, а също така той е добре укрепен. И двете тези имат свои поддръжници. На първата това са Константин Иречек в История на българите. С., 1987, Марин Дринов. Исторически преглед на Българската църква от самото ѝ начало до днес. С., 1986. Второто мнение намира подкрепа в съчиненията на Иван Дуйчев. Николова, Я. Църквата св. Димитър и въстанието от 1185 г. В: Култура на средновековно Търново. С., 1985 г., с. 9-18.; Ников, Петър. Принос към историческото изворознание на България и към историята на църквата. С., 1921, с. 18.; Николова, Янка, Робов, Мирко. Храмът на първите Асеневци. Църквата „Св. Димитър“ във Велико Търново. Велико Търново, 2005.

С., 1940 г. декември, кн. II, с. 82.

² Андреев, Йордан. История на Второто българско царство. Велико Търново, 1998, с. 24.

³ Вж. Николов, Георги. България и Византийската империя (август – ноември 1185 г.) – В: Сборник в чест на 70-годишнината на акад. В. Гюзелев. С., 2000, с. 603, бел. 26.; Каймакова, Милияна. Власт и история в средновековна България (VII-XIV век). С., 2011, с. 218.

⁴ Вж. Иречек, Константин. История на българите. С., 1978, с. 264.; Петров, П. Възстановяване на Българската държава 1185 – 1197 г. С., 1985, с. 100–101; Божилов, И. Гюзелев, В. История на България. т. 1, С., 1999, с. 425.; Каймакова, Милияна. Власт и история в средновековна България (VII-XIV век). С., 2011, с. 218, бел. 2.; Вж. Гюзелев, Васил. Чудотворната икона на св. Димитър в Търново през

ГЕОРГИ ЧОЧЕВ

СИМБИОЗА МЕЖДУ ДЪРЖАВА И ЦЪРКВА ПРИ УПРАВЛЕНИЕТО НА ПЪРВИТЕ ТРИМА АСЕНЕВЦИ: ЦАР ТЕОДОР-ПЕТЪР (1185–1190; 1196–1197), ЦАР ИВАН АСЕН I (1190–1196) И ЦАР КАЛОЯН (1197–1207)

когато от този момент нататък светецът става покровител, както на царската династия, така и на целия български народ.⁷ На същото мнение е и Теодор Скутариот, който твърди, че: „...Бог е благоволил да даде свобода на българите...“⁸ и „не трябвало да се противопоставят на божие желание...и като имат такъв помощник – великия Димитър – да се борят с всички сили против ромеите...“.⁹

За да подчертаят сакралната връзка между династията Асеневци и св. Димитър, владетелите от фамилията започват да поставят lika на светеца върху царските печати.¹⁰ По този начин сред българите се утвърждава разбирането, че въстанието става по Божий промисъл и че неговите водачи са носители на законна власт.¹¹

Събитията по възстановяването на държавата достигат своята връхна точка, когато свещеникът Василий¹² е провъзгласен

за български архиепископ от трима архиереи, дошли за освещаването на новия храм в чест на солунския светец: „Също така и обявеният за техен патриарх, макар че впоследствие е бил издигнат в патриаршеско достойнство от папата на стария Рим, първоначално е бил възведен в архиерейски сан от законния ромейски епископ – този на Видин и от още двама други епископи“.¹³ Според Димитър Хоматиан участие в акта на хиротонията взели, както видинският митрополит, който по-късно бил убит, така и римокатолически кардинал, изпратен от папата в Търново: „С това обаче не спрели в нечуваната си дързост, ами насочили своя неудържим стремеж и към най-високото достойнство на църковната власт: пожелали да привържат към царското достойнство и патриаршеско, за да не била куцала държавата им, ако бъде лишена от второто.“¹⁴

Този акт е от важно значение за Българската църква и се постига „благодарение на съдействието на българската светска

⁷ Никита Хониат. История. Гръцки Извори За Българската История, т. XI, с. 26.; Божилов, И. Гюзелев, В. История на България. т. 1, С., 1999, с. 425.

⁸ Скутариот, Теодор. Обзорна хроника. В: Гръцки извори за българската история, т. VIII, С., 197, с. 243.

⁹ Пак там, с. 244.

¹⁰ Йорданов, Йордан. Корпус на печатите на Средновековна България. С., 2001, с. 99.

¹¹ Каймакова, Милияна. Власт и история в Средновековна България. С., 2011, с. 219.

¹² Ников, Петър. Принос към историческото

изворознание на България и към историята на българската църква. В: – БАН, кн. XX, 11, 1920, с. 1-63.

¹³ Хоматиан, Димитър. Послание към Педиадит, когато бил митрополит на Керкира, относно дошлите от Загора и ръкоположени за свещенослужители от български епископи. В: Илиев, И. Димитър Хоматиан и българите. С., 2010., с. 244-246.

¹⁴ Пак там, с. 310.; Ников, Петър. Принос към историческото изворознание на България и към историята на Българската църква – Сп. на БАН, кн. XX, 1921, с. 45.

власт“.¹⁵ Българските владетели Теодор-Петър и Иван I Асен се придържали към изконната византийска традиция, която гласи, че царство не може да съществува, без да има и самостоятелна Църква и патриарх.¹⁶

След въздигането на Василий за български архиепископски се пристъпва към коронацията на Теодор за владетел с името Петър,¹⁷ като по този начин „водачите на освободителното българско въстание се обявяват за наследници на св. цар Петър. Свързването им със старинния български царски род е имало огромно значение за идейното осмисляне на дейността им като освободители на българите от византийската власт.“¹⁸

¹⁵ Ников, Петър. Принос към историческото изворознание на България и към историята на Българската църква, с. 45.

¹⁶ Послание на цариградския патриарх Фотий до българския княз Борис. Варна, 2017.

¹⁷ Божилов, Иван. Фамилията Асеневци – генеология и просопография. С., 1985, с. 40.

¹⁸ Вж. Дуйчев, Иван. Идеята за приемственост в средновековната българска държава. – В: Институт За Исторически Изследвания, XXVII, С., 1970; Бакалов, Георги. Средновековният български владетел. Титулатура и инсигнии. С., 1985, с. 146.; Каймакова, М. Ролята на Асеневци за формирането на историческата памет в края на XII – средата на XIII в. – В: Великите Асеневци, Велико Търново, 2016г., с. 61.; Поруженко. Синодик царя Борила. С., 1924, с. 77.; Дуйчев, Иван. Проучвания върху средновековната българска история и култура. С., 1981, с. 73 (Известия на Българското историческо дружество, XXVII, 1969, с. 5-19). Същият. Проучвания върху българското средновековие. С., 1981, с. 52-53.

След възобновяването на самостоятелния статут на държавата и църквата Теодор-Петър и Иван I Асен насочили усилията си към издигането авторитета на новата столица Търново, като духовен и православен център, защото тя изпълнявала важни политически, военни, административни, съдебни и духовни функции. Там било седалището както на царя, така и на духовния водач на народа. В същото време това е мястото, където се „формулират идеологемите и се поръчват художествените образци, които да ги претворяват“.¹⁹

Основно средство, което братята Теодор-Петър и Иван I Асен използвали за осъществяването на така поставената цел, са християнските светини, които те заповядват да бъдат пренесени в Търново. Създаването на собствен пантеон от мощи и други светини гарантирало реализирането на имперската идея, заложена в програмата им, като същевременно и „изразява божествената избраност на народа“.²⁰ Сред пренесените светини са мощите на св. Димитър Солунски и на св. Иван Рилски, както и частица от св. кръст Христов.

Чрез стремежа си за издигането на столицата Търново като свято пространство българските царе постигат няколко цели:

¹⁹ Панова, Р. Столичният град и културата на средновековна България. С., 1995, с. 10.

²⁰ Маркова, Анелия. Мощи на светци, придобити по време на войните през Второ българско царство. – В: Търновска книжовна школа. т. 11, Велико Търново, 2019, с. 393.

СИМБИОЗА МЕЖДУ ДЪРЖАВА И ЦЪРКВА ПРИ УПРАВЛЕНИЕТО НА ПЪРВИТЕ ТРИМА АСЕНЕВЦИ: ЦАР ТЕОДОР-ПЕТЪР (1185–1190; 1196–1197), ЦАР ИВАН АСЕН I (1190–1196) И ЦАР КАЛОЯН (1197–1207)

консолидация на отношенията между държава и Църква; нарастване авторитета на двете институции; Търново става културен и духовен център. Столицата се обособява като център на българската култура и духовност чак до завладяването на страната от османските турци: „Духовните ценности, сътворени в Търновград, биват пренесени в съседните и в по-отдалечените земи на Slavia Orthodoxa и там продължават своят втори живот“.²¹

Симбиозата между държава и църква продължава, и след смъртта на Теодор Петър и Иван I Асен, когато на престола се качва брат им Калоян:²² „Към 1197 г. (твърде скоро след като Иван I Асен загинал от меча на Иванко), както допуска В. Н. Златарски, или както пише Хониат, паднал и Петър. Заговорниците – няма съмнение, че такива са съществували – и този път не сполучили докрай и властта преминала в ръцете на Калоян“.²³ В този момент страната се намира в международна изолация и не е признат нейния суверенитет от страна на Византия, Унгария и Сърбия, а на българския владетел се гледат като на узурпатор. Това предопределя акцентите в управлението на цар Калоян: заздравяване на държавата, легитимирането ѝ пред света чрез осигуряване на международно

признание, което минава през легитимация на църквата.

Във външнополитически план Калоян най-напред пристъпва към осигуряването на надежден съюзник, който намира в лицето на куманите. Този съюз е скрепен със сватба, който гарантирал спокойствие на българския владетел по северната граница. Същевременно той привлича на своя страна амбициозните Иванко и Добромир Хриз, които търсят начини да увеличат властта си. По този начин цар Калоян „постига предварителната си цел – да отстрани византийското господство над южните български земи.“²⁴ Обединявайки усилия с Иванко, убиеца на брат му, той започва военни действия срещу империята. Войната продължила около пет години и обхващала широко поле на действие – Тракия, Родопската област и Македония. Тя приключили с подписването на мирен договор, според който към страната ни са присъединени Браничевска и Белградска области, Северна Тракия и Македония. Тази така важна за България победа е намерила място и в Проложния разказ за пренасяне мощите на Иларион Мъгленски, където се казва, че „когато царуваше българският цар Калоян, брат на стария цар Асен, той завладя гръцката земя – Тракия, Македония, Неада и Елада, и достигна до Мъгленския град, като остана тук 100 дни. И се помоли на Бог, понеже получи намерения ковчег на преподобния Иларион – воин срещу богомилите. Разпален от божествена ревност,

²¹ Пак там, с. 141.

²² Никита Хониат. История. Гръцки Извори За Българската История, X, с. 472.; Божилов, Иван. Фамилията Асеневци – Генеология и просопография (1186-1460). С., 1994, с. 43.

²³ Пак там, с. 44.

²⁴ Игнатов, В. Цар Калоян. С., 2007, с. 33.

той пожела да принесе мощите на светеца в своя царстващ престолен град, наречен Велики Търнов. Това той заповяда на подвластните си”.²⁵

Друг голям проблем, пред който бил изправен българският владетел били кръстоносците, които били покровителствани от папата. През 1202 г. рицарите се насочили към византийската столица, вместо към Йерусалим, каквито планове имали първоначално. Така през 1204 г. те превзели Константинопол, а за император бил провъзгласен детронираният преди това Исак II Ангел. Освен финансовите средства, които получили латинските войници, Константинополската патриаршия се подчинила на Рим: „Той принудил патриарх Йоан X Каматир (1198-1206) да изпрати официален документ до Рим, в който признава върховенството на папата и му излага своето изповедание на вярата според догмите на Римската църква”.²⁶ Така в близост до България се появила една нова империя – Латинската, с която българският цар трябвало да воюва. През 1205 г. Калоян нанася тежко поражение на рицарите, като по този начин утвърждава авторитета на страната.

Пред българския владетел стоял и въпросът за статута на Българските държава

и църква, които до този момент не били признати. Този проблем бил решен чрез дълги преговори с главата на Римокатолическата църква. Папа Инокентий III (1198-1216) започва активна политика за присъединяването на България към лоното на Римокатолическата църква. В периода 1198-1204 г. папа Инокентий III (1198-1216) постигнал значителни успехи в приобщаването на южнославянските владетели и държави към Римската църква чрез сключване на уния с тях: Зета, Сърбия, Босна и България признали църковното върховенство на римския престол в различна форма. Инокентий бил убеден привърженик на идеята за папското надмощие над всички светски власти. Под негова опека попадат значителни територии на Изток, включително Константинопол”.²⁷ Папата изпраща писмо до българския владетел, чрез пратеника си Бриндизи Доминик, в което приканва царя да се върне в лоното на Римокатолическата църква и да обяви предаността си към римокатолическия престол. Три години по-късно цар Калоян му отговоря:²⁸ „Още отдавна да бяха искали да изпратят пратеници до ваша светост, те все пак не са могли да достигнат до вас поради

²⁵ Приложен разказ за принасянето на мощите на св. Иларион Мъгленски. В: Стара българска литература. т. 4, С., 1986, с. 379.; Гюзелев, Васил. Българският средновековен спомен (XIII-XV). – В: Българи и другоземци от средновековното време. С., 2020, с. 225.

²⁶ Илиев, Илия. Охридският архиепископ Димитър Хоматиан и българите. С., 2010, с. 79.

²⁷ Димитров, Димитър. Византия между Изтока и Запада. София, 2014, с. 150; Дуйчев, Иван. Преписката на Инокентий III с българите. Увод, текст и бележки от Ив. Дуйчев – В: Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет, XXXVII, 3, 1942, с. 1-116.

²⁸ Отговор на цар Калоян до папа Инокентий III. – В: Латински Извори За Българската История, III, С., 1978, с. 319.

СИМБИОЗА МЕЖДУ ДЪРЖАВА И ЦЪРКВА ПРИ УПРАВЛЕНИЕТО НА ПЪРВИТЕ ТРИМА АСЕНЕВЦИ: ЦАР ТЕОДОР-ПЕТЪР (1185-1190; 1196-1197), ЦАР ИВАН АСЕН I (1190-1196) И ЦАР КАЛОЯН (1197-1207)

много наши неприятели”.²⁹ В това писмо той поставя исканията си относно статута на Българските държава и Църква и това, което желаят от Римската църква: „А нашето царство иска от апостолическия престол ние да бъдем утвърдени като с майчинско чувство от Римската църква. На първо място ние като любим син искаме от нашата майка, Римската църква, царска корона и достойнство според както са ги имали нашите стари императори. Както намираме записано в нашите книги, един е бил Петър, втори – Самуил и други, които са ги предхождали по царуване. Сега обаче, ако ваша светост реши да ни изпълни това желание, каквото сметнете, че трябва да се възложи на нашето царство, то ще се изпълни за слава на бога и на Римската църква”.³⁰ В края на април 1203 г. владетелят пише ново писмо до папата, в което набляга на факта, че не е приел предложението на гърците да получи корона и патриарх, а иска да ги получи от Рим и настоява: „Да изпроводиш кардинали, на които твоя Светост да поръча да ме коронясат за цар и в моята земя да поставят патриарх, та да съм твой роб през времето на моя живот”.³¹

В резултат на тази кореспонденция, през август 1203 г. в столицата Търново пристига папският легат капелан Йоан Каземарино. На 8 септември папският пратеник възлага на архиепископ Василий палиум за пълнота на

свещенослужителския сан. От българския владетел той изисква гаранции, че няма да се отметне от епистоларно заявените до момента ангажименти към Латеран. Няколко месеца по-късно цар Калоян издава хрисовул, с който удостоверява, че България преминава под юрисдикцията на Римската курия, като уверява, че никога не ще се отлъчи от върховенството на апостолическия престол: „През 1204 г. цар Калоян изпратил на папата специален златопечатник (була) с тържествена була клетва за преминаването на българската държава и църква под върховенството на Рим, последвана от клетва образец на търновския архиепископ Василий I за вярност и преданост към апостолическия престол”.³²

Динамичните процеси между Рим и Търново довели до така желания завършек за цар Калоян. На 7 ноември 1204 г. пратеникът на Светия престол Лъв, след като помазва с миро архиепископ Василий, го благославя и посвещава за примас – предстоятел на главна митрополитска катедра в диоцеза на Римската църква, в конкретния случай – за отценачник на Българската църква. На следващия ден благославя българския владетел, като поставя на главата му царска корона, а в ръцете – скиптр.³³ С решение на папата Калоян получава

³² Гюзелев, Васил. Папството и българите през Средновековието. С., 2013, с. 118.

³³ Писмо на цар Калоян до папа Инокентий III. – В: Латински Извори За Българската История, III, с. 359-360; Вж. Гюзелев, Васил. Папството и българите през Средновековието. С., 2013, с. 118-

СИМБИОЗА МЕЖДУ ДЪРЖАВА И ЦЪРКВА ПРИ УПРАВЛЕНИЕТО НА ПЪРВИТЕ ТРИМА АСЕНЕВЦИ: ЦАР ТЕОДОР-ПЕТЪР (1185-1190; 1196-1197), ЦАР ИВАН АСЕН I (1190-1196) И ЦАР КАЛОЯН (1197-1207)

титлата крал (рекс), защото според тогавашните възгледи има само един цар или император – римският (германският). Въпреки това българският господар неизменно се представя като император (цар), а Негово Светейшество не му отправя забележка: „Нека бъде известно на ваша Светост, духовни отче на мое царство, господине папа, че господин Лъв, посланик на апостолическия престол, пристигна при моето царство и донесе корона и като я благослови, постави я на главата на моето царство и в моите ръце ми даде скипър и знаме, и благослови пресветия патриарх на моето царство и на цяла България и преблажената Богородица, както и съобразителността на ваша Светост за това, че ваш Светост изпълни според искането на мое царство цялото ни желание“.³⁴

В писмо от ноември 1204 г., изпратено в Латеран по завръщания се там кардинал Лъв, цар Калоян споделя удовлетворението си, че Негово Светейшество е изпълнил „според искането на мое царство цялото ми желание“.³⁵

Сключената уния има важно значение за Българската църква. Българските митрополии Велбъжд, Преслав, Скопие, Призрен, Ниш, Бдин и Браничево са дарени с палиум: „Прекланяйки своите вратове под десницата на неговото

господство като пред най-свети отец и господин господин папа, с наведена глава и подвити колена поклон. На първо място грешник и смирен митрополит на пресветата църква на Велбъжд Анастасий; след него грешник и смирен митрополит на великата църква на Преслав Сава; и епископът, ако и недостоеен, на пресветата църква на Богородица в Скопие Марин; смиреният епископ на пресветата епископия на Призрен Авраам; грешник и смирен епископ на пресветата църква на блажения и преславен великомъченик Прокопий в Ниш Кирик и недостойният епископ и грешник на пресветата църква на Богородица във Видин Климент — ние те молим най-смирено като единствен наш пастир и вселенски отец и господар да благоизволите да ни изпратите палиум за пълнота на свещенослужителския сан, та и ние през всичките дни на нашия живот да не престанем да се молим за вашето велелепие“.³⁶ Също така Църквата е изведена от международна изолация, в която се намира до момента. Н. Шиваров изказва мнение, че от този момент нататък „с признаването на Търновската архиепископия от най-висша инстанция като Рим Българската църква влиза в общение не само с Римската църква, но и чрез нея с всички, които признават първенството ѝ“.³⁷

119; Божилов, Иван, Гюзелев, Васил. История на България. т. 1, С., 1999, с. 446.

³⁴ Писмо на цар Калоян до папа Инокентий, с. 359-360; Вж. Гюзелев, Васил. Папството и българите през Средновековието, с. 118-119.

³⁵ Пак там, с. 118-119.

³⁶ Писмо на българските митрополити и епископи до папа Инокентий, с. 337.; Вж. Гюзелев, Васил. Папството и българите през Средновековието, с. 118.

³⁷ Шиваров, Николай. Следствия от унията при цар

Важно е да се отбележи, че сключването на уния с Рим не означават отстъпление от догматичните и литургични основи на православната традиция, а само юрисдикционно поставя Търновската архиепископия в известна зависимост от Рим – под върховенството на па-тата. Във всичко друго – вероучение, устройство и богослужебен живот – Търновската архиепископия остава вярна на православната традиция. Сключена с държавно-политически цели, неразделна част от които е и църковната независимост, унията с Рим има твърде формален характер и мимолетна трайност. Както показват изворите и досегашните изследвания, управлението на Калоян, както и това на приемниците му, доказва, че българите съвсем нямали намерението да се откажат от православната догматика и литургична практика.³⁸ От тях е видно, че не се променя нищо от православните обреди и обичаи в страната.³⁹

В своето монографично изследване върху историята на отношенията между България и римската Църква през Средновековието В. Гюзелев изтъква, че сключената уния укрепила

Калоян за Българската църква. – В: Католическата духовна култура у нейното присъствие и влияние в България. С., 1992, с. 86.

³⁸ Ангелов, Петър. България и българите в представата на византийците (VII-XIV век). С., 1999, с. 241.

³⁹ Панайотов, Панайот. История на България. Българско средновековие. Извори – факти – мнения. Велико Търново, 1998, с. 375.

международното отношение на българската държава и нейния владетел, уредила статута и правата на Българската църква и поставила България под църковно-йерархическата зависи-мост на Римската църква. Авторът също посочва, че тя не засегнала съществено догматичната и обредната принадлежност на Българската църква към източното православие. В това отношение папа Инокентий III се стремил да провежда спрямо Изтока политиката на религиозна толерантност. Единственото, което той препоръчал на търнов-ския архиепископ било при посвещаването на първосвещениците те да бъдат миропомазани – ритуал, който дотогава не бил застъпен в практиката на българската Църква.

Свидетелства за формалния характер на унията са и действията на българския църковен глава Василий по време на предстоятелството му. Той не изпълнявал задълженията си като подчинен на папата епископ. Не се явявал ежегодно при римокатолическия предстоятел, нито е присъствал на съборите организирани от Рим. На поканата за Латеранския събор през 1215 г. няма изпратени български представители. Номиналният характер на сключената уния е засвидетелстван в действията на българската държава в лицето на владетеля. В грузинската История на венценосците, е описана срещата между Алексей III Ангел и Калоян. При този прием българския владетел упреква византийския василевс, като му казал: „Ето Алексей, желаното от тебе. Вземи това злато вместо храна и вода, защото ти погуби царственият християнски

дом и унищожи гръцкото самодържавие⁴⁰. Не трябва да се пренебрегва и фактът, че цар Калоян продължава грижи за православните храмове. Неговата дейност в подкрепа на православието е засвидетелствана в Пролога на българската Църква. Цялостната политика на цар Калоян свидетелства за това, че той е изключителен държавник и политик, които надгражда и осъществява, завещаното от своите предшественици.

От анализирания до тук изворов материал и изследвания може да се заключи, че по време на управлението на първите трима Асеневци между държавата и Църквата съществува пълна симбиоза. Неоспорим е фактът, че това взаимодействие има съществена роля за утвърждаването на авторитета и независимостта, както на държавната власт, така и на църковната. В резултат на обединените им усилия в България са били създадени условия за развитието на една представителна материална и духовна култура, която била свързана не само с потребностите, вкусовете и възгледите на светската и църковната феодална аристокрация, но имала значително по-универсален характер и въздействие.

⁴⁰ Каухчивили, С. Грузинские источники по истории Византии. т. 1, Табилиси, 1947, с. 46, 148.; Каймакамова, Миляна. Власт и история в средновековна България (VII-XIV в.). С., 2011, с. 263.; Илиев, Илия. Охридският архиепископ Димитър Хоматиан и българите. С., 2010, с. 78-81.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Ангелов, Петър. България и българите в представата на византийците (VII-XIV век). С., 1999.

Андреев, Йордан. История на Второто българско царство. Велико Търново, 1998г.

Бакалов, Георги. Средновековният български владетел. Титулатура и инсигнии. С., 1985г.

Божилков, Иван. Фамилията Асеневци – генеология и пропосография. С., 1985г.

Божилков, И. Гюзелев, В. История на България. т. 1., С., 1999.

Гюзелев, Васил. Православната и католическата църква в историята на българския народ XIII-XV в – В: МПр, 1992г., кн. 1.

Гюзелев, Васил. Чудотворната икона на св. Димитър в Търново през 1185-1186г. – В: Любен Прашков реставратор и изкуствовед. С., 2006.

Гюзелев, Васил. Папството и българите през Средновековието. С., 2013.

Димитров, Димитър. Византия между Изтока и Запада. С., 2014.

Димитър Хоматиан. Послание към Педиадит, когато бил митрополит на Керкира, относно дошлите от Загора и ръкоположени за свещенослужители от български епископи. В: Илиев, И. Димитър Хоматиан и българите. С., 2010.

Дринов, Марин. Исторически преглед

ГЕОРГИ ЧОЧЕВ

СИМБИОЗА МЕЖДУ ДЪРЖАВА И ЦЪРКВА ПРИ УПРАВЛЕНИЕТО НА ПЪРВИТЕ ТРИМА АСЕНЕВЦИ: ЦАР ТЕОДОР-ПЕТЪР (1185-1190; 1196-1197), ЦАР ИВАН АСЕН I (1190-1196) И ЦАР КАЛОЯН (1197-1207)

на Българската църква от самото й начало до днес. С., 1986.

Дуйчев, Иван. Държава и Църква в средновековна България. – Родина, София, 1940г. де-кември, кн. II.

Дуйчев, Иван. Преписката на Инокентий III с българите. Увод, текст и бележки от Ив. Дуйчев – В: Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет, XXXVII, 3, 1942.

Дуйчев, Иван. Идеята за приемственост в средновековната българска държава. – В: ИИИ, XXVII, С., 1970.

Дуйчев, Иван. Проучвания върху средновековната българска история и култура. С., 1981.

Златарски, Васил. История на българската държава през средните векове. т. III, С., 1972.

Иречек, Константин. История на българите. София, 1978.

Илиев, Илия. Охридският архиепископ Димитър Хоматиан и българите. С., 2010.

Йорданов, Йордан. Корпус на печатите на Средновековна България. С., 2001.

Каймакамова, Миляна. Власт и история в средновековна България (VII-XIV век). С., 2011.

Каймакамова, М. Ролята на Асеневци за формирането на историческата памет в края на XII – средата на XIIIв. – В: Великите Асеневци,

Велико Търново, 2016.

Каухчивили, С. Грузинские источники по истории Византии. т. 1, Табилиси, 1947г.

Маркова, Анелия. Мощи на светци, придобити по време на войните през Второ българско царство. – В: Търновска книжовна школа. т. 11, Велико Търново, 2019.

Никита Хониат. История. ГИБИ, т. XI.

Николов, Георги. България и Византийската империя (август – ноември 1185г.) – В: Сборник в чест на 70-годишнината на акад. В. Гюзелев. С., 2000.

Николова, Янка, Робов, Мирко. Храмът на първите Асеневци. Църквата „Св. Димитър“ във Велико Търново. Велико Търново, 2005.

Ников, Петър. Принос към историческото изворознание на България и към историята на българската църква. В: - БАН, кн. XX, 11, 1920.

Ников, Петър. Принос към историческото изворознание на България и към историята на Българската църква – Сп. БАН, кн. 20.

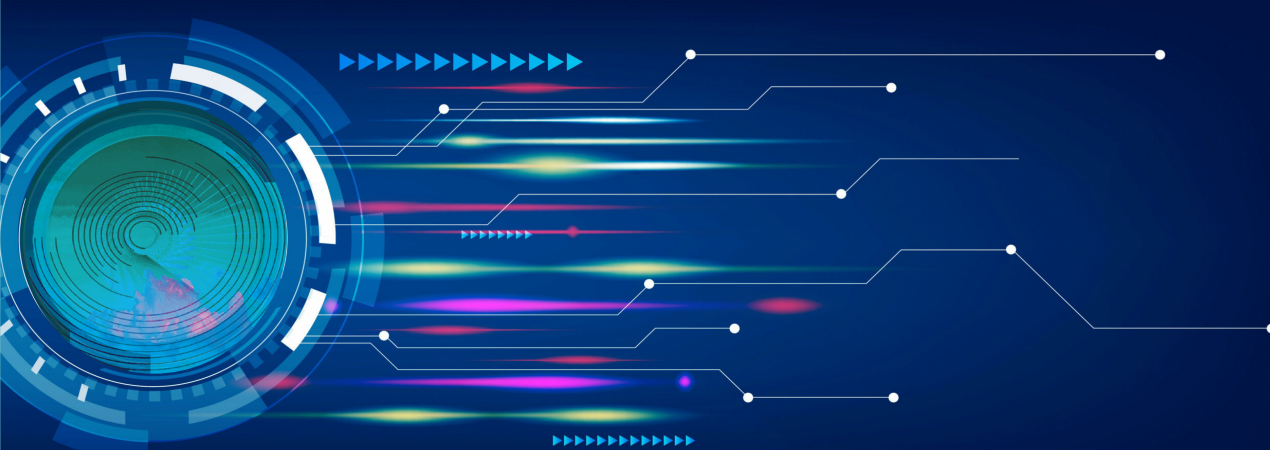
Отговор на цар Калоян до папа Инокентий III. – В: ЛИБИ, III, София, 1978.

Панайотов, Панайот. История на България. Българско средновековие. Извори – факти – мнения. Велико Търново, 1998-

Панова, Р. Столичният град и културата на средновековна България. С., 1995

Петров, П. Възстановяване на Българската държава 1185–1197г. С., 1985.

Писмо на цар Калоян до папа Инокентий



МИСЪЛ, СЛОВО, ТЕКСТ

Том 1 (7) нова серия, 2021

ЧОВЕК, ОБЩЕСТВО, НАУКА:
ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИ
ПОСЛАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВИ

Пловдивско университетско
издателство
„Паисий Хилендарски“

ISSN 2815-2816

III. – В: ЛИБИ, III.

Поруженко. Синодик царя Борила. С., 1924.

Послание на цариградския патриарх Фотий до българския княз Борис. Варна, 2017.

Теодор Скутариот. Обзорна хроника. В: ГИБИ, т. VIII, С., 1972.

Шиваров, Николай. Следствия от унията при цар Калоян за Българската църква. – В: Католическата духовна култура у нейното присъствие и влияние в България. С., 1992.

ДИМИТЪР КИРОВ

ОПТИМИСТИЧНО, ВЪПРЕКИ...¹

Abstract: *The study focuses on important issues related to the preservation of the identity of Bulgarians, especially in the object of study under the project KP 06 OPR 05/6. The national identity, traditions, way of life, customs and the Bulgarian self-consciousness of the people from Northwestern Bulgaria have not been studied enough yet. It is worth every look and every thought on the named topic. In this way we contribute to the rich treasury of our Bulgarian national and religious heritage.*

Key words: *spirituality, identity, national consciousness, tradition, Northwestern Bulgaria*

Настоящият текст спира вниманието си върху важни въпроси, свързани със съхраняването на идентичността на българите по-специално в обекта на изследване по проект КП 06 ОПР 05/6. Националната идентичност, традициите, бита, обичаите и българското самосъзнание на хората от Северозападна България все още не е изследвано достатъчно. Заслужава си всеки поглед и всяка мисъл към назованата тема. По този начин вливаме своя принос към богатата съкровищница на българското ни национално и религиозно наследство.

Годините на робство и църковна зависимост са изградили у българите устойчиво чувство за съхранение и дълбоко преклонение пред творците на вярата, езика и народността ни. Това чувство беше подхранвано и през периода 1944-1989 г., когато почитта към величави исторически личности и събития изпълнява функцията на заместител на нереализирани социални програми и перспективи.

¹ Статията се издава по проект КП 06 ОПР 05/6 към Фонд „Научни изследвания“ (МОН).

Данни за автора

Димитър С. Киров

Научни интереси

В областта на християнската етика, антропология и педагогика.

Публикации

Учебно помагало по Религия за 1. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2015.

Учебно помагало по Религия за 2. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2015.

Учебно помагало по Религия за 3. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2015.

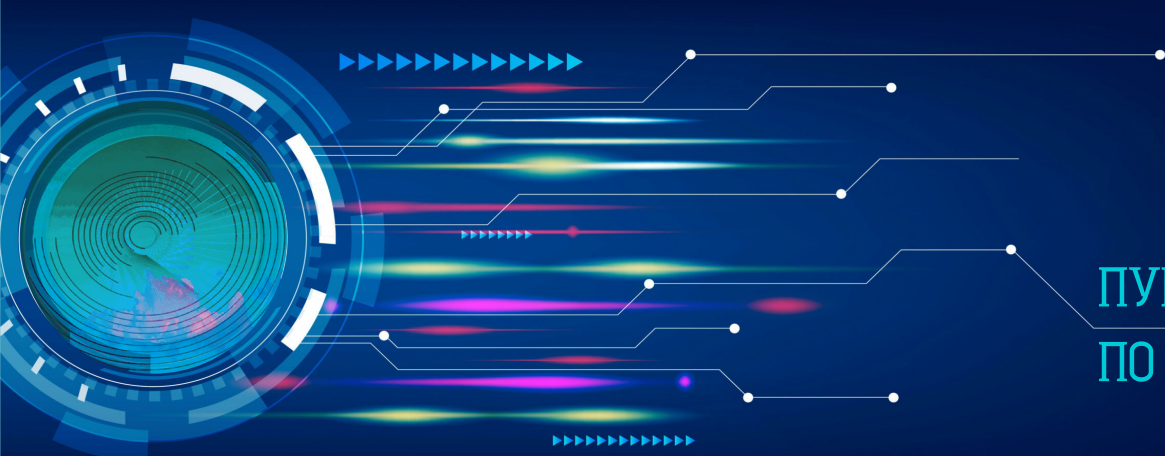
Учебно помагало по Религия за 4. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2015.

Методическо ръководство за учителя по Религия за 1. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2015.

Методическо ръководство за учителя по Религия за 2. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2015.

Методическо ръководство за учителя по Религия за 3. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2015.

Методическо ръководство за учителя по Религия за 4. клас.



Демократичните промени в България завариха огромна част от народа неподготвена за новите форми на културен, духовен и обществен живот, поради което настъпиха сътресения в много области. Неусетно беше нахвърлено установеното от предшествениците, което имаше характер на традиция през изминалите векове. Постепенно младежите се отдръпнаха от традиционните норми, които поддържаха солидарността и самочувствието у българите и ги сплотяваха в името на по-високи каузи.

През последните години се досещаме за героичното ни минало, за периодите на духовен разцвет, за строителите на българската духовност и култура, само при определени поводи (юбилеи), или когато някой злостно ни провокира да коригираме историята си. Понякога мнозина от нас отдаваме почит формално, дори не скриваме неудобството, поради невъзможността да бъдем искрени. Колкото и да се упрекваме за тези действия, ситуацията не би станала по-ведра и по-смислена. Душевността на българите и нравите ни видимо упадат под влияние на особени вътрешни и външни фактори, известни на всички и толерирани от мнозина. С прискърбие отбелязваме, че много традиционни български ценности вече са маргинализирани, а тези, които придобиваме отвън и кръстосваме с нашите, не ни подхождат нито морално, нито социално.

ДА ПРЕМИСЛИМ НАСТОЯЩЕТО И ДА ОТГОВОРИМ

След като надеждите за духовен възход и земно благоденствие не се сбъдват означава, че съществуват неопровержими аргументи за промяна, по-силни, отколкото аргументите на либералните демократи и глобалистите. Затова, за да запазим достойнството си, е необходимо да премислим настоящето и да отговорим на безпрецедентния въпрос: какво ще правим нататък и към какво ще насочим своята изобретателност? Този въпрос е неотложен.

Настоящото положение, вярно и почувствано от видинчани – неделима част от трудолюбивия и смълчан български народ, причинява душевна болка на мнозина и подбужда към размисъл за духовно оздравяване и обновяване.

Как могат прозренията за далечното минало и предстоящото бъдеще да ни помогнат да осмислим сегашните дела и непосредствените дилеми пред обществото? Какви са предизвикателствата и изборите?

Проектът не предлага решение, но повдига въпроси, които ще ни помогнат да забележим знаменията, които Бог ни изпраща, и да ги разчетем; да помним старото, което ни крепи като българи със своя идентичност.

Сърцевината на проекта е свързана с две съществени категории за жителите на Северозападна България – традиция и

идентичност, чрез които те се самоидентифицират като регион със специфични исторически корени, духовност и нравствени особености, придобити с усилията на знайни и незнайни предци.

АКЦЕНТИ

Християнското културно и историческо наследство на Северозападна България – първа, и втора подтема – стратегии за съхраняване и транслиране на локални идентичности. Втората подтема е важният акцент на проекта, а именно – какво се извършва днес в този регион, за да се запази старото ценно и то да се транслира целесъобразно.

Съществителното „стратегия“ е възискателно понятие. От неговото правилно разбиране зависи изпълнението на проекта. Двата глагола „съхранявам“ и „транслирам“ определят характера на цялата изследователска работа. Идентифицират се обектите на изследването. Определя се подхода, чрез който ще бъдат запазени различните идентичности, които са обект на настоящото изследване. Най-трудно е действието транслиране на идентичности и ценности в техните местни проявления.

Отделяме повече внимание на понятието „идентичност“, за да предадем по-пълно съдържанието му. Същото се отнася за думата „ценност“, изпълнена с красиво съдържание, но използвана в нашата публична действителност профанно.

Когато говорим за идентичност – един от основните стълбове на проекта, имаме предвид особено комплексно състояние на човека със значение на тъждественост или еднаквост с някого, с нещо в широкия смисъл на историята, християнството, културата, изкуството и др., изразявани посредством човека.

Ще се опитаме да разпознаем идентификационните процеси при различните възрасти; образование, социален статус, профилактика и здраве и др. В обхвата на изследването ще бъдат включени определени трансформации, чрез които се заличава

УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2015.
Учебно помагало по Религия за 5. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2017.
Методическо ръководство за учителя по Религия за 5. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2017.
Учебно помагало по Религия за 6. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2019.
Методическо ръководство за учителя по Религия за 6. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2018.
Учебно помагало по Религия за 7. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2019.
Методическо ръководство за учителя по Религия за 7. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2019.

E-mail
kirovdimitar@abv.bg

традиционна идентичност или се възстановяват обичаи и традиции.

Замисляйки се за старостта и за мярката, чрез която я определяме, разбираме колко близко е свързана тази тема с обществото, в което живеем, още по-конкретно със състоянието на възрастните хора в Северозападна България. В нашия случай е уместен въпросът: дали старостта е надежда за съпътстващи я привилегии или е нещо и неприятно тревожно? Историята на тези два противоположни въпроса, както и отговорите им, е дълга. Според едни възрастните хора са бreme за близките си и за обществото. Това чувство е създавало в миналото начини за избягване от старите хора. Например били оставяни в гората, за да умрат от глад или да бъдат изядени от зверове. Голяма радост за възрастните хора от Видинска област е липсата на буйна гора, обитавана от хищници.

Съвременната медицина избавя хора от тежки заболявания. Тези нейни прояви са много добри. Но важна нейна задача също е борбата с хроничните болести на възрастните.

Този сектор в здравеопазването е изоставен в голяма степен, но не защото специалистите не знаят какво да правят. Знаят. Но техният глас не се чува все още добре. Не само за Северозападна България, за цялата страна състоянието на възрастните хора изисква от държаната здравен режим (система), лични и обществени усилия, постоянна и трудна борба със здраво вкоренени и много вредни обичаи. А такива усилия не се забелязват.

И макар лекарите да не допускат да умират хора с тежки хронични заболявания, те не отстраняват първопричините за тези болести. Хора от тази група доживяват старост, но тя е патологична, съпроводена с физическа немощ, без специални грижи. Старческото безсилие става все по-често явление и колкото повече угнетява, толкова повече животът на старите хора се обезсмисля.

Така изглежда положението на голяма част от възрастните хора, живеещи главно в села, бедни недохранени и самогрижещи се. Не е по-различно състоянието на добродушните, честни и работливи възрастни хора в селата около Видин.

Не можем ли да отстраним първопричините за техните социални несгоди?

Може ли старостта да протича без патологични изменения?

Неизбежно ли смисленият живот на някогашните млади хора – раждали и съзиждали, следва да завършва празен и безсмислен?

Не съм сигурен дали сме по-добри от някои граждани на предхристиянския Рим, които можели да се освобождават от престарелите си бащи, като го хвърляли от моста на река Тибър.

Един от ярките белези на деморализиращото се общество е неуважението към старите, враждебността към тях, а при определени случаи отвращението. Акцентът „възрастни хора“ е най-емоционалният в проекта.

Основната част ще се предшества от бегъл църковно-исторически преглед – Ранно българско възраждане – основата за изследването на духовното и културно наследство. Десетилетия българският народ се крепи на православната традиция, която се е сраснала с народното съзнание и е образувала централното му ядро. Ще се използват текстове от времето на преп. Паисий Хилендарски, св. Софроний Врачански – до митрополит Климент Търновски – Васил Друмев, които характеризират живота на народа: вяра, език, възпитание, честност, любов към родината, традиции, които изграждат основната тъкан на семейството и обществото. Те проблясват и сега.

Важна е работата на училището, армията и Църквата като основни фактори за утвърждаване на идентичността и духовността на българския народ.

ТРАДИЦИЯ

Традицията на един народ се основава на два главни взаимно свързани антропологични факта: смъртността на човека и връзката между делата и целите, към които се стремят поколенията. Ако знанията, които човекът е придобил през своя живот, не се предават след смъртта му и не се прилагат в социалния живот на общността, към която е принадлежал, ако опитът и идеите му не могат да бъдат оползотворявани от неговите близки и приятели, то всяко поколение би трябвало

да започва отначало своя път, и развитието на културата, науката и духовността може би ще се забавя. Опасността от задържане на развитието и от безсмисленото повтаряне на човешките преживявания и опита на нашите предшественици е по-малка, тъй като част от резултатите, които е постигнал отделният човек през своя живот, се предават на следващото поколение.

Най-важното средство за предаването на ценностите на потомците, е езикът. С неговата помощ личният сблъсък с намерените проблеми и възможностите за тяхното разрешаване могат да бъдат разбирани и от тези, които нямат достатъчен житейски опит. Всяко поколение научава езика от предишното, като го обогатява и усъвършенства. Затова езикът се схваща като условие за съществуването на традицията, както и като твърде необходим неин продукт.

В обществата, в които съществува разделение на функциите, предаването на наследеното е възможно само когато има развитие на формите за предаване и приемане на функциите. Това изисква определени подходи в междуличностните действия, за да може да бъде запазена идентичността на функцията при промяната на нейния носител. Подобно разбиране за традицията може да се отнесе и към Църквата, ако тя бъде разглеждана външно, като религиозна общност със своя идентичност и функции.

Познаването на света е откровение за метафизичния му характер, който е несводим до естествения ред на нещата; защото в света

има смисъл и доброта, както и форми с идеално измерение. Участието в динамичния живот на традицията е възможност за вникване в смисъла като откровение. Но делата ни могат да бъдат изпълнени с този смисъл, ако го придобием със съответни действия, ако принадлежим към традицията като жива форма на разумно съществуване. Традицията на нашите будители е от високо измерение и не се изразява само с освещаване на хлябове и в боядисване на яйца. Тя е традиция на цялостното служение на Църквата и на народа. Служение, което създава постоянно движение за съвършенство с цел човекът да изпълни своето назначение като социално същество и съработник на Бога.

Какво ни предава българската традиция? Главната цел на будителите е била да се възпроизведе личността на учителя със своето духовно и интелектуално богатство у ученика, а ученикът да се роди духовно от своя учител; в по-широк смисъл просветителите въздействат на стотици бъдещи интелектуалци и творци, които развиват делата им. Завладяващата личност на учителя, като духовно същество, е било съдържанието, предавано на поколенията. „Раждането“ е различно от научаването на преподаваната материя: когато ученикът придобива духовния образ на своя учител, а не конспектира лекциите на своя професор. От времето на св. Климент Охридски до средата на миналия век поколения са приемали за свои идеали постиженията на далечни предшественици, за да запазят идентичността, вярата и езика си. Раждането в православната традиция е специфичен двупосочен процес:

„от една страна традицията ражда (предава) своите характеристики на хората, а от друга – човекът (хората) ражда в себе си (възприема) традицията. Всеки българин поддържа в съзнанието си чувството за принадлежност към традицията, дори когато животът му е свързан с друга национална традиция. Обективността изисква да отбележим, че огромна част от елементите на традицията се формират в Църквата чрез нейните просветители, за да се върнат при нас като учители. „В човешката култура няма нещо, което да не е църковно в същността си, макар цялото да не е напълно църковно“. Традицията има не само минало, но и настояще, и бъдещо осъществяване. Човекът, у когото се е „родила“ традицията, е преодолял границата между сегашния и бъдещия свят.

Мнозина се докосват до традицията, когато търсят националната си идентичност или културно-историческото наследство; други черпят от традицията енергия и успехи. Търсят потвърждение на правилността на своите възгледи чрез делата на св. Климент Охридски, преп. Паисий Хилендарски и митрополит Климент Търновски и си изграждат представи за духовността на техните съвременници.

Естествено не трябва да премълчаваме за кризата на външните форми на традицията, която у нас се изразява в неспособността да подтиква човека към творческо взаимодействие с другите хора. Езикът на традицията е станал странен за нашия съвременник, който не е ориентиран във взаимните връзки на много исторически събития. Поради тази причина

трудно създаваме нови, по-адекватни форми на възприемане и представяне на съдържанието на традицията и неговия смисъл за настоящето.

Бихме могли да формулираме три гледни точки, във връзка с които да оценим отношението традиция-народ:

- Доскоро традицията подхранваше духовно живота на обществото и го консолидираше; чрез нея народът се самоидентифицираше;

- През последните десетилетия се задълбочава кризата при прилагането на традиционните ценности и незачитането смисъла на традицията;

- Традицията предоставя на човека опит и основания, които могат да бъдат използвани в някои области от нашия живот при наличието на действащите европейски стандарти и религиозния синкретизъм в Европа.

От позицията на протичащата двадесетгодишна промяна на народа проличава, че нашата традиция се съвместява със съвременната култура и с новия морал на 21. век. Народът ни помни своя род и своя език – един оптимистичен факт, който Николай Хайтов постави като изискване към българите, по-важно от изпълняването на Декалога. Събития като годишнината от написването на „История славянобългарска“ показват, че любовта към будителите е котвата на нашата традиция и националната ни идентичност.

НАЦИОНАЛНА ИДЕНТИЧНОСТ

Духовността на българския народ притежава белезите на универсалната християнска духовност, акцентирана със специалните компоненти на нашата традиция, култура и етнопсихология. През вековете идентичността на българите се е формирала благодарение на тази духовност, която е прониквала в техния живот и е сложила отпечатък върху морала и творческите им дела. Дори християнските нравствени ценности определят поведението на мнозина и в днешното високо технизирано общество. Делата на българските просветители през изминалите векове потвърждават значението на духовността за поведението на нашите съвременници.

Говоренето за националната ни идентичност е полезно и насърчаващо не само по време на празнични събития. Особено ценно е в преодоляването на предизвикателствата, свързани със запазването на българското самосъзнание и извършваните компромиси в тази насока, поради мощната глобализация, или другивъншни фактори, които не са конструктивни за нашето общество. Идентичността е особено състояние – проява на човека, при която той се отъждествява с духовността и културата на определен народ като възприема неговите ценности. Идентичността се отъждествява със способността ни да актуализираме миналото и да го трансформираме в бъдеще. Тя е основен компонент на човешката персоналност, който трудно се заличава, защото е споен със

съзнанието на човека, с принадлежността му към рода и основните му характеристики. Във философията, психологията и социологията идентичността се определя най-често чрез категориите битийна, личностна или социална тъждественост, или като процес на личностно и социално идентифициране. В различни направления с монистичен характер идентичността служи за определяне на тъждествеността на Бога с природата (пантеизъм) или на духовното (психическо) и вещественото измерение в битийната структура на човека (Бенедикт Спиноза).

Понятието „идентичност“ (което се определя като битийна или личностна тъждественост, съвкупност от духовни, културни и социални характеристики на личността), е пряко свързано със състоянието духовност, обусловено е от него и се изгражда чрез него. За да разберем обаче правилния смисъл и параметрите на духовността трябва да имаме предвид трите сфери в живота на човека (сетивна, духовна и религиозна) и характера на изворите на духовност. На първата сфера няма да се спираме, втората (духовната) обхваща измеренията на човека, който създава култура и формира национална идентичност. Ще пропуснем и третата.

Християнството взема дейно участие в изграждането на идентичността на българите чрез Българската църква и нейните духовници. Заслужава да припомним голямата заслуга на Църквата за консолидирането на прабългарите и славяните посредством един

език, една култура и една църковна практика. Християнството прониква във всички области от живота на българската държава през 9 век и продължава въздействието си през следващите векове до днес, когато 85 процента от нашия народ се определят като православни християни, носители на специфична духовност и практикуващи традиционния морал. Проявите на християнството в историята на българския народ са многопластови, макар да не са достатъчно изследвани.

ФОРМИ НА ТРАНСЛАЦИЯ:

- Предаване на идентичности извън Северозападна България;
- Изучаване и предаване на ценности от Северозападна България към конкретни приемници;
- Предаване на характера на културата и духовността от езика на старите времена – на новия език, в нова ситуация;
- Предаване на представи от първоизточника към потомци и изследователи;
- Предаване на лоши практики посредством чужди и деструктивни фактори върху добри местни традиции.

ВЪЗМОЖЕН ПОДХОД ЗА ТРАНСЛАЦИИ:

Кой е нашият корен? Къде са корените ни? Кои са изразителите на нашата вкорененост?

Измеренията на вкоренеността ни: - небесна; - териториална, народ; - родова.

Защо качеството на живота на хората от различни региони в нашата страна е различно?

При пълната несъстоятелност на политическата теза за „неравноценост“ на хората от различни региони и прослойки, на либералната демокрация в цялата съвкупност на нейните явни и скрити метаморфози, къде е коренът на пренебрежителното отношение на българските правителства през последните три десетилетия към гражданите на Северозападна България?

ВИДНИ ПРЕДСТАВИТЕЛИ НА БЪЛГАРСКАТА ПРОСВЕТА И ДУХОВНОСТ ПРЕЗ 14. ВЕК

От българската средновековна история малцина църковни и обществени дейци устояват на строгия съд на времето и запечатват своите образи на страниците на историята, обезсмъртявайки имената си в народната памет. Това са преп. Теодосий Търновски, св. Евтимий патриарх Търновски и преп. Ромил Бдински (Видински).

Спираме се на тези родолюбци, защото те създават епоха в българската духовност и национални традиции, защото са постоянно живи често съответни на наши политически и културни състояния, както са били през 14. век във величествена България, преди нейния залез. Те посяват семена, които дават плодове през

вековете на робството; вдъхновяват и окуражават.

И днес ни насърчават.

• **Преподобни Теодосий Търновски (края на 13. век – 1363 г.)**

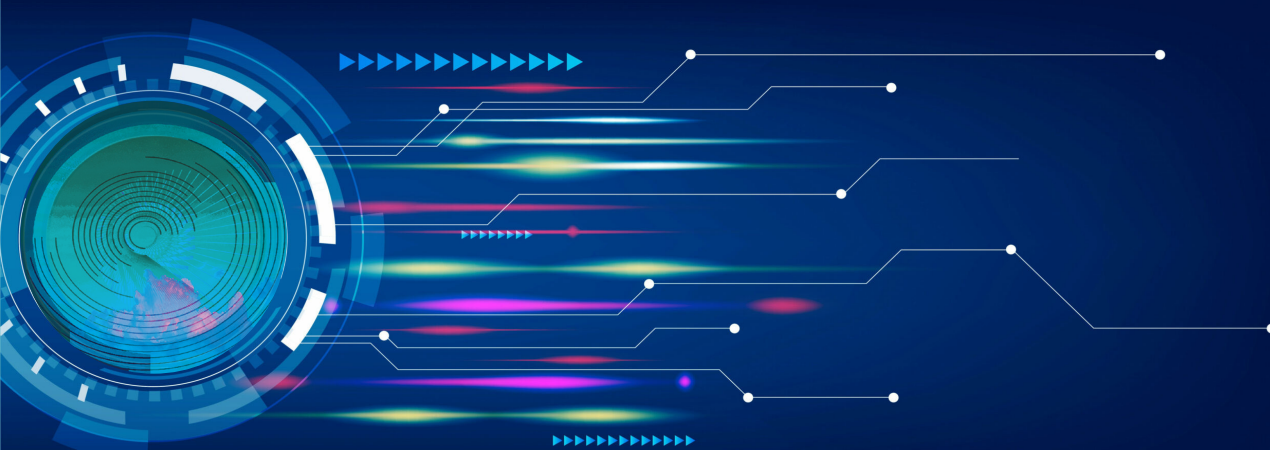
Главното, чрез което присъства в нашата култура и духовна история, е възвеличаването на добродетелта, като път за издигане на човека до висота на красивото и доброто. Бил е непримирим към всички, които застрашавали устоите на българската държава и не придобивали хляба си със собствените си ръце. Наред с огромната църковно-просветна дейност, той се проявява като борец за чиста вяра, пазител на обществения ред и на единството на българския народ.

През живота си той е светил с мъдрост.

• **Преп. Ромил Бдински (роден в началото на 14. век)**

През живота си се ръководил от следното морално правило: разумът на човека да не началства над всичко и по-лошото да се измества от по-доброто. Особени усилия преподобният полага за възпитанието и образованието на съвестта – централен орган в моралния и социалния живот на човека. Преди шест века той преживява нашия оптимизъм – чрез упорити възпитателни усилия човек може да стане добросъвестен и почтен.

Той е връх в православната добродетелност.



• Св. Евтимий Патриарх Търновски (1330 – 1400)

През живота си изпълнява две основни задачи:

- Укрепва вярата на народа;
- Разпалва у хората любов към родината.

Св. Евтимий се бори срещу идейното объркване на народа и моралния му упадък. Обявява се против алчността на болярите и грабителството на царя.

- Издига авторитета на Църквата;
- Укрепва устоите на държавата;
- Сплотява българите;
- Работи за просветата и благополучието на народа и независимостта на националната свобода;

• Образец е на добродетелност и народолюбие. Св. Евтимий се извисява до пиедестала на велик апостол на правдата и любовта.

Творческата и практическа дейност на българските духовници, книжовници и учители през 15. – 19. век е свързана с освободението на България от османско иго. Въпреки това те изразяват различни подходи и препоръчват различни средства, които се допълват, за постигането на тази важна цел.

За да запазят българите вярата и народността си, традициите и своята идентичност, те култивират у тях практически добродетели:

- мъжество;

• любов към родината – човек трябва да обича народа и земята си;

• образование – тази добродетел е била една от най-повелителните.

Просветните мъже били убедени, че съпротивителната мощ на българите ще се увеличи, ако тези добродетели биват развивани, ако българите съумяват да оползотворят физическата и духовната си енория. Развитието на нравите и обичаите през тази епоха било свързано изключително със запазването на българската народност и традиции.

Св. Евтимий е издигнат за ръководител на българския културен живот през 14. Век и става създател на Търновската книжовна школа. Той е най-образованият българин по онова време.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Въпреки случващото се оставаме оптимисти. Вярваме, от него ще произлезе нещо добро, макар да не схващаме знаменията, които Бог ни изпраща, да ги разчитаме правилно, да помним и ценим старото, вдъхновяващото – това, което още ни крепи като българи със своя идентичност. Надяваме се България след половин век да бъде по-различна и по-адекватна на времето си. Тя отново ще бъде страната на Аспарух, Борис и Симеон, на св. Климент Охридски, на св. Евтимий Патриарх Търновски, на Екзарх Антим, Христо Ботев, Иван Вазов, на дякон Игнатий – Васил Левски, и на стотиците други, посветили се на род и вяра.

ЖАСМИНА ДОНКОВА

ТОПОНИМЪТ

„ВЪЗНЕСЕНИЕ ХРИСТОВО“

В САКРАЛНОТО ПРОСТРАНСТВО

НА СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ¹

Abstract: Northwestern Bulgaria has been the center and crossroads of high culture since the Neolithic era. Religion in these lands has always been and will remain one of the main components of the culture and traditions of the people living here. The sacred topography of the Orthodox churches in Northwestern Bulgaria and their naming is an unexplored issue. It is very interesting because through it we can trace in time the folk beliefs that have preserved stable elements of the ancient Thracian, Roman and Slavic religious traditions, hidden under the veil of Orthodox Christian identity. Most temples in this region are called the Ascension of Christ. This is the holiday with which the people of the region express their cult of the dead and ancestors. The astronomical time of the holiday coincides with the time in the folk memory, which favors contact with the world of the dead. The research transition through the ancient religious identities in this area shows that the cult of the dead and ancestors is one of the most stable in time.

Keywords: orthodox temple, sacral topography, Ascension of the Lord Jesus Christ, religious identity, religious cult of deceased ancestors.

ВЪВЕДЕНИЕ В ПРОБЛЕМАТИКАТА

Сакралната топография на православните храмове в Северозападна България е неизследван въпрос, криещ в себе си отговори, които позволят да се открият

Данни за автора

Жасмина Хр. Донкова
Доктор по теология – Софийски университет „Св. Климент Охридски“ – 2004 г.
Доктор по философия – Институт за изследване на обществата и знанието, БАН – 2012 г.

Област на научни интереси
теология – канонично право;
философия – философия на религията

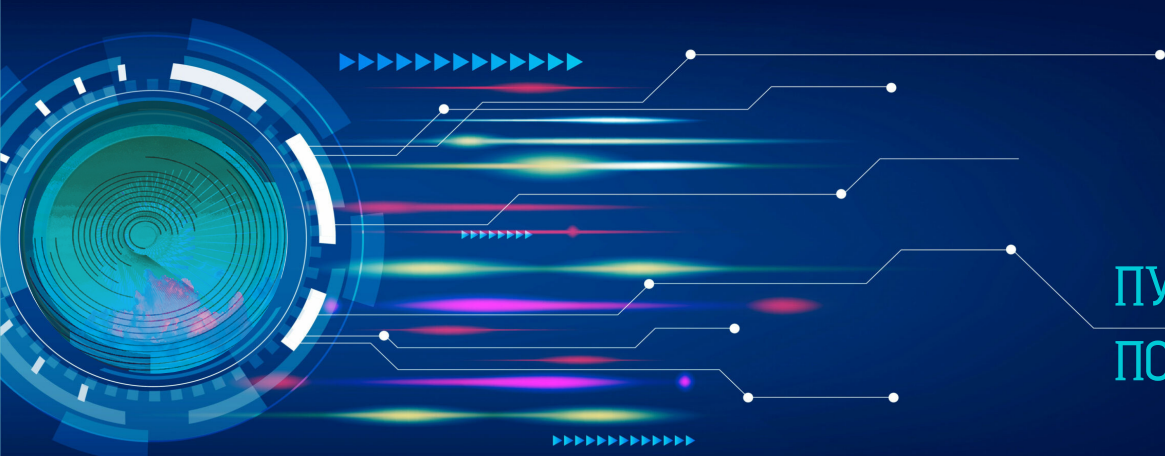
Допълнителни области

история на религиите,
религиозни права и свободи,
взаимоотношения държава-вероизповедания, правен статус на религиозните общности в Европа и България, междурелигиозен диалог

Публикации

I. Монографии
Новите религиозни движения в България след 1989 г. С., 2011.
Религиозни идентичности и сакрална топография на Северозападна България. С., 2019.

¹ Статията се издава по проект КП 06 ОПР 05/6 към Фонд „Научни изследвания“ (МОН).



ПУБЛИКАЦИИ ПО ПРОЕКТ

ЖАСМИНА ДОНКОВА

ТОПОНИМЪТ „ВЪЗНЕСЕНИЕ ХРИСОВО“ В САКРАЛНОТО ПРОСТРАНСТВО НА СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ

устойчиви елементи от древни тракийски, римски и славянски религиозни вярвания, скрити под булото на православната християнска вяра. Изследването на този въпрос затваря вечният кръговрат между сакрална територия и религиозно съзнание, пренася мита и свързаните с него образи и обреди във времето между поколения и епохи. Именно в дълбините на този феномен се разкрива и генезиса между древния мистериален комплекс от вярвания и православния топоним „Възнесение Христово“. Ако в земята са се съхранили материални артефакти от древните обредни практики, то в имената на православните храмове в Северозападна България се откриват живи артефакти от древния мит и обред, свързани с древноезическите вярвания. Този процес е съпроводен с много компромиси от страна на Православната църква, която през вековете е подслонила под „покрова“ си езически митове и свързаните с тях култово-обредни практики като им е дала християнска обосновка. Тази симбиоза от вярвания може да бъде оприличена на дълга и трудна семантична верига, изплетена във времето. Макар и частично десакрализирани, езическите вярвания доживяват почти до наши дни. Следи от тях се откриват и сакралните наслагвания върху личностите на православните светии, избирани за покровители на храмове, манастири, параклиси и населени места.

Синкретизмът осъществен между прихристиянските религиозни традиции и християнската вяра в сакралното пространство на Северозападна България е отглас от

търсенето на сакрална опора за омилоствивяване на висшите духовни сили и измолване на благословии за здраве, препитание или продължаване на рода.

I. САКРАЛНАТА ПРАВОСЛАВНА ТОПОГРАФИЯ НА СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ

Територията на днешна Северозападна България обхваща две епархии на Българската православна църква-Българска патриаршия – Видинска и Врачанска епархии. Всяка от тях включва в себе си духовни околии, изградени от отделни енории.

Видинска епархия има 5 духовни околии: Видинска, Белоградчишка, Кулска, Берковска и Ломска, а Врачанска – 4: Врачанска, Мездренска, Белослатинска и Оряховска.

Молитвените домове на Видинска епархия се обслужват от 67 свещенослужители (от тях 17 са пенсионери), а на Врачанска – от 36 свещенослужители (от които 9 са пенсионери).

Общият брой молитвени домове на Българската православна църква на територията на страната е 4955.

От тях 380 са на територията на двете епархии:

Епархия	Храмове	Параклиси	Манастири	Общо
Видинска	214	17	4	240
Врачанска	125	9	6	140
Общо:	335	23	16	380

I.1. ВИДИНСКА ЕПАРХИЯ

Православните молитвени домове в област Видин са 112, от тях 95 храма, 5 манастира и 12 параклиса. Преди Освобождението са построени четиридесет и пет (като 7 от тях водят началото си от Средновековието), четиридесет и девет са построени в периода 1879 – 1944 г., а 18 са молитвените домове, построени от 1990 г. до днес.

Един от най-старите запазени до днес молитвени домове е църквата „Света Петка“ в гр. Видин. Строителството ѝ започва в далечната 1627 г., тя е еднокорабна базилика, с полуцилиндричен свод и двускатен покрив, вкопана в земята с широка, леко издадена абсида и слабо осветен притвор. Каменната зидария завършва със зъбчат корниз от камък и 4 реда тухли. В квартал „Калето“, в двора на Видинска митрополия, се намира вторият по старост храм в гр. Видин, запазен до днес – „Свети Панталеймон“. Обявен е за паметник на културата от национално значение през 1927 г. (ДВ, бр. 69/27 г.). Неговото строителство започва през 1634 г. върху основите на по-стар храм. Сградата на църквата е еднокорабна базилика с полуцилиндричен свод. Този храм е свързан с името на великия български възрожденец свети Софроний Врачански, който е служил в него в периода 1800 – 1802 г.

Според сведения на изследователите, на територията на област Видин се намират и няколко средновековни храма, това са: средновековната църква „Св. Параскева“, която се намира в

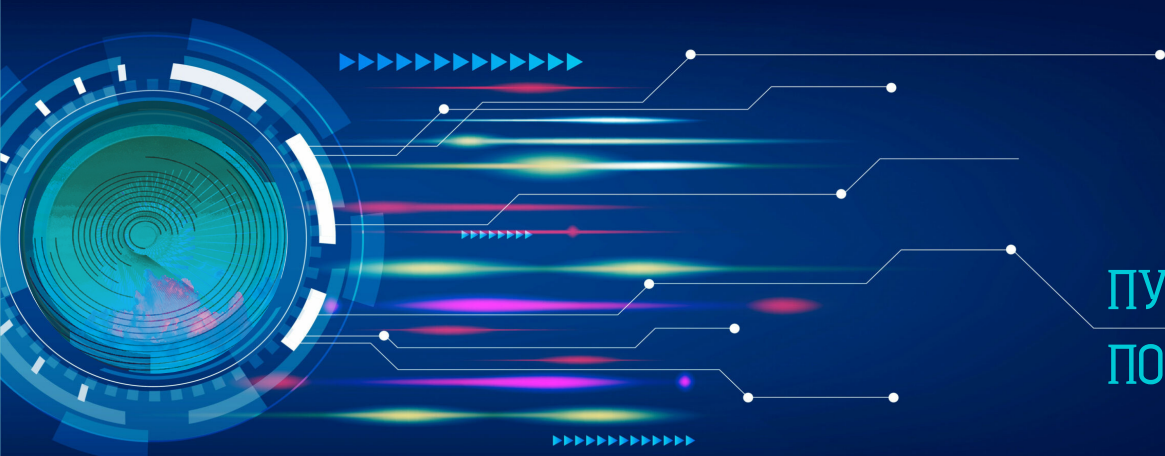
II. Студии и статии
Религиозните права и свободи в Република България на чужденците с предоставен статут на бежанец или хуманитарен статут. – В: Наръчник за правата и задълженията на чужденците с предоставен статут на бежанец или хуманитарен статут. С., 2008.

Нови измерения на протестантския тип религиозност в българското обществено пространство след 1989 г. – В: България и българите в Европа. Велико Търново, 2010.

Неолибералните протестантски ценности и тяхното разпространение в Европа и в България (Теология на просперитета). С., 2011.

Явлението „етническа църква“ в България – интеграционен механизъм или самосъгрегация. В: Възход на национализмите. Ромската интеграция. С., 2014.

Основни насоки и тенденции в развитието на религиозността в България след 1989 г. В: - Хармония в различията. Сборник със студии, доклади и статии. С., 2015.



с. Горни Лом, средновековната Башовишка църква, намираща се в местността Башевица, в близост до пътя Орешец – Белоградчик, и църквата „Св. Йоан Кръстител“ в с. Върбово.

Няма точни сведения за времето на първоначалното изграждане на храма „Света Параскева“ в с. Горни Лом. Поради тази причина изследователите изказват различни предположения по този въпрос. Някои от тях я датират към края на XIV в. (Димитър Цухлев), а други отнасят нейното строителство най-рано към XV в. (Г. Стойков, А. Василиев). В архитектурно отношение църквата представлява малка еднокорабна, едноабсидна постройка. Засводена е с полуцилиндричен свод, а отгоре е покрита с каменни плочи.

Запазените до днес манастири в област Видин са четири: Бдински манастир „Успение Богородично“ (гр. Видин), Изворски манастир „Успение Богородично“, Раковишки манастир „Света Троица“ и Боровишки манастир „Света Троица“.

Православните молитвени домове в област Монтана в момента са 128, от тях храмовете са сто и деветнадесет, манастирите са пет, а параклисите са четири. Тридесет и пет от тях са паметници на културата, като двадесет и осем са паметници с местно значение, а седем са с национално значение (5 храма и 2 манастира – средновековна църква „Възнесение Христово“ в гр. Чипровци, храм „Свети Никола“ в с. Долна Вереница, храм „Свети Никола“ в с. Горна Вереница, храм „Рождество Богородично“ в гр. Берковица и

храм „Свети Никола“ в гр. Берковица, Чипровски манастир, Лопушански манастир).

Интерес представлява фактът, че по-голямата част от храмовете на територията на област Монтана са построени преди Освобождението – 58, 41 са построени в периода 1879 – 1945 г., един храм е завършен в периода 1945 – 1989 г., седемнадесет храма и два параклиса са построени след 1990 г. За четири от храмовете няма сведения през коя година са построени. Храмовете, построени преди Освобождението, се подразделят по следния начин: в периода до 1800 г. са построени три, от 1800 до 1850 г. – 6, от 1851 до 1878 г. – 49 (с няколко повече от храмовете, построени между Освобождението и 1945 г.). Най-много построени храмове са при управлението на султаните Абдул Меджид I и Абдул Азис.

Едни от най-старите запазени и действащи храмове на територията на Видинска епархия са „Свети Никола“ в с. Горна Вереница и „Свети Никола“ в с. Долна Вереница. Друг стар храм в област Монтана е църквата „Възнесение Христово“ в гр. Чипровци, датиран от 1677 г. Тя е еднокорабна, едноабсидна базилика с две несиметрични една спрямо друга конхи. Изградена е от обикновени и дялани камъни, споени с хоросан. Не трябва да се подминава и църквата „Свети Николай Чудотворец“ в с. Владимирово, област Монтана, която е датирана също от XVII в. Тя е паметник на културата с регионално значение от 1971 г. Към момента не е действаща. В непосредствена близост до нея след Освобождението е изградена нова църква със същия покровител.

1.2. ВРАЧАНСКА ЕПАРХИЯ

Днес диоцезът на Врачанска епархия се простира върху територията на Врачанска област, част от област Плевен, част от Софийска област и много малка част от област Монтана (една енория в с. Бели брод, общ. Бойчиновци). В епархията има 140 молитвени дома (125 храма, 9 параклиса и 6 манастира), като 129 са на територията на област Враца, 7 – на територията на област Плевен, 3 – на територията на Софийска област, и 1 – на територията на област Монтана.

Данните сочат, че от посочените 140 молитвени дома 36 са построени преди Освобождението (като за 6 от тях се смята, че са построени по времето на Втората българска държава), 80 са построени в периода 1879 – 1944 г., а 24 са построени и осветени след 1990 г. 16 от молитвените домове са паметници на културата, като 6 от тях са от национално значение.

Едни от най-старите храмове в епархията са: храм „Света Троица“ в с. Лютиброд, датиран от периода XII – IV в., храм „Свети Никола“ в с. Долна Кремена (XVII в.), храм „Св. Никола“ в с. Царевец (XVII в.), известната под името „Пустата църква“ в с. Камено поле (XVI в.), храм „Свети Никола“ в Ослен Криводол (XVI в.) и храм „Свети Никола“ в с. Софрониево (XVI в.).

Манастирите във Врачанска епархия са: Бистрецки манастир „Свети Иван Рилски“ (кв. „Бистрец“, Враца), датиран от XVI в., обновен през XIX в., Градешнишки манастир „Свети Йоан Предтеча“, датиран от XVI в., Долнобешовишки манастир „Свети Архангел Михаил“, датиран от XII в. и обновен през XVII в., Мътнишки манастир „Свети Николай“, датиран от края на XVII в., Струпецки манастир „Свети Пророк Илия“, датиран от средата на XVI в., и Черепишки манастир „Успение Богородично“, чието строителство изследователите отнасят към XIV в.

Духовността на Новата епоха и младите хора в България. В : Хармония в различията. Сборник със студии, доклади и статии. С., 2016.

Вероизповеданията в Република България. В: Мисъл, слово, живот. С., 2017. Устройство, управление и правен статус на монашеска република Света Гора. Сп. Адвокатски преглед, бр.8, 2021.

The Religious Cohabitations between the Christians and Muslims in the Mixed Regions of Bulgaria. – The Balkans as Reality, Second Volume, Sofia, 2009.

Interreligious dialogue and forms of cooperation between the state and religions in Bulgaria. – in The Balkans as Reality. Cultural policy and Religious Communities in the Balkans: Present Condition and Future Development. Proceedings of the Third International Workshop 5-7 october 2012. Third Volume, Sofia, 2012.

E-mail
jdonkova@abv.bg

2. ТОПОНИМЪТ „ВЪЗНЕСЕНИЕ ХРИСОВО“ В САКРАЛНОТО ПРОСТРАНСТВО НА СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ

От всички 380 православни молитвени домове на територията на двете епархии преобладават тези с името „Възнесение Христово“. Техният брой е 48, като 40 от тях са на територията на Видинска епархия и 8 на територията на Врачанска епархия. Следващите по численост най-разпространени сакрални топоними са „Св. Петка - Параскева Българска“ – 41 (23 на територията на Видинска епархия и 18 на територията на Врачанска епархия), „Св. Троица“ – 40 (26 на територията на Видинска епархия и 14 на територията на Врачанска епархия), „Св. Георги“ – 40 (26 на територията на Видинска епархия и 14 на територията на Врачанска епархия), „Св. Николай“ – 31 (20 на територията на Видинска епархия и 11 на територията на Врачанска епархия), „Успение на Св. Богородица“ – 29 (19 на територията на Видинска епархия и 10 на територията на Врачанска епархия) и „Св. Димитър“ – 21 (11 на територията на Видинска епархия и 10 на територията на Врачанска епархия).

При храмовете, построени преди Освобождението, преобладават тези с наименованията „Възнесение Господне“, „Света Петка Параскева Българска“, „Свети

Георги Победоносец“, и „Свети Николай Чудотворец“. Продължавайки със статистиката за именуването на храмовете в този район, трябва да споменем, че между Освобождението и 1945 г. най-предпочитаният светец за именуване на храм е св. Николай Чудотворец, следван от топонимите „Възнесение Христово“, „Св. Петка Параскева Българска“, „Св. Троица“, „Св. Георги“, „Успение на Пресвета Богородица“ и „Св. Димитър“. В този период за пръв път се появява именуването на храм на свети Иван Рилски. След обществено-политическите промени през 1989 г. преобладават храмове с наименованията „Свети Георги“, „Успение на Пресвета Богородица“, и „Света Петка Параскева“. В този период за пръв път се именува храм на Св. Дух (Монтана).

Топонимът „Възнесение Христово“ е в генеалогична връзка с християнския празник „Възнесение Христово“ и евангелското събитие Възнесението на Господ Исус Христос. Това е празникът, с който хората от региона изразяват своя култ към починалите предци. Астрономическото време на празника съвпада с времето в народно-битовата памет, което благоприятства контакта със света на мъртвите. За хората от Северозападна България категорията „настояще“ винаги е време, което е „жадно“ да увековечи образа на починалия. По този начин се търси ефектът на обезличаване на смъртта като болезнен преход към непознатото измерение и непреодолима преграда между живия и починалия сродник. В това обезличаване се съзира разбирането на хората от този край за „спасение“. Спасение,

в което прозира екзистенциалната максима „Смъртта не е страшна, тя е врата към друг свят“.

3. КУЛТЪТ КЪМ ПОЧИНАЛИТЕ В ПРЕДХРИСТИЯНСКИТЕ РЕЛИГИОЗНИ ТРАДИЦИИ В СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ

Човекът от архаичната епоха е живял в създадения от него ареал на свещеното. Той е възприемал сакралното като заобикалящата го реалност. Екзистенциалните измерения на съществуването му са пропити от сакралното, в което се сливат реалност и вечност. Съвременното ни разбиране за сакралното и профанното им противопоставяне не е познато за архаичният ни прародител. Животът и дейността си той е приемал като сакрализирани, като еманация на разгаданата тайна за плодородието на земята. Това му е давало увереност да поеме отговорността да сътрудничи в създаването на живота, да твори своя собствен свят, да осигури живота на растенията и животните. От това става ясно, че този вид отговорност, е различна от тази, която за нас е автентична и ценностна. Неговата отговорност е в космически план, а нашата в морален, обществен и исторически.

3.1. СВЕТА НА МЪРТВИТЕ В РЕЛИГИОЗНИТЕ ТРАДИЦИИ ПО ВРЕМЕ НА НЕОЛИТА

В епохата на ранно земеделското общество в светогледа на хората, обработващи земята, се появила и една от най-важните представи, свързана със зараждането на аграрните култове – взаимовръзката между света на живите и отвъдното.² Хората вярвали, че плодородието е подчинено на света на мъртвите.³ Виждайки редуването на сезоните, умирането на природата и раждането ѝ отново, те започнали да вярват, че възраждането на природата е невъзможно без нейната смърт.

Тази хипотеза се подкрепя от открития некропол в древното селище край с. Оходен, обл. Враца. Непосредствено до открития погребален комплекс изследователите се натъкнали на ранно неолитни постройки, което доказва, че живите са живеели в близост до починалите свои близки. Това е първоосновата на силно вкоренения в последствие в този регион култ към родословието и починалите предци. Ритуално положените дарове в гроба на мъжа от Оходен, намиращи се от дясната страна на главата – кремъчен нож и сферичен глинен съд, обърнат с устието надолу и

² По-подробно по този въпрос виж Гринцер, Павел. Умиращият и възкресяващият бог. – В: Мифы народов мира. Москва, 1980, с. 547-548.

³ Пак там, с. 547.

обърнатото му лице на изток са символи на двата основни култа, практикувани тогава – към Богинята майка, израз на женското начало и култа към Слънцето, израз на мъжкото начало. Тази погребална традиция дава основание на изследователите да говорят за връзка между света на живите и починалите в центъра на които са двата основни аграрни култа, които са в основата на живота, смъртта и възкресението.

3.2. КУЛТЪТ КЪМ МЪРТВИТЕ В РЕЛИГИОЗНАТА ТРАДИЦИЯ НА ТРИБАЛИТЕ

В сакрално-обредната традиция на трибалите⁴ мъртвите играят съществена роля в живота на своите живи сродници. Те са обект на култ, в основата на който стоят преклонението пред предците, вярата в безсмъртието и надеждата, че мъртвите се връщат.⁵ Хероизираният мъртвец е смятан за надарен с необикновена сила. Вярата в свръхестествената мощ на покойника и опасенията или надеждата, че той може да влияе върху живота на живите, са сред причините, поради които за трибалите

починалият е обект на изключителни грижи. Древнотракийските гробници имат функцията на гробници храмове. Това са местата, където се извършват част от мистериите на обезсмъртяването, свързани с погребване или разпръскване на праха на починалия в духа на орфическата идея за унищожаването на материята и обезсмъртяване на душата. В стремежа да се съхранят от скверния поглед на непосветени, тракийските светилища често биват разполагани под могилен насип, запечатвани и изолирани по определен начин. Според Валерия Фол призоваването и призиваните да станат „безсмъртни от смъртни“ изживяват битието си на ученици-следовници и на членове на затворено общество, напълно изолирани и скрити от всеки поглед на профан.⁶ Според нея процеса на насипването на могили,⁷ са част

⁶ Срв. Фол, Валерия. Архитектурата на посветените. URL: http://www.thracians.net/index.php?option=com_content&task=view&id=257&Itemid=67 [on-line, 2019].

⁷ Като географско разположение могили са характерни за всяко кътче на страната ни, но най-много те са в Тракийската низина и в Североизточна България. По-малък брой са могили в Северозападна и в Югозападна България. В местата с равнинен характер могили са малко. Това се дължи на обстоятелството, че тракийските земи по това време са често изложени на нашествия и за натрупването на могили на насипи се използват гънки от предпланинските райони. Интерес представлява, че през римската епоха, когато сигурността на древнотракийските земи се гарантира от стабилната държавна власт и изградения по течението на Дунав осеян с крепости лимес, могили се насипват и в равнините.

от обряда на обезсмъртяване. Иван Маразов от своя страна споделя, че не са редки и случаите, когато некропол от класическо време се разполага върху селище от ранно желязната епоха или пръстта за насипа се взема от селища и от могили от по-ранен период, като по този начин се отбелязва преминаването на историческия владетел в групата на предците, неговото сливане с героя-прародител.⁸ Погребенията и гробниците се покриват с огромен земен насип - могила. Тя е израз на уважението към мъртвия, на грижата да се запази неговото „име“ живо за поколенията. За древния трибал могилата е място, което завършва нашия и започва другия свят. Тя обединява в едно минало, настояще и бъдеще. Тя е невидимото присъствие на починалия по тази причина и тя като некропол се превръща не само белег на принадлежност, но и в средство, демонстриращо обществена и религиозна сила.

Изследването на погребалните практики на трибалите разкрива не само религиозни, но и важни културни аспекти на тяхното общество. Начинът на трупополагане, положеният инвентар и украшения дават основание на изследователите да твърдят, че починалият се подготвя да премине отвъд такъв, какъвто е приживе, или такъв, какъвто би трябвало или би му се искало да бъде – намерение, илюстрирано от единичните елементи на

пищност в по-скромните гробове.⁹

При трибалите както и при останалите тракийски племена са съществували два основни начина на погребване - трупоиизгаряне и трупополагане. Като в различните епохи е преобладавала една от двете. Така например, според изследователите, занимаващи се с тази проблематика, в края на II и началото на I хил. пр. Хр., преобладаващо е трупоиизгарянето. Една от причините за преобладаването на тази погребална практика е устойчивото разпространение на соларният култ. На огъня са прехвърлени част от пречистващите функции за тялото и освобождаването на душата от него като символ на земното и тлението. Наред с това според тогавашните разбирания чрез трупоиизгарянето починалият се е приобщавал към огненото тяло на Върховния Бог и се е отъждествявал с него. Примери за подобна погребална практика от района, населяван с трибали е с. Търнава, обл. Враца.

При трупополагането тялото най-често се поставя в легнало положение със спуснати край него ръце, но в същото време се среща и поставянето му в свито положение, със свити крака и ръце, като лактите допират коленете, а китките - брадата. За разлика от трупоиизгарянето, което се свързва изцяло със соларния култ, трупополагането се свързва с хтоничния култ към Великата богиня-

⁴ Трибалите са тракийско племе, населявало земите на днешна Северозападна България.

⁵ Срв. Димитрова, Елица. Погребални практики и гробни съоръжения в римската провинция Тракия. – В: Българска наука, бр. 81, с. 103-121.

⁸ Срв. Маразов, Иван. Вълчатата маска у траките. URL: http://ebox.nbu.bg/ant14/view_lesson.php?id=3 [on-line, 2019].

⁹ Срв. Фол, Валерия. Пос. съч. URL: http://www.thracians.net/index.php?option=com_content&task=view&id=257&Itemid=67 [on-line, 2019].

майка. Поставянето на мъртвия в земята символизира въвеждането му в нейната утроба. Трупополагането също като трупоизгарянето очистища освобождава душата от тялото, като ѝ осигурява съществуване в друго измерение и под друга форма. Това е момент на преход от профанния към сакралния свят.

В книга ти си „От Искър до Огоста“ Богдан Николов разказва и за друга погребална практика така наречената погребална практика на празния гроб.¹⁰ Така например в разкритата в Горна Кремена гробница зидана от камък е била празна (кенотаф). Според него това е доказателство, че трибалът на когото е посветена тази гробница е загинал на война и трупът не е бил намерен. Но като аристократ тя му се е полагала, за да бъде увековечена паметта му и да служи за изпълнение на поменни ритуали.

Когато разказва за погребалните обичаи на трибалите, Херодот изрично определя угощението при смърт на богатите като пир и дори гуляй, който придавал празничен характер на тракийското погребение.¹¹ Погребалният пир в древността на територията на днешна Северозападна България се правел за възхвала и помен на мъртвеца, както и за обединяване на

живите чрез ритуала на сътрапезничеството, за да се възстанови редът след нестабилността, която предизвиква всяка смърт.¹² Навсякъде обредните трапези се свързват с представи за прехода на покойника от света на живите в света на мъртвите.¹³ Клането на животни при погребението на богатите трибали би следвало да се разглежда като ритуал, чрез който се сакрализира поднасяната на пиршеството храна и който определя самия банкет като ритуален. Угощението имало задължителен характер и се правило след като покойникът е стъкмен и оплакан, като съвпада с тридневното излагане на тялото на починалия и предхожда акта на самото погребение.¹⁴

Трибалите, като част от тракийския свят, са били в контакт с целия Средиземноморско-малоазийски свят. Те, както и останалите тракийски племена, си взаимодействат с другите култури, приемат и предават религиозни представи – основно на принципа на уподобяването. Неслучайно жизнеността на вярата и обредите им е толкова силна, че следи от тези вярвания са съхранени до днес. Това показва, че те са умели да вземат всичко полезно от другите, но в не по-малка степен са успели да съхранят културната си идентичност, поради което днес е разпознаваема и тяхната религиозна идентичност.

¹⁰ Срв. Николов, Богдан. От Искър до Огоста. В., 1996, с. 64.

¹¹ Срв. Георгиева, Румяна. Трапезата на мъртвите в древна Тракия - *Ethnologia Academica* 4. Българските специфики - между традицията и модерността. С., 2008, с. 11-21.

¹² Пак там, с. 11.

¹³ Пак там, с. 12.

¹⁴ Пак там, с. 13-17.

3.3. КУЛТЪТ КЪМ МЪРТВИТЕ В РЕЛИГИОЗНИТЕ ТРАДИЦИИ НА КЕЛТИТЕ, НАСЕЛЯВАЛИ СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ

В съвременната историография съществуват различни тези за това кои и какви са били келтите, нахлули на Балканския полуостров. В най-общи линии всички изследователи подкрепят мнението, че става въпрос за многобройни племена от индоевропейската общност, които в даден етап от историческото си развитие организират сериозна експанзия на днешните територии на Балканския полуостров и в частност на днешните територии на Северозападна България. Опирайки се на сведението на древногръцкия историк Страбон, касаещо етническата ситуация в северозападните части на Тракия през периода II - I в. пр. Хр. и по специално сведението му за келтскотракийски народ, задължително трябва да се има предвид, че появата на този народ не трябва да се свързва единствено и само с „голямото“ келтско нашествие. В случая трябва да се подчертае, че тук става въпрос за експанзията на скордиските¹⁵ на изток във II в. пр. Хр.,

¹⁵ Скордиските (на старогръцки: Σκορδίσκοι; на латински: Scordisci) са келтско племе населявало в Античността южните части на Среднодунавската

чийто последица е оформянето на смесена група от скордиските и трибали. Тази тхипотеза е представена подробно от Мечислав Домарадски.¹⁶ Според него скордиските, е племе, живеещо в и около междуречието на Сава и Драва и се появява в историческата литература през II в. пр. Хр.

До 278 пр. Хр. изворите споменават за четири нашествия на келтите срещу трибалските земи — 298, 281, 280 и 278 г. пр.н.е.¹⁷ Водените от скордиските продължителни борби с трибалите са имали вероятно за цел да завладеят този богат на руди регион. Друга цел е била да се сломи силата на трибалите, които през IV в. пр. Хр. организирани с успех походите си в Егейска Тракия и се противопоставяли на македонските владетели. Продължителните борби със скордиските сломили силата на трибалите. През II и I в. пр. Хр. те вече не играят онази значителна роля в политическия живот на Балканския полуостров, която имали преди.

низина, при вливането на Сава и Драва в Дунав. В античната литература са запазени два варианта на тяхното име: скордиските и скордисти. Сведенията за етническата принадлежност на скордиските в античната литература са противоречиви. Повечето автори ги наричат гали или келти, но някои ги причисляват към илирите (Апиан) или дори към траките (Флор).

¹⁶ Мечислав Домарадски е полски и български археолог, професор, член на Българската академия на науките.

¹⁷ Вж. Домарадски, Мечислав. Келтите на Балканския полуостров, IV—I в. пр.н.е. С., 1984, с. 92.

Според скордиските смъртта представлява преместване от този свят в отвъдния, при което преместване животът продължава с всички негови форми и блага. Когато някой умре в отвъдния свят душата му се преражда в този. По този начин двата свята постоянно обменят души помежду си. Органически свързано с това разбиране за смъртта е култа към починалите. В основа на този култ е вярването, че душите на починалия блуждае в близост до големи каменни стълбове (менхири). По тази причина може да се направи обосновано предположение, че като такъв култов обект свързан със света на мъртвите най-вероятно са използвани Белоградчишките скали. За съжаление, те не съществуват като такива в историческите сведения и картите на менхири в България. Все пак много от скалите имат фантастични форми и са обект на легенди за населението от този район. Освен това районът е изпълнен с пропасти и пещери, които могат да се възприемат като входове към царството на „онзи свят“. Една от най-известните и проучени към този момент пещери в този район е Магурата. Природната забележителност е с колосални размери и наподобява подземна катедрала. В Магурата изследователите откриват аналози на келтски руни. Според екип от палеоархеолози и историци смятат, че не само пещерата Магура, а целият район около нея, включващ и прословутите Белоградчишки скали, е бил водещ култов център в древността.

За келтите светът на починалите има двойствен характер. Той е населяван от

благоразположени духове, но и от жестоки демони, от феи, но и чудовища. Там пребивават душите на покойниците, но и живи хора могат да проникнат в него при определени условия. Другият свят е незрим и същевременно достъпен, ако умееш да разпознаваш „входовете“ към него: свещените извори и кладенци, реките, блатата и морето, вълшебните хълмове, менхирите, долмените. Този паралелен свят предлага както вечни удоволствия, така и страшни изпитания. Другият свят на келтите ни се разкрива не като свят на вечното възмездие за земните дела, а като свят на хилядите възможности. Така например той е огледално преобърнат спрямо нашия, той е „opak“ свят. Този тип асиметрията се постига чрез произвеждане на асиметрични персонажи. Друга типична свойственост в тази асиметрия между двата свята са „леви“ движения при извършване на религиозните обреди, свързани с култа към мъртвите. Лявото движение винаги е свързано с „обратната“, с „кривата“ посока, със смъртта, поради което много често се използва в обредите за преобръщане на нормалния ред, за инверсиране на обичайните практики.¹⁸ Келтското Tuath означава „ляво, север, магьосник, опасен“. В магическите обреди и битки се използва лявата ръка.¹⁹ Омагьосването не може да стане с дясната

¹⁸ Срв. Маразов Иван. Вълчатата маска у траките. URL: http://ebox.nbu.bg/ant14/view_lesson.php?id=3 [on-line, 2019].

¹⁹ Пак там.

ръка. Когато се говори за взаимно влияние в религиозните вярвания трябва да се има предвид, че келтите и траките са наследници на обширна индоевропейска култура. И в двата култа към мъртвите се наблюдават редица сходства в представата за отвъдния свят и пантена на изповядваните от тях богове. Проф. Иван Маразов изследва задълбочено този въпрос и стига до извода, че и при едните и другите се наблюдава вярата в безсмъртието на душата и култа към мъртвите. Причината за това според него е, че тази вяра е една от най-ранните вярвания за индоевропейската култура. По тази причина трябва да се отхвърли тезата за влияние или заимстване на едните от другите на този култ.²⁰

3.4. КУЛТЪТ КЪМ МЪРТВИТЕ В РЕЛИГИОЗНИТЕ ТРАДИЦИИ НА СЛАВЯНИТЕ

Славянският светоглед се основава на вярата за съществуването на три паралелни свята, които са разположени вертикално разположени върху Световното дърво — гигантски дъб, който поддържа цялата вселена. В короната му е разположен светът на боговете, под него е светът на живите същества, върху,

който властва богът на бурите и гръмотевиците Перун. В корените на Дървото е светът на мъртвите души и на духовете, където обитава злият бог Чернобог и неговата спътница Мора. Характерно за славянските светилища е, че се намират в близост до вековни дървета. В тези светилища освен определените култови действия славяните принасяли в жертва жертвени животни по които гадаели бъдещи събития.

Особено силно развита при тях била вярата в загробния живот. Доказателство за това са частични остатъци, наблюдавани и днес в погребални обичаи. Починалият задължително бил измиван и обличан в чисто бяла дреха (символ на смъртта), след което следвала траурна церемония, изразяваща се в оплакване на починалия. Целта на тази церемония била да се убеди душата на мъртвия колко е бил обичан и уважаван от тях, поради което душата му била задължена да помага на живите си роднини. Починалият се погребвал чрез трупозгаряне, след което праха му се поставяла в керамичен съд — урна и се закопавала в земята заедно с храни и дребни вещи. При погребения на славянските вождове, край гроба се организирали погребални фестивали.

Освен богатия пантеон от божества в славянската религия се срещат и множество митични духове и същества — вампири, върколаци, водник, орисници, караконджоли, русалки, самодиви.

От славянската религиозна идентичност

²⁰ По подробно по този въпрос виж Маразов, Иван. Мит, ритуал и изкуство в древна Тракия. С., 1992.

на територията на днешната Северозападна България особено устойчива във време се оказва вярата в съществуването на вампирите, орисниците и самодивите. Те имат своята връзка не само със света на починалите, но и на живите и така се превръщат в медиатори между двата свята. В днешната Северозападна България починалите имат свое време, когато посещават света на живите, това е времето между християнските празници Великден и Спасовден. В тази връзка свое времево транслериране към народно-битовия календарен цикъл имат и споменатите по-горе митични същества. Преодоляването на границата между двата свята или нейното овладяване от тези митични същества са в основата на много съвременни поверия и магически действия. По тази причина например в съзнанието на хората от този регион вярванията за съществуването на персонажите на самодиви и русалиите са оставили следи в целия поминален обред в чест на покойниците около християнските празници Спасовден, Св. Троица, Св. Дух.

Самодивата в Северозападна България е реален персонаж, който живее на границата между двата свята - на живите и мъртвите. Образът на самодивата, изграден в Северозападна България е красива бяла жена, облечена в бяла ефирна роба с разплетени коси и бяло покривало върху нея. Този образ изцяло сближава самодивата с покойниците най-вече в славянския обичай, където те са облечени в бели дрехи. В много редки случаи по описанието на очевидци, самодивата, която

се явява на живите е една. В повечето случаи числото им е четно, което също насочва към връзката им с другия свят, защото според народните вярвания всичко свързано с мъртвите е четен брой. В обредно-битовата традиция на хората от Северозападна България положителна енергия притежават само нечетния брой, защото представата нечетно — четно се свързва винаги с опозицията между живота и смърт.

Умилостивяването на тези митични персонажи се извършва през така наречената Русалска или Русалийска неделя. Времето на самодивите и русалиите в света на живите е така наречената Русалска неделя. В това време самодивите и русалиите пребивават в света на живите. От уважение и страхопочитание през тази седмица старите хора спазват различни забрани - не се работи, не се спи през деня, не се ходи в гората, и не се излиза извън къщи в часовия диапазон — от полунощ до първото пропяване на петлите.

Пребиваването на тези митични персонажи в света на живите съвпада с времето, когато според народните вярвания душите на починалите трябва да се върнат отново в онзи свят, от който са били пуснати на свобода в света на живите. По тази причина в това време се извършват редица обреди, свързани и с култа на мъртвите — посещават се гробовете, раздава се храна и дрехи за душите на мъртвите. Освен тези устойчиви традиции, които са част от славянската религиозна идентичност се забелязва и още

една част от елементите, на която етнолозите свързват отново с вярата и обредните практики при славяните. Според етнографски сведения в кр. на XIX и на XX в. в Северозападна България се наблюдава вярването, че добри духове пазят нивите и лозята от стихии - огън, градушка и наводнения. Според някои от респондентите тези духове са душите на отдавна починали техни роднини, които са били лични, прочути, велики и справедливи хора. В знак на благодарност хората в тяхна чест устройват празненства под формата на оброк или селски събор.²¹ Оброкът е в чест на духа, който пази някой край на землището или покровителства задругата, семейството или отделно лице, а съборът — за духа, който пази цялото село.²² Тези покровители кореспондират с култа към определени християнските светци или празници.²³

Като извод на казаното до тук се вижда, определена устойчивост във времето на редица вярвания и обреди от славянската религиозна идентичност. Основата на тази устойчивост е неизлечимата вяра на хората от този регион във връзката с отвъдния свят. Тази връзка съществува и тя не е само мисловна, тя е реална, дори на някои места да е имплицитна (без да бъде осъзната).

²¹ Срв. Георгиева, Иванка. Българска народна митология. Второ преработено издание, С. 1993, с. 213.

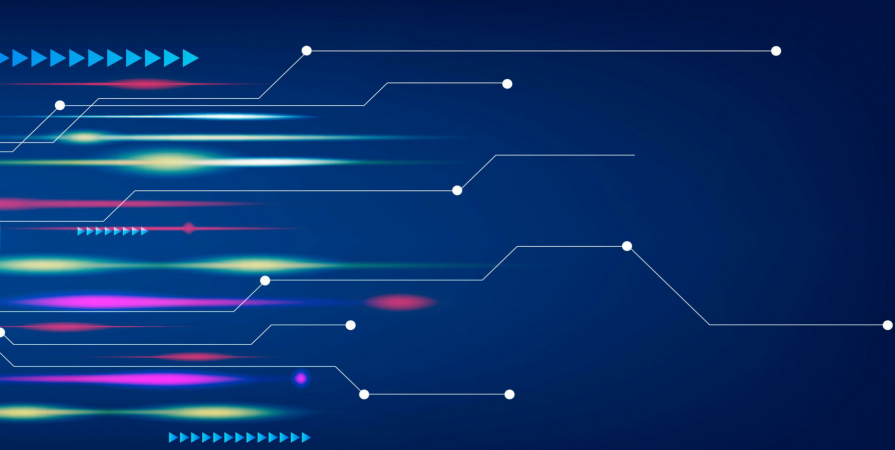
²² Пак там.

²³ Пак там.

В повечето случаи тя има шаманистичния характер, ярко изразен чрез извършваните обредни действия, обреден реквизит, думи-заклинания, облекло и танц. Пример за това е обредният танц на русалиите, който има за цел да отстрани чрез екстаза границата между двата свята и човекът да влезе в отвъдния свят, за да измоли здраве от русалии и самодиви и предпазване от болестта.

ИЗВОД

От направения преход през древните религиозни идентичности в този район се вижда, че култът към починалите и праотците е един от най-устойчивите във времето. Празникът Възнесение Господне, или по-известен в народната памет като Спасовден, се свързва с култа към мъртвите и според народните вярвания на него душите на покойниците, „пуснати“ на Великден, „се прибират“. На този ден в Северозападна България живите отиват на гробовете на своите покойни роднини, за да раздадат храна за „Бог да прости“. Според поверието в този край на България, когато близките тръгват към гробищата, трябва да оставят вратите и прозорците на дома отворени, за да „тръгнат“ заедно с тях и душите на мъртвите. По пътя близките не трябва да си говорят, за да не ги смутят. На гроба на починалия те оставят храна, за да му „се намери“. За хората от този край на България мъртвите са техните корени, затова тяхната памет е на особена почит. Ако не се почита коренът, и дървото не живее и



не расте. Почитта към мъртвите, увереността, че те продължават да бъдат заедно с живите, че помагат и продължават грижата си за живите дори от онзи свят, са елементи на вярата с най-устойчива традиция. Тази вяра, в различни измерения, е най-разпространената от времето на неолита до днешни дни. Тя е основен акцент на дотракийската религиозна идентичност, на разпространената по тези земи тракийска религиозна идентичност, на наслоените във времето римска и славянска религиозна идентичност. Почитта към мъртвите и ролята им в живота на живите вървят под знака на приемственост между двете категории хора. Именно тази приемственост е в основата на именуването на по-голямата част от православните храмове на големия Господски празник „Възнесение Господне“. Освен с тези поверия Спасовден се свързва и с вярването, че точно на този ден в света на живите се появяват така наречените „русалийки“, „русалци“ и „русалии“ – свръхестествени същества, по-известни в този край като самодиви. Според представите самодивите са починали поковарени жени, които не ги пускат в отвъдния свят. Те са причина за множество болести и неуспехи. Вярата в съществуването на тези митични същества е широко застъпена и до днес в Северозападна България. Тя е вплетена в себе си черти от езическото мислене на предтракийската, тракийската, римската и славянската религия. Така например образът на самодивата във фолклора на Северозападна България може да бъде изведен от сакралните функции на

гръцката Артемида или римската Диана, които действат главно нощем, защото една от ролята им е да са богини на луната и на нощта. Както тези женски езически божества, и самодивите имат атрибути, които ги наподобяват. Един от тях е венецът, направен от споменатите вече магически билки: пелин, росен, комунига или перуника. Друг е самодивската риза, дълга до глезените, направена от тънка бяла материя и препасана с пояс. Ако във връзката между християнския празник Възнесение Господне и почитта към починалите сродници съзираме положителния заряд на екзистенциалната категория „спасение“, изразяваща се в победата над смъртта, то в транслирането на празника в поверието за съществуването на самодивите се разкрива нейния отрицателен заряд – спасението от злото и поковареното.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Георгиева, Иванка. Българска народна митология. Второ преработено издание, С. 1993.

Георгиева, Румяна. Трапезата на мъртвите в древна Тракия - *Ethnologia Academica* 4. Българските специфики - между традицията и модерността. С., 2008.

Гринцер, Павел. Умиращий и воскресающий бог. – В: Мифы народов мира. Москва, 1980.

Димитрова, Елица. Погребални практики и гробни съоръжения в римската провинция Тракия. – В: Българска наука, бр. 81.

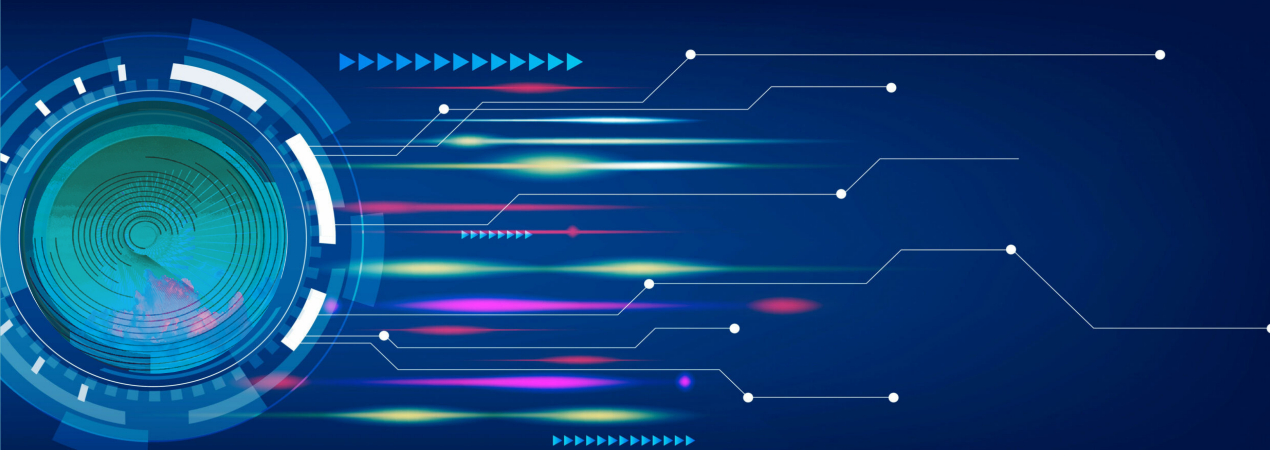
Домарадски, Мечислав. Келтите на Балканския полуостров, IV—I в. пр.н.е. С., 1984.

Маразов Иван. Вълчатата маска у траките. URL: http://ebox.nbu.bg/ant14/view_lesson.php?id=3 [on-line, 2019]

Маразов, Иван. Мит, ритуал и изкуство в древна Тракия. С., 1992.

Николов, Богдан. От Искър до Огоста. В., 1996.

Фол, Валерия. Архитектурата на посветените. URL: http://www.thracians.net/index.php?option=com_content&task=view&id=257&Itemid=67 [on-line, 2019].



МИСЪЛ, СЛОВО, ТЕКСТ ОТ ГЛЕДНА ТОЧКА НА ЕЗИКОВОТО КОРИГИРАНЕ И РЕДАКТИРАНЕ¹

ЖАНА ГАНЧЕВА

Abstract: The article discusses the process “thought → language → text” from the perspective of the proofreading and editing. Some of the specifics of the work of the proofreader and the language editor are presented. As an illustration, a specific case of proofreading of an archival text is considered.

Key words: thought, language, text, proofreading, editing.

ВЪВЕДЕНИЕ

Пътят от мисълта, през словото, към текста отразява уникалния феномен на човешкото себеизразяване, тоест на екстернализиранието на менталния свят на човека. Оформянето на мисълта, възплъщаването ѝ в слово и формулирането ѝ във вид на текст изискват кохерентност между тези във висша степен комплексни процеси и понятия, изучавани от множество науки, като психология, философия, лингвистика, антропология и др. Една по-практическа и винаги актуална гледна точка към проблемите на мисълта, словото и текста е тази на езиковото коригиране и

редактиране. За съжаление, в българската научна литература посочената перспектива не е отразена, и по-специално през призмата на автори, професионално занимаващи се с езиково коригиране и редактиране. Настоящата статия е опит тази празнина да бъде запълнена с някои първоначални щрихи.

ЕЗИКОВОТО КОРИГИРАНЕ И РЕДАКТИРАНЕ: ЦЕЛИ, СПЕЦИФИКА И ОСОБЕНОСТИ

Езиковото коригиране и езиковото редактиране на писмен текст най-общо представляват промяна на езика на текста с цел неговото подобряване – тоест целта на коригирането и редактирането е усъвършенстването на текста.

Усъвършенстването на един текст цели:

1. *Яснота* – речевата форма на текста да отразява коректно и пълноценно авторския замисъл. Чрез многобройните си инструменти коригирането и редактирането целят да предотвратят всякакви двусмислици и неясноти, които могат да възникнат при възприемането на текста. Причините за такива недостатъци могат да бъдат на всички нива на текста, респективно е нужно прилагането на компетенции, свързани с всички дялове на езикознанието: фонетика, морфология, синтаксис, лексикология, стилистика.

2. *Четивност* – текстът да се чете „лесно, увлекателно“.² За да се постигне този ефект, текстът е нужно да бъде приведен към нормативно установените правила на съвременния български книжовен език (посочени в речници, граматики и други справочници, създадени и санкционирани от Института за български език към БАН). Той също така трябва да бъде изчистен от излишество, от ненужни чуждици, лексиката и колокациите да бъдат уместни, според значението на думите и контекста.

3. *Комуникативност* – текстът да изпълнява целите на комуникацията, тоест посланието, което авторът е заложил като авторски замисъл (интенция) в текста, да достигне в максимално пълноценен вид до получателя и да изпълни целите на конкретния текст (да информира, да предизвика емоции и/или да подтикне към действие).

Какви са разликите между коригиране и редактиране? Най-често те са описани така: коригирането е по-повърхностна промяна на текста, ограничаваща се до поправяне на печатни, пунктуационни и правописни грешки, както и на грешки, свързани с форматирането на текста, тоест третира предимно отклоненията от книжовните норми, докато редактирането е по-дълбочинна и същностна промяна, засягаща съдържанието на текста.³ Допълнителни

¹ Статията се издава по проект КП 06 ОПР 05/6 към Фонд „Научни изследвания“ (МОН).

² <http://talkoven.onlinerechnik.com/duma>.

³ <http://rechnik.info>; <https://bgmateriali.com>.

Данни за автора

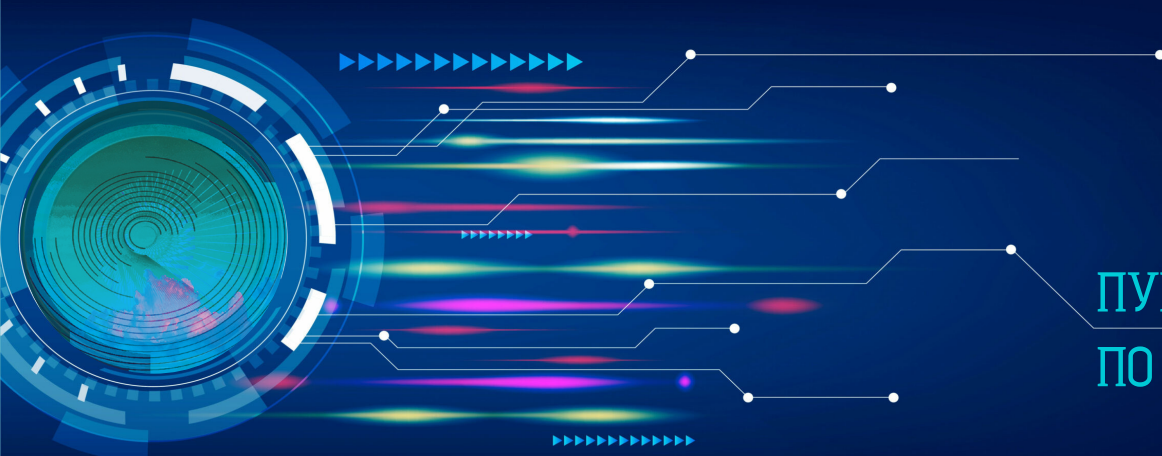
Жана Ганчева притежава магистратура по специалността „Българска филология“ от СУ „Св. Климент Охридски“ и образователна и научна степен „доктор“ по наукознание от Университета по библиотекознание и информационни технологии. От 15 години работи като езиков коректор и редактор в издателство „Просвета“ и на частна практика.

Научни интереси

Главните ѝ интереси са в областта на българската граматика, езиковото коригиране и редактиране, езиковата комуникация, комуникацията между учените и др.

Публикации

Дисертация на тема „Комуникационен модел за трансфер на знания при мобилност на учените“, статии: Ганчева, Жана. Социални медии и научна комуникация в съвременното общество на мобилност на учените. – В: Обществото на знанието и хуманизмът на XXI



разлики са: коригирането се извършва върху последния вариант на текста, а редактирането продължава от първия до последния вариант; коригирането е по-лесно за дефиниране (придържа се към нормативно установени правила), докато редактирането варира в зависимост от предвидения си фокус и обхват; коригирането обичайно не изисква тясно сътрудничество с автора, за разлика от редактирането; коригирането отнема по-малко време за работа поради по-ограничения набор от промени и по-стандартизирания им характер.⁴

Професионално, езиковото коригиране и езиковото редактиране може да се извършват от различни специалисти, съответно коректор и езиков/стилов редактор. Тъй като границата между езиковото коригиране и езиковото редактиране обаче често е трудно да бъде уточнена и спазена, а и поради по-добрата оперативност, все по-често се цени и предпочита един специалист да извършва едновременно езиково коригиране и редактиране. Това, разбира се, изисква по-комплексна експертиза и достатъчен професионален опит. Обичайно такива специалисти започват професионалния си път като коректори и при възможности и желание могат да разширят професионалното си поле до езиков коректор и редактор.

⁴ <https://www.editage.com/all-about-publication/english-editing/editing-proofreading.html>.

ОСНОВНИ ДЕЙНОСТИ В РАБОТАТА НА ЕЗИКОВИЯ КОРЕКТОР И РЕДАКТОР: СЪЩНОСТ, СПЕЦИФИКИ И ПРЕДПОСТАВКИ

В широките кръгове на обществото разбирането за това с какво се занимават езиковият коректор и езиковият редактор, не е пълноценно. Обичайната представа на неизкушените относно този вид специалисти е за някого, подобен на учител по български език, който поправя езиковите грешки в различни текстове. Относно спецификата на работата на въпросните специалисти няма детайлни познания; дори в сферата на книгоиздаването, медиите и академичните среди мнозина не са наясно с тяхната експертиза и отговорности. От една страна, тази липса на обществена видимост накърнява престижа, заплащането и популярността на този специализиран труд и на хората, които го упражняват. От друга страна, често поради такова неразбиране, дори в професионални среди, се „спестяват“ езиковото коригиране и редактиране, които са неотменна част от технологичния процес по изработването на един качествен текст, и иначе добре изработени книги, дисертации, рекламни материали и др. се оказват езиково неиздържани, неразбираеми и дори неграмотно написани. Хвърлят се пари за скъпа хартия, дизайн, илюстрации и т.н., а текстът, който е основен елемент, е в „сурово“ състояние. Някои автори, сред които и учени, погрешно смятат, че

текстовете им нямат нужда от езиково коригиране и редактиране, защото са убедени, че са достатъчно грамотни. Отново грешната представа за езиковия коректор и редактор като за „даскал“ с червена химикалка в ръка...

В следващите редове ще се опитаме да изясним някои от тези въпроси, като за улеснение ще имаме предвид общността на двете дейности – езиково коригиране и езиково редактиране, и ще използваме термините „езиково коригиране и редактиране“ и „езиков коректор и редактор“.

СЪЩНОСТ НА РАБОТАТА НА ЕЗИКОВИЯ КОРЕКТОР И РЕДАКТОР

Както вече беше посочено, езиковото коригиране и редактиране представляват усъвършенстване на текста на всички езикови нива с оглед постигането на комуникативната цел на текста по принцип и на конкретния текст в частност. В изпълнение на тази отговорна задача езиковият коректор и редактор извършва следните основни дейности:

1. *Предварително запознаване с общите специфики на текста, като:* жанр на текста; вид на текста според сферата на общуване (официално-делови, художествен, научен (включително урочен), публицистичен, разговорен); преводен или оригинален текст; други специфики на текста (особености на авторския стил; епоха; специални изисквания на автора и др.).

2. *Първи цялостен прочит на текста (първа коректура)* – при него се коригират и редактират максимален брой грешки и несъвършенства. Поправките засягат всички нива на текста, включени в езиковото коригиране и редактиране. В последните години този прочит в огромния брой случаи се осъществява на компютър, на така наречения Word файл. Използват се инструментите на текстовия редактор Microsoft Word (част от пакета от приложения за офиса Microsoft Office, създаден от американската компания Microsoft). В този файл може да се използва специално и

век. XIV национална научна конференция с международно участие по случай Деня на будителите – 1.11.2016 г. София, 2017, с. 729 – 736; Ганчева, Жана. Научна комуникация и мобилност от гледна точка на проблема за тенденции и евристика в науката. – В: Обществото на знанието и хуманизмът на XXI век. XVI национална научна конференция с международно участие по случай Деня на будителите – 1.11.2018 г. София, 2019, с. 1043 – 1049; и др.

E-mail
jana.gancheva@gmail.com.

инструментът/асистентът Microsoft Editor, който подчертава с различен цвят различните видове грешки в текста. Неговата полза е ограничена, при по-прости недостатъци, като някои печатни грешки, повторения и др. Корекциите при този прочит се извършват директно върху файла, като при желание може да бъде включена опцията Track Changes за проследяването и евентуалното приемане или отхвърляне на промените от автора. Може да се използва и възможността за поставяне на бележки в полето на текста (при въпроси и други коментари, изискващи обратна връзка от автора), за маркиране на текста и др. Ако коректурата е на хартия, се използват общоприетите знаци за отбелязване на различните поправки. Преди втората коректура трябва да се изчистят всички възникнали дотук въпроси към автора или други уточнения.

3. *Втори цялостен прочит на текста (втора коректура)* – извършва се след странирането на коригирания и редактиран на първа коректура текст. Все повече той се прави не на хартия, а на файл, във формата за преносими документи PDF – често срещан формат за споделяне на окончателни версии на файлове. При втората коректура се нанасят пропуснати при първото четене поправки, както и поправки, свързани със странирането – тоест разположението и оформлението на текста според дизайна.

СПЕЦИФИКИ НА РАБОТАТА НА ЕЗИКОВИЯ КОРЕКТОР И РЕДАКТОР

1. *Специфики на четенето* – четенето при езиковото коригиране и редактиране е по-бавно от „обикновения“ прочит на текст поради това, че е необходимо да се извърши допълнителна сложна работа по възприемането и оценяването на текста на всичките му нива. Самото зрително възприемане на текста също е специфично – само след натрупване на определен професионален опит специалистът развива „око“ за различните външни белези на текста и за забелязване и отчитане на всички детайли. Става ясно, че този тип професионален прочит е не само по-бавен, но и изключително интензивен и следователно изискващ постоянно и сериозно съсредоточаване. От друга страна, не трябва да се губи общата картина на текста с неговите специфики. С времето добрият езиков коректор и редактор развива и отлична зрителна памет, което му помага да се ориентира в текста за някои специфики, уеднаквявания и др. Също с опита идва изработването на максимално рационален начин на четене, с оптимална скорост и същевременно „улавяне“ на максимален брой недостатъци на текста.

2. *Извършване на справки* – добрият коректор и редактор може правилно да прецени кога има нужда да свери или обогати информацията и знанията си във връзка с конкретен текст. Това означава добър баланс между професионалното самочувствие и признаването на необходимостта от търсене

на допълнителни източници с цел проверка, изясняване, допълване на информацията и под. В днешно време информацията обичайно е „на един клик“ разстояние и тази възможност трябва да се използва пълноценно и отговорно при езиковото коригиране и редактиране. При това следва да се търсят максимално легитимни и проверени източници. Едно добро правило е, че ако нещо в текста е неясно или неизвестно в езиков или по-широк смисъл за езиковия коректор и редактор, той трябва да го провери, включително да се допита до автора, ако е необходимо.

3. *Вземане на решения* – цялостната работа на езиковия коректор и редактор е свързана с вземането на решения по отношение на текста. Това идва от огромната му отговорност да съдейства за подобряването на текста на всички езикови и комуникационни нива, като същевременно запази оригиналния изказ и замисъл. Отново става дума за баланс: между професионалното самочувствие и уважението и толерантността към авторския труд. Не трябва да се прекрачва границата, отвъд която се получава пренаписване на текста. Такова съавторство означава различни задължения и е предмет на различен договор с автора и различно заплащане.

ПРЕДПОСТАВКИ, ФОРМИРАЩИ ДОБРИЯ ЕЗИКОВ КОРЕКТОР И РЕДАКТОР

1. *Качествено специализирано образование*. Изграждането на конкретните професионални компетентности на езиковия коректор и редактор, на първо място, е свързано с придобиването на правилната професионална квалификация. Класическата и с дълги традиции специалност „Българска филология“ предлага широк спектър на професионална реализация на завършилите специалисти. Една част от тях откриват своето призвание тъкмо в сферата на редакторската и коректорската работа. Допълнително предимство е специализиране в края на обучението, свързано с проблемите на текста и съвременния български книжовен език.

2. *Стаж на работни места, където се коригират и редактират разнообразни по жанр и тематика текстове и изискванията са на високо ниво*. Обемът на работата също е много важен (трябва да бъде голям), както и сроковете и технологията на работа (трябва да бъдат адекватни и правилни), за да се усвоят основите и тънкостите на професията, да се натрупа голяма практика и да се формира богато професионално портфолио – всичко това резултиращо в солидна професионална компетентност. Изграждането на умения за екипна работа с други професионалисти от областта, като автори, редактори в различни научни области, технически редактори,

художествени редактори, графични дизайнери, предпечатари, художници и др., е изключително важно.

3. *Добри ментори в професията и споделя-не на добри практики.* В последните години постепенно се оттеглят в пенсия дългогодишни езикови коректори и редактори и се наблюдава празнина между поколенията, тъй като поради редица фактори професията на езиковия редактор и коректор често не е популярна/престижна/добре платена, а от друга страна, е изключително изискваща. Както във всяка професия, и тук приемствеността между поколенията е изключително важна, за да се предава т.нар. имплицитно (тацитно, скрито) знание, което идва единствено с опита и не може да бъде пълно описано в наръчници и подобна литература.

4. *Допълнителна експертиза.* Допълнителната експертиза включва някои по-специфични тънкости, които разкриват характера на работата:

- широка обща култура;
- умение и усет за работа със справочна литература, най-вече лингвистична;
- владееене на чужди езици;
- компютърни умения – все повече езиковото коригиране и редактиране се осъществяват на компютър и са абсолютно необходими умения за работа с Word (включително например с опции като Track Changes), коригиране в PDF формат и др.;

- познания и практика относно някои технически и художествени параметри на текста, като ошрифтяване, взаимодействие между текст и илюстративен материал (схеми, таблици, фигури, снимки, илюстрации и др.) и др.;

- експертиза относно изискванията на специфични жанрове, като академични текстове, технически текстове, образователни текстове, художествена литература и др.

5. *Лични качества.* Дотук изброените изисквания към езиковия редактор и коректор не може да бъдат реализирани пълноценно, ако липсва персонална предразположеност към работата му. Специалистът филолог трябва да притежава висока лична дисциплина и активен набор от важни качества, сред които можем да посочим следните: търпение; способност за съсредоточаване за дълго време; способност за обхващане на многобройни аспекти на текста; внимание към детайла; перфекционизъм; способност за работа в екип; надеждност и отговорност; любов и уважение към езика и словото като цяло и др.

ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВИ ПРЕД ЕЗИКОВОТО КОРИГИРАНЕ И РЕДАКТИРАНЕ И ПРОФЕСИЯТА НА ЕЗИКОВИЯ КОРЕКТОР И РЕДАКТОР

В днешно време, и специално в България, има силен недостиг на добри специалисти в областта на езиковото коригиране и

редактиране, особено на такива, които са способни да извършват двете дейности заедно. Сред главните причини за този недостиг са следните:

1. Не се предлага специализирано образование във висшите учебни заведения, свързано с езиковото коригиране и редактиране. Смята се погрешно, че всеки „грамотен“ човек може да поправя текст. Липсва разбиране, че езиковото коригиране и редактиране е отделна професия (професии), а не просто позиция, която може да се заема „по съвместителство“ от студенти, среднисти, висшисти от най-различни специалности и др. Такова образование трябва да бъде от типа допълнителна квалификация/специализация, надградена върху задължително висше филологическо образование (за български език – специалност „Българска филология“).

2. Езиковото коригиране и редактиране след 1989 г. все повече се упражняват като „свободна професия“, тъй като са сведени до минимум институциите, които имат щатни коректори и езикови редактори. Това има своите удобства за занимаващия се с тези дейности, но отнема едно огромно предимство, без което е невъзможно формирането на компетентен езиков коректор и редактор: работата в екип, черпенето на опит, споделянето на добри практики, осъществяването на приемственост в професията. В момента наблюдаваме приблизително следната картина. От едната страна са по-възрастните поколения специалисти в тази област, които в огромната

си част са в предпензионна и следпензионна възраст. Основното им предимство е опитът. Основният недостатък на част от тях – неактуализиране на знанията и неумение или недостатъчно умение за работа с компютър. От другата страна са млади хора, обичайно предлагащи коректорски и редакторски услуги онлайн, използвайки модерните възможности за работа като „фрилансъри“. Основен техен недостатък е липсата на приемственост с предишните поколения в професията. Основни предимства – предприемчивостта и гъвкавостта. Нишката между поколенията в тази област е скъсана и само времето ще покаже дали това „зло“ все пак съдържа и някакво „добро“.

3. Липсата на популярност и престиж на тази професия – все още е нужно много да се направи по посока на видимостта на тази професия в обществото – по отношение на нейната полза и ценност. На първо време това трябва да се случи в професионалните среди. Представата за коректора като за второстепенен и даже третостепенен специалист, който „поправя буквичките и запетайките“, и неясната представа за езиковия редактор трябва да бъдат променени. Според нас една дискусия с участието на държавни институции и експерти от областта би била изключително полезна за коментиране на евентуално актуализиране на характеристиките на тази професия (професии), включително названията на тези специалисти. Подобни мерки ще доведат и до по-доброто заплащане на труда на коректора и редактора, които в момента са едни от най-нископлатените в областта на книгоиздаването и подобните

професионални сфери.

В перспектива – докато има писмено слово, ще има нужда от професионално езиково коригиране и редактиране. От обществото зависи да оцени подobaващо този уникален, нелек и високоотговорен труд и да създаде оптимални условия за изграждането на съответните специалисти. От самите езикови коректори и редактори зависи да отстояват своите права с качествен труд и с изискване за достойно заплащане. „Подбиването на цената“ и немарливата и некомпетентна работа в тази сфера са едни от най-големите проблеми, които снижават престижа на коректорския и редакторския труд.

МИСЪЛ, СЛОВО, ТЕКСТ ОТ ГЛЕДНА ТОЧКА НА ЕЗИКОВОТО КОРИГИРАНЕ И РЕДАКТИРАНЕ

Както стана ясно от изложеното дотук, езиковото коригиране и редактиране имат пряка и тясна връзка с цялостния процес на въплъщаването на мисълта в слово и текст. Тези високоспециализирани дейности спомагат в огромна степен за гладкото протичане на процеса, с други думи – за успешното осъществяване на комуникацията между автор и възприемател на текста. В този смисъл езиковото коригиране и редактиране са своеобразна медиация, съдействаща за транслирането на смисъл. Осъществява се

специфично сътрудничество между автора на текста, от една страна, и езиковия коректор и редактор, от друга. Езиковият коректор и редактор е в уникалната позиция да бъде един от първите читатели на текста, но професионален читател. Той е в уникалната позиция да се поставя на мястото и на автора, и на читателя, а същевременно да стои здраво на собствената си позиция на безкомпромисен професионалист, за да може да изпълни професионалната си мисия. Ето защо езиковото коригиране и редактиране е здравата нишка, която свързва мисъл (авторов замисъл), слово (езикови норми и речева реализация) и текст (цялостния продукт, който ще бъде комуникиран) и съдейства мисълта да бъде въплътена в текста максимално пълноценно и въздействащо.

ЕДНА ПРАКТИЧЕСКА ДИАХРОННА ПЕРСПЕКТИВА ПРИ ЕЗИКОВОТО КОРИГИРАНЕ И РЕДАКТИРАНЕ

Един интересен практически аспект на работата на езиковия коректор и редактор, който може да послужи като илюстрация на изложеното дотук, е коригирането и редактирането на текстове, в които са включени архивни и други оригинални източници. Поспециален интерес представляват случаите, когато тези източници са създадени според по-стари правописни правила, преди правописната реформа от 1945 г. Предвид нуждите на

настоящия проект спираме вниманието си върху архивните документи от 20-те и 30-те години на XX век относно Народно първоначално училище „Св. св. Кирил и Методий“ в с. Владиченци, Видинска околия, включени в изследването „Владикино село Владиченци“.⁵ От гледна точка на работата на езиковия коректор и редактор се повдига въпросът, ако такива документи (части от тях) са включени директно в авторския текст (а не фототипно), дали и до каква степен да се променят. Става дума дали да се използва т.нар. нормализация на исторически текст – представянето на такъв текст във вид, разбираем и четим за съвременния читател. Този въпрос се решава чрез обсъждане между автора и езиковия коректор и редактор. Ако се реши текстът да бъде нормализиран, е препоръчително това да стане по следния начин.

Коригиране на оригиналния текст според следните промени, въведени от правописната реформа от 1945 г.:

1. Изважда се от употреба буквата **ят** (ѣ) и се заменя с **я**, **е** или **по-рядко а**, според ятовото правило. Пример: Вместо **бѣлъ** се пише **бял**, а в останалите форми се пише буквата **е**: бели.

2. Изважда се от употреба буквата **голям юс** (ѣ) и се замества с **ъ** или **а** (по-рядко). Пример: Вместо **бѣда** се пише **бѣда**; вместо „**тѣ сѣ**“ се пише „**те са**“.

⁵ Николова, Ивелина. Владикино село Владиченци. София, Авангард, 2018.

3. Прекратява се писането на краесловен **ѣ**.

4. Прекратява се писането на краесловен **ѣ**.

Останалите промени, въведени от правописната реформа от 1945 г., не се включват в такава нормализация, за да се запази максимално автентичността на текста:

1. Опростяване на правописа на някои думи: вместо *нуждни* се пише *нужни*, вместо *сърдце* – *сърце*, вместо *праздникъ* – *празник*, вместо *гостба* – *гозба* и др.

2. Отпадане на винителния падеж при лични имена, титли и обръщения от мъжки род: *Повикаха Ивана*; *Търсеха г-на генерала*.

3. Отпадане на дателния падеж: *Българската народна банка плаща предявителю хиляда лева*.

4. Отпадане на двойната употреба на звателния падеж: *Г-не генерале!*

5. Опростяване и уточняване в правописа на сложните думи, на главните букви и в употребата на препинателните знаци.

Ето три примера за нормализиране на текстове от два от посочените архивни документи:

1. „Народно първоначално училище в село Владиченци, Видинска околия“ (Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1 – 3).

Оригинален текст: Селото датува тукъ на това мѣсто отъ незапомнени времена.

Нормализиран текст: Селото датува тук

на това място от незапомнени времена.

Корекциите са следните: заменена е буквата **ѣ** с **я**, изпусната е краесловната буква **ѣ** на две места. Същевременно не са добавени изискваните от съвременната пунктуация запетаи след „тук“ и „място“.

2. „Народно първоначално училище в село Владиченци, Видинска околия“ (Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1 – 3).

Оригинален текст: Населението изповѣдва источно православна вѣра. Само 2 семейства съ 16 члена сѣ цигани, които по вѣра сѣ мохамедани.

Нормализиран текст: Населението изповядва источно православна вяра. Само 2 семейства с 16 члена са цигани, които по вяра са мохамедани.

Корекциите засягат отново буквите, които са премахнати от азбуката съгласно реформата от 1945 г. – **ѣ** и **ж**, както и краесловния **ѣ**. Не е коригиран правописът на „източноправославна“ – замяна на **с** със **з** и слято изписване на думата. Не е коригирана грешната от съвременна гледна точка употреба на „члена“ вместо „членове“ (според правилото за образуване на форма за множествено число на съществителни имена от мъжки род за одушевени предмети).

3. „Доклад за състоянието на училището и неговите нужди в с. Владиченци, Арчарска

община, Видинска околия“ (Ф 492 К, оп. 1, а. е. 4, л. 1).

Оригинален текст: За дворъ на училището се взеха презъ 1922 год. месецъ септемврий старитѣ селски гробища, напустнати отъ преди 40 – 50 години.

Нормализиран текст: За двор на училището се взеха през 1922 год. месец септемврий старите селски гробища, напустнати от преди 40 – 50 години.

Отново са коригирани букви, засегнати от реформата от 1945 г. – **ѣ** и краесловният **ѣ**. Думите „септемврий“ и „напустнати“ не са нормализирани.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Погледът към огромната тема за връзката „мисъл – слово – текст“ от перспективата на езиковото коригиране и редактиране е важен, за да стане по-видима и ясна мисията на езиковия коректор и редактор и да се работи по-успешно в посока на усъвършенстването на различните видове текст. Ролята на езиковото коригиране и редактиране за трансфера на авторския замисъл през словото и текста към аудиторията е уникална и винаги ще бъде актуална – докато има човек, общество и писмено слово.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

I. Извори

Архивни материали от Държавен архив, гр. Видин

Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1 – 3

Ф 492 К, оп. 1, а. е. 4, л. 1

II. Литература и интернет ресурси

Николова, Ивелина. Владикино село Владиченци. София, Авангард, 2018.

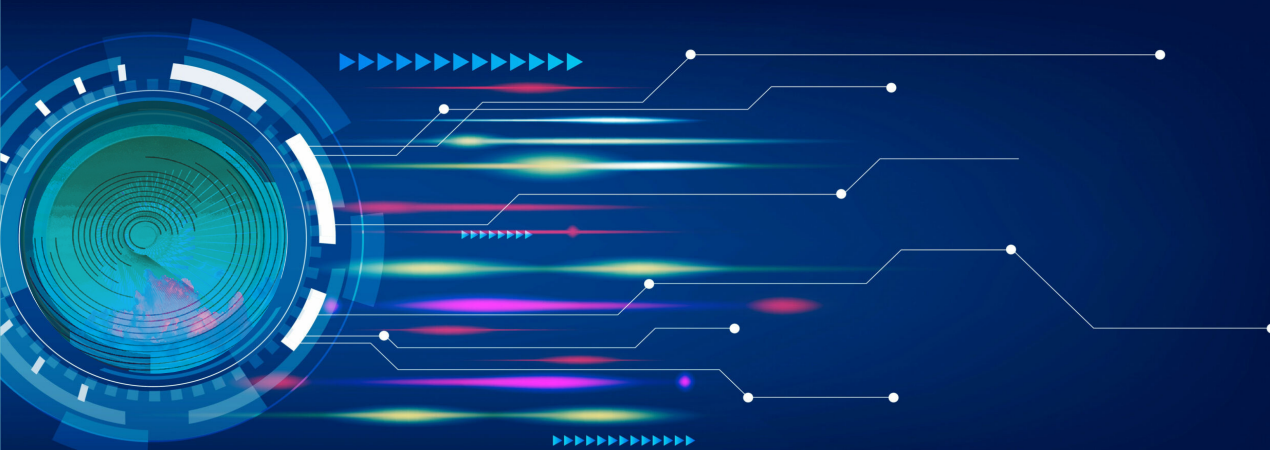
<http://talkoven.onlinerechnik.com/duma>.

<http://rechnik.info>.

<https://bgmateriali.com>.

<https://www.editage.com/all-about-publication/english-editing/editing-proofreading.html>.

<https://bg.wikipedia.org/wiki>.



ИВЕЛИНА НИКОЛОВА

ИМЕТО НА СЕЛО ВЛАДИЧЕНЦИ: ПРОИЗХОД, ЗНАЧЕНИЕ, ХИПОТЕЗИ¹

Abstract: In this article we try to trace the origin of the name of the village Vladichentsi, the more important hypotheses and meanings associated with it. Given the insufficient literature on the subject, the article does not claim to be exhaustive and in-depth. It is an attempt to peek into an almost forgotten field of scientific research. As such, it is the first attempt to think about this issue in a dashed rather than critical way.

Key words: name of the village, Vladichentsi, hypotheses, toponymy, primary sources

1. ИСТОРИКО-ДЕМОГРАФСКИ ОЧЕРК ЗА СЕЛОТО

Трудно бихме открили информация за историческите корени на село Владиченци. Предполага се, че то е съществувало още от времето на турското робство, но с различно име. За още по-древните корени на населеното място по-надолу ще срещнем обяснението и на археоложката Красимира Лука. Дори и да са били налични писмени сведения по този въпрос, те не са съхранени до днес. Едва ли обаче със сигурност са съществували такава предвид няколко обстоятелства: първо, селището е било малко населено място. В него животът

е кипял посвоему и доколкото знаем, оттук не са произлезли начетени и грамотни хора за времето си, които да са се интересували пряко от историята на селото и да са целели да се запази дори кратка информация за него.

От архивните документи на селото, съхранени в Държавен архив – гр. Видин, срещаме сведение от главния учител в селото – Георги Киров, датиращо от 27 януари 1937 г. В него четем следното (предаваме дословно):

„1. Името на селището е Владиченци. Това име си носи от незапомнени времена, без да е променявано. Следната легенда като че ли оправдава името: Когато Арчар (Рациария) е бил седалище на римски губернатор, то тук сигурно е имал имение някой владика, или пък е имало манастирче, където владиката е отпочивал и от това е произлязло името

Владиченци – Владикино село. Че наистина това като че ли е така потвърждава и камъкът-жертвеник, който се намира в сред село, а местото около него носи името „Църквата“.

2. Селото датува тук на това място от незапомнени времена. Никой не може да установи времето и начина на заселването му. Първоначалното му население, доколкото се помни, е било чисто българско, каквото си е и сега.

3. Разположено е на северния склон на едно плато, като половината от селото е на равно, а другата половина – на склона. Река няма наблизо до селото, както и вода. Духат всички ветрове, но най-силни и проявени са западният и източният.²

4. Селището е свързано само с шосе, което клон от шосето Арчар – Александрово. Други съобщителни средства няма.

5. Такива според старите хора не е имало, защото е било много малко селце. Има местност, която се казва „Латински гробища“, където допреди 20 години са стояли някои от надгробните камъни и в сред село „Църквата“.

6. Такива не е имало, защото черква не е имало, а училището е открито едва през 1921 г.

7. Край селото има сух дол, из който се вадят варовити и пясъкливи камъни. Нивите са на равно място. На североизток от селото има около 200 дка общоселска дъбова гора, но не много едра, защото се експлоатира на ежегодни етапи. Изворчета има 4, които са много малки, а река няма.

8. Населението изповядва източно-православната вера. Само 2 семейства от 16 члена са цигани, които по вера са мохамедани. Особени обреди няма. Празнуват всички религиозни празници, като на много от тях си служат светци, а празнуват и глупавите вълчи, миши и други празници.

² Хората в село Владиченци наричат североизточният вятър „кошава“, а западния – „горняк“ (Народно първоначално училище „Св. св. Кирил и Методий“, с. Мали Дреновец, Арчарска община, Видинска околия“. Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, 3 л.). Вероятно названията „кошава“ и „горняк“ са привнесени от сръбски език.

Данни за автора

Ивелина Николова
е преподавател по
Систематическо богословие
(Християнска апологетика и
Нравствено богословие) в
Катедрата по теология към ПУ
„Паисий Хилендарски“.

Област на научни интереси
Систематическо богословие, в
частност – християнска етика,
апологетика, философия и
християнска педагогика.

Публикации

Многоликост на християнската
надежда. УИ „Паисий
Хилендарски“, Пловдив, 2016

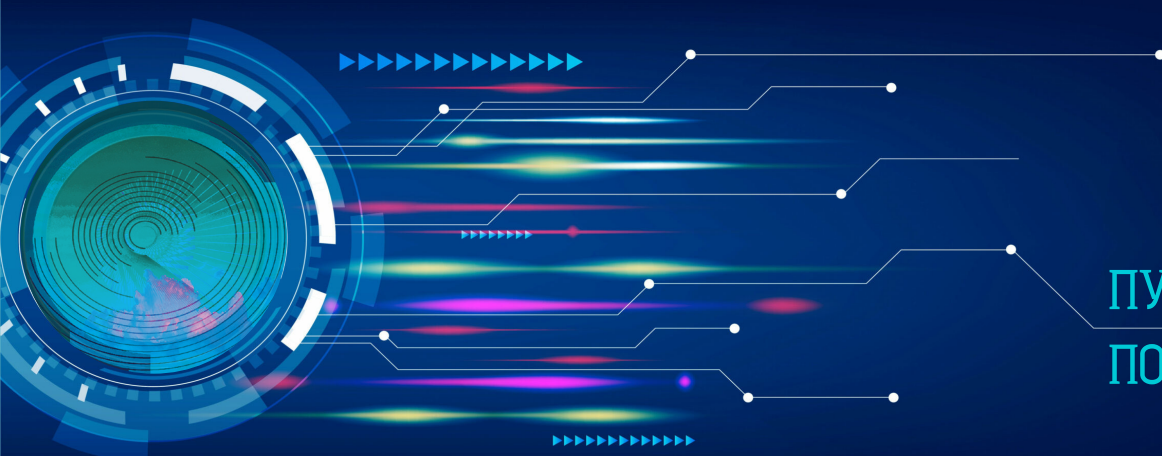
Методически ръководства

Методическо ръководство за
учителя по Религия за 1. клас.
УИ „Паисий Хилендарски“,
Пловдив, 2019, ISBN 978-619-
202-484-0

Методическо ръководство за
учителя по Религия за 2. клас.
УИ „Паисий Хилендарски“,
Пловдив, 2019, SBN 978-619-
202-485-7

Методическо ръководство за
учителя по Религия за 3. клас.
ISBN 978-619-202-486-4
Методическо ръководство

¹ Статията се издава по проект КП 06 ОПР 05/6 към Фонд „Научни изследвания“ (МОН).



ПУБЛИКАЦИИ ПО ПРОЕКТ

ИВЕЛИНА НИКОЛОВА

ИМЕТО НА СЕЛО ВЛАДИЧЕНЦИ: ПРОИЗХОД, ЗНАЧЕНИЕ, ХИПОТЕЗИ

9. Облеклото е нито градско, нито селско. Младите са облечени почти по граждански, а само от старите срещат тук – имаме белодрешковци. От жените няма нито една като да е облечена чисто селски.

10. Населението през 1921 г. е било 412 души, а през 1935 г. – 470 души, а по настоящем е 483 души, значи има в разстояние от 4 години прираст от 13 души, обаче раждаемостта от ден на ден намалява.

11. Главният поминък на населението е земеделие, след което идва древното скотовъдство за задоволяване на собствени нужди, а занаяти и търговия почти няма.

От земеделието е застъпено засеването на пшеница, царевича, слънчоглед и люцерна, а лозарството е застъпено само за задоволяване на собствени нужди и то от директни сортове бел и черен отел, а облагодорени лозя 4 – 5.

12. Никакви богатства няма засега, а и преди това не е имало, освен каменна кариера за задоволяване на собствени нужди, защото самият камък не е много добър варовик, а и селището е далеч от център, където би се пласирал.

13. От незапомнени времена поминъкът е бил земледелие с дребно скотовъдство и отчасти дърварство.

14. В селото има 2 железарски работилнички, 2 дърворезбарски и 1 бакалница малка, в която не са ангажирани работници отделни.

15. Селището притежава 210 дек. отдавани и изкуствени ливади, 3249 дек. ниви,

1289 дек. гори и лозя 60 дек.

16. В селището има само първоначално училище с 60 ученика, разпределени в 4 отделения и обучавани от 2 учители.

17. Училището притежава 40 дек. ниви и 75 дек. гори.

18. Освен училището има само кметско наместничество.

19. Пазари не стават в селището.

20. Земята е недостатъчна и населението е доста бедно, а освен това почти всяка година страда от природни стихии: градушки, ръжда, суша, наводнение на нивите и др. т.

21. Снимки-фотографии не се прилагат, защото няма такива, а и средства няма, за да се направят сега.

22. Училището почти няма минало, защото е открито през 1921 год. октомври месец и до 1922/23 учеб. год. е имало 1 учител, а оттогава до сега са били по 2-ма учители всяка година. Още от учебната 1922/23 учеб. година селяните по чисто частен ред са си построили горе-долу училищна сграда за училище. До сега не е затваряно още поради липса на ученици.

23. Дарители към училището няма³.

От писмените сведения на учителя в началното училище в с. Владиченци Георги Киров научаваме подробна информация за

³ Народно първоначално училище в село Владиченци, Видинска околия (Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1 – 3).

важни звена от различни сектори на живота в селото. В самото начало учителят обаче споменава, че тази информация е изискана от Врачанската областна училищна инспекция, което подсказва, че е съобразена с целта на поисканото сведение и не е свързана с цялостно представяне на общия характер на живота.

Извън архивните документи на селото, най-старата информация за броя на жителите в селото, а също и кратки пояснения във връзка с благоустройството в него срещаме в сборник от 1930 г., озаглавен „Българското село“. В него е поместена кратка информация за село Владиченци във връзка с изброяването на селата в околия Видин. Ето какво е записано там: „Владиченци. Намира се на 32 км от гр. Видин и 4 км от Извор. За съобщения има само междуселски пътища. Къщите му са паянтови, покрити с обикновени керемиди, гъсто струпирани една до друга, с големи дворове, заградени с камък, зид, плет и тарби. Вода за пиене получава от чешми и кладенци. Има училище. Главният поминък на населението е земледелие и отчасти търговия. Нивите засеват най-много с пшеница и царевича. Нуждае се най-много от училище и благоустройство“⁴.

За съжаление, не разполагаме с достатъчно подробни данни, които да удостоверят в значителна степен подробности, свързани с благоустройството, живота и историята на село Владиченци. Добиваме по-обща представа за селото от описанието, което предава бедна селска обстановка и недобро благоустройство. Не разполагаме дори със снимков материал, въз основа на който да можем да „разчетем“ по-детайлно образа на селото в това отминало време.

Със сигурност знаем, че се е променяла принадлежността му към различни общини. След Освобождението селото е с името Владиченци и при преброяването на населението от 1902 г. то влиза в състава на Изворска община, Видинска околия,

⁴ Юбилеен сборник „Българското село“, Библиотека „Нашето село“, С., 1930 г., с. 98.

за учителя по Религия за 4. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2019, ISBN 978-619-202-487-1

Учебни помагала по Религия

Учебно помагало по Религия за 1. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2019, ISBN 978-619-202-488-8

Учебно помагало по Религия за 2. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2019, ISBN 978-619-202-489-5

Учебно помагало по Религия за 3. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2019, ISBN 978-619-202-490-1

Учебно помагало по Религия за 4. клас. УИ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 2019, ISBN 978-619-202-491-8

E-mail:
ivelinanikolova1979@abv.bg

Видински окръг.⁵ Вероятно е продължило да се причислява към Изворската община докъм 1942 г. В „Групов фонд „Селски общински управления от Видински окръг“ (1888 – 1942)“ е записано, че през този период то вече се причислява към Община Арчар.⁶ През 1999 г. се закрива кметството на село Владиченци.⁷ До днес в селото имаме кметски наместник (Росен Стоянов).

2. НАЛИЧНИ СВЕДЕНИЯ И ХИПОТЕЗИ, СВЪРЗАНИ С ИМЕТО НА СЕЛО ВЛАДИЧЕНЦИ

2.1. „СЛУЧАЙНОТО“ ИМЕ ВЛАДИЧЕНЦИ ПРЕДПОЛОЖЕНИЯ ЗА ПРОИЗХОДА И ПРОМЕНИТЕ В НЕГО

Един от интересните въпроси, свързани със село Владиченци, се центрира около произхода на неговото име. То нямаше да

привлече нашия интерес, ако интерпретациите му не засягаха едно интересно твърдение, свързано с присъствието на духовно лице по тези места, вероятно в далечното минало.

Единственият писмен документ, свързан с името на селото, е цитираният по-горе документ от учителя в началното училище в селото Георги Киров. Той започва с кратки сведения, свързани с името на селото: „Името на селището е Владиченци. Това име си носи от незапомнени времена, без да е променявано. Следната легенда като че ли оправдава името: Когато Арчар (Рациария) е бил седалище на римски губернатор, то тук сигурно е имал имение някой владика, или пък е имало манастирче, където владиката е отпочивал и от това е произлязло името Владиченци – Владикино село. Че наистина това като че ли е така потвърждава и камъкът-жертвеник, който се намира всред село, а местото около него носи името „Църквата“.⁸ Този „камък-жертвеник“ не би могло да бъде поставен от цивилно лице; почитането му като свещено място, наричано дори „Църквата“, вече подсказва за остатъци от една стара, но устойчива традиция, свързана с унаследяване на духовни практики и ритуали, които при всички положения са християнски, но които не са възникнали случайно на това място. Разбира се, за нас е трудно да посочим със сигурност периода, през който това се е случило, както и името на духовното лице, с което

се свързва практическото разпространение на православната вяра в селото. Срещаме сериозни затруднения в установяването на самоличността на духовник, а още повече на владика, с чието име бихме могли да свържем конкретни минали събития.

2.2. ХИПОТЕЗАТА ЗА ВРЪЗКАТА НА ИМЕТО НА СЕЛО ВЛАДИЧЕНЦИ С МИТРОПОЛИТ КАСИЯН

По време на своите проучвания, свързани с името на село Владиченци, се срещнахме с много интересен човек – Кирил Спасов (родом от село Владиченци, но живеещ в гр. Димово). Дълги години той се занимавал с историята и името на нашето село, опитвал се да открие достоверна информация в различни енциклопедии и исторически сведения. След дълго проучване той стигнал до заключението, че името на селото се свързва с т.нар. „владика разбойник“ – Касиян, който е обвинен в убийство на монах. Цар Иван Срацимир трябвало да свика църковно-народен събор до шест месеца, но това той не прави 7 години. Избягвайки църковния съд, Касиян вероятно се заселва в район, около който се образувало селището, свързано с владиката – именно Владиченци. Ако тази история е достоверна, то имаме налице ясни причини за селото да не се говори много, да не се знае за неговото минало и прикриването на голяма част от информацията да е било по-ярко изразено от разказването

надълго и нашироко за него.

Разказаното от Кирил Спасов би могло да има своите исторически основания, за които обаче липсват недвусмислени доказателства. Една от причините е обективна. След записания от нас разказ се опитахме да открием повече сведения за владиката разбойник Касиян. Подробни сведения за него са поместени в изследването на Димитър Цухлев „История на Българската православна църква“, том 1.

Действието се развива по времето на цар Иван Срацимир, когато Бдинската катедра се оглавява от митрополит Даниил – изключително предан на Църквата „родолюбив и просветен йерарх“, „пръв съветник на царя“,⁹ човек с ревностен дух и „покровител на книжовното дело“.¹⁰ Под негово ръководство се превежда Бдинското Евангелие. Митрополитът получава званието „всеосвещен господин Митрополит“.¹¹ Неговото служение било прекъснато насилно през 1381 г. и на негово място цар Иван Срацимир поставя йеромонах Касиян.

Тази история обаче има своя контекст. В „История на Видинското царство“¹² Н. Недев посочва, че „Срацимир от омраза към

⁵ Списък на населените места в България. С., 1902, с. 22.

⁶ Групов фонд „Селски общински управления от Видински окръг“ (1888 – 1942) (Ф 519К, а. е. 22).

⁷ Селски народен съвет – село Воднянци, Видинско (1946 – 1958; 1979 – 1999) (Ф 111).

⁸ Народно първоначално училище в село Владиченци, Видинска околия (Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1).

⁹ Д. Цухлев в своето изследване „История на град Видин и неговата област (Видинско, Кулско, Белоградчишко, Ломско, Оряховско, Врачанско, Фердинандско, Берковско и Крайна)“. С., 1932.

¹⁰ Пак там.

¹¹ Пак там.

¹² Недев, Н. История на Видинското царство. Видин, 1908.

брат си Шишман отделил своите владения от Търновската патриаршия и ги подчинил на Цариградската църква¹³. По молба на цар Иван Срацимир Цариградският патриарх поставя за митрополит на Бдинската епархия йеромонах Касиян¹⁴. Цариградският патриарх дори повелява бившият митрополит да не извършва нищо „архиерейско“, защото той вече не притежава тези правомощия¹⁵. Д. Цухлев допуска, че „Търновският патриарх Евтимий протестира срещу действията на Патриарх Нил и сигурно е изобличил и цар Йоан Срацимир за незаконното и противоканонично отстранение на неговия митрополит и осъдил новоръковоположения

Касиан и допущението му в неговата епархия“¹⁶. В своите ръкописни бележки за историята на Видинската епархия митрополит Неофит споменава, че „това било постъпка колкото противоцърковна, толкова и противонародна“¹⁷. Митрополит Неофит споменава и за това, че Търновският патриарх Евтимий „въз основа на 8 правило на Втори Вселенски събор изхвърлил името на Цариградският патриарх и църковните диптихи, но и това не помогнало“¹⁸.

Йеромонах Касиян „бил ръкоположен за Бдински митрополит през 1381 г. в Константинопол по искането на цар Йоана Страцимира, като верен и предан нему служител. Голяма отговорност пада и на него за противоканоничното и противонародно отцепване от Търновската патриаршия на Бдинската митрополия и подчинението на чужда църковна власт – константинополския патриарх. Този печален акт, с който се наченало неговото светителстване на Бдинската катедра красноречиво говори, че той не е притежавал високо образование, нито е бил проникнат от родолюбиви чувства, а обикновен кариерист, който за митрополитския пост е изменил на българската патриаршия и на своя собствен митрополит, който го е ръкоположил в йеромонашество и е приел да бъде ръкоположен

от гръцкия патриарх, въпреки църковните канони. Това напълно се потвърждава и от по-нататъшното негово светителстване. Той, скоро след своето ръкоположение, е бил обвинен в убийство на един монах и за да избегне ареста и съда, се укрива цели 6 години в неизвестно местожителство. Подробности за това престъпление намираме в цитираното по-горе постановление на константинополската патриаршия, в което се говори: „Някой си монах усилено хулил митрополита Касияна, за което бил изгонен от града. Когато се узнало, че той наново се върнал, Касиян го повикал в митрополията и запитал защо така несправедливо го хули, при толкова добрини, които му бил направил? В отговор монахът безсрамно започнал да хули митрополита. Тогава разгневеният Касиян станал от стола, хванал монаха за брадата и го повалил на пода със собствените си ръце и като се обърнал към слугите, заповядал: „Вземете го!“. Те, като хванали нещастния монах, биейки го, го повлекли за краката по стълбата и главата му се удряла по стъпалата и земята и той от това умрял. Касиян уверявал, че това станало против неговото желание“. Този патриарши протокол, съставен по всяка вероятност, въз основа на доклада на патриаршия екзарх, който е разследвал делото в Бдин, не явява в какво се е провинил убития монах, та така открито, в града между гражданите и в лицето на самия митрополит, го изобличавал (хулил). Но като се има пред вид, че митрополитът не е дал монаха на духовния съд, както му предписвали да направи каноните, за да разследва вината

му и го осъди за хула (клевета), а си позволил такава лична, брутално и недостоейна за един митрополит саморазправа, която се свършила с печалния край – убиването на монаха по един зверски начин в самата митрополия, пред очите на самия митрополит – то е явно, че монахът в обвиненията си е бил прав и Касиян се е страхувал да се изнесат обвиненията му пред духовния съд.

Това бягство и укриване на Касияна, което се продължило цели шест години, нам се струва, не е било без знанието на цар Йоана Страцимира. Защото не може да се допусне укриването в такава продължително време на един митрополит, който е бил второ лице подир царя, да не бъде известно на този последния (и то в такава малко царство, каквото е било Бдинското с 600 хиляди население) где се намира неговия митрополит. Очевидно е, че това укриване е станало със знанието и може би нареждането на самия цар, за да се даде възможност да утихне развълнуваното обществено мнение и монашество. Доказателство за това служи и обстоятелство, че в продължение на шест години Бдинската митрополитска катедра се е държала вакантна, когато най-дългия срок за това е шест месеца.

Така или иначе, но изглежда за вън от всяко съмнение, че ръкополагането на Касияна за Бдински митрополит предизвикало в бдинското монашество и гражданство силно негодуване, което особено се засилило след убийството на монаха, който е бил ако не водител, то непременно виден член на монашеството и

¹³ Пак там, с. 14.

¹⁴ Д. Цухлев в своето изследване „История на град Видин и неговата област, посочва недвусмислено, че цар Иван Срацимир се въздържал да скъса духовната си зависимост от Търновския патриарх, но се въздържал да изгони и митрополита поради „протеста на Търновския патриарх Теодосий II за противозаконните действия на Константинополския патриарх да се разпорежда в неговата патриарша област и пратил предупреждение на цар Йоан Срацимира да не се меси в тези „велики и страшни дела, за да не употреби неуместното раздаване на даровете на Духа Светаго“, т.е. да го отлъчи от Църквата.

¹⁵ Съдържанието на част от писмото на Цариградският патриарх до цар Иван Срацимир е следното: „А пък бившият архиерей, който се намира сега във Видин, да не извършва вече нищо архиерейско, и да бъде аркос, защото той вече не е познат като митрополит, нито на тази митрополия, нито на пък на друга някоя епархия и няма никакво право в тази църква. Той ще живее във Видин по милост, а не по някакво законно право“. Пак там, с. 14, 15.

¹⁶ Пак там, с. 148.

¹⁷ Ръкописни бележки на митрополит Неофит за историята на Видинската епархия (Ф К10, оп. 2, а. е. 59, л. 11).

¹⁸ Пак там.

разпаден борец в създаването се обществено настроение или национална партия, която е настоявала да се запази църковното единство на страната начело с българския патриарх.¹⁹

Приведеният текст представя правдива картина на събитията в Бдинска епархия по време на царуването на цар Иван Срацимир. Основният акцент, върху който Кирил Спасов базира своята хипотеза, е укриването на митрополит Касиян, който „избягал от Видин“²⁰ и се укривал в неговите околности. По предположение на Кирил Спасов това би могло да бъде тъкмо в района на село Владиченци. За съжаление, не бихме могли да научим повече за митрополит Касиян. Сведенията свършват дотук, до ръкописа на том 2 от изследването на Д. Цухлев. Опитавме се да потърсим том 2, но отново по странен обрат на съдбата, този опит завърши с неуспех; том 2 от изследването е бил откраднат, преди да бъде подготвен за печат.

2.3. ЕТНОЛОЖКИТЕ ПРОУЧВАНИЯ НА НИНКО ЗАЯКОВ И МАРГАРИТА НИКОЛОВА

Не без значение са и предположенията за произхода на името на селото, които срещаме в други писмени източници.

¹⁹ Цухлев, Д. История на Българската църква. Том 1. С., 1911.

²⁰ Недев, Н. История на Видинското царство, с. 15.

Етнологът Нинко Заяков изследва старателно топонимията на селищните имена в Област Видин. Спирайки вниманието си върху село Владиченци, той дава няколко предположения за произхода на името му: 1) „владича“ – букв. „ливада“, „бара“; 2) „владичи“ – „дол“, „рът“; 3) третото предположение е свързано със съществителното „владика“.²¹ Срецнахме се с него и със съпругата му Маргарита Николова (етнолог), за да научим повече за произхода на името на нашето село, а също и за оброчния камък, който е бил поставен в центъра на селото и който носи името Църквата. Те любезно се отзоваха на нашата покана и споделиха свои наблюдения. Нинко Заяков е посветил специално проучване на камъка в селото, видян лично от него в годините около 2000 г. По негово сведение върху камъка е имало издълбан текст, който обаче той не успява да разчете. Маргарита Заякова потвърди хипотезата за присъствие на духовно лице при поставянето и освещаването на оброчния камък. Тя посочи, че във видинските села тази практика е била масова в местата, в които не е бил изграден православен храм.

Прави впечатление обаче, че в трите предположения, посочени от етнолога Нинко Заяков, коренът на думата остава един и същи – „влади“. Свързването на името с ливада или бара е малко вероятно. Причината за това срещаме в посоченото по-горе сведение от

²¹ Заяков, Н. Известия на музеите в северозападна България. Том 7, С., 1982, с. 109.

началния учител Георги Киров, според когото селото е заселено в място, в което няма водни източници.²² Няма следи от наличието на предишни такива, на базата на което да се изгради предположението, че то носи името си от съществуващ в района воден басейн (или наличен водоизточник). Второто твърдение, свързано с дол, предполага определени асоциации с местоположението на селото – до него да се намират долове. В достигналите до нас писмени документи, главно запазени в Държавния архив – гр. Видин, не срещаме нито едно сведение, в което дори да се загатва или да се акцентира върху специфика на местоположението на селото, свързана с наличието на долове. Този факт се споменава само във връзка с добива на варовикови камъни, които са служили на селяните за изграждането на къщите и пространството около тях. Дори в сведението на началния учител Георги Киров срещаме пояснение, че поради отдалечеността на селото от главните центрове на търговията добивът на камъни няма особено значение за други освен битови нужди.²³

²² „Река нема наблиз до селото, както и вода“; „Изворчета има 4, които са много малки, а река нема“ (Народно първоначално училище в село Владиченци, Видинска околия, Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1 – 3).

²³ „Край селото има сух дол, из който се вадят варовити и песъкливи камъни“; „Никакви богатства нема засега, а и преди това не е имало, освен каменна кариера за задоволяване на собствени нужди, защото самият камък не е много добър варовик, а и селището е далеч от център, където би

3. ТОПОНИМИЯ И ПАМЕТ

Не е без значение запазеното в паметта на местните хора. Топонимията, или по-точно имената на селищата, притежават собствена специфика, защото в някакъв смисъл те са ненаписани паметници със свойствата на документи. Способността, която притежават – да реагират на обществено-исторически движения и изменения във всяко общество, открива недвусмислено значението на съдържанието им. Затова с право можем да ги определим като своеобразен културен и исторически паметник, в който са отразени различни етапи от живота на дадена общност. Дори без наличието на писмени свидетелства имената притежават определена документална стойност, защото езикът като цяло има не само комуникативна, но и натрупваща функция, посредством която опитът и информацията на предишните поколения се предават на следващите. В този смисъл бихме могли да кажем, че топонимията е важна част от етническият културен език, защото говори за миналото на определено селище или общество, а също и за земята му.

Следователно останалото свидетелство в паметта на хората от село Владиченци, свързано с пребиваването на местен владика, не е за отхвърляне, нито може да бъде пренебрегнато с лека ръка. Вероятно за мнозина изследователи в сферата на историята и археологията липсата на конкретни данни, свързани с дадените се пласирал“. Пак там.

предположения, е красноречиво свидетелство за категоричната им недоказуемост. Нека обаче да бъдем честни и да признаем пред себе си, че в твърде далечното минало, което чертае 5 или 6 века назад, писмени сведения, свързани с едно незначително и малко селце, не би могло да бъдат запазени до днес. Село Владиченци по нищо не се е различавало от обикновените български малки и незабележими села, към които не е проявяван никакъв интерес. Още повече този факт се подсилва от предположението, според което укриващият се владика е пребивавал тук не без знанието на цар Иван Срацимир, който вероятно умишлено не е желал да повдига въпроса за неговото осъждане. Каквато и да е истината, тя недвусмислено свидетелства за наличието на такова духовно лице на това място вероятно преди много векове, откъдето произлиза името на селото, запазено до днес.

4. ДРЕВНИ ПИСМЕНИ ПАМЕТНИЦИ

Когато обаче решим да потърсим исторически древни писмени сведения, свързани с името на селото, се спираме на османските регистри от 1454 – 1455 г. Те се оказват най-древните данни за съществуването на селото. В тях то се среща под името Ивладилофче.²⁴ През първата четвърт на

XVI в. село Владиченци се среща с името Ивладолофче,²⁵ а през 1560 г. го откриваме записано като Владиченче.²⁶ Изследвайки българските земи, и особено дунавските земи и Балкана, австро-унгарският учен Феликс Каниц отбелязва селото с името Владишинце.²⁷

Прави впечатление запазеният корен на думата, който не само остава непроменен, но се запазва и общото звучене на името. Ако трябва да търсим етимологична близост, то без съмнение, тя съществува. В името на селото е залегнал смисъл, свързан с нещо, принадлежащо на владика, свързано с власт, господство, царуване.

Предвид устойчивостта на топонимията на дадено населено място, предвид запазените свидетелства в паметта на хората от село Владиченци, бихме могли да твърдим, че липсата на конкретни исторически документи не би могла да повлияе на убеждението, че в това селище преди векове е пребивавало духовно лице, вероятно владика.

Всъщност османските регистри са най-близки до времето, за което предполагахме, че се е извършило първото заселване на хората на това място, свързано с владиката разбойник Касиян. Без значение на името на лицето, с

²⁴ Ковачев, Р. Опис на Видинския санджак от първата четвърт на XVI в. С., 1997.

²⁵ Боянич-Лукач, Д. Видин и Видинският санджак през 15. – 16. век. С., 1975, с. 202.

²⁶ Каниц, Ф. Дунавска България и Балканът. Том 1. С., 1995, с. 139.

което е била свързана духовната практика за почит към жертвения камък, в паметта и устните свидетелства на селото остава споменът за духовното лице, пребивавало някога там.

5. БРОЙ ЖИТЕЛИ НА СЕЛО ВЛАДИЧЕНЦИ

За броя на жителите на село Владиченци също трудно бихме могли да намерим точни сведения. Със сигурност знаем, че историческите корени на селото са древни, че то едва ли е било многочислено и в миналото. Казваме това не във връзка с броя на жителите на селото в сравнение с днешния брой. В съпоставителен план със съседни села – Извор, Мали Дреновец, Арчар, и по-нататък – Държаница, Шипот, Лагошевици, то е било най-малкото и тогава, както и сега. Най-малкото и по площ, и по брой жители. Такова остава село Владиченци и до днес.

В част трета на сборника „Българското село“ от 1930 г., озаглавена „Статистически сведения за населените места“, срещаме информация и за село Владиченци, регистрирана през 1926 г. Жителите наброяват 413 души, домакинствата са 63 на брой. Без земя са 2 домакинства, а без къщи – 3 домакинства. Орната земя в декари е 3437.²⁸

За 92 години селото е намаляло значително по брой домакинства. В момента

(2 януари 2017 г.) то наброява не повече от 50 души население. Повече от 80% от тези хора са на средна възраст 70 години.

Според писменото свидетелство на началния учител в селото Георги Киров от 1939 г.: „Населението през 1921 г. е било 412 души, а през 1935 г. – 470 души, а по настоящем е 483 души, значи има в разстояние от 4 години прираст от 13 души, обаче раждаемостта от ден на ден намалява“.²⁹ Следователно след 1939 г. започва бавно да намалява, като с всяка следваща година това намаляване става чувствително. Имаме сведения за това, че през 1989 г. в селото живеят 142 души,³⁰ а днес техният брой не надхвърля 40 души.³¹

След Освобождението селото е с името Владиченци и при преброяването на населението от 1902 г. то влиза в състава на Изворска община, Видинска околия, Видински окръг.³² През 1926 г. цялата Изворска община разполага с население от 3306 души, като в общината влизат селата: Извор – 1458 души; Владиченци – 413 души; Лагошевици – 845 души,

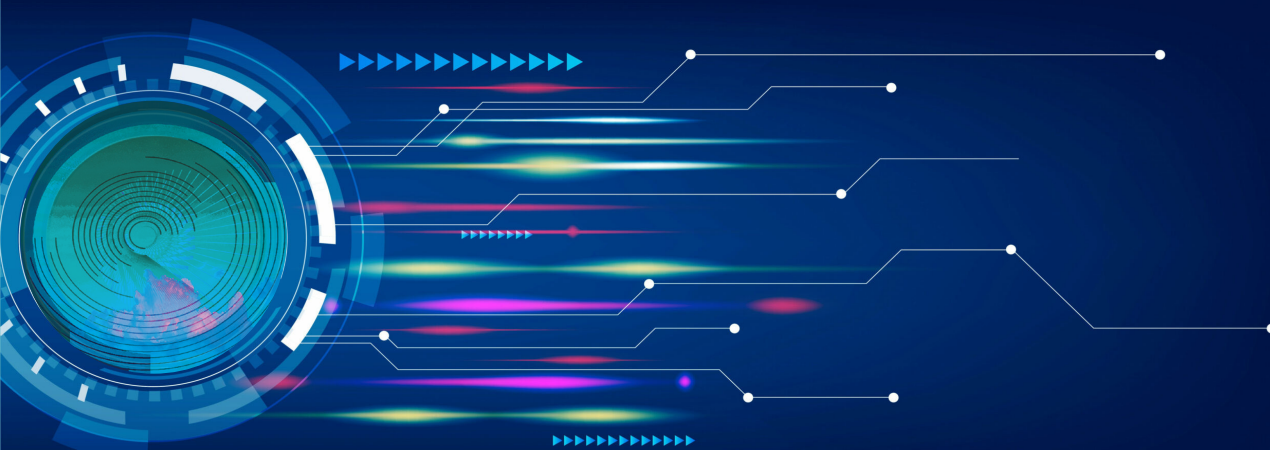
²⁹ Народно първоначално училище в село Владиченци, Видинска околия (Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1 (гръб)).

³⁰ Мичев, П., П. Коледаров. Речник на селищата и селищните имена в България 1878 – 1987. С., 1989, с. 60.

³¹ Сведението е дадено от кметския наместник на село Владиченци Георги Василев (юли 2018 г.).

³² Списък на населените места в България. С., 1902, с. 22.

²⁴ Боянич-Лукач, Д. Видин и Видинският санджак през 15. – 16. век. С., 1975, с. 192.



и Шипот – 590 души.³³

През последните години жителите на много български села са намалели значително, дори критично, дотам, че днес повече от 160 села са заличени от картата на България. Вероятно тази ще бъде съдбата в близкото бъдеще и на нашето село Владиченци. Изглежда, сякаш историята на селото е към своя край.

Чрез реализирането на научния проект „Християнското и културно-историческото наследство на Северозападна България – стратегии за съхраняване и транслиране на локални идентичности“ (КП 06 ОПР 05/6) се постави началото на погледа към част от българските села, които си отиват. Докато има кой да ги помни, да претворява историята им в думи и памет, те винаги ще живеят.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

I. ИЗВОРИ

Архивни материали от Държавен архив, гр. Видин

Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1 – 3

Ф 519К, а. е. 22

Ф 111

Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1

Ф К10, оп. 2, а. е. 59, л. 11

Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1 – 3

Ф 24К, оп. 1, а. е. 40, л. 1 (гръб)

II. ЛИТЕРАТУРА

Боянич-Лукач, Д. Видин и Видинският санджак през 15. – 16. век. С., 1975.

Цухлев, Д. История на град Видин и неговата област (Видинско, Кулско, Белоградчишко, Ломско, Оряховско, Врачанско, Фердинандско, Берковско и Крайна. С., 1932.

Заяков, Н. Известия на музеите в северозападна България. Том 7, С., 1982.

Каниц, Ф. Дунавска България и Балканът. Том 1. С., 1995.

Ковачев, Р. Опис на Видинския санджак от първата четвърт на XVI в. С., 1997.

Мичев, П., П. Коледаров. Речник на селищата и селищните имена в България 1878 – 1987. С., 1989.

Недев, Н. История на Видинското царство. Видин, 1908.

Пътеводител на град Видин. Видин, 1927.

Списък на населените места в България. С., 1902, с. 22.

Списък на населените места в България. С., 1902.

Цухлев, Д. История на Българската църква. Том 1. С., 1911.

Юбилеен сборник „Българското село“, Библиотека „Нашето село“, С., 1930 г.

МАРГАРИТА ДИМИТРОВА

НЯКОИ АСПЕКТИ ОТ ГЕРГЬОВСКАТА ПРАЗНИЧНОСТ И САКРАЛНОСТТА В ПРОФАННОТО ПРОСТРАНСТВО НА ДОМА И СЕЛИЩЕТО – С. ВЛАДИЧЕНЦИ, ОБЩИНА ДИМОВО, ОБЛАСТ ВИДИН¹

Abstract: *The article interprets the problem of the sacred and the profane in the life and traditions of the population from the village of Vladichentsi, Dimovo municipality, Vidin district. Aspects of research on a specific project on the specifics of cultural memory and its reconstruction are presented in order to restore the memory and to interrupt the destructive processes of depopulation.*

Key words: *sacredness, profanity, community, cultural memory, traditions, way of life, holidays*

Категориите сакрално и профанно са категории, имплицитно свързани с етоса на общността и са важна част от същността на всяка цивилизация. Като изследователи, когато създаваме тезауруса на културната памет на дадена общност, не трябва да създаваме база данни, при която архивираното лесно се забравя, а да осмислим всички възможни

¹ Статията се издава по проект КП 06 ОПР 05/6 към Фонд „Научни изследвания“ (МОН).

Данни за автора

Маргарита Ваньова Димитрова – старши преподавател по български език в Секцията по български език към ДЕСО, Медицински университет – Пловдив.

Научна област

методика на обучението по български език.

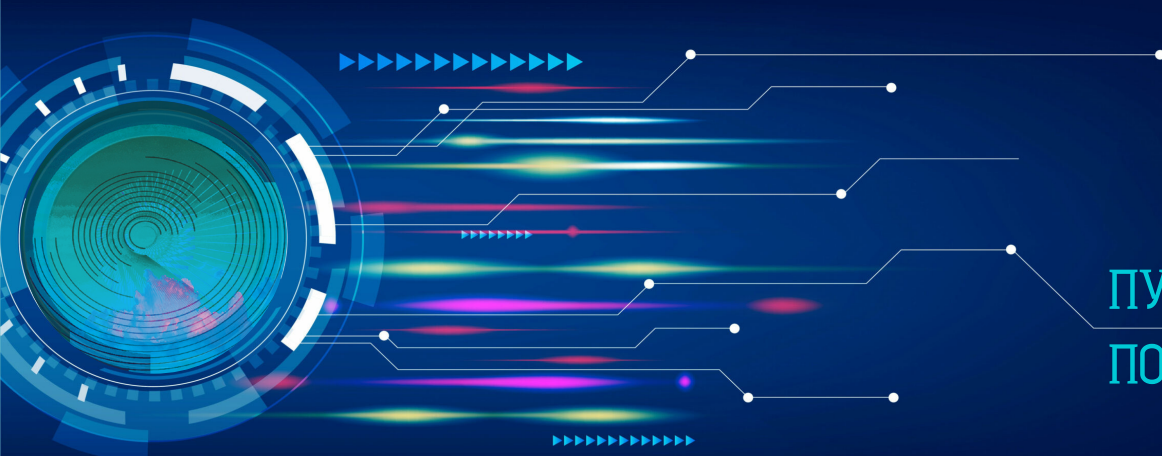
Научни интереси

българска филология, етнология.

Публикации

„Книга за Кула и моите села. Из спомените на моите близки (Полетковци, Кула, Тошеви – бит, традиции, народна психология)“; „Бит и народопсихология на населението от Кула и няколко села, из спомените на близки хора“, второ преработено издание; „Религиозният синкретизъм като културна памет в региона на село Баните, област Смолян“; „Народността и светосещането в няколко песни от региона на с. Владиченци, община Димово в сборника на Васил Стоин „Народни песни от Тимок до

³³ Пътеводител на град Видин. Видин, 1927, с. 171.



НЯКОИ АСПЕКТИ ОТ ГЕРГЬОВСКАТА ПРАЗНИЧНОСТ И САКРАЛНОСТТА
В ПРОФАННОТО ПРОСТРАНСТВО НА ДОМА И СЕЛИЩЕТО –
С. ВЛАДИЧЕНЦИ, ОБЩИНА ДИМОВО, ОБЛАСТ ВИДИН

изяви, включвайки и релацията сакрално-профанно. Така нашите изследвания се превръщат в активно средство на спомнянето и въздействието.

Настоящото изследване е проектна дейност, свързана с проучванията в няколко села от Община Димово и конкретно с. Владиченци.

Целта на научния колектив по проекта „Християнското и културно-историческото наследство на Северозападна България – стратегии за съхраняване и транслиране на локални идентичности“, одобрен в конкурс за финансиране на Фундаментални научни изследвания по обществени предизвикателства – 2018 г., е да продължи и задълбочи изследванията по предходен научен проект, който е свързан с един маргинализиран и обезлюдяващ се в момента регион в Северозападна България. Търсят се компенсаторните основи на културната памет за промяна в общностния статус, начин на живот и светоотношение.

Реконструирайки културния спомен, верифицираме представата за етоса на общността от близкото минало чрез осмисляне на ролята на сакралното в профанното пространство на семейството, рода и общността в с. Владиченци.

Актуализирането на културната памет по отношение на святост-профанност е същностен културен процес на осмислено и целенасочено изследване върху народопсихологията и бита

на общността, което включва и проблема за празничността и сакралността в профанното пространство на дома и селището – с. Владиченци, община Димово, област Видин.

Ролята на етнологичните изследвания са обусловени от открояването на две взаимосвързани пространства – на дома и на къщата като одомашнено свято пространство и на селището като сакрално и профанно пространство. Нашите проучвания в с. Владиченци по отношение на сватото и ежедневно-битовото ни насочват към темата за истинността в парадигмата село-малък град-голям град. П. Нора свързва тази тема именно със селото: „Нека да помислим за онова безвъзвратно осакатяване, какъвто бе краят на селяните, онази истинска общност-памет, чиято мода като исторически предмет съвпада с апогея на индустриалното развитие“.² Според автора технологизацията и индустриализацията водят до разрушаването на селската общност с нейните пространства и културна памет. А тези пространства имат своето изключително въздействие върху общностния хабитус и най-вече върху младото поколение включително и по отношение на проблема сакрално-профанно и празничност. Ян Асман започва увода към книгата „Културната памет“ с припомняне на цитати от Петокнижието, където е засвидетелствана „подканата да бъдат посветени децата в смисъла на ритуалите

и законите“.³ Ритуалите и законите имплицират представите за сакралност у членовете на семейството, на рода и на общността, която превръща профанното пространство на дома и локуса в сакрално.

Всеки член на семейството и домът като обживяно пространство моделират специфичен за региона тип култура, която е зависима от светоусещането и нагласите на целия колектив. Вътресемейната сакралност осмисля специфичната за рода празничност, която дава отражение върху колективните изяви на локуса и създава ярка регионална култура. Домът според В. Живкова и Т. Ив. Живков „моделира култура и особено културите от аграрен тип“.⁴

Нашите изследвания върху дома и празничността са насочени към ярките послания в песните от с. Владиченци, отразени в сборника на В. Стоин „От Тимок до Вита“, повлияни от бита и празничността, носещи идеята за святост. Ние се спираме на една песен от празничния комплекс на Гергьовден.

В празничната система се смесват много елементи от различни културни пластове, които носят спецификите и на миналото, и на настоящето. В празничния календар на българина тя е осмислена на основата на темпоралната ос Димитровден – Гергьовден, умиране и събуждане на природата, както и чрез корелацията човешко – природно, т.е. свое – чуждо. Гергьовската празничност се свързва със събуждането на природата и обживяването както на човешкото пространство, така и на природното.

Понятието празник се свързва с празно от работа време, което чрез спецификите на ритуалността определя живота през цялата година. Обикновената работа е профанна, а празничната дейност носи определена сакралност. Едновременно с това

³ Асман, Ян. Културната памет. София: Планета 3, 2001, с. 14.

⁴ Живкова, Веска и Тодор Ив. Живков. Локус и универсум (Добродан, планината – митология и ...). Троян – АЛЯ, 2001, с. 9.

Вита“; „Баните – миналото ни е част от нас“; „Баните – бит, традиции и дълголетие“ е научна студия; „Прагматична философия на ученето“ и „Динамичен модел на обучение по български език и литература в мултикултурна среда“ са методически помагала. Книгите „Модел на работа по български език в мултикултурна среда: Медицински университет – Пловдив“, „За смисъла на медицинската комуникация през погледа на преподавателя по български език“, „Медицинската комуникация и преподаването по български език“ и „Някои аспекти на успешната презентация на медицинска тема“ са свързани с преподаването на български език като чужд и на български език за студенти по медицина. Участва в авторски екипи на учебници по български език за чуждестранни студенти по медицински специалности. Статии в областта на етнологията, народопсихологията, методика на обучението по български език и литература и др.

E-mail: margovd@abv.bg.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ПРОЕКТ

МАРГАРИТА ДИМИТРОВА

НЯКОИ АСПЕКТИ ОТ ГЕРГЬОВСКАТА ПРАЗНИЧНОСТ И САКРАЛНОСТТА В ПРОФАННОТО ПРОСТРАНСТВО НА ДОМА И СЕЛИЩЕТО – С. ВЛАДИЧЕНЦИ, ОБЩИНА ДИМОВО, ОБЛАСТ ВИДИН

празничността се характеризира и с масовост, основана на възможността да се въздейства върху обществения живот и природата чрез магичното.

Изследването и верифицирането на определени истини за гергьовската празничност в региона на с. Владиченци разглеждаме в песента „Сойки кречат, ...“. Тя е характерна гергьовска песен.⁵

*Сойки кречат, сойки кречат,
Гангадо, гадо, гадунчице,
Не съ сойки, но девойки,
Лика дѐрат, вѣже сѹчат,
Вѣже сучат, люлка връзват.
Коя мома на люлката?
... мома на люлката.
Кой ми ергѐн на люлката?
... ергѐн на люлката.*

Песента е записана от Иван Камбуров⁶ през 1927 г., когато носителите на автентичния фолклор са съхранявали трайно и са предавали на поколенията фолклорното богатство на региона.

Предложеният запис съдържа следните местни думи:

крѐкат - крѣкат

лика - ликѐ, ликѣ; дървесинно вещество под кората на млада върба, липа и др.; тесни жилави ивици, които се използват за връзване;

вѣже – вѣжѐ

дѐрат – разкъсват, късат

люлка – люлка

съ – са.

Тезидуми и техните синтактични съчетания са кодирани и спомена за митологичното време, за колективната празничност и за профанното в бита на общността.

М. М. ♩ = 360 521.

Сой-ки крѐ-кат, сой-ки крѐ-кат, ган-га-до, га-до, га-дун-чи-це.

Сойки крѐкат, сойки крѐкат, Лика дѐрат, вѣже сѹчат, — . . . мома на люлката.
Гангадо, гадо, гадунчице, Вѣже сѹчат, люлка връзват. — Кой ми ергѐн на люлката?
Не съ сойки, но девойки, — Коя мома на люлката? — . . . ергѐн на люлката.

С. Владиченци, Видинско, мартъ 1927 г. — Занисалъ Ив. Камбуровъ.

⁵ Стоин, Васил. Предговор. В: Народни песни от Тимок до Вита. Редактирал Васил Стоин. Издава: Министерството на народното просвещение. Държавна печатница, С., 1928.

⁶ <https://www.europeana.eu/portal/bg/record/08506/5B-83C0DE624ADCBD9F671862B80900A999DB7943.html>

Според народното мислене при славяните сойката е пророческа птица. Тя е красива и умна и може да наподобява различни звукове. Отрицателното сравнение „Не съ сойки, но девойки,...“ съпоставя възможностите и външните характеристики на птицата с девойките и чрез тази традиционна за народната песен употреба на сравняване се акцентува върху това, което следва като сюжетност – момите и момците в процес на подготовка на празничен ритуал с дране на лика, сукане на въжета и подготовка на люлки за символно люлеене.

Дрането на лико и сукането на въжета като профанна работа е отпратка към познатата гергьовска ритуалност „люлеене за конопи“, защото в този регион е много характерно „отглеждането и мъненето на грѣсти“, получаването на кълчища и сученето на върви за цървули, за конопени въжета и др. Според народните представи и културния спомен това е женска работа, но в песента е отпратка към митологичните представи за Богинята Майка, защото конопът принадлежи на нея.

Гергьовската ритуалност включва следните магически практики за здраве. Всички се люлеят на дряново дърво, което е свързано с човешката сила и дава живот и единение със събудилата се природа като отпратка към представата за светостта на „космическото дърво“. Люлеенето става на разлистено дърво. Вярва се, че така се пренася растителната сила от дървото на човека през пролетта, когато природата се събужда. На люлките се

люлеят млади моми и ергени и не липсват песни и закачки, а припевките и повторенията с отглас често имат любовен характер или носят ярка веселост и закачливост. Често чрез ритуалните практики по време на празници се правела и възстановка на предженитбени обичаи, изпълнявани в миналото на Великден и Гергьовден – напяване на пръстени и китки и люлеенето на люлки. Девойките например непременно трябвало да се залюлеят на „златни люлки гергьовски“, за да се предпазят от митичния змей. А останалите представители на общността се люлеят за здраве. В тази песен младите хора се люлеят и отгласът с повторението „мома на люлката“ и „ергѐн на люлката“ акцентува върху мотивите за младост, жизненост, любов, веселие, като профанно и сакрално битуват в една невероятна смесица.

Културният спомен е съхранил народни песни, в които Слънцето грабва момата с люлка. Момите се втурвали да се люлеят на неговите златни люлки и когато идва ред на избраницата му, тя е изтеглена в Слънчови двори с люлката. Затова и гергьовските люлки се връзват на разлистено дърво. Правели люлка от скоро отсечено липово дърво. А някъде от пресни липови кори изплитали въжета за люлката.⁷

Смята се, че от незапомнени времена Гергьовден е най-големият празник в Северозапад-на България. Миналото за

⁷ Теодоров, Евгений. Древнотракийско наследство в българския фолклор: обичаи и обреди, София : Наука и изкуство, 1972.

НЯКОИ АСПЕКТИ ОТ ГЕРГЬОВСКАТА ПРАЗНИЧНОСТ И САКРАЛНОСТТА В ПРОФАННОТО ПРОСТРАНСТВО НА ДОМА И СЕЛИЩЕТО – С. ВЛАДИЧЕНЦИ, ОБЩИНА ДИМОВО, ОБЛАСТ ВИДИН

Владиченци е важно, защото те приемат задружния начин на живот, взаимопомощта, времето на преодоляване на трудности чрез ритуална празничност, веселие и създаване на модел за положително мислене, трудолюбие, изкуство и майсторлък, осмисени от неосъзнатата изява на взаимодействие между сакрално и профанно. Тези аналогии, които сега правим с митологичните мотиви за сойките, за ролята на ликото, за разлистеното дърво, за дряна и липата, за Богинята Майка, за Слънчовите люлки и гергьовската празничност са необходими отпратки към фолклорните пластове, които свързват митологичното с прагматичното мислене и дават обяснение на необясними употреби при пръв прочит на текстовете. Времеви и текстовите кодове са давали отражение върху следващите творби и народната мисъл постепенно е губела представата за първоначалната сюжетност, но е създавала нови варианти.

Тази песен, в която сакралността е съхранена индиректно в ежедневно-битовите картини, е пряко свързана с празничността в с. Владиченци на Гергьовден. Като представител на местната общност и носителка на спомена Ивелина Николова,⁸ представя следното във връзка с отношението на местните хора към свещеното във взаимодействие с техните естествени и съвсем обикновени ежедневни представи, изяви и мислене в делници и по

време на празници: „Комуникацията между хората играе съществена роля във всички моменти от техния живот, а по време на празници тя се чувства най-силно. Бихме могли да предположим, че заради тази комуникация изобщо се е случвал и животът в селото.

Религиозният елемент напълно отсъства с изключение на това, че наименованието на празника е християнско. Убедена съм, че примерът с умирането на нареченото агне за Гергьовден не е единствен в селото. И в други семейства, под различни форми и начини, са се случвали подобни събития. Такива обстоятелства още повече са засилвали вътрешната примитивна вяра на хората в нещо свръхестествено, което крепи живота им и им дава странни сигнали и насоки. Ако в това можем да видим нещо религиозно, то тогава наистина техният живот е бил задвижен от подобни симптоматични събития. Мисля обаче, че тези знаци са засягали повече вярата или вярванията на хората и са захранвали точно веровете им чувства и нагласи повече, отколкото религиозните. Това лесно се доказва от обстоятелствата (а те вероятно са стотици), според които, дори да се случат подобни „случайни“ знаци в живота им, вещаещи едно или друго, тези хора не са прибегвали до помощта или съвета на свещеник. Те не са търсили такъв, а са се уповавали на това, което им се случва и което сякаш задвижва живота им. Някои от тях го наричат Бог, а други – просто висша сила, която ръководи всичко в този свят и която няма да изостави и тях“.

Като носител на традициите и като учен и изследовател Ивелина Николова ни дава точна и ясна оценка, съвпадаща с нашата теза за ролята на сакралността като неосъзната, но битуваша истина в бита и традициите на местното население.

По време на проучванията ние установяваме истинността на казаното в проведените разговори с местни жители – Виолета Янкулова, пенсионерка на 72 години; Гинка (Гергина)/ Цветкова Николова, 90 години, пенсионерка и Росен Александров Стоянов, 65 години, кметски наместник, син на баба Гинка.

Колективният живот от недалечното минало на общността с неговите специфики и отношения във връзка със сакралното-профанното-традициите-бита е оставил трайни позитивни следи в съзнанието на баба Гинка и тя прави своето заключение: „Имаше традиции, имаше ред, леб. имаше и народ“.

Някога хората са се познавали като роднини. Клали са по две-три агънца и са празнували заедно. На празници е имало музика, площадът е бил пълен с народ и са празнували.

Традициите са държали народа. Кriptoетизмът на общността е съхранил спомена за сакралното, за традициите и празничността от миналото и хората тайно продължавали да предават вярвания и традиции.

„Светци“ се кадели вътре в семейството, без да се официализира вътресемейната

празничност, но се предавали на поколенията.

В региона на с. Владиченци хората празнували в семейството, неофициално, църковните празници по стария Юлиански календар. На 21 октомври е Петковден. Рангеловден е на 27 октомври. На 19 декември е Свети Никола. На тези дни са хващали светци. „Светец“ режели с „ръжъня“ и кадели.

Културната памет е съхранила спомена за колективните вярвания и обредност чрез паметта на носителите си.

На Гергьовден се събирало стадото. Тогава се месела овчарската „търта“ – питка, и се „отчепва“ – отчупвала, плешката на „ягнето“ – агнето. Овцете се карали при овчаря.

На 8 ноември е Димитровден. Тогава всеки колел кокошка и на осми отивал при овчаря си, когато е хванал да пасе овцете му. Баба Гинка казва, че на Димитровден „едни са заробват, а други са отробват“ като слуги при чорбаджиите; разпуска се стадото.

Утвърдената според народната традиция религиозна празничност със своя криптоетизъм е част от общностната ритуалност, която включва и други колективни изяви: бране на слънчоглед и „бъане“; белене на царевица на „тълка“, по време на която варяли тиква, „кълене“ и ядвали; „мънене“ на „гръсте“, които стоят 21 дена натопени във водата в реката, след това се перат, съхнат и се „мънат“. Баба Гинка е запомнила като изяви на своеобразна колективна празничност и моментите на правене

⁸ Николова, Ивелина. Владиченци село Владиченци. София, Авангард, 2018.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ПРОЕКТ

МАРГАРИТА ДИМИТРОВА

НЯКОИ АСПЕКТИ ОТ ГЕРГЬОВСКАТА ПРАЗНИЧНОСТ И САКРАЛНОСТТА В ПРОФАННОТО ПРОСТРАНСТВО НА ДОМА И СЕЛИЩЕТО – С. ВЛАДИЧЕНЦИ, ОБЩИНА ДИМОВО, ОБЛАСТ ВИДИН

на „маджун“ и „пестил“. „Тръс“ – тръстика, се отглеждала, за да се вари „маджун“ за ядене. А „пестил“ се варял от плодове и се изсипвал в чиния, за да се суши.

По време на различните изяви на колективна празничност всички били заедно и си помагали. Веселие и обикновена сърдечност свързвали хората и ги правели по-добри.

Тази нравственост е преживяла превратностите на хилядолетията и е синтезирала у себе си най-ценното от езичеството, християнската моралност и ежедневните битови практики на обикновения човек и колектива.

Според Йордан Николов⁹ езичеството „представлява сложен етнико-религиозен комплекс от разнородни структури, свързани с периода на патриархално-родовите отношения“. Този комплекс е съхранен и дообогатен във времето чрез колектива и се предава на поколенията. Но днес културната памет се нуждае от актуализиране чрез реконструиране на спомена, за да бъде възстановен ценностният модел на общността и да се потърсят параметрите на неговата устойчивост и значимост в един минисвят на трайно и неосъзнато взаимодействие между сакралното и профанното.

Културната реалност за общността

заслужаваща да бъде „обживена“. Целта на дейностите по проекта е тази – чрез натрупан емпиричен материал и верифицирани културни истини да предложим възможности за динамична положителна промяна в демографски и институционален план на населеното място и в сродни среди.

Актуализирането и съхраняването на спомена за ценностното в живота е съществен етап от противопоставянето ни на отрицателните изяви в обществените нагласи. В случая забравата на цял един край с неговите общностни и културологични изяви поражда необходимостта от актуализиране на спомена и прекъсване на деструктивните процеси на обезлюдяване на региона на с. Владиченци, а и на околните региони в Северозападна България, чиято съдба е идентична.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Асман, Ян. Културната памет. София: Планета 3, 2001.

Живкова, Веска и Тодор Ив. Живков. Локус и универсум (Добродан, планината – митология и ...). Троян – АЛЯ, 2001.

Николов, Йордан. История на средновековния свят, Ранно Средновековие, част I. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 2002.

Николова, Ивелина. Владикино село Владиченци. София, Авангард, 2018.

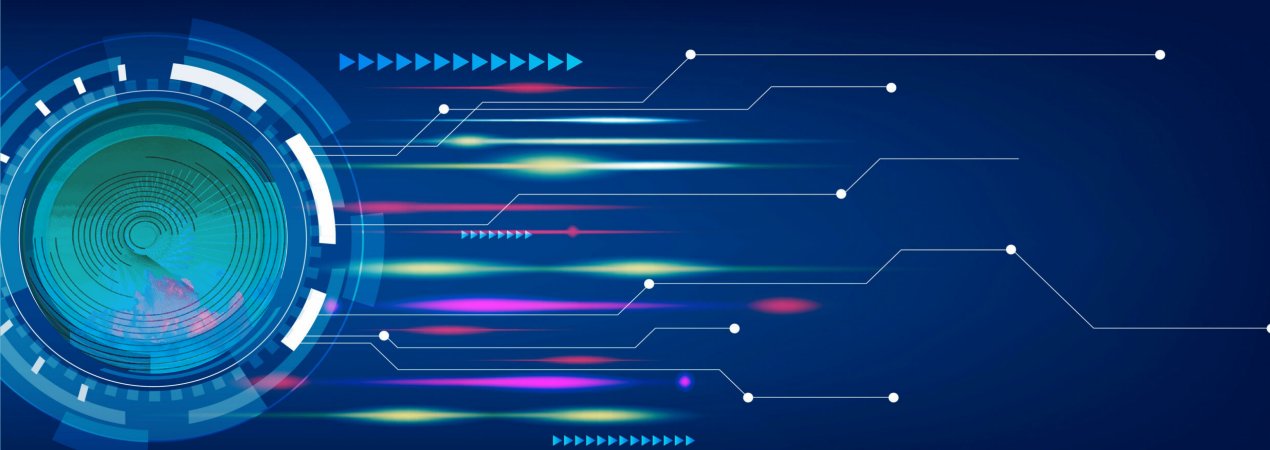
Нора, Пиер. Места на паметта, Дом на

науките за човека и обществото, 2004.

Стоин, Васил. Предговор. – В: Народни песни от Тимок до Вита. Редактирал Васил Стоин. Издава: Министерството на народното просвещение. Държавна печатница, С., 1928.

Теодоров, Евгений. Древнотракийско наследство в българския фолклор: обичаи и обреди, София: Наука и изкуство, 1972. <https://www.europeana.eu/portal/bg/record/08506/5B83C0DE624ADCBD9F671862B80900A999DB7943.html>

⁹ Николов, Йордан. История на средновековния свят, Ранно Средновековие, част I. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 2002, с. 756.



ВСТЪПИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ КЪМ ЕДНО ВЪЗМОЖНО ИЗСЛЕДВАНЕ НА ВИДИНСКИЯ РЕГИОН ВЪВ ВОЕННАТА ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИЯ В ПЕРИОДА 1978 – 1945 Г.¹

ХРИСТИНА КИРИЛОВА

Abstract: Research on the military history of the Vidin region is scarce and inexhaustible. So far, there is a lack of analysis and a comprehensive scientific view of the scientific question. This article is an attempt to outline the possible directions for a future study of the topic, in which the motivation for its interpretation, the available sources and ideological techniques play an important role.

Key words: Vidin, military history, available research, documents and sources

Богатата на събития и дейци българска военна история представлява неизчерпаем източник за изследователите и дейците на перото и четката. Запленени от бойната слава и героизма на нашите предци те претворяват върхулиста и платното българската бойна слава. Водещо място във военната историография заемат войните на Третата българска държава. По-конкретно, благодарение на усилията на сътрудниците от Военноисторическата комисия и нейния правопреемник Института за военна история, са издирени и предстоят подробно

да бъдат анализирани операциите и боевете, които води Българската армия в периода от 1885 г. до 1945 г.

АКТУАЛНОСТ НА ТЕМАТА

Актуалността на темата безспорно представлява интерес в сферата на военната история не само сама по себе си. От гледна точка на интереса на науката през последните години към същностни тематични детайли, свързани с ярки белези на военната история на страната мотивират десетки научни изследователи да обърнат поглед назад към родната военна история и да потърсят нейните корени. Не бива да изпускаме от

поглед и една напълно обективна, макар и стояща малко встрани причина. Глобалните процеси, протичащи на световно ниво, членството на страната в Европейския съюз и други подобни политически и исторически причини, напълно нови за страната ни, предвид вековния ѝ исторически период, налагат връщане към родната история в различни научни области и пунктове. Що се отнася до военната история, все повече се налага тенденцията да се открояват онези същностни пунктове в нея, които могат да бъдат посочени като ярки белези на идентичност, националност, гордост, които съхраняват и пазят паметта на велика България. Настоящият сегмент е част от тази пръста мозайка и цели да внесе своя макар и скромно принос към утвърждаване на българското историческо и военно самосъзнание на нашия народ. Що се отнася до Видинския регион, можем само да бъдем горди с постиженията на тези, за чиито дела и в настоящия 21. век продължаваме да говорим с нестихваща възхита, преклонение и да се амбицираме да следваме техния пример и дълг. Тези аспекти правят темата, свързана с изследването на военната история на България във Видинския регион (и посочения период) не само актуална, но и перманентно типична и важна за развитието на научното поле във военната история, и историята по принцип. Тя има важно значение също и за обществото по принцип; приложима е в обществените и професионални сектори, които пряко взимат под внимание проблемите, пряко свързани с нея.

Настоящата тема не е била обект на сериозни и пълноценни научни изследвания до момента. Макар че отчасти е добре проучена, и съществува известна пълнота по някои от засегнатите въпроси, трябва да признаем, че като цяло съществува празнина в наличните изследвания. В тях важни въпроси, свързани с детайли по отношение на ролята и мястото на Видинския регион във военната история на България, почти липсват. Косвено се засяга и темата, свързана с участието на населението, като към нея се прибавят интелектуални, структурни и обективни мотиви, засягащи не само военния контекст, но стигащи и до обществено-политическата ситуация. Последният въпрос е почти напълно

Данни за автора

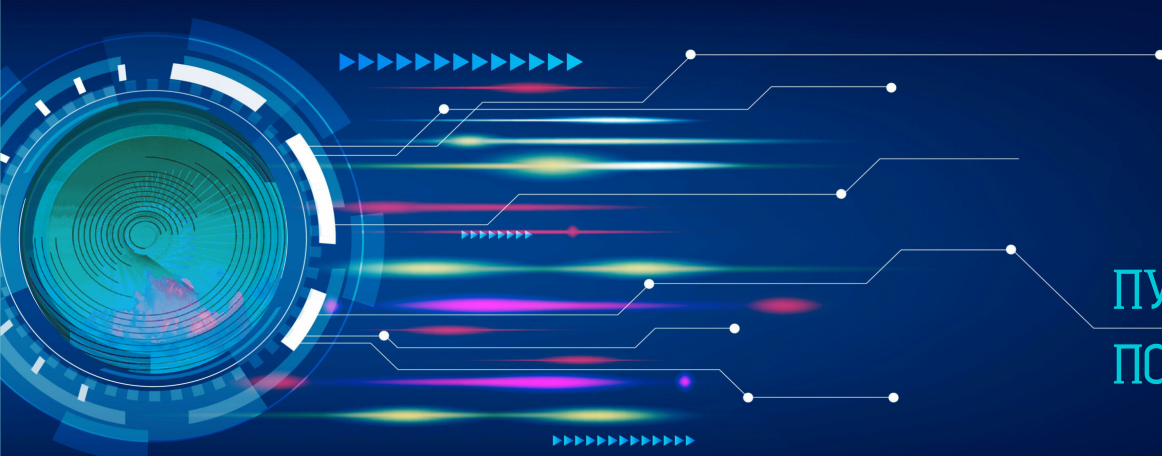
Христина Ив. Кирилова
е докторант във Военна академия „Г. С. Раковски“ и уредник в отдел „Нова История“ към Регионален исторически музей, гр. Видин. Тя проучва и представя историята на гр. Видин и областта в периода след Освобождението 1878 до 1944 г.

Област на научни интереси
нова история на България,
история на гр. Видин

Публикации

Войните на Балканите, дарителството и създаването в град Видин на пансиона за войнишки сираци. Във: Военноисторически сборник, година LXXXV кн. 4, 2008 г. София; Македонско културно благотворително дружество „Гоце Делчев“ – град Видин. В: „Град и памет“, гр. Пазарджик, 2012; Град Видин – съхранил паметта на своите герои от войните на България за национално обединение. В: „Град и памет“, гр. Пазарджик, 2012 г.; Живот и дейност на

¹ Статията се издава по проект КП 06 ОПР 05/6 към Фонд „Научни изследвания“ (МОН).



ПУБЛИКАЦИИ ПО ПРОЕКТ

Христина Кирилова

ВСТЪПИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ КЪМ ЕДНО ВЪЗМОЖНО ИЗСЛЕДВАНЕ НА ВИДИНСКИЯ РЕГИОН ВЪВ ВОЕННАТА ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИЯ В ПЕРИОДА 1978 – 1945 Г.

неглижиран не защото към него се отправя пренебрежително отношение; бихме казали, че все още както във всяка научна област, така и в тази остават открити и необговорени десетки научни теми. Те очакват да бъдат детайлно проучени и обхванати в ясно мотивирани и обективни изследвания.

Тъкмо недостигът на достатъчно информация от една страна, но и личният ми интерес към темата от друга, провокира необходимостта от по-задълбочено изследване и систематизиране на избраната научна насока. Тя се разкрива не само с оглед на недостига в научно отношение, но също и с цел проблематизиране на темата в тесен и широк контекст.

Нейната актуалност се предпоставя най-напред от това, че в самите ключови понятия „памет“, „история“, „военни действия“, „чест, доблест и дълг“, съществува една принципно обективна и никога незалязваща отправна точка, която винаги ще връща към себе си научни изследователи, критични и научни работници. Следователно на първо място актуалността на темата извира от самата нея. Този подход ни води към следващата актуална причина – систематичното изследване на взаимоотношенията и проблемите в назования военен исторически период, касаещ Видинския регион не е изследван в този формат и обхват и с настоящите цели. Това означава, че погледнато през призмата на 21. век бихме могли с други очи да открием различните преплитачи се нишки между история, военни

действия, цивилно и военно население, а също и всички други свързани с тях аспекти. Актуално и навременно (макар и вероятно малко закъсняло) стои въпросът, свързан с детайлното проучване на така формулираната тема.

ЛИЧНА МОТИВАЦИЯ В КОНКРЕТНИЯ ИЗБОР НА ТЕМАТА

В процеса на характеризирането на същността на подобна разработка, не бихме искали да пропуснем и въпросът за личната мотивация, който трябва да признаем, стои в основата на изборът на темата, както и на бъдещите проучвания, свързани с нея.

От една страна този избор е свързан с личните ми пристрастия към Видинския регион, като мой роден регион. Всеки от нас трябва да чувства призвание и мисия в житейския си или научен път, свързана с отдаването на почит и преклонение към хората, направили неговия регион добро и стабилно място за живот, независимо от политическите и социалните фактори, които в някаква степен въздействат отрицателно в много от случаите. Не бива да пренебрегваме факта, че в основата на създаването на териториалното благополучие, мирът и осигуряването на историческия контекст на региона, стоят много имена и личности, които с цената на живота си са заплатили за осигуряването на сегашната ни „зона на комфорт“. Това обстоятелство трябва да бъде оценено подобаващо – в значимост

от границата на нашите усилия, с оглед на положението, което заемаме, а също и предвид перспективите в бъдеще. Тези и други мотиви несъмнено оказаха силно въздействие върху мен при избора на темата.

Наш дълг и призвание е да се завърнем към корените си и съобразно научната област, в която работим, да се опитаме целеобразно и не да дадем своя принос в общата съкровищница на науката. Предвид това, че работата се ситира в областта на военната история, важно място отделяме тъкмо на този сегмент, но с ясното съзнание, че усилията ни са скромни. Те не могат да бъдат сравнявани с усилията на колосите в областта на военната история, върху които стъпваме сега, за да изградим бъдещето си утре.

От гледна точка на тази позиция личната ми мотивация се оказва решаващото звено, от което тръгва всяка хипотеза, цел и задача на настоящите и бъдещите ми проучвания по темата; с нея приключва и последната казана дума то темата.

КРАТЪК ПОГЛЕД ВЪРХУ АКТУАЛНИТЕ ИЗТОЧНИЦИ И ПУБЛИКАЦИИ

Както стана ясно, научният проблем, върху който спираме вниманието си, не е изследван в пълнота точно по начина, по който предстои да го разгърнем в бъдещи изследвания. Причините за това можем да търсим на различни нива и да ги откриваме в места от различно естество.

От една страна архивните източници, съхранявани в Държавните архиви са оскъдни, а някои от тях са недостъпни. От друга страна тематичните звена на темата са разпилени, поместени частично и непълно в различни източници така, че трудно могат да бъдат сведени до обобщени цялостни тематични сегменти. Това обстоятелство затруднява работата на научния работник, но прави почти невъзможно сглобяването, обособяването и тематичното

македонските българи във Видинския край 1919 – 1944 г. (под печат); Защитата на град Видин през Втората балканска война 1913 г.. В: Македонски преглед, година XXXVII, кн. 2, 2014 г.; Александър Кръстев и Евгени Тоушек – два живота духовно свързали съдбите на Видинския и Добруджанския край. В: „Добруджа на кръстопътя на историята“. Тутракан, 2013 г.; Бойният път на 3-и пехотен Бдински полк във войната срещу Сърбия есента на 1915 г., през погледа на художника Тихомир Коджаманов; Действията на 3-и пехотен Бдински полк по време на Първата световна война на Македонския фронт през есента на 1916 г.

E-mail
ihi_82@abv.bg

формирани на всички тях. Въпреки това полагането на достатъчно усилия с оглед на времето, наличната литература и целите, помага да се постави някаква основа все пак, от която може да се изходи в бъдеще за разгръщането на по-задълбочени изследвания.

Трябва да признаем, че настоящата тема може да бъде разгледана детайлно, предимно ако се опираме на наличните документи и източници главно от Държавен военноисторически архив – Велико Търново, Държавен архив – гр. Видин, Регионален исторически музей – гр. Видин, Военноисторическа библиотека на Военна академия „Г. С. Раковски“, Регионална библиотека „Михалаки Георгиев“ – гр. Видин. В някакъв смисъл обаче те се оказват недостатъчни, за да се изгради стройна и задълбочена научна работа така, че да притежава и аналитичен и синтетичен характер, систематично конструирана, а не само описателно представена.

Всичко това затвърди у нас желанието да се опитаме да проучим и да съберем наличната литература и източници по темата и да се направи освен важния обзор и критичен анализ, също и ярък научен профил и проблематизиране на материята с оглед на нейната целесъобразност и приложимост след това в различни сфери на военната история, но и принципно за обществена полза.

По-конкретно можем да кажем, че през годините научни колективи и отделни автори полагат усилия за изследване на организационното изграждане, модернизацията

и подготовката на видовете въоръжени сили и родове войски. Отпечатват се бойни истории на войскови формирования от армията, които остават емблематични за градовете, в които квартируват. За тях населението по места пази светли спомени дори и десетилетия след като са разформировани.

Безспорните достижения на изследователите, материализирани в богатата по съдържание военноисторическа книгопис, по наше скромно мнение страдат от известна непълнота. Преобладаващата част от научните разработки засягат отделните области на военната история в национален формат и са рядкост онези, които отразяват връзките и участието на гражданската общественост във войсковия живот в мирно и военно време. Дори в споменатите бойни истории се разглежда преди всичко живота в казармата и по бойните полета, изолирано от населението и обществените структури по места. Изключение, извън направената констатация са разработените дисертации на д-р Ангел Динев и доц. д-р Петър Ненков посветени на приносът на населението на Старозагорския регион за развитието на Българската армия и съхраняване на военните традиции и добродетели, и организационно изграждане и боен път на войсковите формирования от Карловския регион през периода 1878-1945 г. След успешната защита дисертациите са отпечатани като монографични изследвания и се посрещат с подчертан интерес не само от обществеността в изследваните региони, но и от изследователи и любители на военната история и от други части на страната.

Към посочените автори и трудове можем да допълним и с изследванията на доц. д-р Ангел Джонев посветени на военната история на Кюстендилския край.

Резултатите от посочените разработки на колегите по безспорен начин доказват полезността на подобни теми и тяхната съдържателна гъвкавост и са първата причина за насочването към изследване на приноса на населението от Видинския регион във военната история на България в периода от възстановяването на Третата българска държава до края на Втората световна война. Направеният библиографски преглед на публикуваната литература показва, че темата не е обект на конкретно изследване и това е втората причина за нейния избор.

Съществуват публикации, касаещи отделни аспекти от настоящия дисертационен труд. Те условно могат да се обособят в четири групи:

- В първата група попадат изследванията посветени на историята на гр. Видин и региона, пътеписи и краеведчески разработки за отделни населени места, отбранителни съоръжения и крепости. В тях се засягат отделни аспекти от дисертационната тема, които успешно могат да подпомогнат и обогатят посоченото изследване.²

² Златарски, Васил. История на българската държава през средните векове. Том I., История на Първото българско царство. Част I. Епоха на хуно-българското надмощие (679-852), С., 1918; Петров, Петър. Търговски

- Във втората група влизат публикациите свързани с организационното развитие и подготовката на Българската армия, изучаването на театрите на военните действия, плановите за воденето на война и бойната техника и въоръжение. Към тази група спадат и публикуваните истории на войсковите формирования и военизирани структури от региона.³ Изследванията от тази група се докосват частично до интересувашата ни проблематика.

- Третата група, която е най-голяма по обем, съдържа разработки посветени на участието на армията във войните на България. В тях се разглеждат операциите и боевете на обединенията и частите на оперативните театри и на бойното поле.⁴ В тях гр. Видин и региона

връзки между Видинския край и Дубровник през XVIII век. С., 1981; Евлия Челеби. Пътепис. Институт за балканистика при БАН, Изд. на ОФ, С., 1972.

³ Пенкова, Соня. Цанкова, Даниела. Българските бойни знамена. За честта и славата на България., С., 2009.; Жеков, Никола. – о. з. ген.-лейтенант. Българското войнство 1878 – 1928 г. Военно-политически поглед върху развитието и бойните дела на нашите въоръжени сили от Освобождението досега и тяхното бъдеще. С., печ. Братя Миладинови, б. г.; Попов, Ал. Кратък исторически преглед на организацията на българската армия и нейното развитие от свършването на Сръбско-българската война до войната с Турция 1912 – 1913 г. Б. м. г. 55 с. (Ръкопис, съхранява се в ДВИА); Никола Кълнъков. Оръжието на българския народ през вековете., С., ВИ 1984 г.

⁴ История на сръбско-българската война 1885 год. Щаб на армията – военноисторическа комисия. С., 1925; История на Сръбско-българската война 1885 г.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ПРОЕКТ

се разглеждат в повечето случай, само като райони за съсредоточаване и изходни пунктове за настъпление на частите от Българската армия. Изключение от тази тенденция е позадълбоченото им представяне по време на Сръбско-българската война от 1885 г. и защита на региона и през Втората балканска война от 1913 г.

● Четвъртата група обхваща документални сборници и мемоари на участници в събитията, които частично засягат темата.⁵

Под общата редакция на Йоно Митев. С., ДВИ, 1971.; Войната между България и Турция 1912-1913 г. Т. I-VII. Държ. печ. С., 1928-1937 (Министерство на войната, Щаб на войската, Военноисторическа комисия); Българската армия в Световната война 1915-1918 г. Т. I-IX. С., Държ. печ., 1936-1946 (М-во на войната, Щаб на войската, Военноистор. Комисия); Недев, Никола. Войните 1877-1878 г.; 1885 г.; 1912-1913 г.; 1915-1918 г. С., 1929. печ. Т. Т. Драгиев; Тошев, А. Балканските войни. Т. I-II. Дипломатическа история на войната С., 1929-1931. Факел; Фичев, Иван. Балканската война 1912-1913. Преживелици, бележки и документи. С., 1940. Държ. печ.; Дървингов, Петър – о.з. полк. Атаката на Одрин. Под осветлението на историята и изкуството. Историко-психологически анализ. Сказка. 2. изд. С., Художник, 1932.

⁵ Диков. Материали за историята на 3-и пехотен Бдински полк, С. 1899; Кръстев, П. Бдинци на Връшка Чука; Бдинци в атака при Болевац; С Бдинци в огъня; Заложническата трагедия през 1918 г.; Тасев, П. На Битолския фронт с 6-а пех. Бдинска дивизия в Световната война 1915-1918. С., 1929.; Друмев, М. История на Видинския укрепен пункт 1891-1920, С., 1935.; Игнатиев, Ал. 3-ти пехотен Бдински полк във Великата Освободителна война 1915 – 1918 г. С., 1925. Бояджиева, Ц. Баща ми. Спомени. С., 1944 г.; Гочев, М. Бойни спомени.

Анализът на посочените в четирите групи разработки, касаещи пряко или косвено приноса на населението в региона във военната история на България през периода 1878 – 1945 г. показва, че избраната тема до момента не е била обект на самостоятелно изследване и представлява бяло петно във военната историография. Това определя нейната актуалност и необходимост от разработване.

Както настоящите, така и бъдещите проучвания по избраната тема предстои да бъдат обгледани от различни страни; да бъдат синтезирани и анализирани по-важните аспекти от наличната литература, а след това композирани прецизно и съдържателно.

По този начин изградената структура на подобно проучване би трябвало да вземе предвид направеното до момента, но и да даде своя принос в едно иновативно, но не претенциозно ново изследване.

Всички усилия, свързани с успешното реализиране на поставената задача са само опит да влеем своя личен принос в богатата съкровищница на военната история на Видинския регион – такава, каквато я знаем, за да я има – каквато я помним, и да остане такава, каквато трябва да бъде – достойна.

Христина Кирилова

ВСТЪПИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ КЪМ ЕДНО ВЪЗМОЖНО ИЗСЛЕДВАНЕ НА ВИДИНСКИЯ РЕГИОН ВЪВ ВОЕННАТА ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИЯ В ПЕРИОДА 1978 – 1945 Г.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Българската армия в Световната война 1915-1918 г. Т. I-IX. С., Държ. печ., 1936-1946.

Войната между България и Турция 1912-1913 г. Т. I-VII. Държ. печ. С., 1928-1937.

Диков. Материали за историята на 3-и пехотен Бдински полк, С. 1899.

Друмев, М. История на Видинския укрепен пункт 1891-1920, С., 1935.

Евлия Челеби. Пътепис. Институт за балканистика при БАН, Изд. на ОФ, София, 1972.

Жеков, Никола. – о. з. ген.-лейтенант. Българското войнство 1878 – 1928 г. Военно-политически поглед върху развитието и бойните дела на нашите въоръжени сили от Освобождението досега и тяхното бъдеще. С., печ. Братя Миладинови, б. г.

Златарски, Васил. История на българската държава през средните векове. Том I., История на Първото българско царство. Част I. Епоха на хуно-българското надмощие (679-852), С. 1918.

Игнатиев, Ал. 3-ти пехотен Бдински полк във Великата Освободителна война 1915 – 1918 г. С., 192.

История на Сръбско-българската война 1885 г. Под общата редакция на Йоно Митев. С., ДВИ, 1971.

История на сръбско-българската война 1885 год. Щаб на армията – военноисторическа комисия. С., 1925.

Кръстев, П. Бдинци на Връшка Чука; Бдинци в атака при Болевац; С Бдинци в огъня; Заложническата трагедия през 1918 г.

Кълнъков Никола. Оръжието на българския народ през вековете., С., ВИ 1984 г.

Пенкова, Соня. Цанкова, Даниела. Българските бойни знамена. За честта и славата на България., С., 2009.

Петров, Петър. Търговски връзки между Видинския край и Дубровник през XVIII век. С., 1981.

Попов, Ал. Кратък исторически преглед на организацията на българската армия и нейното развитие от свършването на Сръбско-българската война до войната с Турция 1912 – 1913 г. Б. м. (Ръкопис, съхранява се в ДВИА)

Тасев, П. На Битолския фронт с 6-а пех. Бдинска дивизия в Световната война 1915-1918. С., 1929.

Фичев, Иван. Балканската война 1912-1913. Преживелици, бележки и документи. С., 1940.