

**ПРАВОСЛАВНАТА КУЛТУРА В ЕВРОПА
(В СВЕТЛИНАТА НА БИБЛЕЙСКАТА ЕКЗЕГЕЗА НА СВ.
ЕВТИМИЙ, ПАТРИАРХ ТЪРНОВСКИ)**

Димитър ПОПМАРИНОВ (Велико Търново)

Този доклад не може да има за цел да изчерпи такава голяма по обхват и измерения тема, както е поставена в заглавието. Основната цел е да се посочат някои важни параметри, които имат решаващо значение за оформянето на самата православна култура. В най-общ план ще бъдат разгледани основните идеи и средата, в които се изгражда, и как тя се вписва във времето и епохата на св. Евтимий, какъв е неговият принос и приносът на неговата школа.

1. Понятие за православна култура

Когато става дума за култура, е особено важно да се отбележи основното етимологическо значение, която тази дума носи. Ако се съгласим с етимологическия анализ на различни изследователи и в частност на свещ. Павел Флоренски¹, то думата в своята основа носи идеята за култа² (от лат. *colere, обработвам, почитам; cultus, обработване, почитане, грижа [за някого или нещо]*). Тя непосредствено се свързва с изначалните социални форми на култов живот. Така от култово действие тя преминава в *култ/ура*, т. е. в нещо, което е определено от своя религиозен произход, но в своето развитие приема доста по-широко значение³. В този смисъл би могло да се каже, че различните култури носят заедно със себе си дълбоките смисли, заложи в изначалните култови действия. Така всяка религия, особено добре изградените религиозни системи, притежават определени културни характеристики. Те се отличават от другите не само по изказа на своята вяра и извежданите от нея учение и светоглед, но и от формата на религиозен живот, т. е. от култа, който впоследствие се превръща в култура.

Произлязлата от определена религиозна среда култура съответно следва и отразява в своето изграждане развитието на изначално заложените религиозен светоглед. В този смисъл може да се каже, че културата

е огледално отражение на вътрешното духовно състояние както на отделния човек, така и на формиращата го религиозна среда. Християнската религия, както и всички останали религиозни системи, в своето израстване преминават през различни вътрешни противоречия и противопоставяния, които обикновено водят до разделения. В този смисъл, когато става дума за християнски вероизповедания, всяко едно от тях, макар и в основата си да има същите изходни предпоставки, с промяната на култа променя и своята култура. Това подсказва, че става дълбока, същностна промяна, която отразява не нещо друго, а самото светоусещане, разбирането за живота на съответната религиозна общност; променя се преживяването на висшата духовна реалност, от която произлизат култът и културата. Православната култура в този смисъл не прави изключение. Тя в същността си е единна, защото има единна изходна идейна основа. На повърхността, в своите външни прояви, запазвайки своята изначална смислова натовареност и символизъм, тя възприема определени дадености и се обективира във възприятията и формите на отделната народопсихология, населена област, дори на отделното населено място. Православната култура, в различните народи и техните страни, се отличава по различни признаци, без да бъде нарушавана изначалната смислова натовареност. Следователно външните форми са обективация на вътрешното съдържание на вяващата община. От друга страна, съдържанието само по себе си, отлято във външните форми, е претълкуване, екзегеза на кодираните зад формите смисли.

Когато става дума за значението на православието на славянска основа, трябва да се има предвид неговата пречупеност през славянската народопсихология, а в частност, когато се отнася до св. Евтимий и неговата школа и последователи, през българската народопсихология. Същевременно православната вяра е наследство, живо предание и предаване на духовен опит от поколение на поколение. Това е опитът на еднакви начала, на общи принципи, на една единна духовна среда и общност, които се съзнават като обща опитност, претълкувана през национални, социални и народопсихологически детерминанти, в конкретния случай на славянобългарска основа. Както казва Рикардо Пикио: „Същината на православнославянското наследство в действителност се състои в еднаквостта на принципите, вдъхновявали главните моменти на човешката дейност вътре в границите на културата и езиковата общност на православно славянство. От тази гледна точка понятието *православно славянство* се отъждествява с предаването на културното наследство през поколенията, или, казано с други думи, то се отъждествява с т р а д и ц и я т а“⁴.

2. Генезис на православната култура на славянска основа

Особено важно е да се отбележи, че културното наследство на славянска почва не е някаква вътрешна затворена и изолирана от останалия свят система. Напротив! То е част от едно по-голямо цяло, каквото представлява Църквата в нейните човешки измерения като земна институция. Основен културоопределящ фактор както в миналото, така и днес остава писмената култура, т.е. литературната културна традиция. През своето историческо изграждане православната култура не е могла да се осъществява извън Църквата. Тя като цяло има църковен характер. Дори и тези, които са имали други, различни мнения (като еретическите учения напр.), винаги са се съотнасяли към Църквата, дори и да са ѝ били идейни противници. Църковната традиция в случая има изключително значение за културоформиращата се среда. Особено добра възможност за това дава богатата повествователна традиция на Стария завет. Чрез нея се предавали както ясните и точни правила на християнската вероизповед, в повечето случаи като типологически образи, така и претълкувания, които имали народностен, а оттам по-свободен характер. Те позволявали по-широко тълкуване, отдалечаване от църковната екзегеза. Независимо от това обаче основният авторитет и критерий си оставала църковната екзегеза, която влияела културоформиращо на тогавашното общество. „Във Византия традицията на старозаветната литература се е запазила в живото слово на църковното богослужение и затова е достигала до всички слоеве на обществото“⁴⁵. Тази практика се е предала и на новообразуващата се християнска славянска култура. Именно поради това църковното предание (традиция) организира свое вътрешно пространство на основата на славянската общност, като приема нейната специфика и същевременно запазва универсалния си характер. Православната култура на славянска почва в този случай особено силно се проявява в силата на словото. Разбира се, не само словесният израз на културата има значение. Това важи и за други нейни форми като фолклор, музика, църковна живопис (иконография), архитектура и др. Същевременно би могло да се каже, че в широк план културата е екзегеза, тълкуване, разкриване на изначално заложените кодове на религиозния култ⁶. Православната култура, в много широк план, е обективация, дешифриране, пренасяне и материализиране в живота на Откровението.

Правилното тълкуване на тези кодове е обусловено от авторитета на вярата, който се е крепил на авторитета на Свещ. Предание и на Свещ. Писание. Тази екзегеза на Откровението влияе особено силно и на породената литература на основата на Свещ. Предание и Писание, на църковните текстове и църковно предание. В нея има определена литературна йерархия, последователност. „В самата литературна традиция на православното славянство Свещените писания, творбите на отците на Църквата, решенията на вселенските събори, както и всяка друга кон-

цептуална дефиниция, формулирана от авторитетни християнски представители (в това число и от свещените личности на императорите, князете или други управници — ръководни лица в светската администрация), са били използвани като крайъгълни семантични градивни материали⁴⁷. Свещеното Писание е източник на авторитет, който гарантира правилно предаване истините на учението. Тези истини са зависими не само от правилното им разбиране, но и от правилното им препредаване, което значи правилна граматическа форма. Тук явно става дума за правилна екзегеза и правилен коментар. В това отношение началата са заложени с раждането и развитието на старобългарската литература. Те са окончателно определени като методология, съдържание и посока от св. Евтимий и неговата школа, която впоследствие влияе изключително силно на цялата славянска православна култура. Заложената от това време парадигма на дълбока съдържателност и изискан стил става висок критерий и авторитет за производната ѝ литература и съответно култура. Тя е мерило и образец и за литературата, която излиза извън авторитета на църковната, на каноничната. Поради това последната се опитва да ѝ подражава. Така се оформя определена ценностна система по отношение на предаваното църковно учение, от една страна, и на неговото широко, дори извънцърковно (по-скоро необвързано с канона на Църквата) тълкуване. Тези образци в най-широк план представляват разширена екзегеза на основни вярвания, често пъти имащи донякъде еkleктически характер, където се смесват различни времеви, идейни и културни пластове.

Славянската култура до голяма степен, като производна на византийската, е приела нейните образци. Те от своя страна биват променени и дообогатявани с елементи от славянската културна традиция. Основополагаща за културата на Византия е литературната традиция, изградена на основата на библейската и църковна традиция. Тя се примесва от онаследените по-първични пластове на предвизантийската елинска култура. Както уместно отбелязва Т. Попова: „Ако старозаветните паметници са повлияли на византийските изключително като паметници на писмената словесност, то древногръцката традиция е оказвала влияние както чрез писменото слово, така и чрез някогашните устни народни предания, запечатани в митовете, вярванията, древните обичаи на гръцкия народ“⁴⁸. От друга страна, на славянска почва, кръгът писмена култура около строго каноничната църковна литература е повлиян от славянобългарски представи, вярвания и традиции.

Особено важно е да се отбележи, че изходните принципи на православната славянска литература на славянобългарска почва, а оттам и на култура, са заложени на ясна и твърда верова позиция. Те имат строга йерархическа организация, което от своя страна определя и семантичната им натовареност. Тези изходни предпоставки не са действие на случайността, не са породени от фантазията, нещо, което в съвременната

литература и култура се приема като саморазбираемо. Напротив! Както правилно отбелязва Р. Пикио, в средновековната православна литература са заложени две семантични нива. Едното се отнася до буквалното разбиране на текста, а другото — до духовното. Това са образци, онаследени от църковната практика на древната Църква, синтез, извършен в областта на тълкуванието от отците на Църквата между александрийската и антиохийската тълкувателни школи. Библейската типология в дадения случай има изключително значение. Създадена в древната Църква на юдейска основа, тя бива доразвита във византийската литература и култура и е пренесена с покръстването на българите и славяните на славянска почва. Така тя се развива и оформя с оглед народопсихологията и даденостите на всеки отделен народ.

Необходимо е да се отбележи още, че славянската култура върви по пътя на почти всяка религиозна култура, породена от християнството. Започвайки от неизменното и непроменяемото — Божието Откровение, тя преминава през апокрифната книжнина, появяват се различни предания и така се възприема във фолклора и в бита. Целият този процес впоследствие се пречупва през народопсихологията, а, от друга страна, самият той става формообразуващ елемент на народопсихологията на отделен народ. На основата на тези натрупвания и развития се изгражда националната духовна и материална култура в широк смисъл — фолклор, литература, изкуство, архитектура. Високата култура, особено през Средновековието и по времето на св. Евтимий, е пряко свързана с най-високия пласт — с учението на Църквата, съответно библейските текстове, производните от тях тълкувания и църковната литература. Тук е важно да се отбележи, че Библията (каноничните книги, от които се извеждат правилата на вярата) сама по себе си е единственият писмен религиозен документ от древността, който демитологизира със своето учение заобикалящия свят⁹. Колкото по-здрав е този пласт, толкова по-здрави темели се поставят в сградата на държавността и съответно нравствеността на народа. Свети Евтимий е бил наясно с това обстоятелство, особено предвид надвисналата опасност от чуждоверно завоевание. Затова не са и случайни неговите думи при разделянето си с търновци — той ги поверява в „ръцете“ на Светата Троица. Това завещание е имало не само молитвен характер, но е било и предупреждение към поробвания народ. Той на никого и на нищо друго не можел да се надява, освен на Бога, и то чрез вярата в основния догмат на християнството — че Бог се изповядва като Света Троица. Мюсюлманите също вярват в Бога, но те отричат Светата Троица. Отделно са другите еретически учения, развиващи различни направления и течения, които чрез повлияната от тях култура се предават сред народа и го отклоняват от спасяващата Истина. Това води до релативиране на вярата, до изкривяване или загуба на ценностната система и готовност в най-добрия случай за еkleктизъм или

до приемане на друга ценностна система, което означава промяна на идентичността, т. е. на вярата.

За светеца тази вторична културна среда, породена от неправилно претълкуване на Свещ. Писание, е ново митологизиране на света. Тя е признак за упадък и отклоняване от църковното учение, а по такъв начин и от вярата в спасението на човека. Отдалечаването от учението на Църквата води до възстановяване на езичеството, на еклектика, породена от смесицата на християнски идеи с езически вярвания. Този процес Сергей Аверинцев нарича „вторична митологизация“. Според него „фолклорът и книжната култура на Средновековието широко се свързвали с образи и представи от фантастичната „зоология“ и „ботаника“, взети от дохристиянските митове, народни вярвания, късноантичната популярна наука, разкази на пътешественици и т. н.“¹⁰. Тези процеси на „вторична митологизация“ са основна съблазън за вярващите и една от основните грижи на Църквата¹¹. В стремежа за разбирането на света, т.е. за истината, в приемането на една или друга гледна точка, се раждат многообразието на идеите и културните явления. През времето, за което става дума, се води гигантска битка между два възгледа за света, между два светогледа — езическия, дълбоко вкоренен в детерминизма на природния свят, в изначалния митологически пантеизъм и духовете на земята, на природата, и на християнството, което се опитва да откъсне света от този плен и да го издигне в духовните сфери, до божественото начало. В това гигантско идейно и верово противопоставяне се получава взаимопроникване, взаимовлияние, което има решаващо културоопределящо значение. „В народната среда се натрупват смесени християнско-езически представи, появяват се насрещни процеси на осветскостяване на догматическото християнство и християнизация на езическите традиции“¹². Всичко това е едновременно предизвикателство, но носи и предпоставките за плодотворно развитие и израстване.

Въпреки пречупеността си през различните народности вярвания и народопсихологически обусловености, в православната култура ясно личат нивата на строго каноничната, църковно-богословска литературна екзегеза (в която има различни предпочитания за херменевтичен подход — по-близо или по-далече до буквалния или до тайнствения, духовния смисъл) и кръговете на по-широката, преминаваща към народностната, съчетана с митологични представи, езически вярвания и народна фантазия екзегеза. Това спомага за развитието на древните жанрове, запълването им с ново съдържание и нов смисъл. Интересен пример в това отношение е жанрът „плач“, който има древен произход в старогръцката литература, когато се оплаква напр. смъртта на определен герой. Подобен жанр откриваме и в боговдъхновената старозаветна и древна християнска литература. По време на византийския период той еволюира, разширява се и се запълва с ново съдържание. В него се „въплъщава-

ла темата за народните бедствия, случили се вследствие завладяването от врагове иноверци на цели градове — Атина, Трапезунд, Константинопол, олицетворяващи сами по себе си гръцката цивилизация, която има значение за целия християнски свят. Поради тази причина плачът за падането на Константинопол възниква на разни места в бившата Византийска империя — в Трапезунд, Крит, Константинопол, а неговата гибел оплакват чехи, власи, сърби, унгарци¹³. Приемствеността на тази традиция може да се открие и далеч на север в Русия. В забележителното произведение от XIII век „Слово за гибелта на руската земя“ се оплакват красотите и богатствата на руската земя. Започва се от природните красоти — езера, реки, планини, минава се през различните живи твари, населяващи земята, след това вече се говори за градовете, църквите, манастирите, политическите управници и държавните мъже. Най-накрая обаче свършва: „С всичко това си преизпълнена, земя руска, о, правверна християнска вяра!“ Учените предполагат, че авторът на това „Слово...“ е южняк, укрин се на североизток от татарите¹⁴.

Този жанр и жанрови елементи могат да бъдат открити в църковната и народна литература, свързани с превземането на столицата Търново, плача на населението при заточението на св. Евтимий. Катастрофата, която се случва с Търново и България, има не само политически и социални последици за народа, тя е преди всичко дълбока духовна катастрофа и затова засяга самата природа на народната душа и на отделния човек. Затова единствената утеха е последната реалност — Бог. Вярата в Него крепи народностното съзнание и личното достойнство на отделния българин. Пример за това, по време на робство и страдания, е Балканджи Йово — събирателен образ за съпротивата срещу чуждата вяра. В неговия трагизъм е изобразен трагизмът на цял един народ — как той постепенно умира, разделяйки се с части от своето тяло, но остава верен на вярата си, т.е. на Бога. В този образ се открива библейска приемственост, която е подобна на образите на Йов и на майката със седемте ѝ сина (2 Мак. 7), с готовността им за саможертва за вярата в Бога. При Йов противната сила на Бога, сатаната, изправя цялата своя злоба срещу праведника, който не е съгрешил, но страда невинен. В образа на Балканджи Йово има подобен трагизъм — Йово, като олицетворение на българския народ (населяващ сърцето на Балканите) и същевременно на всички вярващи православни на Балканите (не случайно Балканджи), проявява търпимост до смърт. Образът на Балканджи Йово, изграден върху идеята за безсмислеността и абсурдността на страданието от гледна точка на разума, е в пряка връзка със сложните екзегетически и смислови проблеми, заложили в библейската книга Йов. На тази основа може с определена степен на увереност да се твърди, че името Йово има пряка, типологична връзка с библейския Йов.

От посочените примери е видно, че литературата, израснала на православна основа и в православна среда, а до голяма степен и културата като цяло, „включва позоваването на моделите, или казано с други думи, на образците и съвършените примери за подражание според законите на библейската типология. Всеки просветен средновековен читател положително е знаел, че тези две семантични нива (буквалното и духовното, б. Д.П.), съответстващи на смисловите равнища на Свещеното Писание, са били еднакво верни. Написаните в този дух и според тази техника творби са изисквали читателят да познава библейската екзегетика“¹⁵. В по-широк план тези познания били доразвивани във фолклора, в народните сказания, легенди и митотворчество. Впоследствие всички тези съставки, вградени в националните култури, стават извор, от който се черпи, за да се гради съвременната култура и литература. В библейския разказ за майката със седемте ѝ сина се поставя сериозният въпрос за верността към Бога и безсмислието на жестокостта, показано от езичниците; при Балканджи Йово, както бе споменато, се изгражда подобна сюжетика — за неотстъпване от правилната вяра и непреклонност по отношение вярата на другOVERците. В съвременната литература тези идеи се доразвиват в нова светлина. Така напр. Йовков поставя въпроса за злото, олицетворено в образа на врага по време на война, което се проявява между единоверци — разказът „Светата нощ“. Целта е тази проблематика да съвпада, да бъде в съзвучие с изначално заложените смислови и екзегетически кодове, определящи еднаквата вяра и съответната морална колизия. В съвременната литература на православна основа ярко се проследяват тези заложиени изначално два пласта: буквалният и духовният, и опитът да се хвърли мост между тях. Това правилно открива и съвременният изследовател: „В различни православнославянски творби се забелязва последователно използване на един точно определен композиционен способ. Неговото предназначение, изглежда, се състои в това, да хвърли мост над семантичния пролом между буквалния и духовния смисъл на повествованието“¹⁶.

3. Библейската екзегеза на св. Евтимий като предпоставка за културна екзегеза на православна основа (литература, изкуство, музика)

На фона на цялата тази сложна действителност особено ясно изпъква дейността на св. Евтимий. Неговото дело като цяло и в своите отделни прояви има за цел да поддържа именно високото ниво, да запази най-висшите пластове, източниците на култура — т. е. чистотата на Преданието и правилната екзегеза на Свещ. Писание. Затова първото и най-важно нещо, което е задължително да се отбележи по този въпрос, е обстоятелството, че културата на православна основа в корените си, в началата си, изцяло се крепи на библейската екзегеза. Съответно екзегезата на тази култура е в пряка зависимост от библейската екзегеза.

И предвид факта, че според православното учение цялото Откровение е христоцентрично, то и православноата култура, на първо място, е *христоцентрична*. Всички реалии, които са изобразявани от нея, водят към Исус Христос (независимо дали бива приеман или отричан)¹⁷. Това особено силно се открива в произведенията на св. Евтимий. Тази култура е в зависимост и е производна от глобалния, универсалния смисъл, заложен в християнството — Исус Христос е центърът, средоточието, чрез което се осмисля както животът на човека, така и смисълът на вселената, на битието. На второ място, като производна от първата, след като Исус Христос е Основател и Глава на Църквата, тази култура е и *църковноцентрична* — ясно проявена в борбата с ересите и различните течения, отразена в литературата и особено от св. Евтимий. И като разпространяваща се сред определени народни среди, тя е *народностна* — винаги втъкава в себе си народностния елемент, без да го обезличава и унищожава, но го облагородява и издига. За съжаление изкривяването на този последен елемент днес често пъти води до нежелани последици — криворазбрани национализъм и шовинизъм.

За изясняването на тази последователност е необходимо да бъдат разгледани някои екзегетически елементи в произведенията на св. Евтимий. Това е важно с оглед състоянието на съвременната библейска критика и нейния поглед към културообразуващите фактори по времето на св. Евтимий.

Въпросът за библейската екзегеза в докритичния период на съвременната библеистика винаги е разглеждан като такъв, който е обусловен преди всичко от верови, богословски предпоставки, отколкото като изведен на основата на сериозен, рационален анализ. Съвсем разбираемо е, че и литературата от времето на св. Евтимий попада под този знаменател. Въпреки това екзегезата на св. Евтимий, без да отговаря на формално-логическите принципи, заложен в съвременната херменевтична методология, заслужава определено внимание. Въпросът не се отнася толкова до екзегезата сама по себе си, а повече до посланието, което тя носи. В този смисъл произведенията на св. Евтимий се изграждат най-вече на основата на широка херменевтика, обусловена не от интерес към отделни текстове, а преди всичко на конкретно насочена тема от определена богословска проблематика.

На пръв поглед екзегетическото (като широко тълкувание) наследство на св. Евтимий не носи нещо ново, най-вече в библейско-богословска светлина. Това е разбираемо. Свети Евтимий не претендира да предлага или изказва някаква нова истина — напротив, той твърди, че светлината на божественото откровение е една и съща и светлината на истината е една и съща. „Пророческият глас ни заповядва да пазим навеки Божиите откровения, казва светителят, и да живеем според тях; те също остават постоянни и непоколебими...“¹⁸. Затова и той настоява на друго

място, че „признак на добродетел е да се изследват Писанията и според силите да се показва старание“¹⁹. Явно е, че отговорът, който светецът дава на Никодим, се гради на неговия екзегетически метод. Патриархът е убеден, че той ни показва „точната истина“²⁰. Този метод, който патриархът използва, не се е променил и до днес. Въпреки различните методологии, разработвани от западната библейска критика, днес православните библеисти, следвайки светоотеческата традиция, говорят за *холистичен*, т.е. цялостен метод. Съвсем очевидно е, че в своите послания св. Евтимий използва подход, който може да се приеме като цялостен. Характерното за него е, че изясняването на определена идея обикновено започва с позовавания върху свещения текст на Новия завет, след това на Стария завет, на отците на Църквата, на опита на светците и едва накрая на своя собствен опит. Като представител на исихастката традиция светецът преживява и описва, на основата на мистическия си опит, единството на Откровението чрез степената на съвършенство, достигнато лично от него. Той пребивава в истинско състояние на обожествяване, или *теосис*, мистическо пребиваване на издигнатите в Бога, в божествените енергии. То е засвидетелствано както в Стария завет, така и в Новия, явно показано на планината Тавор, така и онаследено и изпитано от последвалите светци. Този мистически опит, придобит чрез пряко участие в Божиите енергии, води до състояние, когато, както описва неговият съвременник и учител св. Григорий Палама, „виждането на Бога и божествената тайна на Кръста не само прогонва от душата лошите страсти и демоните, които ги създават, но също така и еретическите мнения, като упреква и отхвърля тези, които ги ревизират и отделят от оградата на светата Христова Църква и ни дават възможност в настоящето да празнуваме и открито да заявим божествената благодат и енергия на Кръста пред кръста на отците (патриарсите и пророците на Стария завет)“²¹.

За него неизменността на учението се крепи в неизменността на Откровението, което от своя страна предполага неотменност и на писмената му форма. Свещените правила, т.е. църковното предание, е неизменно, защото то се крепи също на неизменното Откровение. Всичко произтича от Откровението и затова не трябва да се променят тези форми, в които то е запечатано. „А ние от свещените правила, поучава светецът, нито отнехме, нито отново прибавяме, но според преданието на божествените свещени правила се стараем да ги спазваме“²². Правилата могат да бъдат поставени на анализ, но не и променяни. Светецът, макар и на основата на своя авторитет като опитен духовник да отговаря на въпроси, също така, поради своята смиреност, е готов да получи поучение, ако се окаже, че може да има полза за него. Той пише на митрополит Антим: „Ако в тях (в свещените правила, б. Д.П.) има някакъв скрит смисъл, по-голям от [смисъла, който влагат тия], дето са ги тълкували,

молим се да научим от вас и него²³.

Чрез своето влияние и авторитет, които светецът има в обширни православни територии, неговата екзегеза повлиява и културите на други, неславянски народи. В по-голямата си част те са останали православни или са приели римокатолицизъм или протестантизъм. Разбира се, там тези влияния се откриват вече претълкувани през духовната визия на съответната конфесия.

* * *

Православната култура има своето място в Европа, което досега, въпреки историческите обстоятелства, винаги представлява неотнимаема част от нейната духовна територия. Съвременната глобализация на света и развитието на технологията, достъпността до информация правят православната култура ново поле за изследване и анализ, правят я видима за целия свят. Тя е извор на духовност и винаги е актуална, защото в нейните основи стоят не преходни и относителни стойности, а непреходните истини, произтичащи от Откровението. Неотнимаема заслуга за развитието на тези процеси е и делото на св. Евтимий. Със своя профетически поглед, светителска дейност и евангелска жертвоготовност (Иоан 15:13) той залага неразрушимия камък на вратата, станал основата за възраждането и на българската духовност и държавност.

БЕЛЕЖКИ

¹ Флоренски, П. А. *Християнство и Култура*. — „Символ“. № 21, 1989, с. 71.

² Пак там. Вж. още: Димитър Попмаринов. *Глобализацията на света и универсалността на Църквата, 1.1. Конфликтът между култура и цивилизация*. — В: сб. *Съвременни богословски проблеми*. Велико Търново, 2001, с. 108—111.

³ Към края на 19 и началото на 20 в., все още под силното влияние на хегелианството на Запад, англосаксонски учени като Lewis H. Morgan, E. V. Tylor и James Frazer се постулира вярата, че човечеството се развива по пътя на еволюцията от по-нисша към по-висша степен — от дивака израства новият човек и той изгражда своето общество, завършекът на което е модерната цивилизация. След 30-те години на 20 в. теорията за еволюцията е поставена под съмнение и учените изместват термина „цивилизация“ с термина „култура“. Културата по такъв начин се разбира като нещо по-първично, изначално, присъщо на човешкото общество, *sui generis*.

Днес съществуват различни мнения относно проявите и развитието на културите. Сред учените съществува общо съгласие, че културата и религията са взаимосвързани и взаимозависими. Известен е изразът на Paul Tillich „религията е същност на културата, а културата е форма на религията“. Вж. по-подробно: P. Tillich. *Theology of Culture*. New York. 1959.

⁴ Пикио, Рикардо. *Православното славянство и старобългарската културна традиция*. София, 1993, с. 385.

⁵ Попова, Т. В. *Византийская народная литература*. Москва, 1985, с. 52.

⁶ Така напр. в нашата иконографска традиция са известни т. нар. *ерминии*, т. е. наръчници, които обясняват и дават точните правила как да се рисува определен образ, определена иконографска сюжетика. Кое е особено интересното тук? Именно, че ерминията е *херменевтика* (от гр. ἑρμηνεία, *тълкувание, превод, изяснение*. J. A. Sanders. *Hermeneutics*. Interpreter's Dictionary of the Bible. Supplementary Volume. Abingdon Press. 14th Printing 2000. P. 402, col. 2. ; днес означава теория на тълкуване на текста; започва от екзегезата — извеждането на оригиналния, изначалния смисъл и преминава през предаването му на съвременен език, за да бъде разбираем за съвременния читател. Lewis S. Mudge. *Hermeneutics*. A New Dictionary of Christian Theology. Ninth impression, London, 1996, p. 250, col. 1—2.) на иконографията, т. е. тя не е нищо друго освен точно тълкувание и предаване в образи на свещените за Православието текстове, т. е. Свщ. Писание и жития на светиите.

⁷ Пикио, Рикардо. Пос. съч., с. 386.

⁸ Попова, Т. В. Пос. съч., с. 58—59.

⁹ Стремешът към митологизиране на библейските текстове, т. е. Откровението, е предизвиквал основната съпротива на религиозните институции — най-напред на юдейската синагога (при фиксирането на юдейския канон), а след това и на християнската Църква. Неканоничните книги са такъв пример, макар и те да са най-близко до каноничните; след това идват апокрифните, а от тях тръгват фолклорните и митологични културни явления.

¹⁰ Аверинцев, С. С. *Христианская Мифология*. Мифы Народов Мира. Москва, 1988, с. 602, кол. 3.

¹¹ Тези процеси продължават дори и днес. Те имат нови форми и съответно отговарят на състоянието на съвременното общество — култура, технология, наука и т. н. Като пример би могло да се посочи развитието на нови митологеми, свързани със съществуването на извънземни, научната фантастика с нейните въображаеми светове и др. подобни. Нещата стават още по-сложни, когато се заговори за съвременното митотворчество в областта на науката, политиката (политологията), социологията и др. обществено-научни направления — това са вярвания, които разчитат в по-голямата си част на въображаеми модели с ниска степен на рационална сигурност.

¹² Громов, Н., С. Козлов. *Русская философская мысль X—XVII вв.* Москва, 1990, с. 51.

¹³ Попова, Т. В. Пос. съч., с. 113—114.

¹⁴ Кулешов, В. И. *История Русской Литературы*. Москва, 1989, с. 43.

¹⁵ Пикио, Рикардо. Пос. съч., 1993., с. 389.

¹⁶ Пак там, с. 390.

¹⁷ Тук не става дума за светската култура, макар че и тя не може да бъде неутрална докрай.

¹⁸ Послание до митрополит Антим. Сб.: Патриарх Евтимий. Съчинения. София. 1990, с. 220. По-нататък съчиненията на св. Евтимий ще бъдат цитирани от този сборник.

¹⁹ Първо послание до Никодим Тисмански, Сб.: Патриарх Евтимий..., с. 205.

²⁰ Пак там, с. 205.

²¹ Quot. by Protopresbyter John Romanides, *An Outline of Orthodox Patristic Dogmatics*. Rollinsford, New Hampshire. 2004, p. 110 (111).

²² Послание до..., с. 220.

²³ Пак там, с. 220.