

КОМУНИЗЪМ И ХРИСТИЯНСТВО: КАНОНИЗАЦИЯТА НА ОТЕЦ ПАИСИЙ ХИЛЕНДАРСКИ

Гл. ас. д-р Сирма Данова

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. С настоящата статия си поставяме за задача да изследваме събитийния контекст, в който се осъществява канонизацията на отец Паисий Хилендарски през 1962 г., когато държавата чества 200-годишнината от написването на „История славянобългарска“. Приобщаването на отец Паисий към лика на светците става в контекста на възстановяването на патриаршеския статут на Българската православна църква, респ. на българо-руските политически отношения.

Ключови думи: държава; Църква; Русия; национализъм

*И тъй: социалната проблема е една духовна проблема.
Валерий Йордакеску, „Християнство и комунизъм“*

Комунистическият режим, с всички негови форми на секуларизъм – от кошунственото превръщане на манастири в концлагери и музеи до т.нар. „мека“ репресия, залагаща на систематично изтласкване на Църквата в периферията на всекидневния живот, изгражда нови форми на празничност, чиято крайна цел е унищожаването на православната съборност. За институционализацията на нова система от чествания атеистичната политика на БРП (к) разчита на сурогатни социални практики: зрелищност вместо съборност, ритуали вместо тайнства, обредни домове вместо храмове, музеи вместо манастири, манифестации вместо литийни шествия¹. Крайна последица от секуларизацията, обхванала всички сфери на живота, е прекъснатият трансцендентен хоризонт за общността. Всяка проява на религиозно благоговение, приобщаваща отделния човек към тялото на Църквата, е обявено за противодържавна дейност (Karavalchev 2020, p. 116).

Ако през междувоенния период фигури като св. Йоан Рилски и отец Паисий Хилендарски са част от една държавна икономика на представителността, гарантирана от религиозния авторитет, то времето след 1944-та ще инсценира форми на памет, които занемаряват религиозната страна в биографиите им.

Подобна негативна еманципация от монашеското посвещение, в синхрон с атеистичната пропаганда, следва да се тълкува в по-широкия контекст на отношенията между *държава* и *Църква*. Най-общо това е пример за „национализация на Църквата“ – явление, в което с острота проличава фундаменталното противоречие между принципите на Вселенската църква, която е наднационална и ненационална, и светската комунистическа държава, стремяща се да интегрира местната църква в своя институционален порядък (Kitromilidis 1999, pp. 133 – 199; Atanasij Zografski 2019, pp. 447 – 476).

В политиката на БКП Църквата не бива да бъде нищо повече от „атеистичен музей на Историята“ (Karavalchev 2020, p. 285), т.е. пантеон от значими фигури с водеща роля за народностната идентичност. Това е отрязан хоризонт за бъдещето, а и за самото настояще, тъй като е прекъсната литургичната функция на служението.

Предмет на настоящото изложение е събитийният контекст, в който се осъществява канонизацията на отец Паисий Хилендарски. Допускаме, че тя се инициира при специфична съгласуваност между държавата и Църквата, като мотивите на двете институции не са еднакви.

Мотиви на държавата

Канонизациите на Паисий Хилендарски и Софроний Врачански, които се подготвят съответно през 1962 г. и 1964 г., са процедурно първите за Българската православна църква в ранга ѝ на Патриаршия. Те съвпадат със затягането на атеистичния режим и след тях на практика липсват решения за други канонизации до спорната канонизация на Левски през 1996 година от страна на Алтернативния синод.²

Така и Паисий, и Софроний са преимуществено просветители и културтрегери. По-специално Паисий приема статута на идеолог на националноосвободителното движение и на Възраждането въобще. В научно обращение е тезата, че канонизациите на двамата духовници са се случили с външна намеса, иницирани в среди извън БПЦ (Nazarska 2022, p. 55). Държавата се е възползвала от желанието за кариерно израстване на определени духовници, за да има власт в Църквата (Metodiev 2010, p. 207). Тържественото причисляване на преподобния Паисий Хилендарски към сонма на светците от страна на Светия синод съвпада по време с мащабното честване на 200-годишнината от написването на „История славянобългарска“. Това не изключва обаче да съществуват две отделни концепции за канонизацията – на държавата и на Църквата. Тук ще проследим как приобщаването на отец Паисий Хилендарски към лика на светците става в контекста на възстановяването на патриаршеския статут на Българската православна църква, респ. на българо-руските политически отношения.

Още през май 1946 г. Георги Димитров призовава да се следва примерът на „великата руска църква“ (Dimitrov 1954, p. 189). Това се случва на всенарод-

ното честване на 1000-годишнината от успението на св. Йоан Рилски в почетното присъствие на руския патриарх Алексей. На това събитие, организирано малко преди референдума за промяна на държавната форма на управление, се оповестява новото значение на Църквата за „нова демократична България“ и то се състои в свеждането ѝ до институция на националната културна памет. По този начин се омаловажава вселенският ѝ характер, както и ролята ѝ на живо тяло, в което се случва съборността. Процесът на национализация на Църквата е започнал много по-рано из целите Балкани, когато се обявяват едностранно автокефалиите на гръцката, румънската, българската и албанската църква. Комунистическата политика по отношение на БПЦ обаче придобива зловещи измерения, първо, защото е противозаконна, налагайки форми за „узаконяване на беззаконието“ (Karavalchev 2020, p. 91) и второ, защото копира привнесения опит от Русия в много бързи темпове (Karavalchev 2020, p. 96), което придава макарбена интензивност на насилиято.

Реториката на новата празничност е показателна за т.нар. „нова демокрация“, доколкото в речта на Георги Димитров в Рилския манастир целите на властта са представени като възжеления на народа:

Българската църква е минала през разни периоди, еволюирала е надясно и наляво, преживяла е много тежки изпитания в миналото. И в настоящия момент, когато се решават съдбините на България и българския народ за десетилетия, да не кажем – столетия, тя е призована в новите условия да остане вярна на традициите и заветите на Иван Рилски, Отец Паисий, Неофит Рилски и много други патриотични църковни дейатели. Ние имаме право да искаме нашата православна църква да бъде не на думи, а на дело народна републиканска църква (*Силни ръкоплекания и викове „Браво!“*). Аз ще поздравя Негово Блаженство, нашия многоуважаем екзарх и неговите сътрудници, ако те престанат да пеят в църквата за царската династия, за монархизма (*„Ура! Нестихващи ръкоплекания и възгласи „Така трябва да бъде!“*). С чувство на огорчение аз слушах да се пее молитва от амвона на националната българска църква за кобургската династия, която причини толкова тежки нещастия на нашата родина. Това обижда, оскърбява искрените чувства на народа за свобода и народна република в настоящия тържествен момент. Не може това, което народът отрича, църквата да поддържа и възхвалява. (*Силни ръкоплекания и възгласи „Вярно!“, „Браво!“*). Да ви кажа откровенно аз не изтърпях докрай и напуснах молебена преди неговото завършване (*Нестихващи ръкоплекания*). (Dimitrov 1954, pp. 177 – 178) [разр. в оригинал; б. м., С. Д.].

Въпреки някои съвременни ревизионистични тези, виждащи в понятието „народна демокрация“ преходен период между 1944 и 1947 година, съчетаващ парламентаризма с ръководната роля на комунистическата партия, то не бележи нищо друго освен „форма на диктатура на пролетариата“³. Национализация на православната Църква означава не само символно отъждествяване на религия с националност, което само по себе си омаловажава и наднацио-

налният характер на Църквата, и нейната неотмирност, а в специфично комунистически смисъл показва пропагандирането на нова форма на управление – републиката. БРП (к) целеполага БПЦ да се превърне в държавен орган на национален фетишизъм. Именно комунистите интегрират в паметта за св. Йоан Рилски националният елемент, оценен като отсъстващ в личността му според „буржоазния“ историк Петър Мутафчиев⁴. В свое изследване, посветено на милениума от успението на св. Йоан Рилски, Даниела Калканджиева обръща внимание, че са разработени специални тезиси от Политбюро за юбилея, в които отшелничеството е представено като „индивидуална форма на класова борба“ (Kalkandzhieva 2009, p. 215). Изследователката отбелязва, че честванията не се случват в деня на успението на светеца – 18 август, а се откриват със светския празник на светите братя Кирил и Методий (24 май) и завършват с годишнината от Ботевата смърт (2 юни), за да придобият съвсем конюнктурен смисъл. Църквата все още е в състояние да защитава позициите си пред държавата, а единствената допирна точка между тях е „темата за българо-руската дружба“ (Kalkandzhieva 2009, p. 215).

Всъщност честването на 1000-годишнината на св. Йоан Рилски бележи началото на серия от десаκραлизации: само две години по-късно гробът на цар Борис III в Рилския манастир е ексхумиран и тленните му останки са подложени на унищожение. По-късно важна част от биографията на епископ Партений Левкийски – автора на житието и службата на новопрогласения светец Паисий Хилендарски – е фактът, че се е осмелил да кръсти във време на репресивен атеизъм синовете на Симеон Сакскобургготски – Крум и Кардам (Drumeva 2007, p. 170).

От днешна гледна точка, празникът на св. Йоан Рилски изглежда като репетиция на това, което ще се случи на 5 октомври 1961 г., когато с Постановление № 185 на Министерския съвет, подписано от министър-председателя Антон Югов, се решава Рилската обител да бъде превърната в народен музей и монасите да бъдат изселени. На практика това означава ликвидиране на евхаристийното служение в най-големия български манастир.

Общото между комунистическите чествания на св. Йоан Рилски и отец Паисий Хилендарски се явява, първо, в символното им преозначаване като национални герои. На второ място, загърбването на религиозната им същност ги превръща в емблеми на „новата комунистическа демокрация“. И на трето – отчуждаването им от монархическата идея трябва да се чете в контекста на подготвяния от комунистите референдум за смяна на държавната форма на управление. В политиката на БРП (к) юбилеят се конституира като институция, която цели да отмени основни представи за историята от предходния период, т.е. да редактира буржоазната историография. Има обаче и една съществена разлика: Йоан Рилски е безспорен светец с народен култ през цялото Средновековие, почитан и от българи, и от гърци (Todorova 1997, p. 268).

Нещо повече, това е най-обичаният български светец. Народен култ към Паисий няма, затова трябва да бъде изработен като нов „светски светец“ (Todorova 2009), важен за Република България, но и за българо-руските политически отношения. Що се отнася до процедурните текстове по канонизацията, интернационализмът изпъква във фигуратива за Русия като освободителка и Паисий като идеолог на свободата⁵. В сценария на държавата канонизацията му се явява парадоксално перфидна форма на секуларизация. Стратегията на Църквата обаче е по-различна – причисляването на отец Паисий към светците е най-вече жест, който легитимира Българската патриаршия, обявена едностранно на 10 май 1953 г. с интронизирането на Пловдивския митрополит Кирил за патриарх, и призната от Вселенската патриаршия едва през 1961 г. благодарение на активното посредничество на Руската православна църква (Metodiev 2017). В църковната историография изборът на митрополит Кирил за патриарх се свързва с ангажимента му пред властта за демократизиране на Църквата (Karavanchev 2020, p. 161). Огромно влияние в управлението ѝ има Михаил Кючуков – директор на Комисията по вероизповеданията.

Схизмата, обявена от Константинопол две години след обявяването на Екзархията със султански ферман (1870 г.), предизвиква криза в живота на Църквата в България. На практика признаването на Българската екзархия е събитие с национално значение, защото удостоверява официално съществуването на българска нация (Dimitrov 2012, p. 57; Metodiev 2017). От канонична гледна точка обаче, осъждането на етнофилетизма на Църковния събор от 1872 г. в Константинопол е напълно в духа на вселенския характер на Църквата. Това предизвиква неизбежна изолация на БПЦ спрямо другите местни църкви на Балканите, което превръща Русия в гравитационен център. България, от своя страна, се оказва важна за амбициите на Руската православна църква за „православен Ватикан“, който да обедини славяноезичните църкви от комунистическите държави. Тази амбиция е представена на Всеправославния събор в Москва през 1948 г., когато екзарх Стефан е принуден да оттегли дългогодишната си подкрепа на икуменическото движение. Гръцкият историк на идеите и изследовател на балканските национализми Пасхалис Китромилидис отбелязва, че сходството между православие и национализъм при модерните държави се дължи на окончателното изоставяне на принципа на икуменизма (Kitromilidis 1999, p. 186). Когато се възстановява Патриаршията при председателството на патриарх Кирил, тягата към РПЦ става още по-силна, което не преодолява, а тъкмо обратното – задълбочава изолацията на Българската православна църква (Metodiev 2017). Възстановяването на Патриаршията във време на тоталитарен секуларизъм, целящ унищожаване на религиозното съзнание, може да се чете като ирония на историята, но всъщност е пример за корисна политическа операция от страна на новия режим, търсещ легитимност на базата на утвърдена институция, каквато е Българската православна

църква. В този външен и вътрешнополитически контекст се осъществява и канонизацията на отец Паисий Хилендарски, когато Църквата, за да продължи да съществува, е заставена пред превратни избори и компромиси. Възстановяването на Патриаршията, съпътствано с кадрови промени в йерархичната ѝ структура, създава условия за развитие на агентурна мрежа в самото ѝ ядро още след 1956 година (Karavalchev 2020, p. 195).

Напълно възможно е канонизациите на Паисий и Софроний да са за отвличане на вниманието пред обществото след отварянето на лагерите през 1956 г., и особено след затварянето на Рилския манастир през 1961 г. по хрущчовски модел. И за двете събития се разпорежда Антон Югов, най-високопоставената фигура на насилието от времето на режима.

Мотиви на Църквата

Ето как са осмислени мотивите на Църквата за канонизиране на Паисий Хилендарски и на Софроний Врачански в съвременната историография:

Канонизирането и на Паисий, и на Софроний може да се тълкува като политически акт на Българската православна църква, която търси пътища да затвърди своя облик и едновременно с това да издигне на почит фигури, *приемливи* за светската власт, особено от комунистическия период (Todorova 2009, p. 338) [курс. м., С. Д.].

Както ще видим по-нататък в настоящото изследване, през 60-те години държавата окончателно ще утвърди секуларната представа за Църквата като исторически инструмент за развитието на нацията, *допускайки* канонизацията на двамата емблематични възрожденски дейци – преп. Паисий Хилендарски и преп. Софроний Врачански. (Karavalchev 2020, p. 171) [курс. м., С. Д.].

Формално погледнато, канонизирането на преп. Паисий Хилендарски и св. Врачански епископ Софроний през 1962 – 1964 г. е изява на възвърнатата църковна автокефалност на БПЦ, демонстрира приемствеността ѝ със средновековната Търновска патриаршия и я свързва с Българското възраждане. Това би било безспорно, ако беше извършено с нужната подготовка и беше последвано от разгръщането на пълноценни култове към новите светци. Направеното проучване доказва обратното. Патр. Кирил избира за нови светци личности, отдавна причислени в културен план към групата на народните будители и свързвани от колективната памет повече с българската история и литература. Към онзи момент те не представляват източник на святост за населението и не са обект на широко почитание и поклонение. Предпочитанието към тях е продиктувано от политически съображения и е наложено от светската комунистическа власт по чуждестранен модел. (Nazarska 2022, pp. 61 – 62)

Общо между трите мнения е убеждението, че задвижените процедури по канонизиране на Паисий Хилендарски и Софроний Врачански е политика, представяща Църквата като действаща институция, която, за да продължи

да съществува, е принудена да се адаптира към комунистическата версия за историческото ѝ значение. Затова мотивът за просветителството има толкова ключова роля. Наистина, подготовката на богослужебните текстове по повод въздигането на Паисий Хилендарски в духовен ръст на светец се случва реално *post factum*, след тържественото заседание на Светия синод от 26 юни 1962 година. В този смисъл, канонизацията изглежда формална, белязана с отложена комуникативност в литературата и с отложена съборност в богослужението. Въпреки че Църквата е задължена да се придържа към конструирания етикет за просветителите, служебните текстове около канонизацията на Паисий съдържат реторически умели места, балансиращи между властовите императиви и вселенските принципи на православиято. Преди да ги разгледаме подробно, бихме искали да обърнем внимание, че възстановяването на Патриаршията се осъществява малко след едно важно събитие в живота на Църквата – поклонническото пътуване на патриарх Кирил с делегация до Източните патриаршии и Еладската православна църква. В делегацията участва и епископ Партений – житиеписецът на Паисий, тогава монах (Metodiev 2010, p. 525). Докладът за поклонническото пътуване в Светия синод се представя на същата дата, на която се обявява и канонизацията на Паисий, само че има два отделни протокола⁶. Това обстоятелство работи най-малко в подкрепа на тезата, че канонизацията на Паисий е събитие от спешен порядък. От протокола, разказващ за поклонническото пътуване, става ясно, че през 1963 г. се подготвя честването на 1000-годишнината от лаврата „Св. Атанасий“, което ще е празник на „общата Света гора Атонска“⁷. Канонизацията на отец Паисий може да е съобразена и с кризата на българското монашество в Зографския манастир и реалната опасност той да загуби своя славянобългарски характер⁸. Протоколът за канонизацията документира опит за помиряване на конюнктурни политически идеи с положения от Светото писание. Идеията му вътък обаче е националистически: „с това той [Паисий, б. м., С. Д.] пръв поставя българския църковен въпрос, който се превърна в силно църковно-народно освободително движение, историческата оценка на което може да бъде само положителна“⁹. При изреждането на мотивите за канонизацията се изтъква специално, че отец Паисий пише с особено благоговение за най-почитания български светец – Иван Рилски – и завещава на българите да пазят светата Рилска обител¹⁰. Този акцент препраща към затварянето на манастира, акт, произвел огромно сътресение в живота на Църквата през комунизма.

Членовете на Светия синод се оказват изключително изобретателни в „оправдаването“ на новите държавни идеи с изконните православни догмати. Фокусът върху народността например се обяснява с това, че пишейки историята си, Паисий „изпълнил по съвършен начин първата и най-голяма Божия заповед за любов към ближния – към неговия народ, намиращ се в тежки условия на робство“¹¹. Още по-софистицирани са обясненията за българския език като

съществен фактор на националното съзнание. Действително в „История славянобългарска“ е отразен дългият процес по утвърждаване на християнството сред българите, като са обвързани в едно сюжетът за създаването на азбуката и покръстването (Paisiy Hilendarski 2017, p. 295). На тържественото събрание в памет и чест на хилендарския монах патриарх Кирил съотнася неговия стремеж за богослужение на роден език с Кирило-Методиевата традиция. Ще си позволим по-дълъг цитат, защото в словото си патриархът започва отдалеч:

Той [Пайсий, б. м., С. Д.] вярва в Църквата, която е света и като света трябва да се пази. Тук се съдържа едно сериозно еклесиологическо схващане, което и до днес има същата постановка в богословието, и то не само в православното богословие. Паисиевата еклесиологична мисъл не е обикновено повтаряне на осмия член на Никео-Цариградския символ на вярата, а е богословско отношение към светостта на Църквата и нейното тукашно постоянно придвижващо се поприще. Светостта на Църквата трябва да се пази, т.е. да се постига от вярващите.

Отде е тая зряла богословска мисъл у Паисия? Средата на XVIII век не е ранно време за такова богословствуване, но важно е, че то е било достъпно за хилендарския инок. За един верски и културно-просветен еклесиологизъм на Паисия свидетелствува и радееенето му за въвеждане на българския език в църквата и училището. Безсъмнено тук срещаме родолюбиви подбуди, чисти и благородни, следователно оправдани и от общокултурно гледище. Но срещаме и един християнско-евангелизаторски аспект на Кирило-Методиевското, забравено за няколко века, и сега най-съвременно еклесиологично изискване за богослужение на народен език. Днес това е настойчиво поставен проблем в християнските църкви в целия свят (Kiril patr. Balgarski 1962, p. 5).

Понеже косвено патриарх Кирил визира комунистическата концепция за „народна републиканска църква“, прави силно впечатление, че в речта му това е оценено като модерност с положителен знак така, както и самият Паисий е видян като прогресивен в духа на марксистката идеология (Kiril patr. Balgarski 1962, p. 5). Езикът се явява ключов реторически топос в процедурните текстове по канонизацията. Тъй като е белег за етничност, той трябва да бъде ловко обоснован от Църквата, която по самата си природа е чужда на народоцентризма. Още в „История славянобългарска“ обаче се изработва дискурсивно отношение между *език* и *религия*: „Много българи се покръстили по това време, тъй като Методий им говорел и [ги] поучавал на техния български език“ (Paisiy Hilendarski 2017, p. 295). Че връзката между език и религиозно съзнание е важна за Паисий, личи и от още един наративен момент в „История славянобългарска“. Тъй като генезисът на християнизацията е представен като дълъг и противоречив процес, авторът на „История славянобългарска“ изрично споменава, че между владетелите Тривелий и Муртагон, които първи се християнизирани, има период на връщане към езичеството, „защото по

онова време още не съществувало славянското писмо и българите четяли и пишели на латински“ (Paisiy Hilendarski 2017, p. 121). Този процес на апостаза (отричане от религията) и обратна конверсия към езическия пантеон Паисий датира с управлението на жестокия император иконоборец Копроним. Следователно още в „История славянобългарска“ е налице решително прокарана взаимовръзка между учредяването на християнската религия и българската азбука, в случая – синекдоха на езика.

Важен акцент в протокола, а и в речите от официалното честване, проведено в Митрополията на 23 декември 1962 г., е настояването, че „История славянобългарска“ не показва вражеско отрицание на гърците: „Отец Паисий говори с огорчение за надменността на някои гърци, които духовно угнетявали и унизявали българския народ като прост и непросветен, но у него няма ненавист към гърците“¹². Това твърдение следва да се тълкува в контекста на признаването на Патриаршията от страна на гръцкия патриарх и подобряването на политическите взаимоотношения между България и Гърция. В същия контекст се появява и изследването на Николай Тодоров „Българо-гръцките отношения през XVIII век, отразени в Паисиевата история“ (Todorov 1962, pp. 435 – 465), публикувано в престижния научен том по повод 200-годишнината „Паисий Хилендарски и неговата епоха“. Тодоров, който след време става посланик на България в Гърция, защитава тезата, че в „История славянобългарска“ отсъства антигръцка насоченост, като по този начин критикува национализма на Балканите, а и на някои български учени от предходното време като Боян Пенев например. От друга страна обаче, сам Паисий въвежда етничност при светците в „История славянобългарска“ (Реев 2023, р. 31), което е знак за започнал процес на автономизация на етнокултурната история от религията. В противовес на установеното схващане за взаимна обусловеност между упадък на религията и раждането на нациите се появяват и контратеории за израстването на национализмите именно от периоди на силни религиозни вълнения. В книгата си „Вяра в нацията. Изключващият произход на национализма“ Антъни Маркс предлага да се търсят корените на национализма и на Запад, и на Изток не при модерни механизми като разширяване на грамотността, налагане на образователен стандарт и развитие на капитализма, а по-назад във времето, когато националното обособяване се основава на религиозно изключване. „Страстите на вярата бяха материалът, от който бяха изградени страстите към държавата“ (Marx 2003, р. 196) е теза, с която авторът показва и дълбоко нелибералния характер на национализма, и лицемерието на либерализма, чиято „грозна тайна“ се състои в механизма на насилствено религиозно изключване, използван за сплотяването на нацията (Marx 2003, р. 200).

Дали наистина не можем да си представим „История славянобългарска“ като начало на модерната българска политическа мисъл, раздалечаваща светска от религиозна сфера? Канонизацията на Паисий е типичен пример за това

как държавата използва Църквата за наративизацията на официалния исторически разказ, който по същността си е марксистки. Църквата, от своя страна, цели да запази съществуването си посредством легитимация на възстановената патриаршия. Канонизациите на преп. Паисий и преп. Софроний са пример за все още възможно надхитряне помежду им¹³, когато практически липсва обществен християнски живот. Ако приемем, че историята на Църквата представлява и история на обществото (Znepolski 2010), е нужно да си дадем сметка, че в периода на НРБ липсват групови радикални жестове, които да манифестират непримиримото различие между комунистическия материализъм, гледащ на човека като на производител и консуматор, и на религията, възприемаща човешкото същество като ограничено от своята тварност, но лелеещо вечност. В българската история няма събитийно съответствие на Унгарските събития от 1956 г., когато убедени комунисти защитават християнската вяра. Всичко това говори за хомогенност на безсилието в обществото през целия период на НРБ.

През 1942 г. в България излиза книгата на румънския свещеник и професор в Яшкия университет Валерий Йордакеску „Християнство и комунизм“ в превод на иеромонах Иринеи, две години по-късно убит от комунистите. Книгата попада в списъка с инкриминирана литература от периода (Chureshki 2004, р. 177), защото ясно опровергава основни постулати на марксистко-ленинската идеология с философско-теологически постановки, доказващи категоричната несъвместимост между комунизма и религията. Йордакеску дефинира заземяването на човека в принципите на диалектическия материализъм като „животинство“ (Yordakesku 1942, р. 227), припомняйки, че човешкото същество освен „социално животно“ е и „религиозно животно“ (Yordakesku 1942, р. 161), на което – поради богоподобие то си – му е обещана вечност. Църквата, с нейните енориаши, е тялото на жизнеутвърждаващата вечност за християните. Общението в Тялото Христово и личностната свобода са екзистенциално тъждествени. Именно свободата на личността е на прицел за унищожение от страна на тоталитарния режим с концепцията и реализацията на агентурна мрежа.

Християнството предлага несравним опит на живот с другите и живот с Бог в съвършената Му другост. Показателно за все още модерно явление като национализма е, че научният дискурс с учудваща честота прибегва до термина *религия*, за да го определи. Така национализмът е дефиниран като „религия на отечеството“ (*religion of fatherland*) (Schenk 1979, р. 191), или като „светска религия“ (Todorova 2009, р. 388). Комунизмът в научния дискурс споделя същите фамилни сходства с национализма, доколкото се определя по подобен начин като „светска политическа религия“ (Znepolski 2010), или като „нова религия“ (Karavalchev 2020, р. 115). Парадоксално понятието „религия“ се явява удобно за описание на същностно разнородни явления от страна на се-

риозни изследователи. Това има своето обяснение: разтварянето на сакралния елемент в политическата сфера онагледява добре нетърпимостта към конкурентни форми на благоговение, но не е в състояние да назове пълно съответствие между религиозен и социален опит. Християнството и комунизмът не могат да бъдат съотнесени, както са и несходими понятията *истина* и *идеология*. По отношение на истината идеологията изглежда като производител на сурогат с претенция за владеење на човешкото съзнание. Тоталитарният режим, засегнал радикално всички форми на човешкото поведение, не предложи убедително материален аналог на свободата.

Има известна историческа ирония в това, че с канонизацията на отец Паисий именно комунистите довършват работата на десните националисти между двете световни войни. Въздигането на Паисий в духовен ръст на светец, независимо от политическия генезис на процедурата, е влог в непреходния престиж на символа *Паисий*. Показателно за времето, в което живеем, е, че от времето на канонизациите на Паисий и Софроний има реално само още една – тази на новомъчениците от Батак през 2001 г. Трудно можем да определим жилавия национален елемент като специфика на българската святост. По-скоро прави впечатление, че национализмът се оказва трайно укрепление в историята на нововъзстановената патриаршия дори след падането на режима.

БЕЛЕЖКИ

1. Вж. Metodiev 2010; Znepolski 2010; Karavalchev 2020.
2. В книгата си „Памет, юбилей, канон. Увод в социологията на българската литература“ Емил Димитров обръща внимание, че обект на канонизация са фигури преди всичко с национално значение: „Между другото, самото поставяне на въпроса за канонизацията на Левски (да не говорим за дебати и пр.) вече е симптом за това, че българското църковно съзнание реагира *единствено* на дразнителни, идващи от страна на националната митология и героика (срв. и най-новата църковна канонизация в 2001 г. – тази на баташките новомъченици). (Dimitrov 2012, p. 77) [к. а.].
3. Изразът принадлежи на Сталин. Ивайло Знеполски реконструира историята на понятието „народна демокрация“ според дневника на Георги Димитров, където са поместени и стенографирани разговори със съветския вожд. Изследователят доказва, че понятието *народна демокрация* е изобретено в „Кремълската идеологическа лаборатория“ (Znepolski 2008, p. 136).
4. Вж. статията на Петър Мутафчиев „Поп Богомил и Свети Иван Рилски. Духът на отрицанието в нашата история“ (Mutafchiev 1994, pp. 357 – 370).
5. В друга статия разглеждам целия словесен корпус, съпътстващ канонизацията на отец Паисий: химни, молитви, жития и служби, като се фокусирам върху редакциите на агиографския образ на светеца, правени при отделните преиздания на житието му.

6. ЦДА-12, фонд 549, опис 3, а.е. 7.
7. Пак там, с. 101.
8. По отношение на външната църковна политика Жоржета Назърска допуска следното: „Произхождащ от Пиринския край, хилендарският монах е подходящ „коз“ на БПЦ, която търси в онзи момент решение против разцеплението на Американската си епархия от Македонската патриотична организация и обсъжда тревожно обявената от Македонската църква автономия през 1959 г. (Nazarska 2022, p. 55).
9. ЦДА-12, фонд 549, опис 3, а.е. 7, л. 153 – 154.
10. Пак там, л. 153.
11. Пак там, л. 155.
12. ЦДА-12, фонд 549, опис 3, а.е. 7, л. 154.
13. Отношенията между двете институции получават своите противоречиви описания в съвременния научен дискурс. Едни учени ги определят като „симфония“ (Dzhevietska 2020, p. 169), а други – като „мнима симфония“ (Karavalchev 2020, p. 111). Терминът „симфония“ обозначава византийската концепция за постепенно постигнато съдействие и съзвучие между Църквата и империята и е свързан с признаването на християнството като официална религия от римския император Константин Велики през IV век.

ЛИТЕРАТУРА

- АТАНАСИЙ ЗОГРАФСКИ, 2019. История славянобългарска като повод за един християнски прочит на историята, 447 – 476. В: *Зографски сборник*. Зографският архив и библиотека. Изследвания и перспективи. Света гора, Атон: Зографска света обител.
- ДЖЕВИЕЦКА, Е., 2020: *Юбилейно и модерно. Кирило-Методиевският разказ през социализма в България*. В: Кирило-Методиевски студии. Книга 29.
- ДИМИТРОВ, Г., 1954. Ролята и задачите на българската църква. В: *Георги Димитров. Съчинения*. Т. 12, 187 – 190. Издателство на БКП.
- ДИМИТРОВ, Е., 2012. *Памет, юбилей, канон. Увод в социологията на българската литература*. София: Изток – Запад.
- ДРУМЕВА, В., 2007. Безкръвното мъченичество на епископ Партевий. В: *Български свещеномъченици и изповедници за вярата от най-ново време*. Т. 3, 166 – 172. Света гора, Атон: Славянобългарски манастир „Св. вмчк Георги Зограф“.
- ЗНЕПОЛСКИ, И., 2008. *Българският комунизъм. Социокултурни черти и властова траектория*. София: Ciela.
- ЗНЕПОЛСКИ, И., 2010. Православната църква и комунистическият режим в България. – *Православие*. бг. 19.10. 2010. Available from: <https://www.pravoslavie.bg/%D0%9A%D1%80%D0%B8%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0/%D0%BF%D1%80%D0%B0>

%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%82%D0%B0-%D1%86%D1%8A%D1%80%D-0%BA%D0%B2%D0%B0-%D0%B8-%D0%BA%D0%BE%D0%BC%D1%83%D0%BD%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81/. [Viewed 2023-07-09].

- ЙОРДАКЕСКУ, В., 1942. *Християнство и комунизъм*. Прев. иеромонах Иринеи. София: Печатница Кехлибаров.
- КАЛКАНДЖИЕВА, Д., 2009. Вечното и преходното в честването на милениума от успението на Св. Йоан Рилски, 214 – 221. В: *Българската православна църква: Традиции и настояще*, ред. Людмила Зидарова и Павел Павлов. София, ИК „Гутенберг“.
- КАРАВЪЛЧЕВ, В., 2020. *Репресивната политика на комунистическата власт срещу Православната църква в България (1944 – 1964 г.)*. Света гора Атон: Зографски манастир.
- КИРИЛ ПАТР. БЪЛГАРСКИ, 1962. Преподобни Паисий Хилендарски. *Църковен вестник*, 29 декември 1962 (63), № 45 – 46, 2 – 5.
- КИТРОМИЛИСИС, П., 1999: *От кръста към флага. Аспекти на християнството и национализма на Балканите*. София: Парадигма.
- МЕТОДИЕВ, М., 2010. *Между вярата и компромиса. Българската православна църква и комунистическата държава (1944 – 1989 г.)*. София: Ciela.
- МЕТОДИЕВ, М., 2017. В търсене на покровител. Фактори и тенденции в българо-руските църковни отношения през XX век. *Християнство и култура*, № 5, 2017. Available from: https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100521/catid,280/id,24245/view,article/. Viewed: 2023-07-09.
- MARX, A. W., 2002. *Faith in Nation. Exclusionary Origins of Nationalism*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- МУТАФЧИЕВ, П., 1994. Поп Богомил и Свети Иван Рилски. Духът на отрицанието в нашата история, 357 – 370. В: Ив. Еленков & Р. Даскалов (съст.), *Защо сме такива? В търсене на българската културна идентичност*. София: Просвета.
- НАЗЪРСКА, Ж., 2022. Отец Паисий Хилендарски и Софроний епископ Врачански в държавната атеистична политика (60 – 80-те год. на XX в.), 53 – 65. В: *Св. Паисий Хилендарски: между мисията и историята*. Пловдив: Университетско издателство „Паисий Хилендарски“.
- ПЕЕВ, Д., 2023. Христофор Жефарович и началото на Българското възрождане, 5 – 33. В: *Стематография*. Прев. Димитър Пеев, Цветан Василев. София: Българска история.
- ПАИСИЙ ХИЛЕНДАРСКИ, 2017. *История славянобългарска*. Критическо издание. Превод на съвременен български книжовен език

- Димитър Пеев. Издание на текста с разночетения: Димитър Пеев, Маргарет Димитрова, Петко Петков. Коментар: Димитър Пеев и Асен Николов. Научен редактор: Иван Добрев, Църковно-богословска редакция: иерод. Атанасий. 5. изд. (1. изд. 2012). Зографски манастир, Света гора Атон.
- SHENK, H.- G., 1979. *The Mind of the European Romantics: An Essay in Cultural History*. Oxford, New York, Toronto, Melbourne: Oxford University Press.
- ТОДОРОВ, Н., 1962. Българо-гръцките отношения през XVIII в., отразени в Паисиевата история, 435 – 465. В: *Паисий Хилендарски и неговата епоха*. Съст. Д. Косев. София: Издателство на Българската академия на науките.
- ТОДОРОВА, М., 2009. *Живият архив на Васил Левски и създаването на един национален герой*. София: Парадигма.
- ТОДОРОВА, О., 1997. Православната църква и българите XV – XVIII век. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“.
- ЧУРЕШКИ, С., 2004. *Православието и комунизмът в България 1944 – 1960*. София: Просвета.

REFERENCES

- ATANASIY ZOGRAFSKI, 2019. Istoria slavyanobalgarska kato povod za edin hristiyanski prohit na istoriyata, 447 – 476. V: *Zografski sabornik*. Zografskiyat arhiv i biblioteka. Izsledvania i perspektivi. Sveta gora, Aton: Zografska sveta obitel.
- CHURESHKI, S., 2004. *Pravoslavieto i komunizmat v Bulgaria 1944 – 1960*. Sofia: Prosveta.
- DIMITROV, E., 2012. *Pamet, yubiley, kanon. Uvod v sotsiologiyata na balgarskata literatura*. Sofia: Iztok – Zapad.
- DIMITROV, G., 1954. Rolyata i zadachite na balgarskata tsarkva. V: *Georgi Dimitrov. Sachinenia*. T. 12, 187 – 190. Izdatelstvo na BKP.
- DZHEVIETSKA, E., 2020: Yubileyno i moderno. Kirilo-Metodievskiyat razkaz prez sotsializma v Bulgaria. V: *Kirilo-Metodievski studii*. Kniga 29.
- DRUMEVA, V., 2007. Bezkravnото machenichestvo na episkop Parteniy. V: *Balgarski sveshtenomachenitsi i izpovednitsi za vyarata ot nay-novo vreme*. T. 3, 166 – 172. Sveta gora, Aton: Slavyanobalgarski manastir „Sv. vmchh Georgi Zograf“.
- KALKANDZHEVA, D., 2009. Vechното i prehodното v chestvaneto na mileniuma ot uspenieto na Sv. Yoan Rilski, 214 – 221. V: *Balgarskata Pravoslavna tsarkva: Traditsii i nastoyashte*, red. Lyudmila Zidarova i Pavel Pavlov. Sofia, IK “Gutenberg”.

- KARAVALCHEV, V., 2020. *Represivnata politika na komunisticheskata vlast sreshu Pravoslavnata tsarkva v Bulgaria (1944 – 1964 g.)*. Sveta Gora Aton: Zografski manastir.
- KIRIL PATR. BALGARSKI, 1962. Prepodobni Paisiy Hilendarski. *Tsarkoven vestnik*, 29 dekemvri 1962 (63), № 45 – 46, 2 – 5.
- KITROMILIDIS, P., 1999: *Ot krasta kam flaga. Aspekti na hristiyanstvoto i natsionalizma na Balkanite*. Sofia: Paradigma.
- MARX, A. W., 2002. *Faith in Nation. Exclusionary Origins of Nationalism*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- METODIEV, M., 2010. *Mezhdurazhava i kompromisa. Balgarskata pravoslavna tsarkva i komunisticheskata darzhava (1944 – 1989 g.)*. Sofia: Siela.
- METODIEV, M., 2017. V tarsene na pokrovitel. Faktori i tendentsii v balgaro-ruskite tsarkovni otnoshenia prez XX vek. Hristiyanstvo i kultura, № 5, 2017. Available from: https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100521/catid,280/id,24245/view,article/. Viewed: 2023-07-09.
- MUTAFCHIEV, P., 1994. Pop Bogomil i Sveti Ivan Rilski. Duhat na otritsaniето v nashata istoria, 357 – 370. V: Iv. Elenkov & R. Daskalov (sast.), *Zashto sme takiva? V tarsene na balgarskata kulturna identichnost*. Sofia: Prosveta.
- NAZARSKA, Zh., 2022. Otets Paisiy Hilendarski i Sofroniy episkop Vrachanski v darzhavnata ateistichna politika (60 – 80-te god. na XX v.), pp. 53 – 65. V: *Sv. Paisiy Hilendarski: mezhdurazhava i istoriyata*. Plovdiv: Universitetsko izdatelstvo „Paisiy Hilendarski“.
- PAISIY HILENDARSKI, 2017. *Istoria slavyanobalgarska*. Kriticheskoto izdanie. Prevod na savremenena balgarska knizhvena ezik Dimitar Peev. Izdanie na teksta s raznochetenia: Dimitar Peev, Margaret Dimitrova, Petko Petkov. Komentar: Dimitar Peev i Asen Nikolov. Nauchen redaktor: Ivan Dobrev, Tsarkovno-bogoslovska redaktsia: ierod. Atanasii. 5. izd. (1. izd. 2012). Zografski manastir, Sveta gora Aton.
- PEEV, D., 2023. Hristofor Zhefarovich i nachaloto na Balgarskoto vazrazhdane, 5 – 33. V: *Stematografia*. Prev. Dimitar Peev, Tsvetan Vasilev. Sofia: Balgarska istoria.
- SCHENK, H.- G., 1979. *The Mind of the European Romantics: An Essay in Cultural History*. Oxford, New York, Toronto, Melbourne: Oxford University Press.
- TODOROV, N., 1962. Balgaro-gratskite otnoshenia prez XVIII v., otrazeni v Paisievata istoria, pp. 435 – 465. V: *Paisiy Hilendarski i negovata epoha*. Sast. D. Kosev. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata akademia na naukite.
- TODOROVA, M., 2009. *Zhiviyat arhiv na Vasil Levski i sazdavaneto na edin natsionalen geroy*. Sofia: Paradigma.

- TODOROVA, O., 1997. *Pravoslavната tsarkva i balgarite XV – XVIII vek*. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“.
- YORDAKESKU, V., 1942. *Hristiyanstvo i komunizam*. Prev. ieromonah Iriney. Sofia: Pечатnitsa Kehlibarov.
- ZNEPOLSKI, I., 2008. *Balgarskiyat komunizam. Sotsiokulturni cherti i vlastova traektoria*. Sofia: Ciela.
- ZNEPOLSKI, I., 2010. Pravoslavната tsarkva i komunisticheskiyat rezhim v Bulgaria. – *Pravoslavie. bg*. 19.10. 2010. Available from: <https://www.pravoslavie.bg/%D0%9A%D1%80%D0%B8%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0/%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%82%D0%B0-%D1%86%D1%8A%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B0-%D0%B8-%D0%BA%D0%BE%D0%BC%D1%83%D0%BD%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81/>. [Viewed 2023-07-09].

COMMUNISM AND CHRISTIANITY: BEATIFICATION OF FATHER PAISIUS OF HILENDAR

Abstract. With the present article, we set ourselves the task of first looking at the event context in which the beatification of Father Paisius of Hilendar took place in 1962 when the state marked the 200th anniversary of the writing of *Slav-Bulgarian History*. The incorporation of Father Paisius of Hilendar into the ranks of the saints takes place in the context of the restoration of the patriarchal status of the Bulgarian Orthodox Church, resp. of Bulgarian-Russian political relations.

Keywords: state; Church; Russia; nationalism

✉ **Dr. Sirma Danova, Assist. Prof.**

ORCID iD: 0000-0001-5503-4062

Dept. of Slavic Studies

Sofia University “St. Kliment Ohridski”

15, Tsar Osvoboditel Blvd.

1504 Sofia, Bulgaria

E-mail: sdanova@uni-sofia.bg