



**СУ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“
ФИЛОСОФСКИ ФАКУЛТЕТ
КАТЕДРА „ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ НА КУЛТУРАТА“**

Зорница Петрова Петрова

**В търсене на природност и автентичност – новите религиозни движения
като културен феномен**

АВТОРЕФЕРАТ

Към дисертация за присъждане на образователна и научна степен „Доктор“
по професионално направление 3.1. Социология, антропология и науки за културата
(Културология – Теория на религиите)

Научен ръководител: проф. д.ф.н. Владимир Николаев Градев

**София
2022**

Дисертационният труд е с обем 196 стандартни страници (1800 знака на страница).

Текстът се състои от увод, една теоретична и четири аналитични глави, разделени на вътрешни подчасти, заключение и библиографска справка.

Използваната литература включва 33 заглавия на български език и 110 чуждоезични заглавия. Обособена е и отделна секция с 30 допълнителни източника, в т.ч. публицистични материали, нормативни документи и видеоизточници.

В текста на изложението са поместени общо 24 цветни изображения.

Дисертационният труд е обсъден и насочен за публична защита на заседание на катедра „История и теория на културата“ към Философски факултет на Софийски университет „Св. Климент Охридски“ на 27.01.2022 г.

Материалите по защитата са достъпни в семинарната библиотека към катедра „История и теория на културата“ и публикувани на интернет страницата на Софийския университет (www.uni-sofia.bg).

Съдържание на автореферата

Съдържание на дисертационния труд.....	3
Предмет и актуалност на изследването	5
Методология и ограничения на изследването	6
Кратко изложение на дисертационния труд.....	9
Приноси на изследването	27
Публикации по темата на изследването	28
Използвана литература в автореферата	28

Съдържание на дисертационния труд

УВОД.....	3
ПЪРВА ГЛАВА. Новата религиозна парадигма.....	18
Преходът от секта към култ.....	18
Модели за формиране на култовете.....	21
Разширяване на перспективата – нови религиозни движения	22
Между традиция и иновация.....	24
Условия за утвърждаване на движенията и мотивации за присъединяване към тях.....	26
Социокултурна значимост.....	29
Типология на новите религиозни движения	31
Предизвикателствата на плурализма и хегемонията	36
Бъдещето на религията?.....	39
ВТОРА ГЛАВА. Възхвала на политеизма.....	44
Неопаганизмът като ново религиозно движение.....	44
Как се „въобразява“ общност?.....	48
Етнопаганизмът отвърща на глобализацията.....	51
Поглед към практиката: предварителни бележки за теренно изследване.....	53
Навлизване в социокултурния контекст на Литва.....	54
Изобретяването на традиции.....	59
Характеристики на литовския етнопаганизъм: зараждането на Ромува	60
Контрахегемонният потенциал.....	62
Празникът Йоре и конструирането на алтернативна картина на света	65
Етническият ключ за създаване на колективна идентичност	73
ТРЕТА ГЛАВА. Възраждането на магията.....	77
Теоретични подходи към магията.....	77
Златната Зора и възходът на езотеризма.....	82
Джералд Гарднър и изковаването на Уика.....	85
Празничност, ритуална практика и инициации.....	87
Големият обрат: самотната вещица	90
Феминистката духовност.....	91

Екофеминизъм: Деметриевата нагласа към света.....	94
Магията в публичното пространство и популярната култура	97
ЧЕТВЪРТА ГЛАВА. <i>Homo Satanicus</i> в секуларния свят	101
Предварителни бележки.....	101
Алистър Кроули: най-злият човек, който някога е живял.....	103
„Черният папа“ – Антон ЛаВей и неговата Църква на Сатаната.....	110
Сатанизмът в екстремната музика.....	120
Тотална трансгресия	122
Сатанинската естетика	125
Рецепцията на музикалния фен – подражание или предизвикателство?.....	127
Богът на обществения критик.....	131
ПЕТА ГЛАВА. Религия със сос „Болонезе“	134
Теорията на неинтелигентния дизайн	134
Учението на Летящото Спагетено Чудовище.....	138
Пастафарианската сватба – от Нова Зеландия до България.....	142
Кажете НЕ на пастафарианофобията.....	145
Може ли религията да бъде забавна?	147
Сатиричният обрат: религия „наужким“	150
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	154
БИБЛИОГРАФИЯ	157

Предмет и актуалност на изследването

Дисертацията представя опит за културологичен прочит на картината на съвременното религиозно поле, като се разполага в пресечната точка между философия, социология и антропология на религиите и съчетава теоретични модели с рефлексия върху събраните в процеса на изследователските ми търсения емпирични данни. Целта, която си поставям, е да разгледам и анализирам четири нови религиозни движения в тяхната динамичност и фрагментираност в различни равнища от социокултурния живот: етнопаганизъм, Уика, сатанизъм и пастафарианство. Те са обхванати едновременно в техния религиозен и надрелигиозен аспект – от една страна, като собствено специфична система от вярвания и практики, а от друга – като „отслабени“ (Vattimo, 1996) наративи, които влизат в активно взаимодействие със своята среда. Така представеният мултидисциплинарен прочит не ограничава движенията до техните свещени текстове и ритуални практики, а ги „отваря“ към по-широкия контекст на тяхната поява и начините, по които те се вписват в по-общата картина на съвременния Западен свят. Всеки един от разгледаните феномени по свой начин опонира на доминантния християнски монотеизъм, като конструира алтернативен възглед за света, използвайки различни похвати за самолегитимиране. Тяхното съществуване е значимо не само от гледна точка на течащите процеси на диверсификация на религиозното поле, но и като показателно за наличието на точки на конфликти и форми на съпротива срещу устойчиви традиции и модели на мислене в обществото.

Възникването на нови религиозни форми изобщо развенчава мита за секуларизацията, а техният идеологически потенциал и жизненост са показателни за устойчивия авторитет на религията като носител на най-дълбока ценност. Посредством разгледаните феномени биват проследени измеренията, които придобиват процесите на десекуларизация, и множествеността на формите, под които религиите се завръщат в общественото пространство. Разработката запазва ценностно неутрална позиция, като по никакъв начин не търси да оцени новите религиозни движения от богословска гледна точка, нито да представи база за сравнителен анализ между представените феномени и християнството. Самите тези движения се конституират като алтернативни модели на

религиозна идентичност, които търсят да се разграничат от господстващата религия. Визията им за християнството е абстрактна и хомогенизирана и не взема под внимание динамиката и различията вътре в неговите граници. В реториката им то бива редуцирано и сведено до определен набор от характеристики, които след това биват отхвърлени като неавтентични.

Именно механизмите за създаване на автентичност са водещият проблем, който си поставям за цел да изследвам в разработката. В съвременността индивидът бива призоваван да бъде верен на себе си и да живее по начин, който го кара да изпитва лична удовлетвореност, а не да подражава на друго (Umbach; Humphrey, 2017). Безкритичното подражание се счита за неавтентично, тъй като пречи на реализирането на собствения потенциал и дефинирането на себе си посредством съзнателно направени избори (Sartre, [1946] 1976). Разбрана по този начин, автентичността е нещо, което трябва да се постигне чрез действия и избори, а не може да се предпише или консумира пасивно. Тя не се придобива отвън, а се създава отвътре, изисква от човека да открие начин на съществуване и цел в живота, които сам определя като стойностни. За автентичността липсват универсални критерии, тъй като процесът на нейното конструиране налага на индивида необходимостта сам да дефинира това, което го обуславя. В тази връзка другата главна тема, която засягам – тази за природността – играе роля в две направления. От една страна, това е природата като космос, като жизнената среда, в която индивидът е положен, а от друга – извиращата отвътре човешка природа и начинът, по който нейното осмисляне и изразяване бива интегрирано в системите на изследваните движения. Тезата, която защитавам в работата, е, че всички от изследваните нови религиозни движения под една или друга форма се опират на природността, разбрана едновременно като външна среда и като вътрешна същност, за да конструират своята автентичност.

Методология и ограничения на изследването

Дисертационният труд се дистанцира от модела на търсене и формулиране на универсални *дефиниции* за религиозния феномен в неговата сингуларност, а вместо това се фокусира върху възможните *перспективи* към отделните му проявления в тяхната

множественост (Lambek, 2013). Този отказ от стремежа да се изведе хомогенна визия и да се предложи единен, всеобщовалиден подход към изследваните феномени ръководи избора на методология, и по-точно – на набор от методологически подходи, продиктуван от своеобразната специфика на всяко от представените в аналитичните глави движения. Работата демонстрира на практика потенциала на различни изследователски инструменти за осмисляне на новите религиозни движения в разнообразните им проявления.

Линията на изследването стартира от макронивото на общата теоретична рамка, която очертава водещи тенденции в съвременните изследвания на новите религиозни движения (гл. 1, с. 17-42), преминава през мезонивото на избраните движения в тяхното собствено религиозно измерение под формата на система от вярвания и практики, за да достигне до микронивото на конкретните им проявления и употреби в други сфери – властови отношения, обществени дебати, социален активизъм, младежки субкултури, продукция на популярната култура и пр. (гл. 2 – 5). Първата аналитична глава, посветена на неопаганизмите, следва същото движение от общо към частно, като започва с някои теоретични бележки относно същността на посочения феномен, след което насочва интереса към едно негово проявление – етнопаганизма, с оглед потенциала му за конструиране на колективна идентичност, и го илюстрира с конкретен пример от практиката – литовската организация Ромува и нейната дейност. Разсъжденията са подкрепени с дълбочинно контекстуализиране и въвеждане в съвременната литовска действителност чрез исторически и статистически справки и представят резултатите от лично проведено теренно изследване. Анализирани са стратегиите за самопредставяне на движението през реториката на нейния основател (Trinkūnas, 1999), както и чрез символния капитал, който бива мобилизиран за конструиране на картина на света по време на честването на пролетния празник на плодородието Йоре (гл. 2, с. 43-74).

Трета глава (с. 75-98) проследява възраждането и развитието на интереса към магическите практики, най-напред в езотеричната система на Златната Зора, а след това и в съвременното вешерство, Уика, чрез анализ на трудовете на нейния родоначалник Джералд Гарднър (Gardner, [1954] 1982; [1959] 2014). Нататък фокусът на вниманието се измества към преглед на библиографски източници, илюстриращи трансформациите в

рамките на самата Уика – от една страна, преходът от общностната система на ковъните¹ към самостоятелната практика (Cunningham, [1988] 2007), а от друга, обвързването ѝ с феминисткото движение и концептуализирането ѝ като чисто женска духовност (Drury, 2009). Тези процеси са илюстрирани и нагледно, например през публичния образ на овластената и независима вещица и интегрирането на митологемата за Лова на вещици в слогани на протести против мизогинията и насилието над жени. Финалът на главата очертава няколко репрезентации на магията и магьосника в обществените дебати и популярната култура като отправна точка, през която е осмислено устойчивото амбивалентно отношение към тематиката.

Методологическият подход към сатанизма (гл. 4, с. 99-131) съдържа три основни компонента. На първо място е направен анализ на реториката на Антон ЛаВей, основател на Църквата на Сатаната, през три от основните му трудове (LaVey, [1969] 2005; 1992; 1998), за да се изяснят начините, по които движението се самодетфинира. След това са проследени измеренията, които сатанинската символика придобива при интегрирането си в екстремната музика и съпътстващата я естетика, медийни наративи и сценични изяви. Представени са водещи мотиви от текстовете на песните, обложките на албумите и фотосесии на музикантите, за да се онагледят дискурсивният и образният пласт, съпътстващ музикалната продукция в нейния трансгресивен бунт срещу авторитетите. Накрая е направен обобщен преглед на резултатите, получени при проведеното през 2015 г. проучване на нагласите сред български фенове на „сатанинската“ музика, състоящо се от осем дълбочинни интервюта с представители на субкултурата. Целта е да се определи дали заложените в музиката послания се интерпретират с критическа дистанция, или се възприемат непосредствено, и какви измерения придобива личният бунт на респондентите.

Последната аналитична глава на дисертацията (гл. 5, с. 132-151) се фокусира върху Църквата на Летящото Спагетено Чудовище и нейните начини за самопредставяне и легитимиране в публичното и онлайн пространството, тъй като самото движение стартира и се развива именно благодарение на силния отзвук, който провокира сред широката общественост. Реториката му е представена чрез „Свещеното писание“, издадено от Боби

¹ Транслитерация на английската дума *coven*, която означава група от практикуващи вещици, обикновено тринадесет на брой, оглавена от Висша жрица.

Хендерсън през 2006 г., а образната символика – през редица колажи и рисунки, публикувани в официалния сайт на движението. Ритуалната пастафарианска практика е илюстрирана чрез медийния образ на две паралелни сватбени тържества, отпразнувани през 2016 г. съответно в Нова Зеландия и в България. Накрая, борбите на членове на движението за признаване на официален юридически статут и религиозни права са проследени през различни обществени акции, в това число завеждането на дела пред различни държавни институции и Европейския съд по правата на човека и заснемането на документален филм за движението.

Очертаната картина е фрагментирана, подобно на самите феномени, които цели да представи. Едно от несъмнените предизвикателства пред изследователя е фактът, че новите религиозни движения са подложени на динамични вътрешни трансформации и предоговаряния, а символиката и реториката им постоянно биват интегрирани в нови сфери, поемат различни функции, натоварват се както с позитивни, така и с негативни конотации от социалните актьори. В този смисъл, изследването не претендира за изчерпателност на гледните точки, а остава отворено за бъдещо разширяване на перспективата, за добавяне на нови измерения, съобразно с динамично променящата се ситуация.

Кратко изложение на дисертационния труд

Уводната част акцентира върху виталността на религиозната сфера в противовес на прогнозите за окончателна секуларизация на Западния свят и тенденциите към рационализация, като откроява изконната човешка потребност да излиза от континуума на непосредственото настояще и да омагьосва повторно света. Използването на религиозна обосновка при изразяване на определена гражданска позиция е ефективно и привлича общественото внимание и интерес, именно защото религията продължава да играе значима роля в света, да провокира напрежение и да поляризира мненията. Тъй като религиите се опират на неемпирични твърдения, които не подлежат нито на доказване, нито на отхвърляне, те остават „жива опция“ (Джеймс, [1896] 2009), докато запазват актуалността си в живота на хората и поддържат у тях „трайни мотивации“ (Geertz, [1966] 1993).

Тъй като естеството на религията е свързано с това, „което ни засяга безусловно“ (Tillich, 1951:12), с промяната на нравите и ценностните хоризонти в хода на историята е съвсем естествено да очакваме трансформации и в религиозното съзнание. Новите условия естествено раждат нови потребности, кризите повдигат нови въпроси, технологическият напредък произвежда нови изразни средства, които променят режима на човешката религиозност и критериите за автентичност. Автентичността е нещо, което трябва да се постигне чрез действията, а не може да се предприше или консумира пасивно. Тя е поканя човек да открие начин на съществуване и цел в живота, които сам определя като стойности, и да поема отговорността за направените избори.

Постмодерността, разбрана като край на „големите разкази“ (Лиотар, [1979] 1996), подкопава всяка сигурност и очевидност, превръща всяка същност в репрезентация, всяка абсолютна истина – в интерпретация и гледна точка. Тази релативизация засяга религията, като я разлага до фрагментирани измерения на религиозното, които навлизат в нови арени на обществения и културния живот. Спецификата на така очертаното поле налага пред изследователя необходимостта да изостави стремежа към формулиране на общовалидни дефиниции и вместо това да насочи интереса си към различните начини, по които религията би могла да бъде концептуализирана. Описани са петте теоретични концепции за религия, дефинирани от Линда Удхед (2011) – като култура, идентичност, отношение, практика и власт, и е предложена още една възможна изследователска призма, която е подробно изложена в последната глава от работата – религията като сатира. Така в хода на разсъжденията използвам и тествам приложимостта на различни концепции, като се стремя да обхвана възможно най-много смислови равнища. Целта ми е да разгледам движенията като неструктурирани, динамични и хетерогенни (над)религиозни явления, чието осмисляне предполага смяна на гледните точки и изследователска чувствителност към различните измерения, които те приемат.

Първа глава от дисертационния труд, озаглавена „Новата религиозна парадигма“, задава теоретична рамка за навлизане в обекта на изследването. Главата прави преглед на водещи тенденции в изследванията на новите религиозни движения, за да достигне гледна точка, достатъчно чувствителна към актуалното състояние и трансформациите на полето и неговите разнородни, често пъти противоречиви проявления. Започвайки от класическото

Веберово разграничение между „църква“ и „секта“, проследявам поетапното усложняване на класификацията чрез въвеждането на категорията „култ“. Разгледани са три типа култове, обособени от Бейнбридж и Старк съгласно теорията на депривацията – психопатологичен, предприемачески и субкултурен (Bainbridge; Stark, 1979). Очертана е тенденцията към постепенно разширяване на изследователската перспектива чрез прехода към по-либералния и ценностно неутрален термин „нови религиозни движения“, отразяващ по-ясно аморфния характер на феномените, включително като мисловни парадигми и нагласи, а не непременно като ясно обособени групи. За разлика от обвързващите изисквания за участие в култа, индивидите могат да бъдат последователи или просто симпатизанти на няколко движения едновременно, без да засвидетелстват безусловна вяроност на нито едно от тях, а понякога дори и без да напускат официалната религиозна общност, към която принадлежат по традиция (Clarke, 2006). Открити са някои проблематични моменти в така зададения термин, доколкото „новите“ религиозни движения, въпреки скорошното си основаване в исторически план, съвсем не са фундаментално нови като съдържание и практика. Те имат модели на организация, вярвания и ритуали, които наподобяват по-стари религиозни форми, пряко заимстват идеи от древни философии и могат да бъдат окачествени като синкретичен „бриколаж“ и творческа реинтерпретация на наследени религиозни понятия и практики.

Въз основа на изследванията на Старк и Доусън са разгледани условията за утвърждаване на новите религиозни движения и мотивациите на индивидите за присъединяване към тях, включващи както субективно лични, психологически фактори, така и социално обусловени предпоставки, които влияят върху цялостната успеваемост на движенията в набирането на членове. Открита е важноста на диверсификацията на полето, която води до по-голяма динамика и мобилизация сред членовете и до по-голяма обществена видимост на формите на религиозен живот изобщо. Изследователската значимост на тези движения се дефинира не само с оглед развитието на тясно религиозната сфера, а и като „симптоми“ за по-дълбоки процеси и тенденции в обществото, които могат да бъдат идентифицирани и проследени на различни нива в публичната и частната сфера. От една страна, активното възникване на нови религиозни движения развенчава редукционистката визия за модерността като еднопосочен процес на рационализация и постепенно загърбване на по-старите модели на мислене в името на

„студената“ логика на точните науки, а от друга, успехът при набирането на последователи в дадена общност свидетелства за това, какъв тип послания намират отзвук и почва за развитие в съответния културен контекст. Във връзка с отношението им към света са открити три идеални типа нови религиозни движения – отричащи света, които са силно враждебни на социалния ред и изискват от членовете си да скъсат радикално със светския живот; утвърждаващи света, които целят да овластят и трансформират последователите си по такъв начин, че да спомогнат за успешната им адаптация в обществото; и приспособяващи се към света, които изразяват неудовлетворение не от състоянието на обществото като цяло, а от традиционните религиозни институции и тяхната неспособност да предоставят свещен опит на вярващите (Wallis, 2003).

Така очертаното диверсифициране на полето и появата на нови конкуренти за сърцата и душите на търсещите религиозни отговори на своите питання отправят предизвикателство към претенциите на класическия монотеизъм да удържа единствената, абсолютната истина. След рухването на метанаративите повече не съществуват абстрактни, всеобщовалидни универсалии, които да обуславят човешкото състояние изобщо – има само временни, частични, полуистинни интерпретации. Затова отказът от истината посредством нагласата на либералния ироник, който приема случайността на вярванията си и не им придава абсолютна ценност (Рорти, [1989] 1998) е от съществена необходимост за гарантиране на свободата и солидарността. Релативизирането на истината в религиозното поле по същество означава допускане на политеизма, т.е. признаване на равностойна валидност на всички религиозни учения като възможни отговори на духовните потребности на хората. В полимитията, т.е. съществуването на множество разкази, се изразява човешката свобода да дефинира себе си и своя свят, да разказва и да участва едновременно в различни истории, което го изтръгва от императива да бъде верен само на един разказ, на един абсолютен мономит (Марквард, 2004). В този смисъл, мисловният политеист отрича съществуването на абсолютна морална сигурност, на универсално общовалидно правило. Тази релативизация отслабва сблъсъка между двете крайности на спектъра – емпиричният атеизъм и религиозния фундаментализъм, като предлага среден път, който не изисква да се пожертва нито разума, нито духовния живот, а само претенцията за притежание на абсолютната истина. Това е и отправната изследователска позиция за навлизане в конкретиката на представените в аналитичните

глави феномени.

Втора глава – „Възхвала на политеизма“, продължава набелязаната линия на разсъждения, като спира вниманието върху неопаганизма. Той се разкрива едновременно като стара и нова, традиционна и творческа религия, доколкото се обръща към предхристиянското миналото, за да възроди древни практики, но ги приспособява към съвременните потребности и търсения на индивидите. В широките рамки на понятието попадат множество локални проявления, които могат да бъдат подредени в своеобразен континуум с два противоположни полюса – реконструкционизъм и еkleктизъм (Strmiska, 2005). Реконструкционистките движения търсят да възродят конкретна религиозна традиция от древността, която е свързана с конкретен географски район или с етническа група, считана за родоначалник на общността. Този тип движения целят да съхранят етническата идентичност и затова се стремят да пресъздадат вярванията и практиките по начин, който е възможно най-близък до оригинала, като изключват чужди влияния и елементи. В техен противовес се явяват т. нар. еkleктични движения, които използват древния паганизъм като общо вдъхновение и свободно съчетават стари и съвременни елементи. Последователите на такъв тип религиозни практики „бриколират“ идентичността си чрез включване на влияния от всякакви духовни и културни традиции, като поставят акцента върху възраждането на връзката между човек и природа. Изследователският интерес се съсредоточава върху първия тип движения, наречени за краткост етнопаганизми, с оглед потенциала им да конструират колективна локална идентичност в противовес на силите на глобализацията, като предлагат устойчиви модели за идентификация и привързване на индивида към общностното начало. В този смисъл те са дефинирани като „въобразени общности“ (Anderson, [1983] 2006), обединени от колективната си визия за единство, която се подхранва от митологеми, наситени със значещи символи и извиращи от историческата памет. От една страна, чувството за принадлежност към определена общност предлага алтернатива на съвременната фрагментарност, като създава близки връзки между участниците, скрепени в колективността на ритуала. От друга, идентификацията с предците и техните вярвания осигурява чувство на съкровена свързаност със самата географска област и заобикалящия индивидите природен свят. Отъждествяването с културните или етническите корени

посредством „изобретяването“ на традиции (Hobsbawm, 1983) спомага за самоопределянето на социалните актьори като част от уникална и автентична общност, която е запазила собственото си своеобразие и не е допуснала да бъде претопена и обезличена от предизвикателствата на мултикултурализма.

След теоретичното въведение главата преминава към изложение и анализ на резултатите от теренно изследване върху литовското етнопаганистко движение Ромува и неговите стратегии за изграждане на автентичност. В исторически план литовският народ – като част от Полско-литовската държава, Руската империя, а в най-скорошно време – СССР, е бил в маргинална позиция и подлаган на културни репресии за дълги периоди от време, което неизбежно довежда до криза в колективното самосъзнание. В този контекст древното минало се използва като консолидираща основа, тъй като представлява изпитан метод за колективна идентификация с наратив на произхода, който е извор на гордост и създава усещане за солидарност. Легитимността на етнопаганизма обаче е оспорена от силите на религиозната хегемония в държавата, в която 74% от населението се определя като римокатолическо. Хегемонията обуславя устойчивия авторитет на доминантната в дадено общество религиозна система, която дотолкова се е интериоризирала от социалните актьори, че е станала част от културната им идентичност (Schröder, 2012). Тази тенденция е илюстрирана чрез снимкови материали и анализ на празненството по случай Деня на независимостта на 16 февруари 2019 г. в Каунас, което внушава идеята, че колективното литовско въображение схваща католицизма като дълбоко вплетен в националното съзнание.

Нататък изследването се съсредоточава върху стратегиите на Ромува да противодейства на тази тенденция чрез изграждането на алтернативна картина на света. Движението възниква през 1960-те години, по време на съветския режим в Балтийските държави, като част от усилията на местната интелигенция да подсили националното съзнание срещу силите на пролетарския интернационализъм. То е основано от Йонас Тринкунас като асоциация за етнографски изследвания, но неговите членове в действителност събират и проучват националното фолклорно наследство, за да открият следите на пред-християнската религия и да я възродят като практика. Религиозният път, който предлага Ромува, се основава на древната балтийска политеистична митология и включва концепциите за хармония, етически начин на живот, уважение към предците и

възстановяване на връзката с природния свят, за който се смята, че разкрива иманентното присъствие на божествата. Организацията оправдава своята легитимност чрез твърдението, че етническата религия предлага начин за завръщане към най-автентичните, чисто литовски форми на религиозна практика. Наративите за автентичност и древност, характерни за редица изобретени традиции, както и акцентирането върху местния характер на движението се използват за подсилване на претенцията за културна приемственост. В реториката на движението християнството се окачествява като чужда идеология, наложена чрез насилие, която в миналото е довела страната до постепенен упадък и загуба на суверенитет. По този начин доминантната религия се дисоциира от литовската идентичност и бива представена като неавтентична, тъй като търси да уеднаквява, а не да култивира своеобразието.

Самопредставянето на Ромува в общественото пространство е подробно анализирано чрез включено наблюдение на честването на пролетния празник на плодородието Йоре и е онагледено с лично заснети кадри от събитието. Описаният празник символично въплъщава тоталността на литовската действителност – културна история, фолклор, духовно наследство, маркери на държавност и национална идентичност, което, от една страна, позволява максимизиране на културния капитал, който участниците вече са придобили чрез социализацията си в обществото, а от друга, спомага за изграждането на достоверност. Възможността за идентификация с предците действа като източник на легитимация за автентичността на движението. По време на честването религиозната общност, въобразена като носител на литовското етническо наследство, символично се обединява под националния флаг. Ритуалите са тясно свързани с географската местност и се вписват естествено в природната среда, а вплитането на стари народни песни и обичаи в церемониите цели да възроди забравеното им духовно съдържание. По този начин празненството представлява своеобразно преобръщане на доминантния наратив на идентичност, при което католицизмът бива отстранен, а етнопаганизмът се въобразява като съкровено преплетен с литовската идентичност. Този светоглед представя етническите, културните, природните и политическите аспекти на литовската действителност като хармонично единство, чиято спойка се гарантира от етническата религия.

Трета глава на дисертацията, посветена на „Възраждането на магията“, започва с очертаването на теоретични подходи към магията в полето на социалните науки и постепенното ѝ сближаване с религията. Хвърлена е светлина върху изследванията на Фрейзър, според когото магията и религията, също както религията и науката, са плод на фундаментално различни начини на мислене и възприятие на света, които не могат да бъдат съвместени (Фрейзър, [1890] 1984). От своя страна, Марсел Мос тушира техния антагонизъм и бележи прехода към схващането за своеобразното родство и континуитета между двете явления, като отбелязва, че те се различават не по същността и формата на обредите, а по условията и местата, в които се извършват (Мос, [1902] 2001). Приведените класически теории очертават основни специфики на магията, които определят отношението към нея в съвременния свят. От една страна, магията се схваща като тайно, забранено знание, отделено чрез табута, практикувано скришом и в периферията на обществото. Тя често буди отвращение в религиозното съзнание поради представата за нейната неморалност – моментът на принуда над свръхестествените сили, възможността за използването ѝ за причиняване на вреди, рискът от влизане в контакт с тъмни и нечисти сили, които могат да погубят душата. От друга страна обаче, магията може да се използва и за лечение и облагодетелстване на общността. Тя идва да компенсира безсилието на човека, като му предлага могъщ инструмент за справяне с извънредни ситуации, за възвръщане на контрола над собствения живот, като по този начин понятието за магия се обвързва с това за властта.

Нататък главата се заема с проследяване на ролята на магията като интегрална част от съвременните религиозни практики. Възходът на езотеричното знание в модерната Западна култура започва с Херметичния орден на Златната Зора, който възражда интереса към древните космологии и ги съчетава в еkleктична система от церемониални практики и степени на посвещаване. Церемониалната практика на Златната Зора, отворена както за мъже, така и за жени, е базирана върху кабалисткото Дърво на живота, което включва десетте степени на божественото битие, наричани сефироти или еманации. То почива върху гностическото схващане за дуализма между материя и дух и насърчава хората, чрез мистично самовглъбяване, да открият божествената искра в себе си и да се слеят с нея, за да достигнат невидимия свят на абсолюта. Самите магически церемонии включват силно изразен елемент на творческо въображение и визуализация, при които магьосникът трябва

да ангажира цялостното си съзнание със съответната еманация на божественото, до която се стреми да се въздигне (Duguy, 2009). Практиките на Златната Зора оказват силно влияние върху съвременното вещерско изкуство – Уика, към което се насочва изследователският интерес. Неговият основател Джералд Гарднър формира концепцията си за природата на божественото като съчетание на мъжкото и женското начало, представляващи два равнопоставени принципа – своеобразен дуотеизъм на Великата Богиня и Рогатия Бог. Впоследствие образът на Богинята взема превес в практиките на Уика и става доминантен в двойката, а мъжкото начало бива „понижено“ в неин спътник. Великата Богиня на Уика се проявява в троична форма, която олицетворява трите аспекта на жената – Девица, Матрона и Старица. Всеки вещерски ковън по Гарднъровата традиция се оглавява от висша жрица, която в ритуален контекст възплъщава духа на Богинята и се единява с нейната природа, за да почерпи от силите ѝ за извършването на магически практики.

Празничността и ритуалната практика заемат водещо място в Уика, като обуславят превеса на действието над вярването. Най-значимите празници в Годишното колело на Уика, сабатите, означават слънчевите цикли и честват Бога на слънцето в безконечния процес на неговото раждане, съзряване, смърт и прераждане. Четирите Велики сабата са свързани с промяната на сезоните и съпътстват извършването на земеделски дейности като сеитба и жътва. Празниците са времето на тържествени инициации на нови членове и въздигане в ранг на вече практикуващите. Класическата Уика познава три степени на инициация, които представляват важни ритуали на преход в процеса на духовното израстване на индивида и бележат дълбинните трансформации на неговото съзнание. Уика поделва магията на „бяла“ и „черна“ в зависимост от намерението, с което се използва. Бялата магия се практикува в нечия полза и обикновено е свързана с лечение, прогонване на злото или за собствено самоусъвършенстване, с цел достигане до нови нива на съзнанието и по-задълбочено познание на себе си. Черната, от своя страна, се използва за причиняване на вреди, болести и нещастия и е насочена в ущърб на друг човек, за да доведе до личното облагодетелстване на магьосника. Етическият кодекс на Уика, наречен *реде*, призовава адептите си да се въздържат от причиняването на зло, като следват житейската философия „Стига да не вредиш никому, прави каквото искаш“ (Adler, [1979] 2006).

Изследването проследява трансформациите в хода на развитието на Уика в няколко различни направления. На първо място, акцентирането върху индивидуалната свобода и личния характер на ритуалите постепенно разклащат авторитета на ковън системата поради йерархичния ѝ характер и впоследствие довежда до фундаментален обрат в структурата на движението. Под влияние на наръчниците за самостоятелна практика общостният принцип бива подронен за сметка на индивидуалните духовни потребности. Тези тенденции сближават Уика с ню ейдж духовността и синкретичните практики на религиозен „бриколаж“, като оставят инициативата в ръцете на индивида. Претенцията за автентичност вече не се обосновава от опирането на традиционната практика, а напротив – от нейното творческо пресъздаване според собствените потребности и търсения на adeptите. На второ място, образът на вещицата вдъхновява феминистките движения, борещи се за еманципация, тъй като тя се възприема като символ на свободната и независима жена, която не е подчинена на мъжко наставничество. Акцентът върху женския аспект на божествената природа и възможността за отъждествяване с него естествено привлича към Уика преобладаващо женска аудитория, която търси начини за автентично духовно усъвършенстване чрез самоинициативност и активно участие в ритуалните практики. Така някои клонове на Уика се обвързват с каузата на феминисткото движение, а техните ковъни придобиват формата на сестрински общности. В тяхната реторика християнският Бог Отец бива противопоставен на Богинята Майка като израз на универсалния женски принцип на вселената. На трето място, Уика се обвързва с етика на околната среда, намираща израз в създаването на екологични движения и популяризирането на природосъобразен начин на живот. Тази религиозност стимулира любов към природата и духовно сродяване с нея, уважение към силите на живота, вместо агресия и доминация над природния свят. Това отношение е окачествено като Деметриева нагласа, която извежда на преден план стремежа за приобщаване към тайните на природата чрез медитативно единение и познание на нейните духовни принципи.

Последната част от главата очертава амбивалентните измерения на темата за магията и вещерството в популярната култура и обществените дебати. От една страна, във фентъзи световите образът на магьосника бива обвързан с позитивни конотации, става обект на възхищение и дори ролеви модел за подражание на подрастващите, което го

откъсва от традиционната си асоциация със силите на злото и вредителството и го трансформира в защитник на слабите и борец за справедливост. От друга страна обаче, биват приведени няколко примера, които нагледно демонстрират как религиозното съзнание продължава да се бунтува срещу практикуването на магия и да го отхвърля радикално, асоциирайки го с дявола и неговата подривна дейност в света.

„*Homo Satanicus* в секуларния свят“ е заглавието на **четвъртата глава**, която подема именно темата за сатанинската символика, от която Уика се стреми да се дистанцира, и нейното интегриране в религиозни и популярни наративи. Като ново религиозно движение съвременният сатанизъм противостои на класическия похват за легитимиране чрез нормализиране, като умишлено търси да провокира шок, скандал и полемики, а не да успокоява общественото мнение. Най-напред изследването спира вниманието на образа на британския окултист Алистър Кроули, сочен за най-злия човек на света. Кроули получава „Книгата на Закона“ под формата на мистично откровение, прокламиращо настъпването на нова ера под знака на бог Хор, която поставя фокуса върху индивида и стремежа му към реализиране на собствения потенциал. Кроули поддържа възгледа, че всеки човек има правото да бъде такъв, какъвто е, да опознае себе си и да открие най-добрия начин за автентична самореализация. Целта, която окултистът си поставя, е чрез учението си да въведе магическото в живота на всеки, за да му помогне да се самоосъществи автентично според собствените му нужди. Кроули придава на магията неограничени възможности. Той е убеден, че всяка промяна, която бъде пожелана, може да се постигне, стига да се приложи подходящ вид сила върху подходящ обект. Зад всеки магически ритуал стои една основна цел – свързването на Микрокосмоса с Макрокосмоса, хармоничното единение с Цялото, която индивидът се стреми да постигне (Crowley, [1929] 2004).

Проследено е влиянието, което Кроули оказва за формирането на ключови идеи в съвременния сатанизъм, „кодифициран“ от американеца Антон ЛаВей и неговата „Сатанинска библия“. Показват се начините, по които тази религия се конституира като контрапункт на християнската вяра чрез преобръщането на библейски мотиви. По този начин целта, която американецът си поставя, не е да загърби християнството, а да развенчае предпоставките, които намира за старомодни и загубили релевантност, и да го

трансформира в ново кредо, адекватно на съвременността. Така ЛаВей се обявява против застиналите догми и извечните авторитети, тъй като според него те са неспособни да отговорят на постоянно променящите се човешки нужди. Религиите трябва да се изменят, проявявайки чувствителност и гъвкавост спрямо особеностите на всеки етап от историческото развитие и настъпващите с него трансформации. Фигурата на Сатаната се използва като олицетворяваща универсалния Противник, дръзнал да се разбунтува срещу статуквото. Затова, за да поддържа постоянна контрапозиция, тази религия се нуждае от непрестанно преактуализиране на бунта си – срещу приетите на доверие авторитети, конформизма, консумеризма, модата и пр. Призивите на сатанизма са отправени към индивида, съумял да прозре неавтентичността и лицемерието на съвременното общество и желаещ да упражнява надмощието си, за да постигне земното щастие. Чувството за превъзходство над останалите се подхранва от постоянното иронизиране на непринадлежащите към общността, които са видени като недостойни и заблудени. В този смисъл целта на сатанизма не е да бъде универсална религия, която да достигне до всеки – той е запазен само за привилегированите елити, на които е предопределено да доминират над слабите.

Образът на Сатаната не се възприема като абсолютното възплъщение на Злото – на този „бог“ се гледа като на балансиращия фактор в природата, една безлична, но могъща сила, представляваща „тъмните“ пориви, страсти и енергии. В религията на ЛаВей Сатаната се използва като архетип, олицетворяващ принципи като индивидуализъм, антиконформизъм, гордост, бунт, отхвърляне на предразсъдъците. Той се свързва с човешките нужди и желания, над които религиите традиционно налагат забрани и табути. Сатанизмът сменя трансцендентното ниво и отстранява висшия съдник, така че единственият регулиращ фактор на човешкото поведение остава собствената етика и морал и съзнанието за лична отговорност. Тъй като се смята, че собствената съдба е в ръцете на индивида, а не на някакъв божи промисъл, от човека зависи да си осигури щастие, като действа целенасочено и не пилее времето си в безплодни молитви към глухи сили. По тази линия християнството, на което сатанизмът радикално опонира, бива припознато като лицемерна и малодушна религия, която държи паството си в подчинение чрез насаждане на чувството за вина. Сатанизмът постулира, че смъртните грехове, за които се изпитва вина, всъщност са естествени инстинкти, дълбоко заложени в самата

човешка същност и дори спомагат за индивидуалното израстване. Така сатанизмът се самообявява за единствената религия, която приема човека такъв, какъвто е. Той проповядва толериране и поощряване на егоизма и отказ от всякакъв тип алтруистично поведение, което би накърнило ползите и удоволствията от живота.

Нататък изследването измества фокуса си върху субкултурата на екстремната блек метъл музика, която също възприема образа на Сатаната в своя бунт срещу авторитетите и обществото като символ на противопоставяне, несъгласие със статуквото и порив към свободомислие. Радикалният характер на стила е осмислен през понятието за трансгресия – звукова, дискурсивна и телесна (Harris, 2007), която отразява предпоставката, че екстремното изкуство трябва да провокира и да изважда хората от зоната им на комфорт, като прекрачва обществени норми и дори морални предписания. Музикантите директно или чрез алюзии използват символиката на Сатаната във всички аспекти на творчеството си. Текстовете често включват директно призоваване и прославяне на тъмните сили, а лирическият герой се представя като последовател на Сатаната, обладан от него и дори като същинско негово възплъщение. Християнският морал бива представен като източник на лъжи и фалшиви постулати, заробващи съзнанието, а обръщането към тъмните енергии се възприема като жест на свободолюбие. В радикалното опълчване срещу християнството ясно може да се види идеята за себеизграждане в опозиция, типична и за сатанизма на ЛаВей. Върху музикалния пласт на блек метъла е насложен цял съпътстващ наратив от допълнителни елементи, сред които естетиката заема водещо място и е онагледена в текста чрез различни визуални примери. Всеки от елементите на тази естетика по свой начин допринася за пълноценното изживяване на публиката, което не се ограничава до непосредственото слушане на музиката – концертните изпълнения напомнят повече на спектакъл, който трябва да се възприеме с всички сетива.

В следващата част изследователският подход отново сменя перспективата, като я насочва към рецепцията на музикалния фен и търси да разбере какви ефекти провокира у почитателите си тази музика, по какъв начин се осмисля и подема нейният бунт. В обобщен вид са представени резултатите от осем дълбочинни интервюта, проведени през 2015 г. с български фенове на екстремната музика, целящи да проучат нагласите към сатанинските послания, като тестват теорията за директното въздействие. Изследването

констатира отчетливо критическо отношение към харесвания музикален стил у интервюираните фенове, които не се колебаят да отхвърлят определени елементи, които намират за нерелевантни за собствената им личност. Сатанизмът генерално се отхвърля като обект за идентификация, макар да се признава валидността на част от възгледите му. Общата тенденция сред участниците в изследването е към индивидуализъм и формиране на собствена гледна точка, вместо към затваряне в рамките на нормирано кредо. Бунтарският заряд на музиката е пренасочен към актуални за собствения им живот проблематики, а от съпътстващия музикалната форма наратив респондентите си присвояват единствено онези елементи, от които имат нужда за дефиниране и аргументиране на житейската си позиция.

Накрая са открити някои тенденции в публичното пространство към реабилитиране на образа на Сатаната в качеството му не на жестокия мъчител, а на разбунтувания се противник, чрез използването му за социален активизъм, за привличане на вниманието чрез методите на шока и скандала, за да се говори по наболели обществени въпроси и да се изрази мнение в опозиция на доминантното. Така Сатаната, като своеобразен „бог патрон“ на обществените критици, запазва ролята си на субверсивна сила и заплаха за стабилността, но неговият антагонизъм започва да придобива някои положителни функции. Отправената провокация не се изчерпва със самоцелния бунт срещу авторитетите, а може да послужи и градивно, като предостави поле за социална критика и диалог, за противодействие на авторитарни политически инструменти и опълчване на религиозната хегемония, която, в съюз със секуларната власт, рискува да се превърне в репресивна сила

Петата и последна глава от дисертацията спира вниманието върху Църквата на Летящото Спагетено Чудовище, стартирала като шега, за да се превърне впоследствие в „пълнокръвна“ религиозна система, наречена пастафарианство, с всички компоненти, които традиционно се асоциират с религиозния феномен – свещено писание, теологическо учение, космогония, ритуална практика, общност от последователи. Непосредственият повод за възникването на пастафарианството в САЩ през 2005 г. става въвеждането на теорията на интелигентния дизайн като задължителен компонент от програмата по биология в публичните училища в щата Канзас. Острите реакции срещу това решение се

дължат на възприемането му като стратегически ход, чрез който религията неправомерно прекращва сферата си на действие и оспорва монопола на науката над истината чрез своеобразна идеологическа колонизация на полето на секуларното образование. Едно от главните действащи лица в обществения отпор срещу промяната в учебния план става Боби Хендерсън, който изпраща отворено писмо до канзаския Борд на образованието. Физикът настоява да се отдадат равни права на собствените му възгледи, които определя като алтернативна теория на интелигентния дизайн. Според нея светът е създаден от невидимо, но всевластно Летящо Спагетено Чудовище, чийто избран народ са пиратите. В резултат от неочакваната популярност и широкия обществен отзвук на творението си, Хендерсън решава да развие постулатите на учението си и издава Евангелието на Летящото Спагетено Чудовище. Книгата цели да осмее опита за прилагане на научен подход към въпроси от религиозно естество и е построена като пародия на теорията на интелигентния дизайн посредством привеждането на „емпирични“ доказателства в подкрепа на изложените твърдения.

За разлика от християнския Бог, който е непогрешим, когато Спагетеното Чудовище създава света, то вероятно е било пияно или дори дрогирано, тъй като очевидно е проявило немарливост. Това обяснение обосновава причината, поради която човек постоянно се сблъсква с хаоса и неправдите на съществуването. Именно тази логика подтиква Хендерсън да заключи, че нашият Създател не е особено умен, и да го окачестви като неинтелигентен дизайнер (Henderson, 2006). За да омилистави своя бог, пастафарианецът трябва да извършва религиозните си ритуали и да прозелитизира, облечен в пиратски одежди, като по този начин се отъждествява с избрания народ. Пастафарианците имат свое свето причастие, което се състои от голяма купа спагети, поднесени със сос „Болонезе“. Хендерсън дори разработва „научен“ метод, който оценява пастафарианското причастие като носещо повече преимущества на човека от християнското, включително по-високата му енергийна стойност. Хендерсън отхвърля догмата, тъй като тя допуска, че определено твърдение е вярно отвъд всяко съмнение, т.е. изисква абсолютна убеденост в неговата правота и не оставя пространство за критическа дистанция. Този начин на мислене е неприемлив за пастафарианците, тъй като те настояват да си запазят правото да променят възгледите си въз основа на нови сведения. Свободният характер на осемте препоръки, които заменят десетте Божи заповеди,

отразява съпротивата срещу авторитарните повели и забрани в името на самоинициативата и свободата да се действа според ситуацията и отвъд принудата на кодифицирани веднъж за винаги правила.

Главата продължава с анализ на пастафарианската сватба през призмата на Бахтиновата концепция за карнавала (Бахтин, [1965] 1978). Въз основа на достъпни в интернет мултимедийни съдържания е направен анализ на две паралелни церемонии, извършени през 2016 г. в Нова Зеландия и в България. Те представляват своеобразен спектакъл, чиито участници са изцяло потопени и съпричастни към действието. Театрализацията на сватбения ритуал през призмата на комичното временно преобръща ценностите и обичайния ред, като окуражава ексцентричното поведение, вместо да го санкционира. Това, което във всекидневието би било възприето като светотатство, например замяната на свещените корони с гевгири, на брачните халки – с пръстени от спагети, може да се извърши, без да провокира възмущение, като символ на свободното изразяване в противовес на репресивните доминантни норми. Така играта с комичното и неправдоподобното, на което е приписан най-висш смисъл, се превръща в част от инструментариума на пастафарианството за конструиране на социална сатира.

Нататък главата откроява факта, че движението не се ограничава с пародийния си прочит на теорията за интелигентния дизайн, а впоследствие развива още механизми са съпротива срещу всичко, което тълкува като проява на религиозен фундаментализъм, водещ до дискриминация и неравенства. В борбата си за юридическо признаване пастафарианците си поставят за цел да тестват и разколебават традиционните дефиниции за това, какво е религия, и да разобличат всички сфери, в които религиозният светоглед неправомерно се опитва да обсеби секуларни пространства. Най-масираната кампания, подета от глобалната пастафарианска общност, се изразява в streмежа да получат правото да се снимат за личните си документи с гевгир на главата като израз на религиозната им принадлежност. Носенето на гевгир на обществени места навлиза като практика сред пастафарианците по аналогия с мюсюлманския хиджаб и сикхисткия тюрбан и в действителност успява да спечели на гражданите на множество държави правото да демонстрират убежденията си по този начин. По тази линия движението достига дори до Европейския съд по правата на човека, където нидерландската гражданка Хермина де Вилде се опитва да осъди държавата за ощетяване на религиозните ѝ свободи, след като не

получава позволение да се снима за шофьорската си книжка с гевгир. Макар че искът ѝ е отхвърлен, проблемът за обвързването между хумор и религия се очертава като важна точка на напрежение на съвременната сцена и на него е посветена последната част от разсъжденията. Внасянето на този новаторски елемент разколебава някои от традиционните представи, чрез които се описва религиозното чувство – неговия тържествен характер, съкровеността на опита, озаряващия и дълбоко трансформиращ ефект върху съзнанието.

Призмата на пастафарианството още веднъж свидетелства за факта, че новите религиозни движения придобиват силно изразен критически аспект, който, наред с другите си функции, служи и като похват за самолегитимиране чрез развенчаване на доминантната религия и предлагане на нейна функционална алтернатива. Вместо директно да критикува авторитета на религиозните институции чрез аргументирано оборване, Хендерсън използва пародията и иронията като инструменти, за да онагледява разликите между научните парадигми и религиозните претенции за истина, като преувеличи и изведе до абсурдност опита за буквалистки прочит на религиозното обяснение на света. Хумористичният подход несъмнено е новаторско решение да се говори за сфера, към която обикновено се подхожда с най-дълбока сериозност. Той поставя интелектуално предизвикателство пред публиката да надмogne повърхностно шеговитото съдържание, за да достигне до конотираните смисли на по-дълбокото, сатирично-критическо послание. И докато целта на комичното е просто да развесели, то сатирата използва смеха като оръжие за разобличаване на човешката глупост и самодоволство и провокиране на по-дълбока рефлексия. Пастафарианската сатира – чинията, препълнена със спагети – цели да провокира възмущение и заемане на критическа дистанция по отношение на повдигнатите проблеми. Така Църквата на Летящото Спагетено Чудовище не се изчерпва с пародийните си функции. Тя не просто взема на подбив християнския светоглед, за да го принизи, а си поставя за цел да изпрати послание и да действа като коректив на поведението.

Накрая на главата потенциалът на хумористичния подход е осмислен през призмата на играта като културен феномен (Huizinga, [1938] 1949). Тя е своеобразен израз на човешката свобода, тъй като винаги е доброволна дейност. Подобно на религиозния ритуал, който временно анулира профанния континуум на всекидневието и пренася човек

в свещеното време на боговете, при играта човек също излиза от „истинския“ живот и се пренася в друга сфера със свои собствени правила. Играта, подобно на състоянието на лиминалност, създава чувство за общност между играещите, които са заедно в своето оттегляне от света. През нейния механизъм хората, които „наужким“ вярват в Летящото Спагетено Чудовище, възприемат религиозната реторика и по този начин, „играейки“ си на вярващи, влизат в режима на говорене на истински религиозния човек и „превеждат“ възгледите си езика на вярата – жест, който може да се тълкува като положителна стъпка по посока на увеличаване на солидарността и емпатията между враждуващите лагери на атеисти и религиозни фундаменталисти.

Заклучението се завръща към проблема за процесите на десекуларизация и техните измерения в съвременния свят, като посочва, че в новата реалност вярата и научното знание водят съвместно съществуване, а конфликтът между тях се изостря само тогава, когато една от тези сфери опита да изझे функции на другата и да я монополизира с обяснителната си схема. В този смисъл процесите на десекуларизация, задвижвани от новите религиозни движения, се изразяват не във възход на религиозния фундаментализъм, а напротив – в неговото релативизиране. Диверсификацията на религиозното поле поставя предизвикателството на съвместното съществуване на множество гледни точки и необходимостта от намиране на начини за тяхното мирно съжителство – контекст, в който позицията на ироника се очертава като ползотворна интелектуална нагласа за примиряване с плурализма. Затова картината на съвременния религиозен живот може да се разгледа през призмата на борбата за полимития, за правото на съсъществуване на множество „отслабени“ разкази, никой от които да не бъде абсолютизиран или възприеман като превъзхождащ останалите.

Макар и релативизирана, в съвременността религията продължава да играе ролята на онова най-съкровено нещо, което безусловно засяга човека – изразеното през нейната реторика придава на думите най-висша стойност и значимост за индивида и увеличава максимално неговия залог. В този смисъл самият религиозен език сякаш става универсален и придобива по-голям авторитет от секуларния – дори противниците на религията изпитват нуждата да изобретят свой автентичен религиозен език, на който да изразят позицията си. В заключение е очертан двустранен диалектичен процес между

секуларната и религиозната сфера – тенденциите към обвързване на новите религиозни движения със светски ценности като метод за легитимация, от една страна, и стремежът към формулиране на секуларни, дори антирелигиозни възгледи чрез религиозна реторика, от друга. Тази диалогична динамика е видяна като нещо позитивно за бъдещето на религията и нейното сътрудничество със секуларния свят, доколкото дава възможност на двете сфери да се подпомагат и мотивират, но също и да се релативизират и държат под взаимен контрол – условие, необходимо за защита на свободата и солидарността чрез утвърждаване на правото на полимития.

Приноси на изследването

- 1) Очертана е теоретична рамка за осмисляне на представените движения като феномени, формиращи нова религиозна парадигма, която излиза от класическите дефиниции и налага изискването за гъвкав изследователски подход към полето.
- 2) Работата предлага мултидисциплинарен подход и разнообразие от методологически инструменти за анализ на значимостта и влиянието на новите религиозни движения в различни сфери от социокултурния живот.
- 3) Осмислен е потенциалът на етнопаганизма за конструиране на контрахегемонен наратив на идентичност чрез теренно изследване, хвърлящо светлина върху слабо познатата в България литовска религиозна арена.
- 4) Във връзка с промотирания от Уика екологически светоглед е въведен нов идеален тип отношение към света, наречено Деметриева нагласа. Тя сакрализира женското начало в божествената природа и съчетава в практиките си съзерцателния и активния принцип на почитание към природата и усилие за духовно единение с нея.
- 5) Чрез анализ на съдържания и репрезентации е проследен процесът на пренасяне на идеи и символика от религиозното поле към полето на популярната култура и младежката субкултура.

- 6) Предложена е нова изследователска призма за концептуализиране на религията *като сатира* и осмисляне на новите социални функции, които тя поема, и съответстващите им стратегии за предаване на критически послания.
- 7) Идентифициран е двустранен процес на превод между езика на вярващи и на невярващи, който сближава религиозния и секуларния свят, като заличава ясните граници помежду им, и по този начин отваря път на диалога и солидарността.

Публикации по темата на изследването

Петрова, Зорница. Съвременният паганизъм като инструмент за изграждане и утвърждаване на културна идентичност. –В: *Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“, Философски факултет, Книга Докторанти*, том 4(2019). София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2020, с.97-114.

Petrova, Zornitsa. Challenging religious hegemony: ethno-pagan strategies for identity construction. In: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião* [online]. vol. 23, 31 Aug. 2021. Available from:

<https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/15067/10661>

Използвана литература в автореферата

Бахтин, Михаил. *Творчеството на Франсоа Рабле и народната култура на средновековието и Ренесанса*. София: Наука и изкуство, [1965] 1978.

Джеймс, Уилям. Волята да вярваш. –В: *Християнство и култура* [онлайн], 45, [1896] 2009, с. 99-116. [Прегледан 29.12.2021]. Достъпно от:

https://hkultura.com/images/br/2009/45/2009_45.pdf

Лиотар, Жан-Франсоа. *Постмодерната ситуация. Изложение за състоянието на съвременното знание*. София: Наука и изкуство, [1979] 1996.

Марквард, Одо. Възхвала на политеизма: За мономитията и полимитията. –В: *Електронно списание LiterNet* [онлайн], № 12 (61), 05.12.2004. [Прегледан 29.12.2021]. Достъпно от: https://litenet.bg/publish12/o_markvard/vyzhvala.htm

Мос, Марсел. *Магията*. София: Критика и хуманизъм, 2001.

Порти, Ричард. *Случайност, ирония и солидарност*. София: Критика и хуманизъм, [1989] 1998.

Фрейзър, Джеймс. *Златната клонка*. София: Издателство на Отечествения фронт, [1890] 1984.

Adler, Margot. *Drawing Down the Moon. Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America*. New York: Penguin Books, [1979] 2006.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London/New York: Verso, [1983] 2006.

Bainbridge, William; Stark, Rodney. Cult Formation: Three Compatible Models. In: *Sociology of Religion*, Vol. 40, Issue 4, 1979, pp. 283-295.

Clarke, Peter B. Introduction: New Religions as a global phenomenon. In: Clarke, Peter B., ed. *Encyclopedia of New Religious Movements*. London/New York: Routledge, 2006.

Crowley, Aleister. *Magick in Theory and Practice*. Celephaïs Press, [1929] 2004.

Cunningham, Scott. *Wicca: A Guide for the Solitary Practitioner*. Woodbury, Minnesota: Llewellyn Publications, [1988] 2007.

Drury, Nevill. The modern magical revival. In: Pizza, Murphy; Lewis, James R., eds. *Handbook of Contemporary Paganism*. Leiden/Boston: Brill, 2009, pp. 13-80.

Gardner, Gerald. *Witchcraft Today*. New York: Magickal Child, [1954] 1982.

Gardner, Gerald. *The Meaning of Witchcraft*. ePubLibre, [1959] 2014.

Geertz, Clifford. Religion as a cultural system. In: Geertz, Clifford. *The interpretation of cultures: selected essays*. Fontana press, [1966] 1993, pp. 87-125.

Harris, Keith. *Extreme metal: Music and culture on the edge*. Oxford/New York: Berg, 2007.

Henderson, Bobby. *The Gospel of the Flying Spaghetti Monster*. New York: Villard, 2006.

Hobsbawm, Eric. Introduction: Inventing Traditions. In: Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence, eds. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, pp. 1-14.

Huizinga, Johan. *Homo Ludens: A Study of the Play-Element in Culture*. London/Boston/Henley: Routledge & Kegan Paul, [1938] 1949.

Lambek, Michael. What is “religion” for anthropology? And what has anthropology brought to “religion”? In: Boddy, Janice; Lambek, Michael, eds. *A companion to the Anthropology of Religion*. John Wiley and Sons, Inc., 2013, pp. 1-32.

LaVey, Anton. *The Satanic Bible*. New York: Avon Books, [1969] 2005.

LaVey, Anton. *The Devil’s Notebook*. Feral House, 1992.

LaVey, Anton. *Satan Speaks!* Feral House, 1998.

Sartre, Jean-Paul. *Anti-Semite and Jew*. New York: Schocken Books, [1946] 1976.

Schröder, Ingo. Catholic Majority Societies and Religious Hegemony: Concepts and Comparisons. In: Schröder, Ingo; Ališauskienė, Milda, eds. *Religious Diversity in Post-Soviet Society: Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania*. Farnham/Burlington: Ashgate, 2012, pp. 17-36.

Strmiska, Michael. Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives. In: Strmiska, Michael, ed. *Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives*. Santa Barbara/Denver/Oxford: ABC Clio, 2005, pp. 1-54.

Tillich, Paul. *Systematic Theology*. Chicago: The University of Chicago Press, 1951.

Trinkūnas, Jonas. *Of Gods and Holidays: The Baltic Heritage*. Vilnius: Tvermė, 1999.

Umbach, Maiken; Humphrey, Mathew. *Authenticity. The cultural history of a political concept*. Springer International Publishing AG, 2017.

Vattimo, Gianni. *Credere di credere*. Milano: Garzanti, 1996.

Wallis, Roy. Three Types of New Religious Movement. In: Dawson, Lorne, ed. *Cults and New Religious Movements: A Reader*. Malden/Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2003, pp. 36-58.

Woodhead, Linda. Five concepts of religion. In: *International Review of Sociology*, 21 (1), 2011, pp. 121-143.