

## РЕЦЕНЗИЯ

на

дисертация

за придобиване на научната и образователна степен

„доктор по история“, на тема:

„Градски светци – патрони в Далмация пред средновековието“

от докторант Стефан Енев Колев

В днешно време като че ли отново преживяват разцвет един вид исторически изследвания, които продължават тези на класическата агиология. Надхвърляйки традиционните и рамки и стъпвайки на нейните постижения, те изследват култовете на светците от гледна точка, най-общо казано, на обществените им функции в даден район и период. Повечето от тези изследвания в нашата медиевистика са свързани с култовете на българските светци, макар, че не липсват и такива за някои славянски, балкански, и общохристиянски култове, но почти винаги, православни. Липсват, или поне на мен не са ми известни, изследвания точно за този район от Балканския полуостров, било то защото той рядко е влизал в някакви взаимодействия с българските земи през Средните векове, било то защото населението е предимно католическо. В този порядък на мисли, изборът на темата ми се струва много удачен, не само заради чисто познавателните елементи, а и защото районът е твърде интересен, представлява своеобразна контактна зона между Изтока и Запада, и това прави местните култове в този район, било то към общохристиянски, или към локални светци с местен или не произход, твърде своеобразни, както в сравнение с византийските, така и с римските, и не на последно място и като сравнение с нашите собствени култове.

Работата съдържа увод, три глави, заключения, библиография и приложения, в обем общо 249 стандартни страници. В увода докторантът определя целите на своето изследване, както и някои основни понятия, които ще ползва в него. Тук той обяснява и как е избрал конкретните светци, с които ще се занимава. Принципът, който е избрал за определяне на тези светци е географски, като разделя Далмация на три района – северна, централна и южна. Вместо да обоснове това разделение наистина географски,

той изведнъж преминава в друго измерение, като обяснява, че числото три е свещено, и ще кореспондира с бъдещия дух на дисертацията ! Но в крайна сметка, този избор е правилен и може да се приеме, независимо от липсата на обосновка. След това той се спира на големите градски центрове в отделните райони на областта – Задар, Шибеник в северната част, Сплит и Трогир в централната, Дубровник и Котор в южната. По този начин откроява светците, които ще изследва – всеки град със своя покровител, или покровители, общо тридесет на брой. Учудващо е, че не е изследван подробно култът на Архангел Михаил, покровител на Шибеник, с обяснението, че не е историческа фигура. Архангелът разбира се е митологична фигура, и няма мощи, но култът му е разпространен в целия християнски свят, и на Изток и на Запад и щеше да е интересно да се види, неговото проявление на далматинска почва. Пък и дали един светец е съществувал като реална личност, или не, това е най-малко важното в един култ, нещо което трудно се разбира от рационалното съзнание, доколкото вярата в светците е рожба на друг тип мислене.

Добро е решението за структура на отделните глави, където всеки култ се разглежда по един и същ начин – разказ за земния живот на светеца, на базата на агиографията му, и което е много важно, с особено внимание на чудесата на съответния светец; появата и развитието на култа му; преносът и съдбата на мощите; храмовете, в които е съсредоточен съответният култ, с акцент върху тяхната архитектура; празникът или празниците посветени на светеца, вкл. съвременни наблюдения върху тях; и една последна част, наречена „Изкуство и памет“, където се обръща внимание на изображенията на светците и се изследва фолклорното развитие на съответния култ (където е възможно). Отлично впечатление правят описанията на съвременните чествания на светците-покровители, напр. на тържествената процесия в памет на св. Влас, като авторът се е позовал не само на исторически извори, но и на лични впечатления (с. 176-183) !

В увода е поместен и преглед на изворите и историографията по темата. Историографията е разделена по езиков принцип, което явно е по-лесно, но всъщност изследванията би трябвало да се разглеждат по приносите им. Трябва също така ясно да се разграничават ясно изворите от историографията - местата от където се черпи информация, от тези, които представляват интерпретация на тази информация. Така напр. твърдението, че най-значителното произведение на руски език по темата са Четиминеите на Дмитрий Ростовски (с. 13) е най-малкото спорно, доколкото въпросните

сборници с жития не са историографски съчинения, а по-скоро могат да бъдат използвани като извор, макар и много внимателно, доколкото са късни компилации, създадени с чисто култова цел и са некритични (напр. с. 57, с. 191). Руският автор Пьотр Чехотин не допринася за утвърждаването на култа на св. Анастасия, както се твърди в текста, а очевидно за неговото изучаване (с. 13). Пак на същата страница се твърди, че са използвани френски източници и се споменават няколко известни френски историци, между които Жак льо Гоф. В частта за св. Лаврентий, проблемът е точно обратния, споменатите от докторанта автори – св. Амвросий, св. Григорий от Тур и отново Дмитрий Ростовски са извори. Не става ясно как авторът е избирал българските автори. В тази група са споменати както автор, който писал точно по темата, като напр. И. Попова, но и такъв като Р. Попов, който се занимава общо с фолклорните аспекти на светителските култове в България. Констатацията, че темата е слабо застъпена в българската историография е очевидна и съвсем вярна, но що се отнася до Далмация.

В същото време силно впечатление прави количеството на използваната литература. Без да е изчерпателна, което едва ли е възможно, тя е внушителна по обем и е на няколко езика, нещо което се среща все по-рядко в научните изследвания. Въпреки това, бих искал да препоръчам някои полезни справочници, на първо място Православная енциклопедия, където има изчерпателни статии за отделните светци, както общохристиянски, така и локални, с изчерпателна библиография, както на извори, така и на историография.

Когато става въпрос за изворите, а това са главно агиографски произведения, авторът се стреми към критически прочит, на базата на тяхната съпоставка, въпреки че това е изключително трудно, и на места дори невъзможно. Това особено добре личи в случая със св. Хрисогон, където изворите са най-неясни и объркани, и а са налице няколко контаминации. Той обаче успешно е преодолял трудностите и направените изводи за поява на култ към светеца на различни места са напълно приемливи.

Историческият преглед на изследвания район е доста синтезиран, открити са най-важните моменти, макар, че би могло да бъде и малко по-подробен. На места изложението е твърде емоционално, а споменаването на „славната държава Югославия“ е направо излишно.

Отлично впечатление в дисертацията прави използвания интердисциплинарен подход. Авторът успешно използва както исторически извори, така и агиографски и химнографски, анализира архитектурни паметници, произведения на изкуството. Използва и някои етнологически методи, като включени наблюдения и интервюта. Този подход до голяма степен е предизвикан и задължителен от естеството на изследването, но той е твърде труден и показва отличните възможности на докторанта.

Впечатлява и стремежът да се изследват елементите на всеки един култ, като напр. мощите, на които обикновено не се отделя нужното внимание в „класическите“ исторически изследвания. Такъв е напр. опитът на докторанта да проследи „истинската“ история на мощите на изследваните светци, като се проявява критично отношение към изворите. Накрая той взема отношение и дава собствени решения на отделните проблеми. В този смисъл адмирации заслужава стремежът му да използва всички извори, не само агиологически, но и исторически и археологически, допълнени с описания и анализ на архитектурата на църквите и съответните произведения на изобразителното изкуство, което прави изследването наистина комплексно. Особено добро впечатление прави подробното описание на съответните за всеки култ храмове. Работата би спечелила в тази посока, ако имаше повече илюстрации, доколкото те са по-добри и от най-доброто описание, а общо взето районът е слабо познат за българската публика.

Дисертацията повдига и множество въпроси, което всъщност едно от ценните и качества, доколкото открива нови хоризонти за изследване, поне що се отнася до българската медиевистика. Такъв въпрос е напр. този за култа на св. Зоило и неговите чествания. Авторът съобщава, че: „Една от причините католическата църква да negliжира свети Зоило, и честванията свързани с него, е че литургиите се провеждали на народния хърватски език, а не на латински. Известен е случаят, когато папа Александър III дошъл в Задар и бил посрещнат от местните с църковни песнопения на хърватски език. Явно тази практика не се харесва на един от наследниците му – Инокентий III, който не възпира кръстоносците от разграбването на Задар през 1202 г.“ (с. 78-79). По-долу (с. 79) вече се твърди, че „папата официално забранявал честването на свети Зоило, тъй като литургията се отслужвала на народен хърватски език, който бил разпространен масово сред населението“. Последното твърдение е очевидно, но тук се виждат няколко проблема, въпреки, че той препраща към изследване, което признавам си, не познавам и е възможно там да има решение за тях ?!

На първо място не е ясно, какво се разбира тук под „литургии“. Литургията е част от богослужението, и тя няма как в католическата църква да се провежда нито на хърватски, нито на какъвто и да е друг език, освен на латински. Римската църква допуска други части от богослужението да са на някакъв друг език (напр. проповедта). Така, че едва ли това е причината за negliжирането на свети Зоило от римската църква, още по-малко пък това може да бъде причина за разграбването на Задар от кръстоносците през споменатата година, за което има чисто политически причини, както самият автор добре знае ! Празникът е забранен от италианската власт чак през 1918 г., което показва все пак, че не католическата църква го е забранила, и то в продължение на няколко столетия ! Фактът, че този култ е съществувал толкова дълго време, без да има храм посветен на светеца, с песнопения на хърватски език, показват че тук наистина става въпрос за широко разпространен „народен“ култ, който очевидно е изключително интересен и има още потенциал за изследване.

Друг такъв случай е този с преместването на празника на св. Домниус от 10 април на 7 май заради честото съвпадение на първата дата с Великден (с. 140). Идеята е много добра, доколкото по време на Великия пост не може да има честване паметта на светците, въпреки, че Великден може да бъде и през май, но очевидно по-рядко !

Трети въпрос, който се поставя в работата и може да бъде обсъждан, е този за ротондите (с. 144, бел. 397). Авторът сравнява ротондата на бившия мавзолей на имп. Диоклециан, който след това е превърнат в църква на св. Домниус и намира прилика с Инвалидите в Париж, както и ротондата в Аахен, в която е погребан Карл Велики. Така той е достигнал до извода, че именно франките са донесли тази архитектурна форма в Далмация. Без да ми е ясно, каква връзка има парижкият архитектурен паметник с толкова отдалечените по време сгради, освен формата, следва да припомним, че ротондата като форма е разпространена в цяла Европа, вкл. във Византия, и в случая не е важно, дали за изграждането на купола е било използвано скеле, или не...

Много интересен е въпросът за култът на св. Влас в Далмация (с. 160). Това всъщност е св. Власий Севастийски (11 февр. в Източната църква, 3 февр. в Римската), а не другият популярен светец с това име - св. Власий (Аморийски) с дати 20 декември, 18 февруари и 31 март. Би било добре да се отбележи и този втори светец със същото име, доколкото двамата често се бъркат и заменят. Но независимо от това, не съм сигурен, че култът към светеца в района на Дубровник е израз само на западно влияние, както се настоява на с. 170, доколкото св. Власий Севастийски има и силен византийски

култ, което авторът добре знае, и го е отбелязал (с. 186-187). Във всеки случай са много интересни албанските паралели на този култ, както и тези за разпространението му и на други места в Европа, като защитник на овцевъдите, овцевъдството и вълнопроизводителите. Тук авторът не се е поддал на съществуващите в част от научната литература твърдения за пряката връзка между култът на този светец и славянския бог Волос, и затова, че едва ли не той е продължение на езическия култ, водени от сходството на имената, както и от недотам научния стремеж да се покаже, че християнството е нямало дълбоки корени в средновековните общества и всъщност те били през всичките стотици години християнство по-скоро езически (sic !) ! По подобен начин стои въпросът и с друг култ, изследван в дисертацията. Култът към св. Архидякон Стефан е изключително развит в Източната църква, така, че не е задължително в Далмация да е дошъл от Запад (с. 162).

Когато се разказва за св. Лаврентий Римски (Сан Лоренцо) в Трогир би могло да се опише по-подробно неговия общохристиянски култ, който е изключително силно развит не само на запад (най-вече в Рим !), но и на изток, и така да се търси отговор на въпроса, откъде е проникнал той и в Трогир, макар, че тук този въпрос е по-ясен отколкото при св. Архидякон Стефан ! Интересно и споменаването, че Рим се опитва да упражнява влияние, чрез подарък на мощи, в един от случаите на св. Ахил (Лариски ?), които обаче би трябвало да са в Лариса или в Преспа, макар, че не става ясно за кой период се отнася този подарък.

Към работата могат да се отправят и някои бележки и препоръки, някои по-съществени, други технически. На първо място, може да се отбележи, че прекалено подробно се преразказват житията на светците. Житията на общохристиянските светци, закрилници в Далмация са добре известни и публикувани критично. Затова е било по-добре да се препрати към критични издания, но не използваните в текста чети-минеи на Дмитрий Ростовски и „Жития на светиите“ на епископ Партений, които са създадени с друга цел и не бива да бъдат използвани в научни текстове. Също в края биха могли да се поместят и агиографски текстове за локалните светци, които не са известни, с цел публиката да бъде запозната по-добре с техния живот и подвизи. И в двата случая би трябвало да се използват подходящи, критични издания.

Освен това, не става много ясно, с каква цел е поместен текстът посветен на руския и специално на московския култ на св. Трифон на с. 207 – 208 и какви функции има този текст ? Същото се отнася до българската фолклорна легенда за безносия св.

Трифон, на с. 208. И ако между руския култ и черногорския има някаква допирна точка, макар и в XIX в., то връзката с българския е неясна. Ако авторът е искал да илюстрира широкото почитание на св. Трифон, е могъл да привлече допълнителна литература (напр. книгата на Я. Гергова) !

В работата са допуснати и някои грешки, които се дължат вероятно на невнимание. Така напр. на с. 71 се говори, че манастира „Св. Хрисогон“ в Задар се пазят редица ценни вещи, творби на изкуството, оцелели и до днес, между които се споменава „тропар от първи век“, което е творба на изкуството, но следва да има материален носител. Макар, че вероятността да е точно от този век според мен е минимална ! Материален носител би трябвало да имат също и песнопенията от XIV в., от същата църква.

На с. 138-139 се говори за св. Марк, на с. 146 той вече е евангелист Марко, които би трябвало да са идентични. Тази очевидна непоследователност вероятно се дължи на различните източници използвани от автора.

В заключение бих искал да кажа,, че въпреки направените бележки, дисертационния труд на Стефан Енев Колев отговаря напълно на изискванията за да изпълни поставената му цел – да бъде защитен и да донесе на авторът му научната и образователна степен „доктор“, за което аз ще гласувам убедено !

Пловдив

доц. дин Димо Чешмеджиев

9 април 2017 г.

ПУ „Паисий Хилендарски“/КМНЦ - БАН