

Нина Гагова (София, България)

СВЕЩЕНА КНИГА, ИКОНА, ОБРЕД

Georgi Minčew. *Święta księga. Ikona. Obrzęd*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. Łódź, 2003. 223 s.

Книгата на Г. Минчев „Свещена книга, икона, обред“ е посветена на един културен феномен, проучван преди всичко от етнологи и културни историци и определен у нас най-често с термини като „народно (битово, фолклорно) християнство“ и кореспондиращите в една или друга степен с тях термини от чужд произход¹. Тъй като различните термини разкриват и различни интерпретации на този феномен, авторът е предпочел да не се увлича в теоретизации, претендиращи да предложат окончателно решение на проблема *как точно да бъде формулирано общото в обекта на този тип изследвания и кой би бил най-адекватният термин за неговото обозначаване*. Той е избрал да анализира накратко най-популярните термини и интерпретации – предимно на български, руски и полски автори върху славянски материал, и да формулира най-съществените си възражения към повечето от тях (на този анализ е посветена по-голямата част от увода, с. 6–9, и гл. I на изследването – „Народното християнство като граничен феномен на официалната и неофициалната култура“, с. 11–18).

¹ Срв. М и х а й л о в а, К. За съдържанието на термина „битово/фолклорно християнство“ в славянската фолклористика. – Български фолклор, 2000, № 3, 3–15.

Терминът „народно християнство“ е предпочетен от Г. Минчев като най-адекватен на проучвания от него обект – „онази сфера от духовния живот на средновековното общество, в която на основата на взаимодействието между писмени текстове (ритуални, канонични и псевдоканонични), обреди и обредни практики, както и на други културни текстове (напр. иконографски) възниква единна представа за света и човека, съгласна с християнския мироглед, променян през призмата на вярванията на традиционните общности“ (с. 18, срв. резюме, с. 214). Своето изследване авторът е определил като „опит за интерпретация на избрани черти, характеризиращи народното християнство“, „посредством анализ на текстове, възникнали на територията на Slavia Orthodoxa от края на X до края на XIX в.: литургични текстове, отразяващи православното богослужение на различни етапи от неговото историческо развитие, произведения на каноничната и псевдоканоничната (апокрифната) литература, както и иконографски и фолклорни (обредни) текстове, в които се виждат следи от литургични практики“ (с. 5, срв. резюме, с. 213).

Книгата на Г. Минчев е първият цялостен опит в съвременната славистика да се погледне народната вяра на южните славяни *от гледната точка на медие-*

виста, при това на специалист с една рядка и трудна специализация – история на православното богослужение². Това обстоятелство само по себе си е предпоставка за нови и интересни резултати – както в методологическо, така и в практическо отношение. Изследването на Г. Минчев убедително показва християнския характер на народната вяра (толкова оспорван и подценяван от етнологи и историци) и успешно защитава необходимостта нейното проучване да започне от Средновековието и да бъде базирано върху сравнението на писмени, устни и визуални източници. Изхождайки от идеята за единството на средновековната писмена култура³, където канонично и неканонично съжителстват безконфликтно в средите на по-слабо образованото (главно низше) духовенство, авторът многократно акцентира върху *единството* на вярата на традиционните общности, където най-важните събития винаги са санкционирани както чрез църковния ритуал, така и чрез традиционни обредни практики, при участието на писмени и устни, официални и неофициални текстове. Изследването е базирано върху изключително разнообразни културни текстове – от новооткритите листове на Синайския евхологий, глаголически паметник от края на X – началото на XI в., до изображенията върху царските двери на иконостаси от XIX в. и съвременни фолклорни записи. Авторът демонстрира свободно боравене с изследвания от различни области на медиевистиката, етнологията и изкуствознанието и отлично сътрудничество със специалисти в тези области, като включва резултати от собствени теренни проучвания и от свои предишни изследвания⁴. В основата на вся-

² Авторът е ученик на известните специалисти в тази област – проф. Р. Тафт и проф. М. Аранц.

³ Срв. N a u m o w, Al. Apokryfy w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej. Kraków, 1976.

⁴ М и н ч е в, Г. Мястото на новооткритите листове от Синайския евхологий сред другите текстове от ръкописа. Филологически и литургичен анализ на молитвите от денонощия богослужебен цикъл – *Palaeobulgarica*, 17,

ка глава е поставено детайлно изследване върху някакъв средновековен текст, чиито „фолклорни реплики“ (публикувани и изследвани преди всичко от други автори, но с нов коментар тук) насочват към съществени особености на взаимодействието устно–писмено, църковно–тради-

1993, № 1, 21–36; M i n t c h e v, G. I Nuovi Fogli Slavi del Sinai. Un frammento glagolitico del X–XI secolo. Analisi codicologica, filologica e liturgica. Докторат, защитен в Ягелонския университет в Краков, 1996 (машинопис); М и н ч е в, Г. Дяконската ектения и свещеническите молитви срещу природни бедствия в новите листове от Синайския евхологий. – В: Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова. С., 1998, 111–153; M i n c z e w, G. Legenda apokryficzna o św. Sisiniju i jej południowosłowiańskie paralele folklorystyczne. – W: Tradycja i inwencja. Wątki i motywy obiegowe w dawnych literaturach słowiańskich. Łódź, 1999, 29–41; M i n c z e w, G. Homo viator, czyli o państwie mnichów bałkańskich w X–XIV w. – W: Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy. T. 1. Łódź, 2000, ; M i n c z e w, G. Między sacrum a profanum w piśmiennictwie południowosłowiańskim. Legenda o św. Jerzym i diable. – W: Między kulturą niską a wysoką. Zjawiska językowe, literackie, kulturowe. Pamięci prof. Dr hab. T. Dąbek-Wirgowej. Łódź, 2001, 95–101; М и н ч е в, Г. Видението на Амфилохий и тълкуването на Св. литургия по „Тайноводството (Мистагогията)“ на св. Симеон Солунски – два автографа на йеросхимонах Спиридон от началото на XIX в. – *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne*, 3, 2001, 389–437; S k o w r o n e k, M., G. M i n c z e w. Cykl o królu Abgarze w bizantyńsko-słowiańskiej tradycji rękopiśmiennej. Wybrane problemy tekstologiczne. – *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne*, 3, 2001, 305–336; Ziemsy aniołowie, niebiańscy ludzie. Anachoreci w bułgarskiej literaturze i kulturze. Wybór i wstęp Georgi Minczew. Białystok, 2002. 135 s.; М и н ч е в, Г. Чудесата на св. Георги и св. Димитър – между близкия култ и християнската легенда. – *Български фолклор*, 2002, № 2, 5–12; М и н ч е в, Г. Видение царя Амфилохия – между историей и литургическим повествованием. Доклад, прочетен на Международната конференция „Вторые Лихачевские чтения. Историческое повествование Древней Руси“, СПб., 24–28.11.2003 (под печат в ТОДРЛ).

ционно в народната вяра. Разкрити са някои от основните „канални“, по които протича взаимното влияние между църковната и народната традиция – ритуали от общото и частното богослужение, апокрифи, амулети, визуални изображения, популярни религиозни брошури, култови места. Ценно допълнение към анализите са поместените в края на всяка глава (без първата и последната) *автентични изворови текстове*, които са слабо известни или се публикуват за първи път⁵. Отлично е качеството и на полския превод (дело на Малгожата Сковронек).

Твърде интересно в методологическо отношение (макар да остава некомментирано от автора!) е самото структуриране на книгата. Заедно с подбора на изворовия материал структурирането може да се тълкува като (подсъзнателно?) търсене на *опорни точки при описването на народната вяра като културен феномен*.

Конкретното изследване започва с анализ на обредни практики, насочени срещу природни бедствия и социални катаклизми, които обединяват елементи на църковния ритуал и народната традиция (гл. II – „Богослужбните процесии против земетресение, суша и други катаклизми: литургически обреди, канонични текстове и техните народни реплики“, с. 19–56). Изходната точка е текст от новооткритите (през 1975 г.) листове от Синайския евхологий, съдържащи молитви на свещеника

⁵ Публикувани са следните текстове: към гл. II – текст на свещеническите молитви и дяконските литании против природни бедствия от новооткритите листове на Синайския евхологий (в кирилска транслитерация, по снимките в описа на Тарнанидис); към гл. III – текст на Видението на цар Амфилохий и Мистагогията на св. Симеон Солунски – по компилацията, автограф на йеросхимонах Спиридон – в ръкопис № 1322 от НБКМ; към гл. IV – текст на Молитвата на св. Сисиний и сестра му Мелентия по амулет от ръкопис № 31 от Центъра за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев“ (заедно с паралелен гръцки текст и полски превод), както и фолклорни записи със същия сюжет (в полски превод); към гл. V – Чудото на св. Георги с дявола – по ръкопис № 308 от НБКМ.

и дяконски литии срещу природни бедствия. Те са внимателно разчетени, анализирани в сравнение с гръцките текстове и ситуирани в историята на православния ритуал за подобни случаи, който възниква в Константинопол в края на IV – началото на V в. Сравнението на сведенията за средновековния църковен ритуал и на свързаните с него текстове с описанието на традиционните практики против суша, известни в българската и сръбската народна традиция с името „скръсти“, „покръсти“, „кръстоноше“, убедително разкрива техния християнски характер. Тези практики са отлична илюстрация на случаите, когато в ритуалните действия участват както свещеникът, така и народът, структурата на ритуала следва тази на църковните процесии срещу природни бедствия, а употребяваните текстове са както писмено фиксирани църковни текстове, помествани в различни литургични книги, така и устни фолклорни текстове, интегрирани в църковния ритуал посредством литургичния рефрен „Господи, помилуй!“ (или гръцкия му вариант „Κύριε, ελέησον“). Изследването би спечелило от едно по-детайлно сравнение между хронологически синхронни текстове и описания на ритуала, както и на подредането на фолклорните и литургичните текстове в неговия ход. Заслужава да се добави едно по-подробно и по-внимателно анализиране на явлението от теоретична гледна точка (например някакви хипотези относно механизма и хронологията на включването на фолклорните текстове в един първоначално чисто църковен ритуал).

В заключение авторът определя изследваните от него практики като „народен обред“, който „имитира църковния ритуал на макро- и микроструктурно равнище“. Идеята за подобна имитация е много интересна и заслужава специално доразвитие – по-скоро обаче в друга посока, за която авторът само е намекнал (с. 43). Става дума за възможно влияние (имитация?) на църковния ритуал – или по-скоро на описаната по-горе църковно-народна практика – върху други традиционни ритуали със същата функция, прак-

тикувани без участието на свещеник и литургиячни предмети (Пеперуда и Герман), както и „присъединяването“ им в някои региони към „скръсти“, „покръсти“, „кръстоноше“.

В следващата глава (гл. III – „Канонични и псевдоканонични интерпретации на обряда или как е била обяснявана символиката на православното богослужение в официалната писменост, в апокрифите, иконографията и фолклора“, с. 57–113) се анализира явление, което няма аналог извън християнската традиция и е непосредствено свързано с централния култов обект на официалната религия и неговия основен ритуал, включително с най-мистичната му част – превръщането на хляба и виното в тялото и кръвта Христови. В този смисъл явлението е „чист“ пример за вплитането в народните представи на един със сигурност нов, официален по своя произход и много труден за разбиране елемент (особено в своите канонически интерпретации), който обаче заема централно място в християнската идеология и практика и като такъв намира място в народната вяра. Подбраните от Г. Минчев текстове и техният анализ отлично илюстрират типичното, както изглежда, развитие на интерпретациите в подобни случаи. Още в средновековната византийска традиция заедно със сложните теологически текстове като Мистагогията на св. Симеон Солунски съжителстват псевдоканонични тълкования от типа на „Видението на цар Амфилохий“, които буквализират и „онаглеждат“ християнската мистична символика. И едните, и другите оказват непосредствено влияние върху визуализацията на православното богослужение, включително проскомидията, върху фрески и икони. Както се вижда от изложението, в късносредновековна и ранновъзрожденска България дори високообразовани писатели като йеросхимонах Спиридон, ученик на Паисий Величковски (втората половина на XVIII в. – началото на XIX в.) вече не правят разлика между каноничните и неканоничните текстове, които съчетават равноправно в компилации на същата тема. Подобни компилации (чийто наследник са популярните рели-

гиозни брошури до наши дни), както и визуалните изображения влизат в непосредствен контакт с обикновените (предимно неграмотни) вярващи и се превръщат в основен източник на техните представи за тайнството на литургията. И в тази глава християнският характер на народните представи и непосредствената им връзка с писмено фиксирани църковни текстове са убедително показани. Накрая е поместен съвременен фолклорен запис на „свидетел на небесна литургия“, който разкрива почти буквалното пренасяне на единия от основните мотиви, свързани с тълкуването на литургията още в средновековната писмена традиция – най-вероятно с посредничеството на съвременни популярни религиозни брошури, и евентуално на визуални изображения. Интересно би било да се коментира присъствието – или по-скоро, отсъствието – в съвременните фолклорни записи на другия основен мотив от апокрифната традиция – Христос-Емануил на дискаса, принасян в жертва от свещеника.

Обект на анализ в следващата глава (гл. IV – „Легендата за св. Сисиний – победител на злото и неговите южнославянски фолклорни паралели“, с. 114–137) са ритуали и текстове с апотропейна функция, засвидетелствани както в църковната, така и във фолклорната традиция и предназначени да пазят от треска, а също да охраняват бременни, родилки и новородени от зъл демон с женски облик. Представите за съществуването на такъв демон, както и за неговия победител са изключително архаични и се откриват в индоевропейски и семитски митове. Резултатите от изследванията на свързаните с тях текстове, извършени през XIX и XX в. от учени с различна специализация (главно медиевисти), е поучително указание за възможните пътища на проникване и актуализация на митологични представи във фолклора – по отношение на древните източни митологии изглежда очевидно, че главният посредник са християнски апокрифи, произхождащи от византийските малоазийски провинции. Авторът е доразвил тази насока на изследване, илюстрирайки още един основен аспект на взаимодействието

между църковно и традиционно в народната вяра – проникването на предхристиянски (митологични) и фолклорни елементи в официални църковни текстове с посредничеството на средновековните апокрифи и на устната традиция и включването на тези текстове в православното богослужение.

Отново много сполучлив е изборът на средновековен извор, който да послужи за изходна точка на анализа на конкретния аспект на народната вяра – това е *амулет* от края на XVII – началото на XVIII в. от сборката на Центъра за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев“ (Слав. 31)⁶. Акцентът е поставен върху текста на Легендата за св. Сисиний, сестра му Мелентия и дявола – генетически свързана с Молитвата на св. Сисиний от амулета, разпространявана също под заглавие „Сказание за 12-те тресавици“, приписвана на старобългарския писател поп Йеремия от X в. и включена в Индекса на забранените книги. Представени и коментирани са различни изследователски интерпретации относно произхода на легендата и връзката ѝ с мита. Авторът заключава, че за най-архаична може да се смята коптската версия, в която е отразен „близначният мит за скараното семейство и генетично близкият до него мит за непорочното зачатие на сестрата на героя“ (с. 122); в тази версия женският демон-убиец на новородени деца и сестрата на героя съвпадат. Гръцката версия и свързаните с нея славянски и румънски версии представят един по-силно христианизиран вариант на легендата, в която сестрата на героя и женският демон (вещица, дявол) са отделни персонажи, а победителят на демона св. Сисиний може да бъде заменян в много близки варианти на текста с други християнски светци – воини и конници, и особено с архангел Михаил. Обърнато е внимание на интересен фрагмент от славянските текстове – срещата на героя с

различни дървета, които той пита за вещицата – в който е отразено влиянието на фолклорни етиологични легенди.

В балканската писмена традиция през Средновековието и Възраждането текстовете на легендата и молитвата са разпространявани преди всичко във вид на амулети, чиято апотропейна стойност е подсилвана и разширявана чрез добавянето на още апокрифни, канонични и полуканонични молитви към св. Йоан Златоуст, св. Йоан Предтеча, св. Георги, св. Стефан, св. Архангел Михаил и др. Много често Молитвата на св. Сисиний върви заедно с т.нар. „Сън на св. Богородица“, апокриф, изключително популярен във възрожденската книжнина от този род. Авторът е отделил специално внимание на печатните религиозни брошури, които го съдържат, като е посочил и няколко печатни издания на амулети от XIX в. Отделно е разгледан самият амулет от Центъра „Иван Дуйчев“. Цитирани са „указанията за ползване“, посочено е съдържанието, анализирана е структурата на молитвите, в които магическите заклинания са съчетани с канонични текстове. Избраният пример от Молитвата към св. Георги, в която началото съвпада с началото на тропара от службата на светеца, средата е запълнена от неканоничен текст с магически заклинания, а финалната фраза е канонично обръщение към Христос, още веднъж сполучливо илюстрира начина, по който „съмнителни“ текстове получават официална санкция.

Методологически важно е описанието на явлението, наречено от автора „вторична литургизация“⁷, с което се обозначава постепенното включване в общественото и частното богослужение на текстовете, по-рано осъждани като апокрифни или непредназначени за литургична употреба – например, на легендата за св. Сисиний в литургическото последование „над болен“ в южнославянските требници (авторът я открива в ръкописен требник

⁶ Амулетът е публикуван у Д у й ч е в, Ив. Един ръкописен свитък с апокрифни молитви и заклинания. – Старобългарска литература 1, 1971, 157–166.

⁷ Св. Skowronek, M., G. Minczew. Цит. съч., където терминът е използван за първи път.

от XVII в., НБКМ № 631). Както изглежда, това явление е резултат от влиянието на традиционни вярвания и обредни практики „над болен“ върху църковния ритуал още от Средновековието, възможно, с посредничеството на амулетни текстове.

Последните две глави на изследването са посветени на двете най-популярни двойки балкански светци – св. Георги и св. Димитър и св. Петка и св. Неделя. Техните култове са многократно проучвани в различни аспекти и от различни изследователски позиции в работи върху „народното християнство“, като най-продуктивно изглежда интерпретирането им в контекста на взаимодействието между църковния и народния (аграрен) календар. Тук авторът е избрал друга гледна точка – взаимодействието „между близначния мит и християнската легенда“ в тези култове. Изследователският проблем в тези глави е влиянието на народните представи за двете двойки светци върху възрожденската иконография от XVII–XIX в. Неговото изясняване изисква предварително анализиране на взаимодействието между писмените църковни текстове (съответно чудеса и жития) и ритуал, от една страна, и фолклорните записи и обредните практики, от друга, а също на иконографските типове на светците и на персоналната им иконография. Това е една сложна и твърде обемиста изследователска задача, която авторът е изпълнил само отчасти (текстът в тези глави определено се нуждае от известно реструктуриране, допълване и развитие).

Глава V – „Чудесата на св. Георги и св. Димитър – между близначния мит и християнската легенда“ (с. 138–163), започва с общи бележки за култовете на двамата светци в официалната християнска традиция и тяхното проникване в България и отбелязва представата за тях в народната традиция като „братя-близначи“ с „важна функция в обредния календар“, смятани за „демиурзи“ и пазители от зли сили (с. 138–140). От официалните текстове за св. Георги са разгледани накратко „Чудото със змея (ламята)“, „Чудото с младежа от Митилен“ и по-подробно „Чудото с

дявола“, а от текстовете за св. Димитър – „Чудото с афригийския (африканския) епископ Киприан“. Отбелязано е развитието на иконографията на двамата светци от мъченици към воители и оттам – към конни воители, както и късната поява на иконографските варианти, базирани върху чудесата. Отделно са разгледани накратко фолклорните представи за двамата светци, където „основна проява на близначния мит е календарното разделяне на годината“ (с. 159). Споменати са различните изследователски интерпретации на култа на св. Георги по посока на балканските езически религии и на индоевропейската митология. Авторът е заключил, че „св. Георги продължава соларния култ и свързани с него мотив за змебореща, явява се патрон на плодородието и вегетацията, покровител на пастирите и т.н. Св. Димитър пък носи със себе си стар хтоничен култ, покровител е на студа и зимата, понякога замества св. Архангел Михаил и прибира душите на умрелите, в събота пред неговия празник се прави Задушница“ (с. 160).

Основното твърдение в тази глава – за съвместното „огледално“ изобразяване на двамата светци върху икони и, по-рядко, върху царските двери на иконостаси като резултат от „мощното влияние на народните вярвания, свързани с близначния култ, върху официалната иконография“ (с. 151) – не изглежда достатъчно убедително, при положение че официалната иконография на светците-воители (включително изобразяването им по двойки и в групи), както и връзката на тяхната иконография с тази на архангелите изобщо не е разгледана. Авторът правомерно е акцентирал върху иконографските паралели при изобразяването на св. Георги и св. Димитър, основани на типологически аналогични (или аналогично интерпретирани) чудеса – „св. Георги убива змея“ и „св. Димитър убива цар Калоян/погански цар“, „св. Георги спасява младежа от Митилен“ и „св. Димитър спасява афригийския епископ Киприан“. Изцяло пренебрегнат е обаче въпросът за циклизирането на чудесата на най-популярните светци и за взаимното

влияние между отделните цикли още на територията на официалната писмена традиция, и то далеч преди XVII в.⁸

⁸ Тук е задължително да се коментират работите на А. Турилов за „Сказанието за железния кръст“, най-ранния цикъл чудеса на св. Георги в старобългарската традиция. Вж. Турилов, А. А. Новосибирский список „Сказания инок Христодула“. – В: Общественное сознание, книжность литература периода феодализма. Новосибирск, 1990, 220–222; Турилов, А. А. Памятники письменности восточных славян в южнославянской рукописной традиции XIII–XIV вв. – Информационный бюллетень МАИРСК, 25, 1991, 87–97; Турилов, А. А. Византийский и славянский пласты в „Сказании инок Христодула“ (к вопросу о происхождении памятника). – В: Славяне и их соседи. Вып. 6. Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. Сборник статей к 70-летию акад. Г. Г. Литаврина. М., 1996, 81–99; Турилов, А. А. К изучению Сказания инок Христодула: датировка цикла и имя автора. – В: Florilegium. К 60-летию Б. Н. Флори. М., 2000, 412–427. Към цитираните от автора работи на А. Стойкова трябва да се добавят: Стойкова, А. Чудесата на св. Георги в балканската кирилска традиция (Археографско-текстологическо изследване). Хабилюационен труд. С., 1998. 130 с. (машинопис); Стойкова, А. Българският свети Георги между Киев и Константинопол. – В: В памет на Петър Динеков. Традиции. Приемственост. Новаторство. С., 2001, 87–93; Стойкова, А. An Original Slavonic Chant of How Many Kings Tortured St. George. – В: Словенско средновековно наследство. Сборник посвещен професору Ђорђу Трифуновићу. Београд, 2002, 605–616; Стойкова, А. Чудесата на св. Георги от Стишния пролог в балканската кирилска книжнина. – В: Език и история на българските средновековни текстове. Сборник в чест на Екатерина Дограмаджиева. (=Кирило-Методиевски студии, 14). С., 2001, 152–164. При анализа на култа (който не може да изключва житията на св. Георги, както и тяхното разпространение през различните епохи) – вж. също Крумбахер, К. Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung. Aus dem Nachlasse des Verfassers herausgegeben v. A. Ehrhard. München, 1911; Атанасов, Г. Свети Георги Победоносец. Култ и образ в православния Изток през Средновековието. Варна, 2001.

Важно е наблюдението на автора, че писмената традиция на XVII–XIX в. илюстрира „края на един процес, започнал още в Средновековието – „вторичният“ легендарен материал постепенно заменя каноничните агиографски текстове“ (с. 155)⁹. Това наблюдение уместно актуализира важния въпрос за „каноничността“ на официалната писмена традиция през Възраждането или за отношенията официално–канонично и писмено–канонично в периода XVII–XIX в. спрямо същите отношения в Средновековието – въпрос, който заслужава специално разглеждане не само в контекста на изучаването на „народното християнство“. Акцентирано е мнението, че някои иконографски модели, основани върху чудесата (например „св. Георги спасява младежа от Митилен“), най-вероятно са възникнали едва след разпространението на преводите на „Съкровище“ на Дамаскин Студит (т.е. от XVII в. нататък). Твърдението за проникването на чудесата в устната традиция чрез дамаскините и популярните религиозни брошури е сполучливо илюстрирано с Чудото на св. Георги с пържените яйца.

Глава VI – „Св. Параскева-Петка и св. Кириаки-Неделя. Придружителки и заместнички на Богородица“ (с. 164–194), се опитва да обясни присъствието на изображения на двете светици върху царските двери на някои възрожденски иконостаси. Споменато е съществуването на три светици с името Параскева в православния календар (Римска, Иконийска и Епиватска), като накратко е разгледан само култът на последната и посветените

⁹ Това наблюдение напълно се съгласува с изводите в работата на Стойкова, А. Problems of the Composition of Late Medieval Non-Liturgical Miscellanies and the place of Hagiographic Works in Them. – In: Medieval Slavic Manuscripts and SGML: Problems and Perspectives. Sofia, 2000, 108–130 – където се установява цялостно нарушаване на йерархията на средновековните жанрове след средата на XVI в. и повишен интерес към апокрифните жития и чудесата в рамките на агиографския компонент на небогослужбните сборници.

на нея текстове. Отбелязано е значението на многократното пренасяне на мощите ѝ (в Търново, Видин, Белград, Константинопол и Яш) за разпространението на култа и за превръщането на светицата в покровителка на различни „династии и народи“ (с. 174). Тази трансформация на култа, както и смесването на „трите Петки“ (от които Петка Епиватска е преподобна, а другите две са мъченици), според автора е довело до постепенно изместване на „втори план“ на „аскетичните измерения на култа“ (с. 174), а разполагането на различните преноси на мощите (след Търново) в епохата на завладяване на Балканския полуостров от османските турци е породило народните легенди за св. Петка, която „бяга от турците“ или „помага на християните в борбата с мюсюлманските завоеватели“ (с. 174). Официалният култ на св. Неделя и посветените ѝ текстове практически не са разгледани – като непроучени (с. 174)¹⁰.

Повече място е отделено на интерпретациите на св. Петка и св. Неделя в народните представи и обрядност, основано на персонализирането на петъка и неделата, където е приведен и коментиран любопитен и разнороден материал. Убедително е показано значението за тези представи на официалната християнска символика на дните от седмицата, свързана с годишното (почитането на Страстната седмица) и със седмичното богослужение. Подробно е разгледан текстът на средновековния апокриф „Сказание за 12 петъка“ в контекста на народните вярвания

¹⁰ Този пропуск изглежда твърде странен (вж. и с. 185, където се твърди, че култът към двете византийски светици с името Кириаки „не оставя следи нито в славянските литературни паметници, нито в годишния обреден цикъл на южните и източните славяни“), особено при положение, че основен текст, посветен на Похвалното слово за св. Неделя от Патриарх Евтимий (Иванова, Кл. Литературни наблюдения върху две слова на Евтимий Търновски. – Старобългарска литература, 14, 1983, 10–24), е цитиран от автора в предишна глава (по повод споменаването на Похвално слово за Михаил Воин).

за петъка като „лош ден“ и разполагането на „лошите“ петъци в народния календар (с. 177–183)¹¹. Приведеният изворов материал и някои от изводите – за амбивалентния характер на култа на св. Петка, който има и хтонични, и соларни черти, докато св. Неделя е само „соларна“, за представянето на двете не само като сестри, но и като майка и дъщеря – обаче не подкрепят особено идеята за „близначния култ“. Не е достатъчно убедителна и мотивацията на твърдението за връзка на двете светици с култа към Богородица и функцията им на нейни „заместнички“ – предимно с обстоятелството, че са смятани за „оздравителки“ (само те?) и се застъпват за душите на мъртвите¹². С горните характеристики на култовете на св. Петка и св. Неделя в народната култура се обяснява според автора и тяхното присъствие върху царските двери на иконо-

¹¹ Към цитираната библиография за петъците, почитани в народната традиция, заслужава да се добави работата на Бадланова, Ф. Фолклорна реплика към празници бабьин или ѿ бабнѣхъ баснехъ (Ръкописни календари на българските преселници в Бесарабия и Таврия: текстове и коментар). – Български фолклор, 1990, № 3, 95–109, където са публикувани и анализирани писмени описания на практиките, осъществени от самите практикуващи през 80-те г. на ХХ в. сред бесарабските българи.

¹² Въпреки че авторът е посочил други важни характеристики на св. Петка, които свързват култа ѝ с този на Богородица много по-красноречиво (например връзката с влагата и вегетацията, покровителството над майчинството и др.). Специално проучване заслужава споменатата от автора, но практически некомментирана връзка между св. Петка и Богородица посредством християнския календар: „В Тракия и Странджа първият петък след Великден е наричан „лятна св. Петка“, „пресвета Петка“, „Петка Балъклия“, посочва авторът на с. 176–177; в същото време, според бел. 48 на с. 177 „Първия петък след Великден православният календар свързва с култа към Богородица „Живоносен източник“. Възниква въпросът, дали именно това съвпадение не е породило и трайната връзка на св. Петка с „лековити води“ в народната традиция!?

стаса от църквата „Св. Георги“ в с. Долно Ляски, Гоцелчевско (средата на XIX в.), послужил за изходна точка на неговото проучване¹³.

Няколко страници са посветени на локалните измерения на култа на св. Петка – превръщането ѝ в „местна“, „своя“ светица¹⁴ – един важен и интересен въпрос, който доскоро беше изследван предимно на базата на официални християнски текстове от Средновековието. Тук авторът е коментирал накратко едно ново и твърде интересно със събрания материал изследване за св. Петка „Трънска“¹⁵, основано върху съвременни фолклорни записи и поставено в контекста на цялостна концепция за местната (трънска) културна традиция. Представената от него трънска легенда за св. Петка¹⁶ наистина чудесно „илюстрира поне три главни черти на народното християнство на Балканите: стремежът към локализация на култовете на общохристиянски светци; пренасянето на „онзи свят“ на земята, „тук и сега“; влиянието на каноничната литература върху митотворчеството в най-ново време“

(с. 193). Доразвитие заслужава идеята за връзката – не само типологична? – на трънския култ на св. Петка с локалното почитане на св. Иван Рилски и други светци, считани за „местни“ в Софийско, Самоковско и Брезнишко (т.е. на „територията“ на Рилския манастир)¹⁷. Трънската пещера, в която св. Петка „се крила от турците“, заедно с вкаменения хляб, омесен от нея и стъпките ѝ по скалата, твърде много напомнят за пещерата на св. Иван Рилски с „помраморената змия“ близо до нея от т.нар. Народно житие на светеца, следите от въжетото, с което бил вързан неговият вол, и стъпките му по скалата¹⁸.

В заключение може да се каже, че независимо от някои пропуски и грешки, неизбежни в подобни широко базирани и до голяма степен новаторски в подхода си работи, книгата на Г. Минчев представя един много сериозен и плодотворен интерпретаторски опит, придружен от интересен илюстративен материал, който със сигурност ще се превърне в отправна точка за бъдещи изследвания.

¹³ Централно място върху царските двери заемат изображения на старозаветните царе Давид и Соломон в медальони, под тях симетрично са изобразени отляво „Благовещение“, а отдясно – св. Петка и св. Неделя – вж. фотография на автора (ил. № 11); авторът публикува още една аналогично изписана врата (ил. № 12) от 1877–1880 г., от църквата „Успение Богородично“ в с. Лъки (от архива на Ив. Гергова).

¹⁴ Авторът кой знае защо е нарекъл този раздел „Историзация на култа – св. Петка „Българска“, „Сръбска“, „Яшка“, „Търновска“ и дори „Трънска“ (с. 191–194).

¹⁵ В книгата на Вълчинава, Г. Знеполски похвали. Локална религия и идентичност в Западна България. С., 1999. 175 с.

¹⁶ Според разказа на информатор, публикуван от Вълчинава, Г. Цит. съч., с. 146.

¹⁷ По този въпрос вж. Малчев, Р. Фолклор и религия. (По наблюдения върху културните пространства на Рилския и Бачковския манастир.) Автореферат на дисертацията за присъждане на научната и образователна степен „доктор“. С., 1999; Гергова, Ив. Култът към св. крал Милутин „Софийски“ в България. – Проблеми на изкуството, 2000, № 4, с. 12, 17.

¹⁸ За Народното житие като възникнало в Средец и свързано с легендарната традиция от района около Рилския манастир вж. Иванова, Кл. Най-старото житие на св. Иван Рилски и някои негови литературни паралели. – В: Медиевистика и културна антропология..., 37–47.