

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ЗА ИЗСЛЕДВАНЕ НА ОБЩЕСТВАТА И ЗНАНИЕТО

ЕРИКА ГЕОРГИЕВА ЛАЗАРОВА

БОГОМИЛО-КАТАРСКАТА ФИЛОСОФИЯ КАТО ЖИВЯНА ЕТИКА

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т
на дисертационен труд
за присъждане на научната степен „доктор на философските науки”

София, 2013 г.

Дисертационният труд е обсъден и насочен за защита на разширено заседание (семинар) на секция „*Култура, ценности и морал*” към Института за изследване на общества и знанието при БАН на 21.V. 2013 г.

Обща характеристика на дисертационния труд

ОБЕМ И СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД. Дисертацията (реализирана като монографичен труд и книга), се състои от увод, единадесет глави, заключение и четири приложения и е с обем около 600 стандартни компютърни страници. В увода са аргументирани актуалността на проблема, обекта, предмета, методологията и задачите на изследването. Всяка от главите е организирана в няколко раздела. Библиографията е дадена под черта и включва 336 литературни източника, от които 180 на кирилица и 156 – на латиница. В края на труда е приложен подробен списък на използваната и цитирана литература.

ЗАДАЧИ, ОБЕКТ И ПРЕДМЕТ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД: Етическият прочит на дуалистичната ерес предполага не просто и не само поставяне съдържателен акцент върху моралния аспект на богомило-катарската философия, но и интерпретирането ѝ като *нравствен начин на живот*. Самото заглавие разкрива програмно целите и задачите на дисертацията (книгата), насочен към изследване на т.нар. дуалистична ерес като *универсална хуманистична етика*, която поставя като главен въпрос на философското познание и на общественото развитие световно-историческата победа на Доброто като ЖИВЯНА ЕТИКА. Изследователските задачи са насочени към разкриване:

- 1) *Генетическото и съдържателно единство* на учението на богомили и представителите на дуалистичната ерес в Средна и Западна Европа и Русия;
- 2) Дуалистичното или алтернативно християнство като *нравствени избор и антикризисно съзнание*;
- 3) Недидактичния характер на богомило-катарската етика като *универсална нравствена мотивация и нравствен начин на живот*, превръщаща човека в съзнателен морален субект и субект на собствената си еволюция;
- 4) *Етическата природа на богомило-катарския светоглед*;
- 5) Дуалистичното християнство като възплъщение на принципа „Бог е Любов” и вярата в Богочовека като резултат на моралната еволюция на личността, когато тя, устремена към Добротворчество и отричайки като сатанинско всички проявления на Злото, става **Христородица**, съответно
- 6) Отричане потребността от институционализиране на вярата, за сметка на възвръщане към автентичните Христови възгледи за *църквата като съборност*;
- 7) *Нравствения максимализъм* на богомили и катари, изразен в битието им на служене на Ближния, всекидневен труд, аскеза, вегетарианство и пацифизъм, поради което определям учението им като *трудов начин на живот и философия на мира*;
- 8) Богомило-катарската етика като *философия на нравственото самоусъвършенстване*, базирана върху автоактивността на личността и нейните индивидуални нравствени добродетели и духовно-творчески постижения, определящи диалектиката *духовен аристократизъм-егалитаризъм* в социалните им възгледи;
- 9) Богомилството, респективно катарството като *философия на равенството*, предполагаща етическото неприемане на социалното неравенство и на богатството като илюзорно битие. То е исторически първа форма на цялостна социална критика и *философия на социалното неподчинение*, което именно го прави опасно не само и не толкова като отклонение от т.нар „православие” (източното и западното догматично християнство), но преди всичко като иновативна социална философия, отричаща статуквото;
- 10) Богомили, катари и стриголници като *народни просветители*;
- 11) *Антихуманната и антиетична същност* на Инквизицията като геноцид,

Точно **панетическият характер** на богомило-катарската философия като ОБЕКТ на изследването определя и **паневропейските измерения** на влиянието му. Превръщането на човека в съзнателен субект, респективно обект на добротворчество отговаря *на светогледния му избор* на служене на съзидателното космическо начало. Но това същевременно е и избор на *нравствен начин на живот* като служене на Ближния. Разглеждана в тази интертекстуалност, богомило-катарската философия изпъква като нов *антроположки преврат* във философското познание – най-крупният след Сократ. Човекът отново е център на мирозданието и от неговият *нравствен избор като избор на човек-гражданин*¹, а не поданик или безимен член на съответната църковна общност, зависи бъдещето на вселената, както и на съществуващия обществен ред.

Съответно ПРЕДМЕТ на изследване е историческото развитие и разпространение на дуалистичната ерес, представяна в светлината на съвременното схващане за *дуалистичното християнство* и сътворената от него *културна революция в епохата*. Развивайки се като *наднационален културен*, а не само религиозен феномен, богомилското учение е пример за широка и продължаваща през вековете културна приемственост. Неговият реален хуманизъм и вярност към автентичното християнство като *религия на Любовта, а не на Догмата*, определят значението му на **Проторенесанс**, променил кардинално мисленето на епохата (X-XIV век) и съдействал за *еманципация на човечността* като философия и светогледно отношение.

МЕТОДОЛОГИЯ: Трудът предлага нов прочит на богомило-катарската философия с акцент върху *етическата интерпретация на историята* и реабилитиране на нормативната култура, в която моралът приема върховна роля на социален регулатор, управлявайки не чрез насилие отвън, а посредством механизмите на съвестта и убеждението, както и на обществената непримиримост към нарушаване на установените нравствени норми. Това обуславя демонстрираната открито коренна промяна и в отношението към социалната структура и институциите. Те биват третираны като *обслужващи човека*, а не като съществуващи извън него *репресивни конструкции*. Съответно се създават коренно различни нормативни образци, залагащи върху *нравствената природа на човека* и предполагащи доминацията на силите на доброто. Тоест, както и в конкретния случай с обществените възгледи на богомили и катары, става въпрос за доминиране на *етоса като морален закон*, а не просто обичай², и като фактор, запазващ вътрешната цялост или хомогенност на обществото, елиминирайки напрежението от социалната конфликтност.

Става въпрос за *култур-философско изследване* с акцент върху етическата и социално-критическата страна на най-могъщото еретическо движение в Европа през Средновековието. За разлика от преобладаващите в специализираната литература трудове с предимно *историческо-хронологически, теолого-систематически и филологически профил*, като последният е свързан с откриване непознати оригинални еретически и антиеретически текстове, хвърлящи нова светлина като автентична изворова база върху произхода, същността и развитието на явлението³. Естествено, последният подход необходимо се включва в едно съвременно комплексно изследване с интердисциплинарен характер и затова иманентната критичност на авторката към богатата налична научна литература по въпроса е насочена не към преразказ на чужди тези или самоцелното им оборване, а към органичното включване на всичко най-ценно от изследователската традиция и новите „прочити“, но при следване избраната интерпретационна парадигма – култур-философската.

Тази логика на етико-социална и философско-социологическа интерпретация обуславя и методологията на труда. Изследователският метод по необходимост е *холистки*,

¹ Твърде показателен е фактът, че в Южна Франция, където катарската ерес достига своя апогей през XII-XIII век се създават градските комуни като *форма на обществено самоуправление* (Виж например книгата на **Н. А. Сидорова** „Очерки по истории ранней городской культуры во Франции” (М., 1953, с. 37-58)

² *Сайтарли, И.* Специфика социологического подхода к исследованию культурных отношений – в www.nbu.gov.ua/portal/soc_gim...

³ Виж подробности у **Borst, A.** Die Katharer. Karolinger Verlag, Wien und Leipzig, 2012, S. 68

тоест, комплексен и интердисциплинен, разглеждащ всички явления във взаимовръзка и взаимозависимост, поради *холистичната природа* на самия изследван феномен, създал *системата на собствен етичен светоглед*. А той не може да бъде постигнат епистемологически другояче, освен чрез познавателно навлизане в микро и макрокосмическите представи на средновековния човек, отчитайки диалектичното им единство на битийно равнище, но и като познавателна рефлексия, ориентирана към когнитивното постигане на универсума.

Методът на критическия анализ позволява да бъде отсято повтарящото се като тези и да се акцентира върху иновативните постановки, базирани върху теоретическа реконструкция на културните реалности на епохата и разкриване историческата еволюция на идеите в категориалния апарат на съвременното познание. Така методологическата основа на изследването дава възможност да бъдат съчетани *холистическия* и *систематическия* *подходи*, *историцизма* и *сравнителния анализ*. Компаративистиката тук е вътрешна необходимост, понеже при сложни наднационални културно-исторически явления като богомило-катарската философия и етика е иманентна потребност на изложението да разкрие общия генезис, но и повтарящото се в социо-културните закономерности на неговото функциониране, както и за осветляване общата типология в мисленето на т.нар. еретици-дуалисти.

Накратко, необходимо е *синхронното, но и паралелно изучаване* и осветляване както на религиозните, така и на социо-политическите и културно-нравствените измерения на дуалистичната ерес в нейните балкански и западно, и източноевропейски проекции. Теоретично изследване по необходимост „надскача” условните граници на културно-философския прочит, навлизайки в полето на интердисциплинния анализ, превръщайки историческата и философска рефлексия в хуманитарна саморефлексия. Понеже хуманитаристиката закономерно е възникнала и съществува като *самосъзнание на науката* и самоосъзнаване на човечеството в хода на културно-историческото развитие като прогрес на хуманността.

АКТУАЛНОСТ НА ТЕМАТА: Проблемът за дуалистичната ерес в мащабния контекст на нейното *паневропейско битие* днес придобива все по-голяма актуалност *първо*, с оглед *възраждане интереса към проблема за ценностите* на фона на тревожните процеси на деетизация в постмодерното общество и *второ*, с оглед разкриване *реалния български социо-културен принос на богомилското учение като Проторенесанс и Протореформация*. В теоретически план това обуславя не просто необходимостта от поставянето на въпроса за спорността и направо научната необективност на тезата за *автохтонността* на катаризма, но и за разкриване същинското значение на културната приемственост на т.нар. Велика ерес в европейските ѝ превъплъщения. В този смисъл съобразяване аспекта на изследването с дискурса на българското културно-историческо наследство и поставянето му в контекстуалността „*Наука и национални приоритети*” ще даде възможност да се изчистят възможните спекулации около генеалогията на катарството или т.нар. албигойска ерес.

Понеже се оказва, че и в границите на Обединена Европа днес не са изключени рецидивите на регионалното мислене като желание за „приватизация” и облагодетелстване от културни постижения, които в действителност не са свързани с един единствен регион и точно затова са общочовешко културно достояние. Един от конкретните негативни резултати в тази насока е, че през последните три десетилетия рязко се промени политиката на провинция **Лангедок-Русилън** в Южна Франция, която заложи върху лансиране представата за автохтонността или *самозараждането на катарството*, стремейки се да защити най-убедително пред света представата за неговата историческа значимост и оригиналност, *отричайки българските му корени*.

Непрекъснато растящият интерес към културата на „страната на катарите” (ray cathare), довел до истински туристически бум и зараждане на цяла комерсиална индустрия, е парадоксално или подчертано утилитарно съпроводен от научно некоректното желание у част от френските изследователи да представят най-известната ерес в Средновековна Европа като

местно явление. По този начин се прави съзнателен опит да бъде затъмнен приноса на богомилството като:

1) *оригинално духовно явление и*

2) *важен фактор за ускореното културно развитие на Окситания (Лангедок-Прованс) през XI-XIII век.*

Омаловажаването на *българската генеалогия и българския световно значим принос* в случая е не просто теоретична спекулация, но и **отказ от историческата истина**. Научно некоректно е и да продължава отричането на единството на богомило-катарската философия. Както е когнитивно, но и практически нелепо в ерата на глоболизиращата се цивилизация да продължава архаичното рангуване на народи, региони и култури при изтъкването на едни за сметка на друг в ущърб на историческата истина.

България именно чрез богомилската идеология създава още през Средновековието *основите на една хуманистична култура*, облъчила цяла Европа по пътя си от българското царство през Сърбия, Босна и Херцеговина, където се утвърждава т.нар. Ecclesia Dalmatiae, за да намери през X-XIII век особено благоприятна почва в Западна Европа. Нейните европейски превъплъщения през XI-XIII век откриваме от торбешите в Западните ни покрайнини до катаро-албигойската ерес в Лангедок, Прованс и Рейнската област, от патарените в Италия през валдензите в Средна Европа до лолардите в Англия. В този смисъл богомилите, а по-късно и катарите, са същински будители на социалното съзнание и човешкото достойнство през Средновековието. *Те създават модел на един реален и практически осъществим общочовешки хуманизъм*, изпреварил времето си.

Затова е абсолютно необходимо чрез съпоставителен анализ да изпъкне направеното от българските учени в това отношение, прониквайки същевременно в дълбочина и широчина на написаното от най-значимите световно известни автори вчера и днес, за да се докаже истинското историческо значение на феномените “богомилство” и “катаризъм”. А това не може да се осъществи другояче освен чрез иманентната логика и плурализма на научната оценка през последните 130 години, преосмислена и през окуляра на историческите митове и заблуди. Както и чрез преосмисляне на известните научни факти от гледната точка на съвременната хуманитаристика, за която историята на ересите е и *история на човешкото волнодумие*.

Компаративисткият подход ще помогне да бъде оборена тезата, която обратно на научната традиция от 13 век насам, се опитва да отрече генетичната връзка между богомилство и катарство, както и всички негови превъплъщения в Западна Европа. По този начин съответно бива отричано и неговото световно-историческо значение на *екстериториален български фактор в реформирането и хуманизирането на Европа*.⁴

КРАТКО ИЗЛОЖЕНИЕ НА СЪДЪРЖАНИЕТО

УВОД

Богомилството, а и по-късната му, европейска проекция - катарството, се разгръщат като *дълбоко нравствено учение* и особен вид *културно мисионерство*, предполагащо в равна степен *секуларизация на общественото съзнание* и *самовъзвисяване* чрез пряко общуване с Бога, добротворчество и любов към ближния. Това е *култура на бунта срещу унижаващите човека социални порядки* и *абсолютен пацифизъм*, който реално има шансовете да подготви по пътя на убеждението и ненасилието, на молитвата и свободния труд, на категоричното неприемане на злото и възвеличаване на индивидуалните усилия за себеусъвършенстване *духовната матрица на нов тип хора* и да се превърне в *нов начин на мислене и световъзприемане с европейски измерения*.

⁴ Василев, Г. Българската „ерес” и английската реформация. С., 2011, с. 186

Богомилите са посланици на бъдещето, които подготвят човешкото съзнание за *етическия преврат* в социума и в менталитета на отделния индивид, свързан с утвърждаване ролята на отделната личност и на гражданското общество. Културната реалност на X-XIII век се оказва добра хранителна среда за реформаторските им идеи. Или както казва известната полска изследователка **Гражина Шват-Гълъбова**, „България се превръща преди всичко в двигател на идейната колонизация на Европейския континент”⁵. Това е рядък исторически момент, когато нашата склонна към *самоколонизация* (**А. Кьосев**) отечествена култура, се обръща към света, водена от благороден конквистадорски плам не да завладява територии, а умове и сърца, превръщайки се в *колективен наднационален просветител*, адресирал посланията си към световния дух на човечност, за да го възроди из пепелта на догмите. Целта на това *реформаторство*, прерастващо в *цялостен духовен преврат* е да спомогне да възтържествува живеецът на първичната Христова вяра, възвръщайки на истинския християнин блаженството от общуването с Живото слово в живот, изграден върху фундамента на непреходните и автентични апостолски ценности.

Като фактор на прогреса, реформаторската дейност на християните-дуалисти е имала огромен цивилизационен принос и може за в бъдеще отново да инспирира хуманистично взаимодействие на културите във времето и пространството, превръщайки се в еталон за световния процес на *интеркултурация*⁶ чрез исторически доказалия се като ефективен модел на *културно-общителния и културно-преобразуващ процес*⁷, наречен **богомилство**.

Самият феномен в иманентната си сложност може, според мен, да бъде обяснен със *синкретичния му характер*, обединяващ познание и етика, религия и социална критика, защо едно явление, възникнало като *локално учение*, успява да се превърне в инспирация за широка и разпространена всред всички обществени прослойки интернационална общност от вярващи - от византийския културен ареал до Средна и Западна Европа (включително Англия на запад) и до Русия на изток чрез учението на стриголниците.

Но най-важното е, че изнасяйки хуманистичния културен модел на *Църквата на любовта като общение с Бога без посредници*, богомилската философия налага идеала за **Homo Ethicus** или за **нравствения човек** като преобразувател на вселената, съдействайки на Създателя за изграждането на „Нова земя” и „Ново небе”, както е обещано в Евангелието. Този нравствен идеал придава не само морални измерения на световъзприемането им, но и съдейства за изграждане *цялостна система на един етически мироглед*, което е едно от най-големите теоретически и нравствени-практически⁸ завоевания на учението, раждайки Оттук и значението на **богомилската етика като живяна нравственост**.

На първо място е потребно да бъде преодоляна в теорията и несекващата клерикалистка тенденция за **омаловажаване ролята на ересите в духовния живот на човечеството**. Мощното влияние на католицизма в Западна Европа поне до епохата на Реформацията и заклеймяването на т.нар. “албигойска ерес” като смъртен грях от Инквизицията, води съответно и до съзнателното епистемологично затъмнение на катарството като един от най-интересните моменти от духовния живот на Средновековна Европа. А синхронната ненавист спрямо еретиците-дуалисти от страна на Източното

⁵ Шват-Гълъбова, Г. *Haeresis bulgarica* в българското културно съзнание на XIX и XX век. С., 2010, с. 109

⁶ Пак там, с. 141

⁷ Пак там, с. 196

⁸ Категориалната основа, детерминираща моя етически прочит е разглеждането на *етиката като наука, но и код на дължимо поведение и светоглед, отговарящ на съответен нравствен кодекс*. Както личи от етимологията на гръцкото понятие, то е свързано с явления като нрави, обичаи, (човешки) характер и не просто обяснява същността на нравствените отношения между хората като регулация върху основата на противопоставянето добро-зло, благо-вред, но създава и съвкупност от правила, гарантиращи моралното поведение и запазване хомогенността на общественото битие. Богомило-катарската философия има аксиологически характер и оперира с фундаменталните нравствени категории като добротворчество, справедливост, съвест, дълг, отговорност пред света и хората, които утвърждават в практическия живот ценностното отношение към действителността и човека, избрал пътя на духовната (моралната) еволюция и утвърждаващ *нравствената саморегулация* на обществото.

православие и Папската институция е причина за недостатъчното познаване и често клерикалистски съзнателно изкривените оценки на богомили и катарите като реалните носители на хуманизма и секуларизацията, подготвяли човечеството за мирогледния преврат на Възраждането, поставило *човека* като върховна ценност на мирозданието. В този смисъл учението на **поп Богомил** се нарежда сред най-ценните български приноси със *световно-историческо значение*, както разкриват неговата роля българските учени от **Марин Дринов** и **Иван Шишманов** до **Димитър Ангелов** и **Георги Василев**.

На второ място в труда се лансира тезата за богомило-катарската философия като **първата социално-критическа теория**, която е органически свързана с нейната нравствено-еманципационна мисия. Духовно свободният човек на всички времена не може и не бива да живее в ситуация на обществена зависимост и несвобода. Затова са още по-възхитителни усилията на представителите на дуалистичната ерес още през X век да поставят въпроса за *социалната еманципация* и да *отрекат експлоатацията и привилегиите от нравствено-етически позиции*, като същевременно посочват и преките пътища за осъществяване на подобни глобални реформи.

На трето място се акцентира върху ролята на **духовността** и на **духовния фактор в историята**, който винаги е свързан с проблема за нравствената трансформация на човечеството и обществото. Защото богомите и многобройните им европейски превъплъщения през XI-XIII век символизират духовния прогрес и нравствения духовен импулс в развитието на средновековното общество⁹. Един от най-интересните съвременни историци на културата **Хари Салман** сочи, че българите са първите, поставили проблема за Доброто и Злото като *основен въпрос на човешкото мислене* още през Средновековието. И дори с основание го определя като *български въпрос*, тревожил съвестта на много поколения в Европа¹⁰. От тях, ще уточня, поне четири века актуално – като богомило-катарски либерализъм. Но и след това, чрез Реформацията и уроците си по волнодумие и социално неподчинение той ще продължава да тревожи клерикално-традиционалисткия дух с гражданско-демократическите си претенции и идеали за равенство, братство и свобода.

На последно (но не по важност!) място, искам да изтъкна, че моята цел е да преосмисля философски - и по-точно от гледната точка на *философията на историята*, както и с оглед *социалната история на идеите*, културно-историческото значение на богомилството и катарството като **първа форма на утвърждаване принципите на секуларизацията и гражданското общество**.

Посочва се, че съществуващата пребогата научна литература е преосмислена с оглед спецификата на задачата - представяне на фона на културната история *нравствената същност* на Великата ерес като ЖИВЯНА ЕТИКА, трансформираща мисленето на епохата. Но тя е рефлектирана и като *социален феномен*, активиращ гражданската отговорност на масите за политическо, нравствено и културно преобразуване на средновековното общество. И за осигуряване реални пътища за трансформацията му, задавайки новата мисловна парадигма на бъдещето и нов модел за хуманно обществено развитие.

ГЛАВА ПЪРВА

БОГОМИЛСТВОТО МЕЖДУ МИТОВЕТЕ И ИДЕОЛОГЕМИТЕ. БЪЛГАРСКИЯТ ПРОЧИТ

Митологемите в историята са плод както на *свърхценностно* отношение към даден изследователски проблем или феномен, така и на опитите за *съзнателното им омаловажаване*. Според **Е. Мелетински** за класическия мит е характерна трансформацията

⁹ Vassilev, G. Bogomils, Cathars, Lollards and the high social position of Woman in the Middle Ages. Facta universitatis, series "Philosophy and sociology", Vol. 2, № 7, 2000. University of Nis, YU ISSN 0354-4648

¹⁰ Виж еволюцията на тази теза в книгите на издателство „Кибеа“ „Изцелението на Европа“ (2001) и „Европа. Континент с глобална мисия. Илюстрирана духовна биография на Европа“ (2009)

на отминали събития от т.нар. митологично или предисторическо време в “своеобразен метафоричен код, посредством който се моделира устройството на света, на природното и социалното”¹¹. Докато при реалното историческо време се осъществява префункционализиране на събитията от реалната история в *символен код*, отразяващ параметрите на аксиологическия прочит на миналото от гледната точка на съвременността. В този смисъл митологизирането на историята винаги има за задача да отговори на социо-културните потребности на познаващото съзнание в дадена епоха.

Според **Р. Козелек**, един от най-добрите изследователи на пътищата на историческата памет, миналото никога не може да бъде напълно обективно възпроизведено, понеже ние го конструираме въз основа на наличните исторически данни, но привнасяйки и известна доза фантазия, тоест, „не...res factae, a res fictae”¹². Точно затова са възможни коренно противоположните оценки на един и същ исторически факт, интерпретиран в полюсите на историческия оптимизъм или култур-песимизма, каквато е обективната ситуация в областта на историческата оценка на богомилството. Въпреки огромното натрупано богатство от литература у нас, отнасяща се до същността на феномена и историческите му превъплъщения, за по-голямата част от изследователите - историци и философи, то е:

- 1) *световно-исторически принос* на България и българите, ако използваме ероизиращата стилистика на проф. **Иван Д. Шишманов** или д-р **Найден Шейтанов** ИЛИ
- 2) *фатално-трагична страница от родната история*, причина за падането на България под турско робство и денационализация в схващанията на неговите отрицатели от **Спиридон Палаузов** до **Божидар Димитров**. Така се формират двата най-популярни мита - **героичният и културно-пресветителски** от една страна, и **негативисткият**, залагащ върху отслабване институциите на държавната власт - от друга.

Трудно се излиза от подобна дихотомична постановка, натоварена с пластове предразсъдъци и съществуваща в антиномичността си още от зараждането на богомилството. За съжаление, и в съвременната историография твърде често то като научен проблем се митологизира ненужно в зависимост от идеологическите тежнениа на времето. Няма да е пресилено да се каже, че още първите стъпки на това социо-културно явление са белязани от *идеологическа нетърпимост*. Наблюдаваме го още от интерпретацията на **презвитер Козма** през X век. От ярко клерикални позиции той „громи” учението на българските еретици-дуалисти. И чрез своята „Беседа” като образцов полемичен труд на православно богословие задава една интерпретаторска линия, която има следовници до днес.

Хронологически пръв обръща внимание върху *историческата самоценност* на богомилството **Г. С. Раковски**, считащ го “за остатка от древната праядна вяра”, а павликяните в България - за остатъци от богомилите...” За **Христо Ботев** поп Богомил е изразител на народната воля. Той посочва и най-плодотворната линия на изследване и обясняване същността на богомилството - с акцент върху етическата му интерпретация. Защото в действителност то не е нито антихристиянско учение, нито езичничество, а *борба за възвръщане към първичната чистота на ранното християнство*, предполагаща вяроност на евангелските принципи за равенство и братство, за нестежателство (алчност) и добродетелност, за живот без лукс и богослужене без усложнена обредност.

¹¹ Мелетинский, Е. Поэтика мифа. М., 1976, с. 21

¹² Козелек, Р. Пластовете на времето, С., 2002, с. 394

МИТЪТ ЗА ЛОШИТЕ БОГОМИЛИ

Интерпретационната линия на отрицателство се осъществява в четири посоки на отхвърляне “истинското християнство” като: 1) *ерес*, тоест, отклонение от църковните канони - направление, характерно за православното богословие; 2) като *подкопаване устоите на държавността* посредством бунтарското си свободомислие и отхвърляне на институциите, свързани с верското опекунство и социалното подтисничество; 3) като израз на *българското отрицателство*, както ще напише **Петър Мутафчиев** през 1934 г. в известната си статия “*Поп Богомил и Свети Иван Рилски* и 4) като *абстрактен и лишен от първична виталност морал*, отнемащ на обикновените хора радостта от живота и най-вече от секса, както ще напише в полемичната си творба “*12 мита за българската история*” **Божидар Димитров**¹³.

Независимо дали биват атакувани религиозно-христологическите, философско-дуалистичните, общественно-политическите или нравствено-регулативните аспекти на богомилската теория и практика, ударната сила на противниците му е насочена към същността му на *социално-реформаторско движение* и ролята му на *нравствен коректив* на социалните и личностните взаимоотношения. Тоест, еретическият социален критицизъм се възприема във всички епохи и от всички защитници на статуквото като *смъртно опасен за обществения хомеостазис фактор*. Същевременно биват елиминирани напълно онези съдържателни моменти, които разкриват *социално-етичния и творческо-трансформиращ потенциал на богомилските идеи*. В придобилата рядката за епохата си наднационална известност “*Беседа против новопоявилата се ерес на богомилите*” **презвитер Козма** превръща основателя на учението в мит, лишавайки го от всякаква конкретизация по отношение на местораждане и местожителство, години на дейност. От него започва и сатанизирането на представителите на „народното християнство” (**Д. Ангелов**), описани в най-черти краски.¹⁴

Същата линия на отрицание на богомилството от позициите на ортодоксалността е типична за църковните ни историци, макар и да се наблюдават елементи на относителна научна обективност, свързани с развитието на познанието е и стремежът на модерното богословие да не изрича присъди от „последна инстанция”. Това важи особено за респектиращи фигури като **Иван Снегаров** или **Димитър Цухлев**. Съвременните отрицатели, заставащи на твърди клерикалистки позиции следват линията на омаловажаване културно-историческия принос на богомилството. Като някои от тях дори не признават и едно единствено положително качество на представителите на алтернативното християнство. Както прави това например в последните години **Стефан Чурешки**. Той обявява дори за научно неетично да бъде изобщо изследвано богомилството и дори атакува **Стивън Рънсиман**, че не е стопроцентово негативен към Богомил, а го третира като славна фигура в Средновековната история.¹⁵

Дори светските изследователи от близкото ни минало не са застраховани от влиянието на Каноничния прочит и пресилено отрицателство. В това отношение добра илюстрация е например позицията на еволюция във възгледите на **Марин Дринов**, който от яростен отрицател на богомилството под влияние на руската православна школа изминава пътя от абсолютното отрицателство до отчитане **европейските му заслуги**. Всъщност хронологически погледнато, **Спиридон Палаузов** е първият в българската историография

¹³ Той счита ерата на цар Петър за оазис на стабилност в българската история, осигуряващ висок стандарт на живот за обикновените хора, които изобщо не са проявявали сериозен интерес към теологичните спорове между духовниците и представителите на ереста, още повече, че българската сексвиталност не приема философията на въздържанието като масова практика: “Днес науката има всички основания да смята, че богомилството не е имало привърженици извън клерикалните кръгове - монаси, свещеници и някой и друг мирянин с психически отклонения. Едва ли българските селяни (95% от българския народ в тази епоха) с техния прагматичен ум ще се присъединят към учение, призоваващо ги да не се любят с жените си, за да няма деца и така да се свърши света.” (Б. Димитров. 12 мита в българската история. С., 2005, с. 114).

¹⁴ Пак там, с. 134

¹⁵ http://www.pravoslavieto.com/inoverie/vazobn_ezichestvoto_chureshki.htm. Ст. Чурешки. Възобновяването на езичеството и ересите в България върви по пътя на науката

представител на линията за категорично отрицателство на богомилството, извеждаща иманентната му критика върху Църквата като институция, регламентираща и подкрепяща декретирането на свободната мисъл, както и критиката, съчетана с призови за неподчинение към насилническата светска власт като фактори за *дестабилизация на статуквото*¹⁶. От него тръгват в антибогомилските си интерпретации **Константин Иречек** или **Васил Златарски**, като първият все пак прави, като добър професионалист, детайлен анализ на *демократично-народностния характер на богомилското учение*: „Богомилите привличали населението към себе си още и със своя скромна, строг, въздържан и трудолюбив живот, а най-вече със своите приветливи и внимателни обноски, като чрез това те се противопоставяли на официалното духовенство, което наричали „слепи фарисеи...”¹⁷ **Р. Каролев**, който пръв осъществява *прехода* от клерикалния модел на критика на богомилството към научната обективност¹⁸, вече прави решителната крачка към реабилитацията на богомилското учение.

ПРЕДИЗИВИКАТЕЛСТВАТА ПРЕД НАУЧНАТА ОБЕКТИВНОСТ

Началото на световното изследване на богомило-катарската традиция неслучайно съвпада с началото на XVIII век като “век на просветения разум”. Още през 1712 и 1734 г. излизат знакови произведения на историческата наука, посветени на богомилството¹⁹, за да се създаде цяла научна школа, обвързваща богомилството и катарството в генетичната връзка на дуалистичната ерес²⁰ - връзка, която както показах вече, ще бъде тенденциозно отречена едва в края на отминалото столетие във връзка с бума на туристическия интерес към катарското културно наследство и опитите на регионални теоретици да изковат поредния исторически мит за *автохтонността* на катарската философия, възглед, на чиято несъстоятелност съм посветила специално изследване²¹.

През последните сто години се наблюдава сериозно нарастване дяла на съчиненията, които научно обективно и иновативно изследват богомилството като създател на оригинална космогония, христология и философия на живота. В Следосвобожденска България най-многограният и най-европейският по дух български хуманитарист **Иван Д. Шишманов** дава *най-непредвзетата и нетенденциозна оценка* на богомилството, чужда на спекулации, заигравания с идеологически трактовки и реверанси пред православната ортодоксалност. Той е впечатлен най-вече от *антиконформизма* на богомилското мислене, за което не съществува друг Бог освен Истината-Любов и Истината-Справедливост. Но и от хуманната му, общочовешка същност, която го прави *предтеча* на Европейското възраждане:

¹⁶ В този контекст обаче всеки опит за социална промяна се третира като *социална измяна*, а не като плодотворен път за *социо-културен прогрес*. И дори се слага по най-категоричен, но и неправилен начин знак за равенство между моралната еволюция и политическата революция. По силата на подобна формална логика **Йозеф Лео Зайферт** извежда като константна линия на приемственост веригата на световните революционери от **Богомил** през **Хус** до **Ленин** („Световните революционери”, Христо Ботев, С, 1994), макар че всъщност подтикът за промяна в статуквото и победа на унижените и оскърбените започва не от богомилите, а от самия Христос. Саможертвата на многобройните християни налага *нова мяра на човечност и нов тип човешки взаимоотношения в християнските общини*, станали модел и за богомилската община. Проблемът е, че именно този дух на евангелска благост, пацифизъм и егалитаризъм изчезва в Църковната институция, която не само не забранява, а често толерира войните и приема неравенството като създадено от Господа.

¹⁷ Пак там, с. 534- 536

¹⁸ ”За него...плевелите на ереста изникнали от онова „чисто семе“ на евангелското благочестие, което с такива грижи е било насаждавано от благочестивите сътрудници на словенските просветители..., главни основи на богомилското лъжеучение са били реформаторски стремления, които са се опирали на дуализъм и на ненавист към съществуващата православна черква” (Р. Каролев „*За богомилството*“, 1872, бр. 5-6 на „*Периодическо списание*“ на Българското книжовно дружество).

¹⁹ Става дума за две емблематични изследвания на С. J. Wolf. *Historia Bogomilorum*. Wittenberg, 1712 и J. L. Oeder. *Dissertatio inauguralis, prodrom historiae Bogomilorum criticae exhibens*. Goettingae, 1743, поставили началото на научното изследване на явлението.

²⁰ Schmidt, Ch. *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou des Albigeois*, I-II, Paris, 1849

²¹ Виж подробности у Е. Лазарова. Катаризмът-автохтонно духовно явление или резултат от интеркултурния диалог с богомилството като български проторенесансов феномен? - в “*България в културното многообразие на Европа*”, С., 2009, с. 747-761

“Ние, българите, които играем днес в историята на културата само една рецептивна роля, можем при този случай да отбележим с известна гордост, че сме едни от първите, които повдигнахме в Европа въпроса за една реформа в църквата върху строгите принципи на евангелието. *Нашето богомилство, което ние и днес не ценим достатъчно* (курсивът мой – Е. Л.), представя един от най-сериозните и ранните протести против отдалечението на църквата от простите принципи на първобитното християнство. Нашите богомили са, така да кажем, първите протестанти в Европа - не защото поп Богомил предшества с няколко века Виклефа, Хуса и Лутера, а защото неговото учение се пренесе рано и на Запад и намери благоприятна почва не само в Италия, особено в Ломбардия, но и във Франция (в Прованс), но и в Белгия, Холандия и в долината на Рейн (Мец, Страсбург, Кьолн, Бон, Трийр и прочие), па дори и в Англия.”²² Обобщено може да се каже, и то с пълно основание, че проф. Иван Д. Шишманов реформира националната ни позиция по въпроса за природата и историческото значение на дуалстичната ерес и формира представата за **културно-месианската роля на богомилството**, която бива продължена в българизма на **д-р Найден Шейтанов**, третиращ го като *богочовешки метаисторизъм*, правещ равни мировия Творец. Богомилството като Проторенесанс поставя началото на могъщи мирогледни промени, свързани с “*великите, хилядолетни завети на титанистичния ни антропоморфизъм, на светоборния ни хуманизъм, на цялостната ни човечност* (курсивът мой - Е. Л.)”²³

МЕСИАНСКИЯТ МИТ ЗА БОГОМИЛСТВОТО

За Ст. Чилингиров богомилството представлява **ерупция на народния културен гений**. Създадената през X век ерес се оказва *апотеоз в протеста на угнетените маси срещу установеното неравенство*. Той също е забележителен представител на месианския мит за богомилството и го свързва и с проблема за защитата на социалната правда: „*С това учение България дава първия християнски реформатор в света, който много време преди Цвингли, Лютер и Калвин проповядва на християните да се освободят от Рим и от Цариград и да търсят спасение само в евангелските истини, в духовното и нравственото съвършенство на човека и на гражданина. Но и на това учение ние приписахме чужд произход. Когато цял свят го смяташе за българско, единствено ние търсехме корените му в манихейството, месалианството и павликянството... Дори му приписахме пакостни влияния върху нашата историческа съдба, без да вземем под внимание обстоятелството, че богомилството се роди тъкмо от нея и се яви като протест срещу упадък и в държавата ни, и в черковната ни организация...*”²⁴

Христо Маджаров е един от най-сериозните съвременни защитници на мита за месианската роля на българското богомилство: „Като социално-историческо движение, Богомилството очертава един период в Европейската история, в който Българският Дух напусна тясно-националните рамки на своята малка страна и застана начело на общочовешкото развитие.”²⁵

БОГОМИЛСТВОТО КАТО БЪЛГАРСКА СЪДБА

През първата половина на XX век се засилва отчетливо теоретичната защита на хуманния и социо-етичен характер на богомилството. За **Димитър Мишев**, чиято книга „*България в миналото*” бива често цитирана и става много известна в периода между двете световни войни богомилството е било „един протест против съществуващите религии, особено против политическото и религиозно устройство на Византия. Чисто славянско произведение, това ново верую бе наименовано богомилство на името на апостола, чийто

²² Ив. Шишманов. Литературна история на Възраждането в Италия. С., 1934, с. 22-23

²³ Шейтанов, Н. Великобългарският светоглед, С., 1939, с. 74

²⁴ Чилингиров, Ст. Какво е дал българинът на други народи? С., Колинс-5, с. 33-34

²⁵ Маджаров, Хр. Богомитите. Алфиола, Варна, 1997, с. 31

гений го отдели от славянската душа, за да създаде една догма, която той проповядваше. Името на този апостол, църковен и държавен реформатор, беше поп Богомил. Той беше един християнски реформатор, който предшестваше всичките реформатори в Европа...” Популярност добиват през 20-те години книгите на **Христо Въргов** и **Христо Досев**, свързващи идеите на християнския социализъм с богомилството. Специално заслужават да бъдат отбелязани през първите десетилетия на миналия век трудовете на **Йордан Иванов**, **Иван Клинчаров** и **Никола Благов**²⁶. Те разбиват мита за “лошите богомили” и налагат в следвоенна България разбирането за богомилството като прогресивно обществено явление, *гордост за българската култура и духовност*.

От четиридесетте години на ХХ век започва последователното изучаване на богомилството от медиависта **Димитър Ангелов**, който израства като негов *най-виден познавач в Източна Европа*²⁷. Със своите стотици трудове, той има много последователи, както и другият учен, свързал живота си с богомилската тема - **Б. Примов**, чиято монография „*Бугрите*” (1970) е добре известна и в чужбина. Темата за “експорта” на богомилските идеи и значението на тази ранна форма на международна културна комуникация е в центъра на изследователските интереси на акад. **Вл. Топенчаров**, който в нашумялата през 70-те години книга “*Две жарави - един пламък. Бугриџкатари*”, дава най-пространното и доказателствено силно изложение на проблема за *българския корен* на дуалистичните ереси в Западна Европа във време, когато спекулациите и опитите за *дебългаризиране корените на катарството* и представянето му за автохтонно явление се превръщат в нова форма на историческия опортюнизъм и митотворчество. Към същата плодотворна линия трябва да бъдат причислени и усилията на проф. **Георги Василев**²⁸ като проникновен изследовател на връзките между богомилството и разпространението на дуалистичните идеи в Англия²⁹.

ЕЗОТЕРИЧЕСКИЯТ МИТ ЗА БОГОМИЛСТВОТО

Приблизително по същото време, когато се налага меисанският прочит на богомилството, културната аудитория свързва богомилския хуманизъм и с един друг вид месианство - *духовното*. Езотеричният мит е не само един от най-въздействащите върху културната аудитория от първата половина на ХХ век, но се радва на засилващ се отклик в постмодерната епоха. Условно може да се каже, че той има две форми на проявление: 1) *теософско-мистическа* и 2) *екзистенциално-космическа*. Първата залага на връщане във времето и вземане от него на модели за бъдещето. Тази митологема е свързана с литературно-критическият прочит на **Николай Райновите** „*Богомилски легенди*” и вълната от литературни творби, опоектизиращи и мистифициращи героите на богомилската епопея, и особено **Боян Магът**. В съвременната епоха обаче известният интелектуалец е свързан с едни нов мит – за преродения богомил, който от една страна владее скритото познание и умее да се връща в миналото чрез акашиевите хроники, а от друга страна попада на тайни, запазени богомилски съчинения в Малта, сопред **Радислав Кондаков**, който популяризира тази версия.

Втората разновидност на езотеричната интерпретация е свързана с трактовката на природата на богомилското движение като *първообраз на дъновизма* и *Ню ейдж философия*, ситуираща човешкото развитие в еволюционната парадигма, на която биват придавани *пан-етически* измерения. **Петър Дънов** обявява богомилите за **носители на идеите на прогреса в**

²⁶ Като юрист, той много добре разкрива в труда си “*История на старото българско държавно право*” (ч.І, С. 1905), социалната ситуация, родила справедливия протест на богомилите срещу съществуващото, а в “*Правни и социални възгледи на богомилите*” (1912) говори направо за *съсловния характер* на първата българска държава.

²⁷ Своята изследователска платформа акад. **Д. Ангелов** определя лаконично, но точно в капиталния си труд “*Богомилите*” (1993) - изучаване на богомилството в България като *една от най-значителните изяви на религиозната, етичната и социална мисъл на средновековната епоха*.

²⁸ Vasilev, G.. *Dualist Ideas in the English Pre-Reformation and Reformation. Bogomil-Cathar Influence on Wycliffe*, Tundale, Langland and Milton. Sofia, 2005

²⁹ Съзнателно не цитирам в тази глава тези на споменатите известни наши специалисти, тъй като те ще присъстват по-нататък в текста в достатъчен обем.

историята, свързани с великото и безсмъртно всемирно *Бяло Братство*, възражда неговото идейно и социо-културно наследство³⁰ Тази линия възражда **Влад Пашов**, който пише за богомилството като християнско окултно учение, стремейки се да изчисти ненаучните наслоения върху самото понятие за окултна школа.³¹

Третият актуален езотеричен мит на тема богомилство в българското културно пространство е свързан с възхвалата и противопоставянето на „народното християнство“ на *исихазма* от **Ваклуш**.³² Всъщност става дума за един по същество *месиански поглед* върху исихазма, възроден за живот според собствените *духовни пристрастия* на автора. Нещо подобно прави и **Антон Глоггов**, който върху основата на един подчертано *авторски поглед* към богомилството, създава най-мощният митологически дискурс в литературата по проблема на дуалистичната ерес в книга „*Богомилското учение*“ (1935).

ОБРАЗЦИ НА БЛАГОЧЕСТИЕТО: ИВАН РИЛСКИ И ПОП БОГОМИЛ

В последните две-три десетилетия стана актуален и митът, противопоставящ „лошия“ поп Богомил на българския национален светец-защитник Иван Рилски по силата на онази научно-перверзна логика, която винаги *противопоставя великите личности* от националния ни Пантеон на безсмъртието, карайки ни да избираме между Иван Вазов **или** Пенчо Славейков например, вместо да ценим и тачим и **двата** като народностна гордост.

Двата достойни българи всъщност се намират в симетрична позиция спрямо идеите на канона в светлината на нравствените идеи и идеали на „*Лествицата*“ и че съответно индивидуалният житейски път и на двамата е подчинен на етичната представа за съзнателно самоусъвършенстване и изпълнен морален дълг пред лицето на Бога. И Иван Рилски, и поп Богомил са движени от искрена и чиста вяра, както са искрени, чисти и безкористни практическите им нравствени усилия за лично самоусъвършенстване и обществено спасение. Те са два възможни и *самоценни пътя* за нравствено самоусъвършенстване. Но различната оценка, която получават като еталони за благочестие е израз на ограничеността на епохата, както и на по-късните исторически прочити. Братът на всички свободни хора поп Богомил е нравствен образец за подражание в същата степен, в която Иван Рилски, издигнат като възплъщение на православната добродетелност, е етически пример за нас, българите. И нито единият, нито другият в искрения си и честен стремеж към самоусъвършенстване и *живот в благочестие* заслужават суровия упрек на **Петър Мутафчиев**, че поп Богомил с nihilистичната си философия и демонстративната откъснатост на Рилския пустинник от реалния живот са причина за отслабване на българската държава и дори за *загубата на държавността* у нас, довела до византийското робство:

КАТАРИЗЪТ: АВТОХТОННО ЯВЛЕНИЕ ИЛИ РЕЗУЛТАТ ОТ ИНТЕРКУЛТУРНИЯ ДИАЛОГ С БОГОМИЛСТВОТО

В научната литература още от осемнадесети век насам, тоест, от момента на окончателната еманципация на научната мисъл от клерикализма, се признава и подчертава ролята на **поп Богомил** и на богомилското учение („богомилската ерес“) за формиране системата от възгледи на катарството, известно и като „албигойската ерес“³³. За всеки

³⁰ Според тази постановка етическите уроци на богомилите не изчезват безследно, въпреки гоненията и огнената смърт. С тях, по думите на **П. Дънов**, *започва една култура, която повдига България*. И нейните корени все още подхранват българския дух, за да реализира идеалите на братството и равенството, духовното благородство и толерантността, общиарията и любовта към Ближния.

³¹ Виж В. Пашов. Богомилството. Път на съвършените, С., 2008

³² Толев, В. Духовните дарове на България, С., 2010, с. 285

³³ Тя става широко известна с това название по името на град Алби като важно еретическо средище. Албигойският кръстоносен поход е насочен вече не към Светите земи и не се провежда под лозунга за освобождаване на Божия гроб, а за разгромяване разширяващото се влияние на „истинското християнство“ и има за цел физическото ликвидиране на последователите на т.нар. „добри хора“, както наричат себе си

непредубеден и не преследващ користи цели учен днес, както и преди столетия или десетилетия е повече от очевидна *логическата и генетическа връзка между богомили и катарите* (или албигойци), както и между богомилите и другите средновековни еретически секти в цяла Средна и Западна Европа, вдъхновени от **гносеологическия и етически дуализъм** на българското социо-културно и социо-етическо учение³⁴.

Цели столетия пряката генетична връзка между богомилството и катарството, между Проторенесанса в Окситания и “истинското християнство” на **поп Богомил** не е била оспорвана от научните авторитети. Автохтонната интерпретация винаги е плод на изолационалистически тенденции и локален патриотизъм. Особено важно за оборване на скептиците като доказателство от първа ръка са свидетелствата на самите инквизитори, които често определят еретиците като “булгари” или “бугри” и говорят за “българска ерес”, заклеявайки своите жертви. Още през 1201 г. монахът **Робер** от обителта Сен Мариен д’Оксер пише в хрониката си за “ереста, наречена българска (bulgare)” и за еретици, наричани булгари (bulgares). В бележката му от 1202 г. четем: “По това време ереста на *българите* взе широко разпространение”. Чрез примера за **рицаря Еврар**, подлъган от българската ерес, изрично подчертава, че срещу нея се бори, воден от завоевателни амбиции, **Анри дьо Ноайе**³⁵. През 1205 г. **Матей Парижанина** също говори за “ереста на българите”, чиито следовници на запад от Балканите следват пътя на наричаните сред народа “патарени или булгари”, а **Гийом дьо Нанжис** нарича “булгари” еретиците-катарите в цяла днешна Южна Франция. През XIII век монахът **Алберик** направо ще заяви укорително за “истинските християни”, които бунтуват народа: “Те, същите, които са наричани в наши дни “булгари”³⁶.

Проблемът за *името* и връзката на катарството с *българската генеалогия* на дуалистичната ерес е разгледан обстойно и задълбочено в българската специализирана литература. Пръв обръща внимание върху тази зависимост **Иван. Д. Шишманов**, вдъхновявайки поколения учени да дадат приноса си в тази насока. За него понятията „булгарин” и „българско” в европейската им употреба често са *индикатори* за произхода на различните европейски форми на дуалистичната ерес.³⁷ През първата половина на миналия век безспорният капацитет в областта на богомилската книжнина **Йордан Иванов** също дава своя принос в същата насока, обяснявайки защо понятията „бугр” като синоним на ереста първоначално, е натоварено по-късно с много пейоративни значения във френския език: „Отъ това връме сж останали въ френския езикъ и до день днешенъ думи и изрази идещи отъ името „булгаринъ“ (bougre), и употрѣбвани съ доста различни значения. Негативнитѣ значения ще да идатъ отъ неприязненото чувство, съ което католицитѣ сж гледали нѣкога на българитѣ еретици, богомили. Съ думата *bogrerie, bouguerie* тогава сж означавали българската ересъ, богомилството...”³⁸

Стилян Чилингиров също подхваща проблема за етимологията на „бугарската ерес”, но той търси, подобно на Шишманов, исторически следи в географските понятия като свидетелства за дуалистичната ерес.³⁹ **Жорж Нурижан**, известен културтрегер на епохата, пък свързва с български корен знаменития ученик на болонца **Ирнерио - Булгаро** и

Свършените. Понеже са достигнали онази степен на духовно съзряване и възвисяване, когато човек завинаги се освобождава от капаните на илюзорното световъзприемане, свързано с приемане като истинска реалност на света, създаден от Сатаната. И точно затова съществуващ като несвършен и допускащ жестокост, насилие, подлост, бедност и произтичащото от него *неравенство - все богунеугодни явления, които не могат да бъдат присъщи на Божественото битие в изначалното му свършенство.*

³⁴ За филиацията на еретическите идеи, продължаваща и до днес, говори убедително **Пеире Шабер** (Chabert, P. Actualite du Catharisme, Toulouse, 1961, p. 54-58)

³⁵ Виж CHR. Robert Canonici, S. Mariani Antissiodo Rensis Chronicon. M. G. h. SS, T. 26

³⁶ Цит. по Mateus Parisiensis. Chronica majora, M.G.H., SS, T. 28

³⁷ Пак там, с.119

³⁸ Иванов, Й. Богомилски книги и легенди. С, 2007, с. 41

³⁹ Чилингиров, Ст. Какво е дал българинът на другите народи, с. 43

посочва, че от него води началото си видната фамилия **Булгари**, която е притежавала няколко здания в университетския квартал и още тогава един от централните площади е носел името „**Корте дел Булгари**”, а университетската черква е наречена „**Света Мария дей Булгари**”⁴⁰.

През втората половина на ХХ век двама изтъкнати български изследователи - **Б. Примов**, търсещ в изследването „*Бугрите*” българският корен на лични имена и топоними като надеждно свидетелство за автентичното българско присъствие в историята на идеите⁴¹ и акад. **Владимир Топенчаров**, създал истинска школа за проучване топонимията на селища с корен „български”, „българско” във Франция, решително доказват тезите на своите предшественици. Още повече, че *самите съвременници на феномена* са казали тежката си дума. Трудно може да бъде оспорено твърдението на доминиканския хронист **Етиен дьо Бурбон**: „...френските катарци се наричат също и българи, тъй като тяхната люлка се намира в България.”⁴² Т.нар. **Сюесиенски** или **Сасонски хроники** (XIII в.) свидетелстват за огромния брой еретици „бугри”, а хрониките от **Сен Дени** описват похода на владетеля **Филип Аугуст** през 1223 г., възправил се срещу следовниците на „българската ерес” с цел да я изкорени. Крал **Сен Луи** (1226-1270) записва в *Наказателния кодекс* като тежко углавно престъпление следването на Великата ерес, известна като *bougrerie*. Много важни са и свидетелствата на **Анселм Александрийски** в „*Tractatus de hereticis*” за ролята на българската богомилска църква в Константинопол и за разпространението на ереста в Западна Европа, както и написаното от средновековният инквизитор, богослов и историк на вярата **Райнер Сакони** в произведението му „*Summa de Catharis et Leonitsis*”, третиращ връзките между източните и западни дуалисти именно в светлината на *прякото влияние* на богомилите върху западните им събратя.

За първи път връзката между богомили и албигойци (катари) е посочена в научната литература на Новото време през XVIII век в трудовете на **Волф** и **Йодер**⁴³, като тя се базира на изследване фактите на разпространение на „Великата ерес” във Франция, Италия и Германия през XI-XIII век. През първата половина на следващото столетие е отпечатано и съчинението на **Карл Шмидт** „*Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois*” (Paris, 1849)⁴⁴, на което е съдено да се превърне в обоснован защитник на тезата за генетическата връзка между богомилството и западните дуалисти.

КЪМ ПРЕДИСТОРИЯТА НА ДУАЛИСТИЧНАТА ЕРЕС

Другата линия на интерпретация на общия произход на богомилството и катарството е свързана с предисторията на дуалистичната ерес. Редица стари и нови в течение на десет века автори са интерпретирани и продължават да интерпретират богомилството като: 1) манихейство; 2) синтез от манихейство и павликянство или от павликянство и масалианство, но и 3) като синкретизъм от трите доктрини. Без да бъде тъждествено на нито едно от тях, то безспорно, по закона на културната приемственост, включва в себе си елементи от тяхната космогония, гносеология, етика и антропология⁴⁵ Както тяхната

⁴⁰ Пак там, с. 44-45

⁴¹ Виж Примов, Б. Бугрите. С., 1970

⁴² Anecdotes historiques, legendes et apologues, tires du Recueil inedit d'Etienne du Bourbon, dominiquain du XIII s., publie par Lecoy de la Marshe, Paris, 1887

⁴³ See Wolf. C. J. Historia Bogomilorum. Wittenberg, 1712; J.H. Oeder. Dissertatio inaguralis, prodromum historiae Bogomilorum criticae exhibens. Gottingae, 1734

⁴⁴ Schmidt, C. Histoire et doctrine de la secte des Kathares ou des Albigeois, I-II, Paris, 1849

⁴⁵ Виж по въпроса повече в класическия труд на Д. Оболенски „*Студия върху балканското новоманихейство*” (С., 1998), който реално преувеличава значението на манихейството, свеждайки богомилството автоматично до негов произведен идеологически продукт. Виж също Стоянов, Ю. *Другият Бог. Дуалистичните религии от Античността до катарската ерес*. С., 2006, както и трудовете на Borst. A. Die Katharer. Stuttgart, 1953; Boyce, M. *The Manichaean hymn-cycles in Parthian* (London Oriental Series, Vol. 3). London: Oxford University Press, 1954; Dondaine, A. *L'origine de l'heresie mediavale*, 1952; Haloun, L., W. B. Henning, “The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light,” Asia Major, 1952; Reinmann, H. Manichaeismus – das Christentum der Freiheit. 2 Aufl.,

космогония, и богомилската етика е изградена върху сродно с манихейския дуализъм разбиране за нравствените ценности, опиращи се на схващането за *добродетелта като естествено състояние на нещата*, чието нарушаване е плод на вселенското зло. Схващането им за пълна чистота, от където ще дойде гръцкото название на достигналите върха на нравствената еволюция *старейшини (старци)* или *катари* (чисти - от понятието „катарос“) отразява изискването за примерен живот в пълна добродетелност.

НАУЧНАТА МИСЪЛ ЗА ИДЕЙНОТО ЕДИНСТВО НА БОГОМИЛИ И КАТАРИ

Поставяйки знак за равенство между богомилите като *българи*⁴⁶ и катарите или албигойците като техни оксидентални превъплъщения, западните хронисти поддържат тезата за общност по дух на всички представители на дуалистическата ерес. **Матей Парижки** в своята *„Английска история“* пише: *„Година 1236. За патерините и българите*. Около тези дни се засили в трансалпийските области еретическата извратеност на тези, които се наричат простонародно патерини или българи. Тази извратеност дотолкова нараства и се разпространи, че оскверни прекомерно чистотата на вярата в пределите на Франция и Фландрия. За това, че еретиците на Изток и Запад са генетически свързани се внушава и в *„Историческата антология“* на **Роджер де Вендовер**, който говорейки за *общ еретически антипапа*, дава да се разбере, че става дума за **родство по същност**, а не само за обща организационна структура и връзки между отделните дъщерни еретически клонове: *„В година господна 1223. През тези дни еретиците албигойци в пределите на България, Хърватска и Далмация си поставиха за антипапа едного, на име Бартоломей.“*⁴⁷ А анонимен средновековен автор, цитиран от френския учен от епохата на преход от Абсолютизма към Просвещението **Никола Виние**, е записал за назидание на поколенията: *„...ереста е била пренесена от земите отатък морето, именно от България: оттам тя се е разпространила из други страни, където добила после голяма популярност – именно в земите на Лангедок, на Тулуза и на Гаскон. Поради тази причина албигойците били наричани също бугри от българи и което от катари... На първо място ереста на катарите започна да се размножава в Ломбардия...“*⁴⁸

Но е все пак твърде опростителско и схематично да се представя богомилството единствено в отразената светлина на заети готови образци и да се *подценява оригиналността* на философско-теологическите и етико-социалните му възгледи. За съжаление, не рядко църковните отци са достатъчно изкусни, за да използват метода на *съзнателното злепоставяне* чрез подмяна на тези или използване на обидни имена. Защото не е едно и също дали представителите на дадено философско и/ли социално движение *сами си дават имената* както правят т.нар. протестанти и евангелистите или те им биват *вменявани* като измисленото от противниците на дуалистичната ерес⁴⁹, както остроумно сочи **А. Шопенхауер**.

Разпространението на дуалистичната ерес из цяла Европа като мощно идейно влияние и масовост на симпатизантите, е толкова значимо явление, че то *определя европейската политика* на XIII век. А общата ненавист към Великата ерес като Велико реформаторство, както и силният исторически отзвук на събитията през вековете сочат, че става дума за единна *богомило-катарска ерес* или *богомило-албигойска* по името на град Алби, считан за център на ереста и люлка на т.нар. Албигойска или Албигензка църква на любовта⁵⁰. **Борислав**

Donach, 1977; Runsiman, S. The Mediaval Manichee. Cambridge. 1947; Schmaus, A. Der Neumachiaenismus auf dem Balkan, Saeculum, II, 2, 1951

⁴⁶ Понятието „бугр“ – българин, постепенно приема негативния смисъл на *еретик*, но и на *развратник, лош човек*

⁴⁷ Ангелов, Д., Б. Примов, Г. Батаклиев. Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. С., 1967, с. 170

⁴⁸ Пак там, с. 183

⁴⁹ Шопенхауер, А. Изкуството винаги да бъдеш прав. Евристичната диалектика. С., 2010, с. 43

⁵⁰ Виж Вл. Топенчаров, В. Две жарави - един пламък. С., 1974 и Ф. Ниел. Катари и албигойци. С., 1993. В този контекст трябва да се отбележи още, че град Алби дава името на ереста като *център* на т.нар. **Църква на**

Примов, позовавайки се на инквизиторските източници, обосновава единството на богомил-катарското учение: “Не може обаче да се отрече единството по основните въпроси на учението е в целите на тяхната борба. Така един от най-добрите познавачи на въпроса, който е написал специално съчинение за ересите и е заемал видно място в ръководството на инквизицията в Италия и борбата против катарите, пише: “*Всички катарци имат общи възгледи, по които си приличат, и отделни, по които се отличават.*”⁵¹

Лично на мен ми допада балансираната позиция на **Стивън Рънсиман**⁵², който не само говори с оправдано възхищение за гениалния начинател на „българската ерес“ **поп Богомил**, но и сполучливо изтъква, че в миграцията на дуалистичните идеи българското влияние има основно значение за формирането на дуалистичните еретически доктрини и в този смисъл катарството е наследник на древния дуализъм, но и носител на иновативното социално мислене на богомилството. Тук непременно трябва да се изтъкне и името на акад. **Димитър Ангелов**, чиито капитален труд “*Богомилството*” (1993) хвърля ярка светлина върху същността му и историческата приемственост с окситанската ерес. За да заключи, че Средните векове в Западна Европа преминават “под знака на дуалистичното мировозрение” в периода XIII-XIV век⁵³.

Съвременната европейска изследователска традиция масово остава вярна на линията, поддържаща *генетичната общност на дуалистичните ереси в Европа (X-XIII век)* поне някъде до началото на 90-те години на отминалото столетие. Доста широк е кръгът от отговорни учени, които са писали и продължават да работят именно в тази насока, специално занимавайки се с европейското влияние (“наследство”) на богомилите или поне търсят основополагащите принципи на катаризма не в някаква негова автохтонна поява и *уникална окситанска природа*, а в комуникационното въздействие от страна на източноевропейския дуализъм на “истинските Христови църкви” от Тракия, Македония, Босна или слагат акцент върху манихейството. Известният изследовател на културата на Лангедок и ересите в Южна Франция **Жан Дюверноа** изтъква, че *идейното родство между богомили и катарци изобщо не подлежи на съмнение*⁵⁴. За връзката между името и генеалогията на ереста говори и българският изследовател **Георги Василев**. В книгата си “*Дуалистичните идеи в английската Пред-Реформация и Реформация*” подробно и компетентно се спира на въпроса за общия европейски генезис на “Великата ерес” и на нейния сравнително по-слабо изучен днес вариант - учението на лолардите⁵⁵. За френската изследователка **Ан Бренон**: “Наричали са катарите бугри, както са ги наричали и катарци. Тоест, те самите са наричали себе си само християни - “добри мъже” и “добри жени”. Но католическата църква, за да ги заклеми, ги назовавала с обидни имена.”⁵⁶

Самата римокатолическа църква в миналото и днес никога не е поставяла под съмнение *българския произход* на заклеимяваната от тях ерес с много лица и имена, макар и да фалшифицира нарочно възвишените им етични принципи. За съжаление, през последните десетилетия все по-силно звучат гласовете на онези теоретици и псевдо-теоретици, стараещи се да омаловажат българското влияние върху окситанската култура. Налице е стремеж за *елиминирание на европейския интеркултурен диалог между “Църквите на любовта” на*

любовта, а името **катарци** или „чистите” им е дадено в смисъл на *съвършени* в нравствено отношение, *неопетнени от злото* в този грешен свят, където господства **Князът на Мрака** (Сатаната)

⁵¹ Примов, Б. Бугрите. С., 1970, с. 248

⁵² Виж Рънсиман, Ст. *История на Първото българско царство*, ИК „Иван Вазов“, С., 1999 или Runsiman, St. *The Medieval Manichee. A Study of Christian Dualist Heresy*. Cambridge, 1947

⁵³ Пак там, с. 395-402

⁵⁴ <http://jean.duvernoy.free.fr/>

⁵⁵ Vasilev, G. *Dualist Ideas in the English Pre-Reformation and Reformation. Bogomil-Cathar Influence on Wycliffe, Tyndale, Langland and Milton*, p. 5-7, 12-23

⁵⁶ Т. нар. *Катарски требник* е запазен в Лион, града на валденските тъкачи. Те също считат себе си за “истински християни”, превеждат библията на народен език и са непоколебими защитници на труда като чест, благодат и доказателство за праведен живот, поради което мнозина автори в близкото минало ги третират като клон на катарската ерес

Балканите и в днешна Южна Франция, по-известна днес като France de Midi и сполучливо фиксираща единството на макрорегиона Лангедок-Камарг-Прованс, където катаризмът се превръща в „Другата църква” – страшилище за клерниците и утеха за бедните, страдащите, онеправданите.

ДИСПУТЪТ ДОНДЕН-МОРГАН КАТО РЕАНИМАЦИЯ НА СПОРА ЗА АВТОХТОННОСТТА НА КАТАРИЗМА

Католическата историография в годините след Втората световна война започва да се обединява около възгледа за реформаторския характер на средновековните ереси, които те предпочитат да определят като *антицърковни* и възникнали в макрорамката на католическото културно пространство. Изтъква се, че са имали за цел *вътрешното реформиране на църквата*, като ѝ подражават по форма, определения, дисциплина⁵⁷. Според **Стоян Богданов** започва процес на изграждане „обща концепция за ересите, която бива противопоставена на марксихеската теория на класовата борба”⁵⁸. В тази духовна атмосфера на класово, а не само научно противопоставяне (реминисценции от което продължават да се усещат и днес в диалога между българските учени, за съжаление!) започва интелектуалният диспут **Антоан Донден**⁵⁹ – **Рафаело Морген**⁶⁰.

През 50-те години на отминалото столетие възгледите на А. Донден еволюират до разбирането за генетична връзка с Балканите: „Латинският катаризъм води началото си от българските богомили...западните катари са били синове на богомилите, които от своя страна са наследници на древното манихейство”⁶¹. Неговият опонент Р. Морген, залага върху тезата за *автохтонността на средновековните ереси в Западна Европа* и ги разглежда като развили се предимно върху питателната почва на *голямата реформа на Ключи*, като родена от „духа на времето”. Реформирането на църквата поражда понякога крайни идеи и така трябва да бъде обяснена например Патарията в Милано”⁶². И докато **Пиер Дюрбан** например ще предпочита да говори с доста неопределени термини за източната и западна форма на дуалистичната ерес, предпочитайки характеристиката *сродство* между „балканските” богомили и окситанските албигойци⁶³, автори като **Ели Гриф**⁶⁴ решително застават на позицията на А. Донден. Тя убедено подкрепя становището, че катарската ерес не просто е свързана с богомилството на Балканите, но там е коренът на *всички еретически движения по Средиземноморието* през XII-XIII век.”⁶⁵ А **Марсел Дандо** дори говори за **богомил-катари** и за единния феномен „богомилство-катаризъм”. За него двете религиозно-философски системи, макар и да се развиват по успоредни линии, в крайна сметка образуват *една обща система*⁶⁶.

В заключение на реминисценцията върху най-популярните прочити на богомилството в българската и чуждата специализирана литература ще кажа, че споменатите митове и идеологемни матрици са всъщност само *върхът на айсберга* от пребогатата литература върху богомилството – отечествена и чужда. Но са рядкост произведенията, които съумяват да представят един *цялостен поглед* към него⁶⁷. А точно подобен подход е необходим, за да се преосмисли богомилско-катарската философия не като мъртъв паметник на едно утопично

⁵⁷ Сидорова, А. XI международный конгресс историков и вопросы медиавистики. – СВ, 1961, вып. 20

⁵⁸ Богданов, Ст. Ересите в Западна Европа (1000-1170 г.). Велико Търново, 2009, с. 190

⁵⁹ С неговата изследователска дейност е свързано публикуването на важни извори за историята на катаризма и валденството, които обогатяват извънредно представата за тях

⁶⁰ Той е избран през 1952 г. за Президент на Италианския институт по средновековна история при Ватикана и остава на престижния пост до смъртта си през 1984 г.

⁶¹ Dondaine, A. L'origine de l'heresi mediavale. – RSCI, VI, 1952, p. 63-78

⁶² Morgen, R. Probleme sur l'origine de l'heresie au de Moyen age. – in “*Heresies et societies dans l'Erope*”, p. 131-132

⁶³ Durban, P. Actualite de Catharisme. Toulouse-Bordeaux, 1068, p. 15-16

⁶⁴ Според нейните проучания обхващат на катарската ерес е толкова голям, че през XIII век начислява **четири милиона** привърженици, дори според техните врагове

⁶⁵ Graf, E. Les debuts de l'aventure cathare en Languedoc (1140-1190). Paris, p. 39

⁶⁶ Виж повече в Dando, M. Les origins de catharisme. Paris, 1967

⁶⁷ Brooke, C. Heresy and Religious sentiment:1000-1250. – Buletin of the Institute of Historical research, 1968, p. 119

социо-културно движение, мечтаещо да изгради Своя църква на любовта, а да се почувства и обясни хуманистичната мотивация на носителите му и да изпъкне уникалният световно-исторически културен принос на богомилството с неговият характер на **цялостен мироглед с ярко изразен социално-реформаторски характер.**

ГЛАВА ВТОРА

„БЪЛГАРСКАТА ЕРЕС” КАТО АНТИКРИЗИСНО СЪЗНАНИЕ. ВЪЗНИКВАНЕ И РАЗПРОСТРАНЕНИЕ НА ДУАЛИСТИЧНАТА ЕРЕС. ЕРЕСТА КАТО АЛТЕРНАТИВНО ХРИСТИЯНСТВО

Логическото ударение в интерпретацията на етимологията на понятието „ерес” – на гръцки **haeresis**, набляга върху момента на **избор**, докато в църковната трактовка се слага знак за равенство между ерес или „особено мнение” и „лъжеучение” в смисъл на отпадане от „правата вяра” (*Orto-Doxie*). Според **Рудолф Куцли**, изследване генезиса на понятието, според първоначалното значение на думата разкрива по недвусмислен начин, че то „няма нищо общо с истината, стойността или незначителността на учението”⁶⁸. *Всяка нова религия започва като ерес, включително и официалното християнство.* Което изобщо не означава, че веднъж утвърдената от субективните усилия на група църковни отци воля и съглашение по определени въпроси, представляват вечен и неизменен канон, който мирянството и неговите най-образовани представители не могат или нямат правото да оспорват. Още повече, че самият въпрос за необходимост от йерархистична църковна институция е твърде спорен, като се имат предвид известните Христови слова *“Дето има двама събрани в мое име, там съм и аз”* или Христовата постановка за „тайната стаичка на душата”, където човек общува с Бога пряко, в душата си. Истинската Божествена църква *не е от мира сега*, а предполага общуване на истинска духовна основа, без примеси на меркантилност и самообогатяване, типично за всяка верска институция, която се основава върху принципа на материалната собственост и трупа богатства, забравяйки своята основна задача - да се грижи достатъчно *отговорно* за доброто и за добродетелността на паството си. Средновековната култура създава *църковно-центристки модел* на света, където само привидно религията като официализирана форма на духовността е във фокуса на съзидателните човешки усилия. Всъщност църковната институция се превръща в съдържателен център на светския и духовен живот, като нейните амбиции са да *подчини тотално* мисленето и поведението на хората като религиозни индивиди, обхванати в мрежата на Вселенската Христова църква. Затова за нея еретиците са възприеманата опасност от разруха на идеалното за тях статукво. И съответно биват възприемани като отстъпници и врагове, които трябва да бъдат ликвидирани⁶⁹.

Богомилството възниква *като реакция на неподчинение* на този опит за унификация на културното съзнание и защита на свободната човешка мисъл срещу духовния гнет на Канона като утвърждаване всесилието на догматизма. Но то е и *защита чистота на вярата от позицията на съхранение на първичното християнство.* Както и стремеж да *възвърне етическите ценности на ранното християнство*, за да пребъдат неговата чистота и неутилитарност. Защото след превръщането на християнството от **император Константин** в официална имперска религия, то не просто променя характера си от ерес в официална религия, но вече има и имперски претенции. Целта е да се превърне в: 1) *световна религия* - и при това в *единствена световна религия*, на която отговаря *Едината Вселенска Църква*, като за тази престижна роля претендират и Католическата, и Източноправославната църковна институция и 2) в *универсален религиозен мироглед*, превръщащ земното битие в отражение на истинското или Божественото битие.

⁶⁸ Куцли, Р. По следите на богомилите. Изкуство, история, символи. С., Оргон, 2012, с. 60

⁶⁹ Извършвайки „господните слова”, според **Иринея**, лъжите им стават истина, но това е да възприемаш *стъклото* за *изумруд* (Сочинения Святого Иринея, епископа Лионского. Спб, 1900, с. 19-20)

Богомилската ерес е не просто екстраполация на официозната доктрина, доведена до крайната ѝ точка, а *изчистен, автентичен модел на първичното християнство като оригиналът*. Той е съхранил постулатите и духът на автентичното Христово слово, противопоставено на официалната църква като *фалшифицирана идеология и практика на апостолическото християнство*. Крепителите на традиционната вяра са „стари мехове”, а приелите новото учение са съответно „нови мехове” и те са глашатая на учението, комуто е съдено да се превърне в световен феномен. Влиянието на богомилските идеи се разпростира лавинообразно и е първата социална мрежа из балканските земи, където бива осъзнато от властниците с корона и/ли тиара като съдбоносна заплаха⁷⁰. Но за да разберем какво точно става през X-XI век на Балканите, е нужно да прочетем какво пише монахът **Евтимий от Акмония**, изложил с тон на неприкрита омраза основните положения от ереста на фундагагитите или „торбешите”, както са наричани богомилите в Мала Азия с водач **Йоан Чурила**. Опасната ерес е „заразила” цели селища, проникнала е в манастирите и се оказва, че е имала привърженици *даже сред свещениците*”. През XI век вече се е разпространила в Анатолия, но и в европейската територия край Атина, както и в района на Лариса, за да се укрепи трайно в Константинопол, за да залее после Средна и Западна Европа.

Аналогична е и ситуацията на запад от Адриатика в навечерието и началото на първия Милениум, когато близо петдесет години непрекъснати войни, неплодородие и борбата за установяване на комунално управление на градовете водят до крупни урбанизационни и икономически промени, както и до трансформация в самосъзнанието на гражданите. Свободолюбивият дух на бюргерите и техният стремеж към повишаване на собствената им политическа и икономическа автономност често ги кара да прегръщат дуалистичното учение, тръгнало от България, където начинателят **Поп Богомил** събира някъде около 960 г. около себе си многобройни привърженици, които са привлечени от свободолюбивото му и човеколюбиво слово, както и от примера му на аскеза, нравствена чистота. Те особено ценят трите основни постулата в учението му:

- 1) тезата за *нелегитимност на претенциите за работа ангария и изплащане на многобройни данъци* – като се почне от задълженията към държавната хазна (респективно, главният феодал в разпокъсания на отделни княжества или херцогства Стар континент), местните сеньори и църквата (т.нар. десятък, който и днес се плаща от декларираните се като католици!) до бъдещите нестихващи възмушения данъци като „мъртва ръка” (наследствен данък) или заплащане правото на сключване брак⁷¹;
- 2) идеята за „*евтината църква*”, отричаща ролята на клира в живота на вярващите. Но тя е и **Добрата църква**, понеже защитава *моралното съвършенство като космическо и обществено и човешко естествено състояние*;
- 3) обявяване *равенството като естествено – природно и божествено право на човека*.

Всяка крупна криза в културната история – стопанска, военна, културна, по същество е и **криза нравствена**. И предполага *цялостна промяна в начина на живот и мислене*. Смяната на общокултурния модел означава непременно и *промяна в ценностната система на обществото*. Подобна колизия се наблюдава в епохата на **Великата ерес**, когато религиозната идеология на еретиците-дуалисти е реално изкована нова социално-етическа доктрина и тава определя *формирането на духовния мост богомилство-катарство, променил мисленото на епохата*. Западът прегръща дуалистичната ерес като *нова форма на религиозно съзнание и нов начин на живот*. Според **Цезарий фон Хайсербах**: „По времето на папа

⁷⁰ През 1140 г., по времето на **Мануил Първи Комнин**, отново има публичен антибогомилски процес. През 1142 г. пред Цариградския синод са изправени кападокийските епископи **Климент** и **Леонтий**, а малко по-късно и монахът **Нифон** от Кападокия бива съден като еретик. Запазено е и известието на имперския юрист **Тодор Васалмон** (1170-1180), сочещо, че *цели крепости и области* били заразени от нечестивата богомилска ерес.

⁷¹ Да не говорим за негодуванието от самопровъзгласеното от светските владетели „право на първа брачна нощ” с девойките-дъщери на крепостни селяни.

Инокентий⁷² ...благодарение козните на дявола албигойските ереси започнаха да се разпространяват или по-точно – да съзряват. Силата на ереста беше толкова голяма, че изглеждаше, че пшеницата на вярата из цялата страна се е превърнала в плевел на заблудата. Абатите на нашия орден (Цистерцинския – бел. моя – Е.Л.) и няколко епископа бяха изпратени, та с мотиката на православната проповед да изтръгнат плевелите из корен; но те постигнаха малко, защото им пречеше противникът на хората, сеячът на злото...⁷³

Средновековното общество е подчертано традиционно. Чрез официалната църковна доктрина то залага върху *неизменността* и *вечността* на съществуващо в този и в отвъдния свят, отричайки принципно ценността на промяната и развитието. Докато ересите са *центробежни социални сили*, заплашващи фатално статуквото и утвърждаващи *еволюционния характер на всемира*. Като при това наблягат специално върху възможността за лична еволюция, която често е и *еманципация* (поне в духовен план) от абсолютния диктат на силните на деня. Внушава се и представата за *възможни революционни обществени трансформации*, като по този начин пряко биват засегнати двата полюса на властта – църковният и светският. При тях силата на знанието е впрегната в разрушаване невидимите бариери на преустановения веднъж завинаги ред. Тоест, всяка ерес има една неизменна характеристика – тя залага върху *променливостта на битието*, респективно – на развитието и върху потребността те да бъдат епистемологически овладяни. Тоест, ереста може да бъде характеризирана и като ФИЛОСОФИЯ НА ПРОМЯНАТА.

Ерестта е начин да се надмogne познавателно и практически действено ограничената представа за съществуващото. На развиващия се свят отговоря постоянно и поэтапно развиващо се познание. И щом светът е подвластен на принципа на еволюцията, познанието е йерархичен процес, символизиран от образа на *стълбата*. Като важен елемент от християнската символика стълбата за официалната идеология е път на добродетелно издигане чрез трудностите на индивидуалните усилия, а в еретическото разбиране тя е свързана с когнитивната интерпретация на единната космическа реалност, като е едновременно и процес на спиритуализация на нравствените усилия (процес, вървящ паралелно с процеса на утвърждаване практическата ценност на морала!) по пътя на духовно-етическото прераждане на индивида.

„Средновековните десиденти“ осъзнават обективната необходимост да се обнови самото разбиране за същността на християнската вяра, като се наблегне на *антисакраменталния спиритуализъм* и на нейната най-съкровена и най-въздействаща страна – *огромното Христово човеколюбие и шансът за морално прераждане чрез нея*. И само за три столетия тя завладява тогавашния „културен свят“ и налага алтернативното си християнство. По нататък в изложението се дава представа за паневропейските измерения на „дуалистичното християнство“ като са описани проявите на т.нар. ерес на Балканите (с акцент върху малко познати факти за разпространението на богомилството в Сърбия и Румъния, както и специално върху феномена „Босняшка църква“), в Италия, Германия, Англия и особено във Франция.

ГЛАВА ТРЕТА

ЕТИЗИРАНЕ И ПОЛИТИЗИРАНЕ НА РЕЛИГИЯТА

За да се разбере същността на етическия и социален преврат, осъществен в средновековното мислене от представителите на дуалистичната ерес е необходимо да се преосмисли неговия резултат - **цялостния процес на етизиране и политизиране на религията**. Етизирането на богомило-катарската светопредстава и етическата им критика на обществото води съответно и до налагане разбирането за нравственото превъзходство на

⁷² Става въпрос за палача на дуалистичното християнство **папа Инокентий III**

⁷³ Попов, М., Й. Николов. Христоматия по история на средните векове, т. I. С., 1973, с. 354

Религията на любовта,⁷⁴ противопоставена на **Църквата на вълците**, дискредитирана през десетилетията на безогледно потъпкване свободата на инакомислещите от страна на Христовите служители. Меркантилността и жестокостта на клира отблъсква и дистанцира, особено когато бива сравнявана с евангелската обич и благодетелност, с която Съвършените завладяват умовете и сърцата на обикновените миряни в Лангедок-Прованс. В разликата между „плътската (материалната) църква” и „църквата на духа” се отразява разбирането за полярността на вярата като лично общение и висока духовност от една страна и от друга - казионната вяра, отъждествявана с религиозните практики.⁷⁵ Би могло още да се каже, че богомили и катарци правят разграничение между *евтината църква* на „истинските християни”, отричаща специализирания клир и строежа на храмове, противопоставена на *скъпата православна църква* (независимо дали става дума за такава от източен или западен тип).

Богомилско-катарската практическа нравственост легитимира и прави популярна дуалистката философия, създавайки ореол на праведност и мъченичество на изповядващите я. Като „Религия на любовта”⁷⁶, нямаща нужда от привилегировано своеобразно жреческо съсловие, тя едновременно реабилитира способността на всеки човек да еволюира духовно, благодарение на собственото си интелектуално и морално израстване, както вече изтъкнах, но тя е способна и да изгради *евтина църква за всички*. Етическият момент тук е, че се пледира за лишени от външен, показан блясък храмове, в които са вградени кръвта и сълзите на вярващите строители и безимени артисти или просто бедняци, финансиращи приумиците за блясък и разкош на клира с последните си грошове и непосилен труд далеч от близките си. По силата на подобна логика богомилите наричат православната църква **Вавилон** или **Йерусалим**, а своята църква (вяра) наричат **Витлеем**. Те стигат дори по-далеч и разглеждат съществуващите храмове като обитавани от зли духове, а самата „Света София” в Константинопол като „Дом на сатаната” и *световен център на злото*. Схващането, че искрената вяра не се нуждае от ритуали и тържествени събирания, от клир и тайнства, залага върху принципа на СЪБОРНОСТТА (а не на институционалността) като *единство на вярващите*, обединени от Христовата любов. Вярата е въпрос на *личен избор* и *лично преживяване*, а не акт на държавна политика и институционализирана религиозност.

Най-важното е, че богомилско-катарската философия е философия-вяра на ДАВАНЕТО, но и на СЕБЕРАЗДАВАНЕТО. Нравственото съществуване като СЪЩЕСТВУВАНЕ ЗА ДРУГИТЕ предполага СПОДЕЛЯНЕТО на своите притежания – материални и духовни. Да даваш на този свят, учи Евангелието, означава да получиш в другия, по-добър свят. Богомилите пък предпоставят самоценността на самия акт на даване и себераздаване в смисъл, че *твое е само онова, което си дал*. В най-висшата си форма даването е СЕБЕОТДАВАНЕ, тоест, раздаване себе си на другите или САМОЖЕРТВА на достигналите нравствено съвършенство. Но най-важното е, че тази жертва не е обикновено верско мъченичество, а кулминацията на достигнатото морално съвършенство, когато *животът за другите* вече се превръща в *начин на живот*, а не просто в реализиране на умозрителен дълг.

Разбира се, в т.нар. еретическо разбиране за *верската община като по-важна от църковната институция*, се съдържа и изключително силен критически социален контекст. Защото не само идеологическата власт на Канона, но и *църковният десятък* е гаранция за дълговечността на църковната институция. По тази причина отричането на данъците към светските, но и към църковните власти, е смъртен удар за самото съществуване на църквата като „държава в държавата”, тоест, като могъщ властови механизъм. Именно срещу неговия репресивен диктат се обявява дуалистичното християнство като алтернатива на

⁷⁴ Понеже техен ръководен принцип е БОГ Е ЛЮБОВ.

⁷⁵ Катарската е *добрата църква*, праведната и истинската, противопоставена на Римската – „майка на разврата, велик Вавилон, куртизанка и базилика на дявола, синагога на сатаната” (Gui, . В. Manuel de l'inquisiteur, 1. Paris, 1926, p. 10)

⁷⁶ През последните години в Окситания говорят и за *катарска религия*, но това е отново опит за духовна приватизация на Богомилско-катарската църква на Любовта (Lebedel, Cl. Understanding the tragedy of the cathares. Quest-France, 2011, p. 34)

превръщането му в *държавна религия*. Вярата е лично чувство и личен избор, а не декретирано „отгоре“ вероизповедание. Религията като догма е достатъчна на мирянина-верноподаник, но на мислещия човек като гражданин е потребна религия, която задоволява едновременно всичките му духовни потребности като *духовен човек* – потребност от истина, красота, добро, справедливост, които могат да бъдат едновременно *рационално и емоционално познати и почувствани*. Да познаеш Бога, за богомили и катарите означава, да надмогнеш човешкото несъвършенство чрез *самопречистването* като нравствено себевъзвисяване по образа на Христовия живот. Налице е:

- 1) опит за *сепариране (секуларизация)* на религиозния от социалния живот и
- 2) непримиримост между *двата типа духовност* и носителите им – между автоактивния вярващ, убеден в ценността на личното богоискателство и търсещия помощта (патерицата) на посредника, свидетелства за противоречието и в църковното съзнание и в интерпретацията за ролята на религиозните институции като медиатори и законодатели.

Съществуването на клир, подчинен на строга йерархизация, отрича де факто представата за *братство в името на Христос* между всички вярващи и натрапва необходимостта от посредник между следовника на Христа и неговия Бог. Както сочи **Р. Куцли**, следвайки т.нар. „римски импулс“ или тежнението към законово-властовата уредба на Римския свят, Църквата приема като легитимни и налага като образец за следване „уредбата, йерархията, властовите структури и отличителните на цезаровата държава“⁷⁷. Превръщайки се на практика в *наследница на Рим*, където публичните церемонии са проява на гражданско отношение и признание на легитимността на владетелите. Тоест, като лоялно отношение към властта. Докато „Църквата“ на еретиците не е от мира сега. Тя е *невидима и безтелесна*. Тя налага представата за **самоценността на верската община за сметка на църковната институция и църковната йерархия**.

„НЕВИДИМАТА“ ЦЪРКВА НА ДУХА СЕ ВЪЗПРАВЯ СРЕЩУ МАТЕРИАЛНАТА ВЛАСТ

Страхът от ересите реално е *страх от саморазвитието на идеите* и прогреса. С цел консервиране на познанието и увековечаване на дадена мисловна парадигма не е достатъчно тя да бъде обявена за вечна и свещена. Трябва и да се блокира достъпа на масите до нея. Достатъчно е да се припомни запретът да се чете литургия на друг език освен латински (или гръцки за Източноправославната църква), както и папските були, забраняващи на обикновените люде да четат Писанията, което е длъжност свещеническа поне до XVII век, за да се разбере генералната стратегия на църковната институция: *познанието да е достъпно единствено за избраница*. За подобен езиков, книжовен и спиритуален пуризм, който си е просто страх от разцвет на просветата и „епидемичното“ разпространение на свободомислието, дори апостол Павел, по остроумната забележка на историка Ханс Мюлщайн, щеше да е еретик, ако „... по негово време имаше църква, от която да се отцепи.“⁷⁸ Защото той не говори за закон и подчинение на властта, а за *любовта, която свързва всичко в съвършенство* (Кол. 3:14), наблягайки на фактора братство и обич към Ближния. Апостолът сочи и, че възниква нова форма на човешка близост, обусловена не от закона и кръвното родство, а от общността на общуващите с бога, които „се управляват от Божия дух, те са божии синове“ (Рим. 8:14). **Тоест, църквата е съборност в смисъл на общение, а не като организационна структура с дисциплина, регулирана свише.**

Когато богомили и катарите твърдят, че вярата в бога няма нужда от посредник, а от *лично общуване* с Божествената милост-светлина, се подразбира, че вярващите са достатъчно духовно зрели и способни по пътя на автоактивността да бъдат добри (истински) християни. За тяхното спасение не са нужни нито познаване на догмите, нито ритуали, а свещеникът е *нещо излишно*, както пише монах Евтимий от Акмония. Той не е свят, както и набедените за

⁷⁷ Куцли, Р. По следите на богомилите. Изкуство, история, символи, с. 61

⁷⁸ Пак там, с. 6

светци не са нищо повече от обикновени хора, неспособни да творят чудеса. Свят е само Бог. И само условно може да се говори за богомилска йерархия, като тя включва *нравствената градация*. За първенци на вярата може да се говори единствено с оглед *градацията в отговорността на духовно най-напредналите учители* и така се специфицират задачите на т.нар. *дед* или *дедец* (в някои области означаван и като *старец*) и другите, поели по пътя на просветлението и пастирството - гост, старейшина, стройник⁷⁹.

По-нататък в изложението следва описание на условното разделение между вярващи и Съвършени (духовни първенци), както и на четрите тайнства или ритуали на представителите на дуалистичното християнство. Набляга се върху *моралното самовъзвисяване като път за индивидуално спасение. Да живеят добродетелно, за т.нар. еретици-дуалисти е единствено мислимия и възможен християнски живот*. Затова те се обявяват против развалата на клира и привилегироваността, пренасяща се и върху светските властелини, за което са остро критикувани, по традиция, тръгваща от **презвитер Козма**, обявил *свещеността и недосегаемостта на всяка власт*.

Религията на богомили и катари едновременно се етизира и политизира. **Тяното етическо учение придобива социално-политически характер, за да изпразни от съдържание политиката на самодържавието в съюз с клира. Църквата на Любовта е радикална опозиция на официалната църква**. От нравствен коректив на корумпираната институционализирана религия, тя се превръща в неин ВЪЗРОДИТЕЛ. Но на нова основа. Етиката на двоеверието се превръща в *живяна нравственост*, чиято компенсаторна функция издига на първичната морална висота евангелските принципи. От фактор на духовното развитие дуалистичната религия става първостепенен *обществено-трансформиращ механизъм*, именно защото тръгва от нравствените начала в човешкото общечитие.

Богомилско-катарската философия е единство от вяра и философия на живота, космология и теология, социална философия и етика. Нейната основа са етическите възгледи, неразривно свързани с нравственото разбиране за бога, вярата и дуалистичната вселена. Човекът трябва се трансформира нравствено до БОГОЧОВЕК в края на земната си еволюция и да стане във всеки смисъл на понятието "духовен жител". Връщайки се към *ангелската природа* на духа, той вече е Добро, еволюирало и калено чрез страданията. Това добро разкрива социалната природа на човека чрез отношението му към себеподобните си, и то в процеса на разрешаване на междуличностните и обществено-политическите противоречия. Затова **космогония и етика, етика и социология са органично преплетени във философията на християните-дуалисти**. Те не могат да съществуват една без друга и представляват важни сегменти от мирогледната й система, чието осмисляне води до непротиворечиво разбиране за същността и хуманния заряд на „истинското християнство“. *Науката за нравствеността се превръща в богопознание, но и във философска антропология*. Но по-важното е, че тя е ЖИВЯНА НРАВСТВЕНОСТ, тоест, етика, превръщаща се в *начин на живот*.

Затова насилието в различните му форми, включително и геноцидът в Окситания, страната мъченик на Църквата на любовта, не успява да изтрие спомена за „истинските християни“ на Изток и на Запад. „Богомилските басни“ или „бабунски речи“, както ги наричат свещениците със сарказъм, надживяват физическата смърт на Чистите. Остава заветът им за нескована от догмите мисъл и за благородно епистемологично съмнение, към всичко, което се представя за вечно, веднъж завинаги дадено и неунищожимо в социален план

КРАЯТ НА БОГОМИЛСТВОТО И ИНФИЛТРИРАНЕ НА ИДЕИТЕ МУ В ПРАВОСЛАВИЕТО

Абсолютно погрешно е разбирането за негативната историческа роля на богомилите в съдбата на народа ни. Предубедеността на редица историци, които се придържат към остарелия модел за богомилството като ерес, а не *алтернативно народно християнство*,

⁷⁹ В богомилската традиция обаче споменът за тази йерархия е съхранен доста по-слабо, с изключение на Босненската църква. Има отделни позовавания например за **Средецкия дедец**. Не е сигурно и дали понякога дед, гост, старейшина не се употребяват като синоними и дали гост или старейшина трябва да се отъждестви с „големия син“, тоест, първи помощник на Първенеца в богомилската община (братство).

отричащо църковната институция за сметка на утвърждаване вярата като въпрос на личен избор и нравствена отговорност пред битието, поражда мита за негативната му социо-политическа същност, довела до падането на България под турско робство. Обвиненията за разрушителната му природа се базират само и единствено на неуморно мултиплициране на възгледа, че богомилското бунтарство е отслабило фатално държавата и тя става лесна плячка на завоевателите. Отминава се също с лека ръка историческата истина, че въпросът за поражението на държавността ни се крие в *разпокъсаността на българските територии* и оформянето на *отделни княжества*, оглавявани от егоцентрични и суетни владетели, поставили амбицията си над патриотизма. Това е истинската причина за липсата на единство между тях, обусловило да станат лесна плячка на османските домогвания. Абсолютно невярна и неподкрепена от исторически свидетелства е и позицията, че българските богомили са били национални предатели, които са били склонни да приемат мохамеданството като противоотрова на православната църква. Позовавания *ad hoc* или по аналогия на отделни твърдения в тази насока, отнасящи се до *босненските богомили* (патарени), масово приели чуждата вяра, също не издържат научната апробация. Тъй като на тезата, че там богомилите лесно и с охота приемат религията на поробителя, обещал им големи верски и икономически свободи (което е историческа реалност в отношението към завоюваните народи в първите десетилетия от асимилативните усилия говори за умната политика на поробителя поне в първите години от владичеството му на Балканите), се противопоставя контратезата за избора на мохамеданството като *по-малкото зло* от католическите мисии, идващи от Унгария и целящи да присъденият босненските земи във верско отношение към Папството.

Богомилите не изчезват „отведнъж” в годините на турското робство, но тяхната реакция на нетърпимост към религиозната и държавната институция се *притъпява*, понеже вече не е актуален конфликтът власт-население. **В годините на робството основният неприятел не се определя на социално-класова основа, а на верска и народностна.**⁸⁰ Щом църквата загубва значението си на *крупен феодал*, тя вече не бива възприемана като *грабителска и враждебна институция*. Намаляват и разликите между доктрините на официалното и народното християнство. Остава драматично значима само *разделителната линия между поробени и поробители*⁸¹. Когато християнските църкви в Империята нямат право да извисяват ръст и да се мерят с джамиите, нито да парадират с блясък и показен разкош, отпада и обвинението срещу ортодоксалните храмове като убежища на Сатаната. Още повече, че в условията на робството, понеже много култови сгради са унищожени, християните често избират от съображения за сигурност за молитви „тайната стаичка” на душата по богомилски образец и това не се възприема като ерес. Тоест, минимализират се разликите–противоречия в изглеждащата до вчера непримирима опозиция *ортодоксално - „истинско” християнство, православие - ерес*. Същевременно християнската вяра като ценност сама по себе си и белег за народностна и културна идентичност измества проблема за Канона на заден план и дори го обезсмисля. Защото в народното съзнание вече християнството е не толкова *църковен култ*, колкото *лично, съкровено общение* с Бога-закрилник на нещастните и поробените, техен спасител и последно средство в негласната борба с „иноверците”.

Богомилските възгледи трайно се инфилтрират в ортодоксалните вярвания, които все повече се превръщат в *алтернативен начин на живот и световъзприемане*, противопоставящ се на религиозните вярвания и начина на живот на поробителите⁸². Представителите на самия клир също вече не биват възприемани като *част от управляващите*, поради липсата – поне в първите векове

⁸⁰ Борбата срещу чорбаджиите се засилва едва в годините на Възраждането, когато под влияние на процесите на модернизацията се засилват и секуларистките тенденции, макар че борбата за църковна независимост се възприема като важна част от борбата за политическа независимост

⁸¹ Това всъщност е обединителната черта между всички християни в Турската империя, което отговаря и на начина, по който те биват третиращи в империята. Той личи в самото наименование на не-мосюлманите с източноправославно вероизповедание - **рум милет**, разглеждан от някои съвременни автори като своеобразен *православен етнос*

⁸² Аналогичен процес се осъществява и в католицизма посредством ордена на **Свети Франциск от Азиси**.

на робството, на корелация между чуждата и местната власт. Съответно, става и преосмисляне на ролята на свещенослужителите, третирани като изразители на българския дух и християнско самосъзнание на народа. Да пази вярата си и да пази културата си, за българина придобива първостепенно значение. Затова през XIX век, при назряващият конфликт между българската църква и Гръцката патриаршия, когато *фанариотско духовенство* става синоним на посегателство върху *духовната ни независимост*, чрез местната си (локална) църквичка и нейните свещеници той се *самоидентифицира едновременно като българин и християнин* в един враждебен нему свят на господстваща чужда култура и налагано двойно друговерие.

Както видяхме от опита с т.нар. революции от 9.IX.1944 г. и 10.XI.1989 г. броени години не стигат, за да се забрави една идея и нейните поддръжници да се помирят с враговете си. Наивно и исторически недалновидно е да се смята, че дуалистичното християнство изчезва завинаги в народната памет. Напротив, неговите ценности се просмукват неусетно в официалната църковна идеология и на католицизма, и на източното православие, смекчавайки Канона по посока на по-ефективно и насочено към отделния човек интелектуално и емоционално въздействие, подготвило преврата на лутеранството като нов образ на евтината и обърната към личността църква, разчитаща не на храмовия разкош и пищността на ритуала, а на диалога между свещенослужителя и мирянина, за да се утвърди диалога Бог-човек.

ГЛАВА ЧЕТВЪРТА

БОГОМИЛО-КАТАРСКАТА ФИЛОСОФИЯ КАТО ПАНЕТИЧЕН МИРОГЛЕД

Богомило-катарската учение има огромно въздействие върху вярващите, привличайки ги в орбитата на своето **алтернативно християнство**, понеже представлява *цялостна миросгледна система*, при това изцяло *етически* обогрена, независимо дали става дума за космогоничните представи или за социалните възгледи на средновековните дисиденти. Мисленето и световъзприемането им е белязано от *панетическата парадигма*, предполагаща конфликта Добро-Зло като *извечен* до момента на Страшния съд, когато тяхното полюсно противопоставяне бива „снето“ от окончателната победа на Доброто начало във Всемира, символизирано от Всеблагия бог, поне във възгледите на т.нар. умерени дуалисти. Доброто и моралното са синоними за богомилите⁸³. Доброто у човека е израз на *божествената му същност*. Затова в светогледните си постановки те залагат върху самоценността на доброто в онтологически и социално-етически план. Трябва да се подчертае още, че за тях *моралът е тържество на доброто над злото*. Затова тяхната етика разкрива същността на битието в динамичната му връзка с доброто.

В дуалистичната ерест борбата между доброто и злото добива наистина *космически мащаби*. Никъде и никога до този момент въпросът за противоборството на доброто и злото не е придобивал такъв драматизъм. Космодрамата на двете световни начала се развива в макрорамките на универсалната реалност като панетическият характер на богомило-катарската философия я прави *уникален етически феномен*. При това въпросът за доброто и злото или за *нравствената природа на универсума* се фокусира в **личността** на отделния човек и неговата еманципаторска мисия като изпитание на свободната му воля в избора между доброто и злото. Става дума за *етика на космическа отговорност пред Битието*, а *съвестта* като морален съдник и морален ориентир се превръща в законодател на нравствения живот на личността.

⁸³ Дори един от най-големите им идеологически противници и „изобличители“ Е. Зигавин признава, че те съветват своите последователи да *водят дълбоко морален живот и да са силни в добродетелите*, правещи ги по-добри люде, чужди на пороци и нечисти мисли: „Те ги съветват да следват евангелските повели, да се молят и да постят, да бъдат чисти от всякакви пороци, да не притежават нищо и да понасят злото, да говорят истината и да се обичат помежду си. и изобщо ги поучават на всякакви добри неща...”(Ficker. G. Die Phundagiagiten. Ein Betrag zur Sektengeschichte des byzantinischen Mittelalters. Leipzig, 1908, S.101)

Човекът е: 1) лично отговорен за съдбата си – дали ще живее в грях или ще стане **Христородица (Теотикос)**; 2) отговорен е за съдбата на цялото човечество и света в есхаталогичния контекст на тоталния изход на сблъсъка между силите на Доброто и Злото, Светлината и Мрака. Тоест, човекът е същинският фактор за изхода между двете начала и се превръща в **демиург** на космическото бъдеще. Чрез познанието-просвета (екзотеричното) и познанието-озарение (езотеричното) той разбира, че доброто и злото са паралелно съществуващи, но не и неразделни във вселената. А смисълът на земното съществуване е в сепарирането им, за да победи космическото Добро, освобождавайки се от съпътстващата го сянката на Злото. За да тържествува чистата светлина-добро, която е идентична на добротата в човешкото сърце, което по прадревна традиция, реанимирана от зороастризма и манихейството, е смятано за *Храм на доброто*.

За т.нар. еретици цялата вселена има *нравствен характер*, предполагащ съвпадението на Доброто, Истината и Прекрасното в реализирана свършена хармония. Моралният конфликт с всемирни измерения се трансформира в *онтологически дуализъм* и по този начин вече може да бъде разбран космическият конфликт между абсолютното Добро и абсолютното Зло, противопоставени на относителността на двете категории във физическия свят, за който манихейт **Фортунат** твърди, че там злото начало съществува предначално като *материя* или демон – за по-нагледно представяне. Същото схващане защитава и катарският богослов **Йоан де Луджио** (според друга транскрипция – Де Лугио), абсолютен дуалист, в трактата си „*За двете начала*”. Според него съществуват от веки и ще съществуват две самостоятелни и равностойни космически начала, олицетворение на добрите и злите сили във всемира. Душите са добри, но смесени със злото – тялото от кал. Като творения на Добрия бог те в края на космическото си пътешествие между живота и смъртта чрез многото си превъплъщения (прераждания) трябва да се върнат към Отеца си, пречистени и преобразени в *богочовеци*.

Такава е логиката на всемирното развитие, където цялото битие принадлежи Нему, а злите същества имат несамостоятелно, *заимствано съществуване*. Доминиращите две начала във вселената не са равностойни, поне според умерените дуалисти⁸⁴, за които злото е неуморно, но и трудно верифицируемо, понеже не съвпада с проявите си, а разкрива грозната си природа чрез отрицателство – смърт, скръб, суета, поквара и изобщо с пороците, но не е тъждествено и на дявола, защото е *небитие*. Като такова то омърсява всичко, до което се докосне във видимия свят и затова „светът е *от* дявола”, но и „светът е *на* дявола”, както свидетелства инквизиторът-летописец **Р. Сакони**, интерпретирайки възгледите на Лугио.

По силата на иманентната катарска (и богомилска) логика, отговаряща и на самото Свето писание, която е и в унисон със здравия човешки разум, без съмнение съществува „един зъл бог – господ и създател - който е източникът и причината за всички злини... Ако ли не, ще се наложи те да изповядват по необходимост, че самият истински Бог – този, който е светлината, който е добър и свят, който е живият извор и произход на всяка кротост, на всяка тежност и на всяка праведност – трябва да е причината и началото на всяка неправда. И че всичко, което е противопоставено на този Бог, бидейки негова противоположност, би в действителност произтичало единствено от него...”⁸⁵

Злото, според подобна интерпретация е всепроникваща развала, но не е *вечно*. То не е причинено от бог, който наказва грешниците или изпитва праведните. Според катарската вяра то е призвано да издъхне пред прага на вечността, защото няма собствено битие и бива надмогнато от свободната воля, изразена чрез свободния нравствен избор на „добрите хора”. Това е и краят на стария свят в есхаталогичен план, когато според представата за края на историята настъпва и „краят на времената”: „Ще настъпи край на времената, който ще отбележи унищожаването на Царството на Злото в света и ще прояви окончателната победа на

⁸⁴ Обратно, абсолютните дуалисти говорят за двама равностойни създателя, за два извечни принципи на добро и зло. Или както пише **Петър Монахът** в „*Historia Albigenium*”: „еретиците вярват в двама създатели... на невидимия свят, когото наричат добър бог и на видимия свят, когото наричат лош бог.”

⁸⁵ Блум, Ж., Р. Нели. Последните еретици. София, 2005, с.297

добрия Бог над Злото начало. Злотворството ще престане да бъде успешно и ще се затвори в себе си (в своето небитие), докато творението ще се слее с Твореца.”⁸⁶

Отричайки религията на подчинението, представата на еретиците за Доброто-Истина и Доброто-Благо кара искрено вярващия да почувства иманентното сродство на собствената си душа с Божествената искра. Според тях, тя може единствено *временно да угасне* или точно, да бъде погребана и да тлее под пепелта на идеалите. За да не победи телесното като тленно и временно, материалното или егоистичното начало в ежедневието, символизирано от физическите потребности и грижите за насъщния, е наложително да отстъпи пред алтруизма и милостта към Близкия. Нетворенето на зло предполага и активно творене на добро, както несъпротивлението на злото в света не означава отказ от нравствените идеали. Тоест, само *съзнателният и последователен отказ от злото или от злотворството води до пълна независимост от него.*

КОСМОСЪТ КАТО ЕТИЧЕСКИ КОНСТРУКТ

Наивните, но само на пръв поглед, космологични схващания на богомили и катари, всъщност са много по-близо до съвременната научна картина за света от светогледните представи на Средновековната църква с техния *геоцентричен характер* и опростена представа за мирозданието, геологията и географията на планетата Земя и нейното място в Космоса. Предстои да се преосмисли и да изтъкне епистемологическата ценност на блестящата догадка на т.нар. еретици за *вътрешната противоречивост* или *диалектическия характер на единната субстанция*, която е единство от полярни противоположности, както определят още свещените книги на Изтока природата на универсума. А съвременната квантова механика, както и атомарният строеж на материята показват красноречиво, че универсумът наистина представлява единство на противоположности *ин и ян, мъжко и женско начало, светлина и мрак, протон и неутрон*, ако стигнем до дискретния строеж на материята. Превръщайки полярността на битието в онтологически принцип, дуалистическата ерес, реално погледнато, е оптимистична, тъй като теоретизирайки върху евентуалните възможности за окончателната победа на Доброто като погубен на злото, същевременно утвърждава *познаваемостта* на този процес и, следователно, диалектически сменя проблема за вечността и неизтребимостта на злото.

БОГОМИЛСТВОТО КАТО КОСМИЧЕСКА ЕТИКА

Богомилско-катарската философия възприема *морала като панвселенски атрибут, хармонизиращ битието*, а етическият прочит на историята предполага реабилитиране на нормативната култура, в която моралът приема върховна роля на социален регулатор. Човекът със свободната си воля и съзнателен избор на пътя на Доброто е моралният коректив на сатанинските сили в земния свят. Управляващ не чрез насилие отвън, а посредством механизмите на съвестта и убеждението, както и на обществената непримиримост към нарушаване на установените нравствени норми. Това обуславя демонстрираната открито коренна промяна и в отношението към космологичната картина, но преди всичко – към социалната структура и институциите, които биват третирани като *обслужващи човека*, а не като съществуващи извън него *репресивни конструкции*. Предполага съответно и създаване на коренно различни нормативни образци, залагащи върху *нравствената природа на човека и предполагащи доминацията на силите на доброто*. Същото се наблюдава и при обществените възгледи на богомили и катари. Става въпрос за доминиране на *етоса като морален закон*, а не просто обичай в човешкото общежитие. Не репресивният институт на държавното (имперското) право, а духът на моралните запрети и препоръки трябва да детерминира стила на обществените отношения.

⁸⁶ Пак там, с. 216

Етическата контекстуалност на богомило-катарския мироглед се долавя особено отчетливо в техните представи за *единната нравствена същност на битието*, разглеждано като **космос в развитие**. Диалектиката е иманентно присъща на техните космологически възгледи, където нравствеността придобива онтологически атрибутивен характер. Денят на Страшния съд за философските им разбирания е не *край на света*, а създаване на „Ново небе” и „Нова земя”, както вече посочихме. Смисълът на подобно схващане е подчертано оптимистичен и е свързан с признаване *възможната и дължима позитивна трансформация на битието*. Тя бива реализирана от **човека-субект на добротворчеството**, съзнателно отказал се да служи на Злото и станал БОГУРАВЕН. При това той възприема себе си като отговорен за всичко случващо се в космоса след грехопадението като отпадане на част от Божествената същност и нейното тържество като Зло в и чрез Сатанаил.

Да спреш Злото се оказва първостепенна задача на нравствената личност, избрала пътя на „истинското християнство. Тогава то вече няма власт над теб. Но да бъдеш спасен ти сам, още не означава, че действаш богоугодно. Спасението на отделния човек е свързано със спасението на неговите Братя во Христе и той е длъжен да работи неуморно за тази благородна кауза. „Богомилите са чувствали в себе си призвание да поемат върху плещите си – всеки на своето място и според възможностите, проблемът за доброто и злото във вселенския му обем. Това чувство за *фундаментална отговорност* (курсив мой – Е. Л.), за нравствено присъствие на индивида в космоса, е впечатляващо и в наше време.”⁸⁷

Етическият характер на дуалистичния светоглед обаче не означава свеждане дуализма добро-зло в социален аспект единствено до противопоставяне нравствения потенциал на потиснатите и техните потисници, както ще проличи при катарите в Окситания, където мнозина от защитниците на „истинското християнство” принадлежат към средите на аристокрацията. Защото, ако в плана на социалната дихотомия, както сочи **Д. Ангелов** например, „носител на злото са хората, притежаващи власт, потисниците, живеещи разгулно, не по предписанията на Новия завет, а в това число са царете, болярите, всички властници”⁸⁸, не е достатъчно бедният, страдащият, угнетеният автоматично да бъде признат за носител на висш морал, ако не е дораснал да бъде сам ускорител на нравствената си еволюция и да преобрази себе си чрез добротворчество и отхвърляне дори мисълта за възможна зла мисъл, зла дума и зла постъпка. Безспорно, изискват се „мъжество, гражданска доблест, за да прокараш „хуманно гледище за социалното положение на човека”, изразено като протест против социалните неправди, против институцията на робството, болярството и монархията”⁸⁹, но отрицанието на съществуващите порядки и индивидуалното недоволство не са достатъчни, за да се превърне човек в Христородица, тоест, да претърпи морално прераждане, което ще го направи „небесен жител”. За да изпълни божествената си мисия на тази земя, човек трябва да отхвърли всяко зло - като действие и помисъл, за да може: 1) да осъществи личното си спасение и да спре обикалянето от една телесна обвивка в нова телесна обвивка при реинкарнацията на земята като „юдол страдания” или истинският ад, където Дяволът господства и 2) да спаси Ближните си чрез добри дела и разпространявайки идеите на „добрите люде” като Божи пратеници. Но те отиват и по-нататък, превръщайки етическата си мисия в **социално-етическа**.

ГЛАВА ПЕТА

БОГОМИЛО-КАТАРСКИЯТ ХУМАНИЗЪМ КАТО ЖИВЯНА ЕТИКА

Ако трябва най-лаконично да бъде характеризирана есенцията или ядрото на богомило-катарската етика, е необходимо преди всичко да се акцентира върху поантата на

⁸⁷ Василев, Г. Българската „ерес” и английската реформация, с. 206

⁸⁸ Ангелов, Д. Общество и обществена мисъл в Средновековна България. С., 1979, с. 304

⁸⁹ Славов, С. Нравствената проблема в българската философска мисъл. С., 1986, с. 80

следване принципите на *себепречистването-самовъзвисяване* и *служенето-себеотдаване*, определящи нравствения начин на живот като единствено допустим за поелите по пътя на “истинското християнство”. С право може да бъде определена като *етика на съзнателното добротворчество*, мотивирано от абсолютно безкористна любов, състрадание към ближния и желание да бъде въздигнат той до първичната чистота на Бога. Но за да служиш на другите, най-напред сам трябва да изгориш в огъня на съзнателното усъвършенстване всичко онова, което се свързва с тленното битие като греховност. Тоест, в никакъв случай не става дума за някаква песимистична философия на отчаянието, а за *тотално отрицание на Злото*, предполагащо превързване на безсмъртния божествен дух с оковите на тялото - роб на желания, пробудени от злото космологическо начало.

Утвърждава ценността на добродетелния живот без компромиси, а имплицитно заложеният в програмата за *нравствено прераждане* богомило-катарски хуманизъм е подчертано *оптимистичен*. Тъй като залага върху способността на *всеки човек* да достигне етическо съвършенство по пътя на *последователно добродетелния живот за ДРУГИТЕ*, а не е ориентиран единствено към собственото си спасение. По тази причина е правилно да се говори не толкова за религиозно-нравствената, а за *религиозно-социалната същност* на светогледния преврат, осъществен от богомило-катарското движение за **етическо реформиране на църквата и целокупния живот според принципите на автентичното християнство**. Нравственият им ригоризъм и максимализъм служат на най-благородната цел: **формиране нова култура на човеколюбието и нравственото благородство**, първообраза на която откриваме в практиката на богомилските общини на територията на България и Хърватска, както и в т.нар. Провансалска култура, илюстрираща в най-тъмните векове на Средновековна Европа как се променят човешкото и общественото съзнание. За да се утвърдят в културното съзнание на епохата, макар и отричани, преиначавани, деформирани и съзнателно изкривявани чрез клеветата и лъжата, **принципите на равенството, братството и толерантността към инакомислещите**.

Осем века преди Френската революция, богомили и катарите ги издигат като принципи на социалния живот, поставяйки началото на *всечовешката еманципация* и *гражданското общество*. И имат смелостта в условия на непрекъснато и най-жестоко гонение да разкриват чрез силата на личния пример, че само духовно свободният човек, отхвърлил веригите на социалното подтисничество и терора над волнодумието може да бъде в пълния смисъл на думата **съзнателен нравствен субект**. Понеже, само ако човек е готов да отстоява дори с цената на живота и благополучието си своите възгледи, той наистина има убеждения. Тогава той спокойно тръгва към кладата, оставяйки верен на себе си и своите идеали. Повтаряйки убедено Христовите думи: “Блажени гонените заради правдата, защото тяхно е царството небесно.”

Преди всичко обаче трябва да се подчертае, че и богомили, и катарите – и в това е съдържателната линия на същинската културна приемственост и общ генезис между тях, възприемат себе си като “Добри християни”, отдадени на служене, аскеза, самоотречение и любов към ближните. За обикновените миряни, отвлечени от двуличието на официалните свещенослужители, те са олицетворение на святост и честност, на скромност и търпимост, които ги правят наистина образец на Божии служители и носители на евангелските истини, които те реализират в ежедневието на живота. *И създават модел на един реален и практически осъществим общочовешки хуманизъм*.

За богомилите и техните западни братя обикновеното делнично съществуване е ежедневна “школа по нравственост” или **живяна етика**. Да бъдеш праведен и да бъдеш добродетелен е едно и също. А добродетелността в евангелистки смисъл предполага не просто да не извършваш грях, но и да си чужд на всички пороци, заклеявани от Христовата вяра, както и от всички злодеяния, описани в канона на “Десетте Божии заповеди”. Истински нравственият човек не просто не краде, не лъже, не убива и не прелюбодейства, тоест, съблюдава в поведението си всички етични норми, съобразявайки се с нравствените запрети в даден тип общество, но трябва и да е абсолютно чужд на греховни помисли. Следователно, в

движението си към съвършенство той не просто да избягва неправилните от етична гледна точка модели на поведение, но и да спазва единството на мисли и дела, думи и мисли. По тази причина сквернословие и клюката, ругаенето и злепоставянето са също нравствено неприемливи. В нравствения си максимализъм богомили и катарите стигат до там, че се гнусят от лъжата и грозните думи и призовават даже да не се посяга към чужда вещ, намерена на пътя, ако не съществува презумпцията, че тя ще бъде върната на собственика. И не е чудно, че католически деятели като известния **Бернард дьо Клерво**, изучавал старателно катарската ерес и утвърждаващ нейния „бугарски” характер, за да ѝ се противопостави, *признава реалността на добродетелния начин на живот* на нейните следовници: “Едва ли съществуват други истински християнски проповеди освен техните, *обичаите им са наистина чисти* (курсивът мой - Е. Л.)”⁹⁰

Богомили и катарите се стремят да превърнат живяната нравственост в начин на живот. В този смисъл при тях етическото познание се издига до *етика на всекидневието*, трансформиращо характера и ценностния смисъл на реалиите на живота. Наравно с аскезата, сексуалната чистота и въздържанието (те са и първите, въвели семейното планиране и контрацептивите, за да не раждат деца, които да бъдат експлоатирани от феодалите, считащи се собственици на живота и труда на крепостните селяни!)⁹¹, вегетарианството и пацифизма, те залагат върху печеленото на насъщния със собствени усилия. Затова тяхната Живяна етика предполага ТРУДОВИЯ НАЧИН НА ЖИВОТ и ФИЛОСОФИЯТА НА ПАЦИФИЗМА.

Богомили и катарите са *последователни пацифисти*, което също произтича от уважението им към човека и неговия живот, тоест, **тяхното отношение на неприемане на войната и насилието и уважението към мира също са съзнателен нравствен избор.** За тях войната е израз на човешката алчност и завоевателни амбиции, дори когато се маскира като преданост към дадена идея. В разрушителната ѝ стихия, те виждат съсипаните животи на войните-жертви на бойното поле, както и техните осиротели близки. Но за тях е най-съществено, че войната разрушава плодовете на мирния труд, кара полетата да опустеят и носи след себе си глад и поквара като резултат на социалния и икономически хаос, който предизвиква. Техният пацифизъм се изразява и в отричане на смъртното наказание, както и отнемане живота на което и да е било живо същество.

Богомилството обръща толкова голямо внимание на проблема за мира – като душевно и социално състояние, защото християнството по самата си същност е РЕЛИГИЯ НА МИРА, както и неговият Бог е *Бог на мира* (Соломон). Безпрекословното отрицание на войната при богомилите е тясно свързано с утвърждаване ценността и дори святостта на труда. Работата също е молитва. *Трудът е другото име на Божието служене.* Важна истина, която вече е време да възтържествува е, че представителите на т.нар. народностното или дуалистично християнство са държали да изкарат прехраната със собствените си ръце. Самият Христос е бил дърводелец и този факт не бива нито да бъде забравян, нито затъмняван от легендата за

⁹⁰ Богомилството. Славянството. Възраждането. Хелиопол, 1995, с. 26

⁹¹ Ако Ренесансът е *култура на равновесието между физическото и духовното начало у човека и обществото*, културата на Средновековието е насочена против плътта и цели нейното постепенно умъртвяване и издигане в идеал на живота като процес на поэтапна спиритуализация, а сексът се счита за дяволско дело. Да бъдеш целомъдрен като ангелите е заветът на Христос. Казаното от апостол Павел в обръщението му към Коринтяните важи в еднаква степен и за официалната доктрина, и за богомило-катарската философия: „Добре е за човека да не се допира до жената. Но за да се избягва блудството, нека всеки си има своя жена, и всяка жена да си има свой мъж...А на неженените и вдовиците казвам: добре им е, ако останат като мене...Така щото и оня, който омъжва девицата си, добре прави, но оня, който не я омъжва, по-добре прави.” (1 Кор. 7). И е нелепо точно на еретиците да бъде вменявано в грях блудството, щом те се стремят към *живот в състояние на недокоснатост от греховни мисли и действия*. Това личи добре от практиките на първите еретици-дуалисти в Италия. Декларираните от **Жерард(о) от Монтефорте** възгледи са белязани от идеята за *асексуалността*, водеща до спасение. Пролічва и съотнасяне греховната плътска природа едновременно с половия нагон и с плътоядството: „Девствеността ценим над всичко. Никой от нас не докосва плътски съпругата си, а се отнася към нея с любов като към майка или сестра. Никога не ядем месо и се молим непрекъснато...” Естествено, трябва да се отчита, че при богомили и катарите изискването за пълно сексуално въздържание е задължително само за Съвършените, тоест, за първожреците, но същото важи за представителите на този висок ранг у почти всички религии.

произхода му от Давидовото царско коляно. Затова той има моралното право да изтъква, че бездействието не е път към спасението и небесното блаженство (Матей, 12:18). Обвинението в бездействие и дармоедство тръгва от презвитер Козма. След като с умисъл не разграничава труда на проповедника-учител, който по древна традиция бива гощаван от своя ученик за просветителския си труд от обикновената просия, презвитерът обвинява еретиците крайно непоследователно, което издава личната му предубеденост, че *се трудят и в неделя*, без да следват празничния календар на официалната църква.

Изключително важно е да се отбележи, че гневът в думите на Козма срещу уж недействителния начин на живот на богомилите се дължи на страстното му желание да обяви за абсурден *призивът да не се работи даром на богатите*. Богомилите направо заявяват, че са *омразни на Бога* онези, които работят на царя и на старейшините и *учат слугите да не се подчиняват на господарите си* – едно революционно волнодумие, което няма аналог в социополитическите реалности дотогава⁹². В практиката на катарите е налице същият постулат за отказ от данъци и ангария, като обяснението отново има морален характер. В анализите на Инквизицията са съхранени интригуващи текстове в този аспект, възпроизвеждащи оригиналните им виждания по въпроса, според признанията на осъдените: “Папата и епископите, прелатите и духовниците, които притежават богатствата на този свят ... са грабливи вълци и мъчители. На такива Христос не смята, че заслужават да им се предаде църквата..., на тях не трябва да им се подчиняваме.”⁹³

Опитите да бъдат представени т.нар. еретици-дуалисти като антисоциални и нетрудови елементи, подриващи устоите на обществото, е измислица на онези, които защитават с всички сили привилегиите, гарантирани им от общественото статукво, болезнено страхуващи се от радикални промени, които ще засегнат личните им интереси. Постепенно представителите на „народното християнство“ дорастват до схващането за *самоценността на труда*, интерпретиран като облагородяващо характера и помислите на човека средство. Пак **Бернардо Клерво** ще свидетелства: „Те не ядат хляба си бездейни, чрез труда на собствените си ръце осигуряват съществуването си.”⁹⁴ А **Ебрард**, друг съвременник, набляга, че чрез неуморния си труд мнозина от тях са забогатели: “Ако влезе при тях някой изпаднал в бедност, след известно време ще стане богат, понеже са заети от сутрин до вечер със светски стопански дела, те не дават почивка на ръцете.”⁹⁵

Друг важен момент от иновативността на етичката система на еретиците-дуалисти е свързан с *промяна в съдържанието и стила на общуване между индивидите* в едно общество на строго регламентирани съсловно-класови норми. Тяхната етика на междуличностните отношения е изцяло подчинена на уважение **достойнството** и **самоценността** на всеки човек. Това води до **промяна в стила на междуличностната комуникация**. В едно стриктно йерархизирано общество богомили и катари съумяват да наложат приемане обикновения човек за равен на властника.

ГЛАВА ШЕСТА

ЕТИКАТА НА БОГОМИЛИ И КАТАРИ МЕЖДУ ЕГАЛИТАРИЗМА И ДУХОВНИЯ АРИСТОКРАТИЗЪМ

За богомилите, както и за европейските им следовници **хората са изначално равни в евангелския смисъл на думата** и актуалното различие между тях е в зависимост единствено от степента на тяхното *индивидуално нравствено усъвършенстване*. Никакви титли, съсловни привилегии и богатства не могат да покачат индивидуалната ценност на даден човек, ако той

⁹² Виж повече подробности у Топенчаров, В. Две жарави-един пламък. С., 1972, но и Doellinger, Beitrage zur Sektengeschichte des Mittelalters, Bd. II. Muenchen, 1890

⁹³ Цит. по Б. Примов, Бугрите, с. 263

⁹⁴ Schmidt, Ch. Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois, Bd. II. Paris, 1849, p. 156

⁹⁵ Пак там ,с. 155

не се докаже като нравствена личност и по-точно, като активен нравствен субект, творещ добро за ближните си. Трудовата самореализация става мерило за човешка ценност. За най-висша форма на труд е признато духовното творчество. Някъде между Съвършените и обикновените хора се намират *творците* като духовни избраници, способни да насочват мисълта към онова, което възвисява и облагородява тялото и душата. На разбирането за изключителност по рождение, богомило-катарската етика противопоставя *духовния аристократизъм като степен на лично постигната нравствена еволюция*. **Философията на индивидуализма става път за социално демократизиране**. Важни са не благородството по рождение, скрепено с дълга редица предшественици със “синя кръв” и богатство, а личните добродетели, които правят например изявения поет достоен за рицарски сан.

Вместо официалната феодална практика на васални отношения, предполагаща, че рицар може да бъде единствено наследствен благородник, готов да подкрепи своя господар по време на война с кон, пълно бойно съоръжение и най-често - със следващи го като бойна единица негови крепостни селяни, в земите на Лангедок-Русилон и Прованс понятието “рицар” става *синоним на почтеност и нравствени добродетели, на съчетание на войнска смелост и елегантност, изтънчени маниери и любов към изкуствата*. Настъпва времето, когато **индивидуалните заслуги** застават на първо място и човекът бива ценен според характера и постъпките си: “Всеки гражданин и селянин, който е смел и почтен или умее да пише поезия, можел да стане рицар. Негови атрибути са мечът, словото и арфата. Сладкодумните селяни получавали благороднически титли, занаятчийи-поети били посвещавани в рицарско звание.”⁹⁶ Трубадурът **Амание дьо Ескас** набляга на чистота и скопостта, компенсираща дори бедното облекло и скромния произход, стига благородникът по дух да бъде смел, остроумен, великодушен, отворен към света, дързък в старанията си да изтъкне най-доброто от себе си и да служи на своята дама. Важно е излъчването на достойнството, чуждо на бърливост, самохвалство и глупост⁹⁷.

„Малкият човек” и аристократът се срещат в понятието за *лично съвършенство* като ключ към човешката духовна еволюция. Тук, според мен са и европейските корени на понятието “духовно благородство” или “духовен аристократизъм”. Защото, от една страна, става възможно всеки човек да стане “съвършен” или “истински християнин” и при богомилите, и при катарите, а от друга страна се поставя акцент върху нравствената извисеност на т.нар. благородници, които в доста голяма част от местната аристокрация, както се вижда от масовата практика в Окситания, се стремят да бъдат последователи или поне симпатизанти на катарите, за да достигнат *единственото истинско благородство на съвършените по дух*.

Идеята да бъдеш в пълния смисъл на думата “морален човек”, тоест, *нравствен в мислите, делата и мотивацията си*, тръгва от богомилите и е изискване към всеки и всеки сам, благодарение и според степента (мярата) на индивидуалните си усилия се доближава до Съвършенството, ставайки богоподобен. Аристократизмът на честта и добродетелността се противопоставя на класово-съсловния морал на феодалния елит. Етиката на съзнателното, цялостно и последователно себеусъвършенстване се представя от богомили и катари като *Стълба на битието*, водеща пряко към Рая. Към традиционните християнски добродетели катаризмът добавя още шест базисни - **равенство** (*paratge*), **братство**, **любов към Ближния**, **чистота**, **чест** (*pretz*), **толерантност** (*convivenzia*), предполагащи процес на непрестанно самоусъвършенстване - все думи, забравени от постмодерната цивилизация. Всички те предполагат и предпоставят свободата като необходимо вътрешно или духовно състояние на личността, но и наличието на социално детерминирани условия за разгръщането на тази духовна автономност в *гражданска позиция*, гарантирана от обществената атмосфера и отсъствието на репресивни сили, противопоставящи се на цялостното реформиране и хуманизиране културата на епохата. Спокойно може да се говори със съвременни термини и за тяхното уважение към Другостта и мултикултурността. Под въздействие на богомилските

⁹⁶ Ран, О. Кръстоносният поход на Граала. С., 2007, с. 202

⁹⁷ Пак там, с. 37-38

идеи и практическата им сила да правят хората личности с морална отговорност пред живот, култура, човек през XII в. в Южна Франция, в провинцията Окситания (и в Прованс) се формира наред с *новото религиозно самосъзнание* и една удивителна *светска култура* на радостта от живота и благоговение пред красотата на мирозданието. Поетите възпяват Прекрасната дама⁹⁸ и пледират за правото на човека да преживява любовта с всичките си сетива. Създавани на говорим език, подобно на проповедите на катарските свещенослужители - *Свършените*, песните на трубадурите свидетелстват за качествено различното самосъзнание на жителите на Лангедок и Прованс. Става дума за *културен феномен*, тоест, за *издигане правото на любов до висш израз на човешката и божествената същност*. Жената също е човек със свои права и чувства е едно от посланията на Провансалската поезия, първата, сътворена на народен език⁹⁹. В тази прекрасна част на Европа, преживяла освежаващият лъх на катарското свободомислие, е налице своеобразен **стихийен секуларизъм**, като за голяма част от окситанците религиозната търпимост на Новата вяра, приемаща и утвърждаваща мирното съвместно съществуване на катари и католици, на евреи и цигани, всъщност е подстъп към едно по-толерантно и разкрепостено световъзприемане, където се гледа всепращаващо към инокомислието, а радостта от физическото щастие не бива заклеявана. В окситанските дворове поетите-трубадури, както и немските минезенгери - техни братя по вдъхновение, умонастроение и социални задачи, се превръщат в говорители на един ранен хуманизъм, устремен едновременно към космическото свършенство и към етиката на прекрасното на този свят. И е важно да не се забравя, че неговите корени са в „българската ерес“.

ГЛАВА СЕДМА

ЕРЕТИЧЕСКАТА СОЦИАЛНА ФИЛОСОФИЯ КАТО ЕКЗИСТЕНЦИАЛНА И ПРАКТИЧЕСКА ЕТИКА

За съвременниците на апокалипсиса, свързан на границата между X и XI век с катастрофичните природни условия и епидемии, а през целия XIII век - с разгрома на Великата ерес, светът е „...само пропаст от лошата и порочност“ и прилича на преждевременен ад¹⁰⁰. Обикновеният човек се чувства жертва на страшни, външни сили, в чиито ръце той е безпомощна играчка. Злото в света е добило нечувани размери, както и развратът на клира, Обществените отношения също са белязани фатално от кризата. Социалните конфликти „богати-бедни“ са изострени до крайност. Дори *данъците* – този бич за средновековния човек, биват осмисляни като негово пъклено дело¹⁰¹. Затова още по-голямо значение придобива **способността на човека да се противопоставя на Злото**. Щом всичко в

⁹⁸ Това е още един от световноисторическите приноси на българското средновековно волнодумие, от което тръгват *еретичните начала на човецината* през средните векове и точно затова неговите световладни идеи завладяват душите и въображението на цели народи. Като културисторик и културфилософ д-р Найден Шейтанов изтъква връзката между богомилското разбиране за равенство между половете като реална българска действителност и демократичните традиции на провансалската култура, свързвайки ги сполучливо с кавалерството, трубадурската поезия, култа към Прекрасната дама и куртозната любов в Прованс.

⁹⁹ Става дума за т.нар. езика *ок*, преживяващ в момента ренесанс в търсене идентичността на Южна Франция в съвременните условия на мултикултурализъм, чиято богата литература е едно от най-самобитните духовни съкровища на Европа. Тя ще вдъхнови **Данте**, за да напише своята „*Божествена комедия*“ на *говорим италиански* и да направи някои от най-популярните трубадури герои на поетичния си шедьовър.

¹⁰⁰ Тен, И. *Философия на изкуството*. С., 2002, с. 53. Светът е ад и не съществува друга преизподня освен физическият свят като поле на злото е основна теза на богомили и катари, като се счита, че пръв говори за земята като ад **Мани (Манес)**.

¹⁰¹ В „*Йоановото евангелие*“ богомилската народна мъдрост е предоставила дявола като съблазняващ ангелското войнство с намаляване на данъците, плащани на Бога. Подобна идея като част от катарското учение споделят разпитвани от инквизицията окситански селяни, както личи в протоколите на инквизитора Жак Фурни. Сатаната накарал добрите духове да минат на негова страна, обещавайки им „ниви, лозя, плодове, злато, сребро и всякакви блага на този видим свят, а също така и жени за всеки един от тях“.

този свят, включително и социалният климат, е дело на Дявола, и е следователно лошо, дори с *античовешки характер*, от човека зависи как ще живее с ближните си, учат богомилите. Само нравственият път в религията и човешкото общежитие води до *добруване за всички*. Хората не бива да се гневят едни на други, а да бъдат богобоязливи и да се молят на Всевишния. Тоест, само доброто може да бъде водач в този свят и да води до спасение. Това е и веруюто на т. нар. еретици, които избират да му служат дори с цената на живота си. **Те превръщат съвършенството в морален императив.**

Но най-важното с оглед практическата стойност на учението е, че богомили и катарии утвърждават *човекоформиращата функция* на нравствените добродетели не само като етичен идеал, но и като *модел за следване в практическия живот*. На дело те се борят не само срещу изкушенията на т.нар смъртни грехове и пороци, но следват всички онези нравствени принципи, които днес наричаме *вечни ценности*. Включвайки в неписания си, но легализиран чрез проповедите и примера на Съвършените „етически кодекс“ не само Десетте Божии заповеди и признатите от официалната църква християнски добродетели, но и добродетелите на всички световни религии. Вписвайки се по този начин във веригата на приемствеността на незабравените духовни ценности, съхранявани в историческата памет като всеобщо човешко наследство, но и като тайно (окултно) знание за законите на човешкото общежитие и космическото равновесие. Разглеждана в тази интертекстуалност, панетическата философия на богомили и катарии е **първата теория на етическия глобализъм и първи модел на една универсална религия**, обединяваща ценностите на всички вероизповедания. Бихме моли да я определим като **евангелски хуманизъм**. Той се основава колкото на вярата във всепобеждаващата сила на Доброто, толкова и на убеждението, че душата на човека го води към бога и затова той е способен да победи низшата си телесна природа. Вярва се още, че всеки може да се издигне над социалното предопределение на своето раждане и да стане човек на честта и човек на книгата, тоест, интелектуално богат. Защото е преди всичко *морален субект*. Свободният труд, наред с познанието, го правят не роб на съдбата, обстоятелствата и обществената йерархия, а *творец на живота си в двете измерения* – на материалното битие, тук, на земята и в селенията на вечния живот, на живота в духа като смисъл на вселенската еволюция.

Богомилско-катарското „народно християнство“, залагайки върху универсалната човешка нравственост, базирана на доброто като принцип на мирозданието и добротворчество като грижа за човека, създава една универсална етика и философия на живот. И това бива реализирано девет века преди бахайството, като е изграден *модел на световна религия*, чиито светоглед обединява хора и култури, предполагайки пълно единство на мотивация за нравствени действия и нравствено поведение.

Като съзнателни носители на Доброто или светлоносното начало, представителите на дуалистичния мироглед се отличават с:

- 1) *морална неопетненост*, която се възприема като реално „алиби“ за високия нравствен заряд на тяхното учение и е един от притегателните фактори, създаващи им репутацията на „истински християни“, тоест, носители и пазители на автентичните евангелски ценности;
- 2) *нравствен максимализъм*, насочен към идеала за *постигане на съвършеност от всеки вярващ* при наистина евангелски – аскетичен и добродетелен начин на живот, предполагащ
- 3) *пълно съвпадение на думи и дела*, определящо на свой ред
- 4) *пълната прозрачност в морала на Съвършените* като земно въплъщение на човека, превърнал се в **Христородица**. Прозрачността, създаваща около тях аура на мъченичество и ореол на святост е доказателство за способността на личността, тръгнала по пътя към себеусъвършенстването да надмогне примамките на Злото и да изрази Божествената си природа като своя истинска същност;
- 5) *себеусъвършенстването като закон на космическата еволюция* е естествен път на човешкото, социо-културното и историческото развитие.

Богомилският вярващ е или се стреми да стане **Homo ethicus**. За него единството от нравствени помисли, думи и дела се е превърнало или трябва да се превърне в *начин на живот*. Отхвърлили ценността на земното битие като пъклено дело на “Царя на мрака”, който е и “Княз на този свят”, те подчертават, както на ниво теория, така и в практическите си ежедневни действия, че не можеш да служиш едновременно на Бога и на Мамона. Отричайки сатанинската същност на земното съществуване, те, наричайки себе си „небесни жители”, акцентират върху трансцедентността на Доброто, което спасява от изначалната греховност на плътта и води чрез нравствено възвисяване до постигане *богоравност*.¹⁰²

Тяхната философия има изконно *екзистенциален характер*, понеже поставя в основата на моралния избор граничната ситуация „истинско и неистинско съществуване”, като постигане смисъла на битието е възможно само като резултат на надмогване ограничеността на земното съществуване и оковите на телесността. „*Избирам, следователно съм*” – постулира **Жан-Пол Сартър** седем века по-късно. Общото при него и при дуалистите-еретици е, че смисълът на съществуването се постига чрез *свободният избор*. Щом свободата е избор, човекът е това, което избира. Екзистенциалното напрежение на избора между тленността на смъртното тяло като крайно и безсмъртието на душата във вечния праведен живот създава у „истинските християни” особеното *екзистенциално безпокойство* пред и в акта на моралното решение, но обуславя и отговорността на избора като **съзнателен акт на лично дело по самоусвършенстване-себенадмогване на низшето Аз**. При това не става дума за *изключителност* на този избор като особен израз на добродетелност. Точно обратното. Да бъдеш нравствен, за богомили и катарите не е акт на *героичен ентусиазъм*, макар обективно да съществува и такъв ракурс на поведението им, в смисъла, даден му от **Джордано Бруно** като преклонение пред силата на Божествения закон и верността към него, която може и трябва да бъде защитена с цената на всякакви психо-физически усилия.

Наричайки себе си „полски лилии”, уханни в добродетелността си, богомили и катарите превръщат нравствеността от практическа в екзистенциална категория, тъй като само праведният живот тук, на земята, води до постигане смисъла на битието и вечен живот в истинското духовно битие. „Истинските християни” като „небесни жители” си подготвят достойно съществуване в Отвъдното още приживе. Както недвусмислено личи от героичната им „огнена смърт” на кладите, тя е висша форма на проверка на ценностната им система като посвещение на нравствената кауза за морално прераждане на личността и всемира. Но това не е поведение на личностна изключителност и показан героизъм, нито е израз на пиетет към моралния пиетизъм и демонстративен кветизъм, характерни за религиозно-екзалтирания дух на официозното християнство, а се третира като *норма на морално поведение* на Съвършените или устремените към Съвършенството. Това е **екзистенциално-етичният момент** в светогледа им, който бива апробиран в и чрез смъртта.

Затова, заразени и вдъхновени от личния пример на „истинските християни”, обикновените люде се прекланят пред тях и са готови на жертви, за да им помагат и да ги укриват, когато се наложи. В едно общество на роби и господари, те са **свободни хора, понеже не приемат морала на господарите**. Те показват и *огромна чувствителност спрямо хорското страдание* (курсивът мой – Е.Л.).¹⁰³ Тази тяхна социална, а аз бих я нарекла *етико-социална чувствителност*, е толкова голяма, че рефлектира и в живота, и в смъртта им. Тя озарява кладите, където често Съвършени, ученици или просто катарски симпатизанти намират края си. И то доброволно. Прощавайки на палачите си и с вяра в окончателната победа на Доброто над Злото във вселенски мащаби.

В гражданския живот пък екзистенциалния избор предполага **постулиране социалното равенство като нормално обществено състояние**. Братството и равенството се

¹⁰² Идентичността на този процес с будистката представа за морално прераждане според максимата „Според делата си всеки става парий, според делата си всеки става Брамин” и превръщането му в Просветен, тоест в Буда, „наред с признаване закона за причинно-следствената връзка или за кармата и прераждането като основен космически закон, е причина катарите да станат известни в теорията като „будистите на Средновековието”.

¹⁰³ Ниел, Ф. Албигойци и катарите, с.54

мислят не само като желано и дължимо, но и като *естествено обществено състояние*. А това за управляващите подобна позиция е скандална и обществено опасна. Понеже подстрекава към обществено неподчинение и оспорва вечността на социалното неравенство и неговата божествена легитимация. Или както ще напише презвитер Козма в раздела „*За властта и управниците*”: „Еретиците се осъждат двойно като разпространяват друго учение, понеже са нови апостоли и предтечи на антихриста и понеже подготвят хората да приемат погибелния син....

Но и по този въпрос да напомним на христоролюбците апостолските и пророчески думи и поучения, за да посраим безсрамните еретици, защото царете и болярите са поставени от бога. Послушайте какво казва божията премъдрост: „Чрез мене царете царуват и повелителите в мене управляват земята; аз обичам, които мене обичат; и които ме търсят, ще ме намерят; богатството и славата са мои...”¹⁰⁴

Критиците на богомилството вчера и днес прекрасно са вникнали в непримиримостта му към недостойното за живот. Омразните им еретици не се страхуват да се противопоставят с думи, а когато трябва и с дела, на несправедливите и жестоки управници. Затова в „*Бориловия синодик*” като *най-тежък грях* бива заклеяван всеки опит за експроприацията властта на господстващите класи: „...да бъдат проклетите онези, които дали с магия, заклинание, колдовство, дяволска черна магия или отрова се опитват да навредят на царя, поставен от Бога...”¹⁰⁵ Социалната критика на богомили и катарите определено е *нравствена критика*¹⁰⁶. Но тя със сигурност носи и значим *обществено-трансформационен заряд*. Защото се базира върху неприемане недостойните условия за човешко съществуване, противопоставяйки на робското съществуване **живота в достойнство**, без бедност и експлоатация.

Общият генезис на религиозно-социалната философия на богомили и катарите преобръща каноните на европейското мислене, за да ревизира християнското учение точно по посока на свободната човечност, освобождавайки го от опеката на църковните догми. По този начин действително се възвръща автентичността на първичното християнство като *религия на любовта и саможертвата*, водейки до кардинална **социална иновативност**.

СОЦИАЛНАТА ДЕТЕРМИНИРАНост НА ЕРЕТИЧЕСКАТА ЕТИКА

В България и Окситания през X-XIII век се наблюдава ранно или *проторенесансово възраждане на елинските демократични норми за равенство в добродетелите и осъзнатата свобода на “първи сред равни”*. За богомило-катарските нравствени вярвания е типично, че те не боговоеят пред верските и светски господари, а виждат в тях реални хора от плът и кръв, които често грешат, не са им чужди всички обявени от църквата за смъртни грехове и умножават прегрешенията си към ближните в своето високомерие и привързаност към земните блага и власт. Началата на този хуманизъм като представа за „претворяване на човечеството чрез човещина” (Н. Шейтанов) тръгват от *богомилската етика като нравственост на братството и равенството* като желано космическо и обществено състояние. Тоест, не става дума за една чисто спиритуалистична нравствено-космологична система, а за *етика на практическото действие*. Щом може да се говори за тяхна **трудова етика**, следователно на труда се гледа като на начин да изпълниш *божествения си дълг* към Битието. Но не и да се обезличаваш чрез труда-ангария и непосилна експлоатация. Козма се бунтува неистово срещу *призива да не се работи даром на богатите*. За него основното

¹⁰⁴ Беседа против новопоявилата се богомилска ерес от недостойния Презвитер Козма и поучение от божествените книги” – в К. Мечев. В дни на ратни беди. Изд. на ОФ, 1983, с. 166-167

¹⁰⁵ В цяла Средновековна Европа всяка екзекуция на хора, обвинени в опит за преврат или покушение върху царска особа се съпровожда от публични закани: „*И това ще последва всички врагове на царя!*”

¹⁰⁶ Естествено, не може да се сложи знак за равенство между евангелския хуманизъм и екзистенциалния хуманизъм, когато той не предполага трансцендентността на връзката човек-бог и съответно човекът-субект не е ориентиран към една нравствена цел *извън* самия себе си

богомилско прегрешение е, че „...хулят богатите, учат своите да не се подчиняват на господарите си; ненавиждат царя, ругаят старейшините; укоряват богатите; мислят, че са омразни на бога, които работят на царя, и заповядват на всеки слуга да не работи на своя господар...”¹⁰⁷

Но всички, пиещи от „чашата на бедността”¹⁰⁸, както ще напише Теофилакт, възприемат идеята за освобождение от данъци и ангария като Божия милост. За тях проповедите на богомилите за социална справедливост са като вода за жадния. И възприемат учението като утеха и надежда за по-добър живот не само на небесата, но и тук, на грешната земя. Аналогична е и ситуацията в Западна Европа. В практиката на катарите е налице същият постулат за *неподчиняване на господарите и отказ от ангария*, като обяснението отново има *морален характер*. Ужасът на критикуваните е закономерен, макар че кротките богомили и бунтари не са насилници, готови по революционен път да си искат правата. Те вярват в силата на убеждението. Социално безправните и угнетените могат да противопоставят на бруталната сила на институционализираната църковна и политическа власт единствено *силата на своя дух и решимостта да не приемат повече за естествено и неизменно статуквото*. Доброто е ръководното начало в човешкия живот, което е в състояние да се противопостави на разрушителните демонологични тенденции и да промени съотношението между двата принципа на мирозданието, възвръщайки първичната хармония на битието като *Битие в добро и свършенство*.

При т.нар. еретици за първи път изпъква проблемът за *глобалното етизиране на човешките отношения* като същност на социалния живот и за *нравствената отговорност пред мирозданието на всеки един човек* като творец на собствената си нравствена еволюция, но и като част от Божествения план за постигане на свършенството на всички нива на мирозданието. По тази причина богомили и катарите обръщат специално внимание върху **етичния смисъл** на борбата срещу Църквата като крепител на статуквото и реален защитник на властта на „Княза на този свят”. Богомилите са първите мислители и обществени дейци, които най-тясно свързват социалната теория и практика. Те разглеждат своята, днес бихме казали, обществена мисия като *спасители на света от злото*. При това **богомилите, респективно катарите, обръщат внимание върху социалната същност на злото**. *Експлоатацията* заема особено място като възплъщение на сатанинския нагон към печалба, който е тъждествен и с *безлюбието*. Ако доброто в *социален контекст* е добродействие към всеки и всички, безкористност или безсребреничество, взаимопомощ, алтруизъм, то неговата противоположност са меркантилизъмът и използването на другите.

Именно експлоатацията на труда и имплицитно заложеното в богомилските дуалистични възгледи схващане за дяволското обсебване на човешката същност чрез него, представлява най-силният момент на **еретическия социален критицизъм**, който преобръща схващанията на епохата за (псевдо)божествения произход на всяка власт и за нейната легитимност. За тях евангелският живот предполага отхвърляне бремето на насилието от страна на властимащите от светската и духовна йерархия като незаконно и противоестествено, тъй като всеки човек има право да разполага с живота, труда и съвестта си. А това означава де факто *признаване автономността и самоценността на личността като субект на собственото си развитие* – една теза, която изпреварва с цели столетия демократичното развитие на обществознанието.

Но богомило-катарската етика е *повече* от нравствено учение. Тя е ФИЛОСОФИЯ НА ДУХОВНОСТТА, защото поставяйки акцент върху спиритуалистичната страна на религиозния устрем към доброто, интерпретира човека като нравствено същество, способно само и *без посредник* да постигне Божествената същност на битието. **Етиката като философия на живота прераства в етика на борбата за свършенство на всички нива на мирозданието**. Като *живяна етика* същност е ФИЛОСОФИЯ НА ЖИВОТА, основана на принципите на космическата, социалната и икономическата справедливост, на човешкото равенство и

¹⁰⁷ Цит по К. Мечев. „В дни на ратни беди”. Изд. на ОФ, С., 1983, с.166-167

¹⁰⁸ Цит. по Успенский, Ф. Образование второго болгарского царства. Одесса, 1879, с. 30

братство. Става дума едновременно за *етика на индивидуалното (само)усъвършенстване* и за *хармонично социално общезитие*, изглаждащо социалните конфликти чрез изкореняване на общественото противопоставяне посредством отказ от социалната йерархия и експлоатацията на труда. Възхваляването на бедността като висша добродетел е свързана с презрение и активно неприемане богатството и властта като произтичащи от Сатаната.

Етиката на дуалистичното християнство придобива характер на СОЦИАЛНА ФИЛОСОФИЯ, която за първи път в историята *легитимира равенството като добродетел, но и като условие за социален мир и просперитет*. Богомилското учение се ражда като противопоставяне на *анти-етиката на социалното подтисничество и неравенството на хората*, които евангелското учение обявява за “братя во Христе”. По тази причина богомило-катарското религиозно и социално учение залага върху принципа на общината или *обициарията*, изградена и функционираща според евангелските норми на поведение. За нея е типично демократичното самоуправление, общото владение и ползване на средствата за труд и произведените блага, равенството между членовете на общината без разлика по пол, нравствения начин на живот.

ГЛАВА ОСМА

БОГОМИЛСТВОТО КАТО ФИЛОСОФИЯ НА РАВЕНСТВОТО

Богомило-катарския егалитаризъм утвърждава равнопоставеността на всички люде в ипостаса им на *божи чада по дух*, способни да станат богоравни в нравствената си еволюция. Ако Сатаната е създател и владетел на тленното тяло като затвор за духа, то отказът от робуването на телесността е залог за преодоляване нейните примамки - от изкушенията на плътта като сладострастие и хищнически апетити за власт и собственост до многото форми на егоизма, възгордяването и експлоатация на Ближния. За възвишения богомило-катарски морал е неприемлива *цената на богатството*, постигнато чрез принуждаване на обикновените трудови хора към непосилен насилствен труд за светските и църковни господари и най-жестоки наказания при отказ от изпълняване на феодалните повинности, правещи от крепостниците де факто роби на владетелите от двете йерархии. Да не се забравя, че средновековната църква дори си присвоява правото да се обяви за “господарка на собствеността (*maitresse*), свободата и живота” на хората¹⁰⁹.

Богомили и катарите са *първите социални критици в историята*, които превръщат ЕТИКАТА в СОЦИАЛНА ФИЛОСОФИЯ. Обвързването на нравствено и социално е най-важното измерение на **духовната революция**, която те подготвят. Затова философията им изобщо не е мизантропска, а служи на благородната цел за еманципация на отделната личност и човечеството като цяло от властта на Мамона. Богатството и злоупотребата с него биват критикувани от подчертано *нравствени позиции* с позоваване на Евангелските текстове. Известно е, че богомилите без страх обвиняват в алчност и користолюбие болярите, както и представителите на висшия клир, цитирайки думите на **апостол Павел**, че епископът не бива да е “златолюбец”. Считат, че богатството произхожда от самия Мамон, т.е. от дявола. Неговите слуги са земните господари. Набедените за еретици не богоговеят пред верските и светски господари, а виждат в тях реални хора от плът и кръв, които трябва да преосмислят живота си в етически план, следвайки автентичните Христови завети.

ЕТИЧЕСКА КРИТИКА НА НЕРАВЕНСТВОТО

Богомилите още през X век се стремят да възстановят в живота практиките на *раннохристиянските общини*, където равенството пред Бога и възприемане на другия като “брат”, респ. - “сестра”, приемане на общата собственост и евангелската бедност са висши добродетели, а фарисейщината е отречена като болестно състояние на обществения

¹⁰⁹Шмидт, К. Цит съч., II, с. 193

организъм. Тоест, отричани са меркантилизма и стремежа да се поставяш по-високо от братята си по вяра (освен в аспекта на преклонение пред съвършените, водачите-учители). Съответно жаждата за богатство и власт над другите е третирана като израз на *сатанинско падение и отказ от Христос* като въплъщение на безкористната любов-себеотдаване за благо на другите. Трудът бива разглеждан като *очовечаващ фактор* и условие за нравствена еволюция. Той е и благословен начин да изпълниш божествения си дълг към Битието. Но той не включва да работиш, създавайки богатства за другите. Обратно, живеещите от чужд труд са третирани като грабителни и неморални люде. В анализите на Инквизицията са съхранени интригуващи текстове в този аспект, възпроизвеждащи оригиналните им виждания по въпроса.¹¹⁰

НЕРАВЕНСТВОТО КАТО СОЦИАЛЕН И НРАВСТВЕН ПРОБЛЕМ

Богомилите са първите мислители в човешката история, които предпоставят *неравенството* като реален и търсещ своето непосредствено *решение в настоящето* теоретичен и практически проблем. Затова тяхната философия наистина се превръща във ФИЛОСОФИЯ НА РАВЕНСТВОТО. От маргинализирано състояние на маргинализираните социални слоеве, което дори не бива официално обговаряно, а единственият отпор на властта е откровеното насилие към бунтуващите се маси. Учението на **поп Богомил** придобива значимостта на фокус на религиозно-политическото и социо-културно движение за *реформиране на вярата и обществото* и точно затова бива приемано за опасна, бунтарска ерес. Иновативен е самият подход на решаването на неравенството като обществен феномен чрез неговия *етически прочит*. Моралното му осъждане и превръщането на нравствено-интерпретационните доводи в механизми, насочени към ликвидацията му, правят богомилството, а по-късно и катарството *социално-поддривна сила*, способна да промени хода на историята. Още повече, че неговият антикомформистки характер е свързан и със страстна пледоария за човешки права – от отказ от непосилните данъци до обявяване егалитаризма за естествено човешко и обществено състояние. Тоест, за да разберем ожесточението на реакцията срещу различните форми на дуалистичната ерес, трябва да се отчита характерното за богомило-катарската философия третиране на неравенството като *основен социален проблем*. **Дисхармоничността на обществото се дължи на зле прилаганите принципи на вярата, презираща по примера на Исус, богатствата, привилегиите и неравенството.** Религията на любовта не може по подразбиране да бъде свързана със социалната неравнопоставеност. Злото тържествува чрез противопоставянето на богати и бедни, властимущи и лишени от власт. Изходът от затворения кръг на тази *всеобща антиномичност* на обществените отношения и официозни мисловни представи е *атакуване самата представа за тяхната неизменност и вечност*.

В това е същността на започналата през X век **духовна революция**, която променя генерално мисленето на епохата. *Социалният идеал* на богомило-катарската философия предполага освен критическия патос на отрицание на съществуващите обществени порядки и утвърждаване на обществени условия, *еманципирани от властта на Мамона и съсловното разделение*. Той е съзвучен на изконно месианската идея на християнството за трансформация на универсалната реалност, изразена символно като създаване на *Ново небе* и *Нова земя* и предполага *социалната и личностна хармония*. На преден план излизат въпросите за:

- 1) равенство и братство во Христe;
- 2) за равенство между половете и
- 3) за преодоляване на антагонизма между господари и роби, между догматици и волнодумци, между света на дявола и божествената реалност.

¹¹⁰ Според признанията на осъдените: “Папата и епископите, прелатите и духовниците, които притежават богатствата на този свят ... са грабливи вълци и мъчители. На такива Христос не смята, че заслужават да им се предаде църквата... на тях не трябва да им се подчиняваме.”

За тази цел обаче е нужна **цялостна трансформация** на индивидуалното и общественото съзнание чрез приемане веруюто и практиката на Божествената любов. Тоест, необходима е степената на *свърхчовечност* или *богочовечност*, когато няма да има човешко противопоставяне, водещо до социални или верски конфликти, а войната ще бъде възприемана като нелегитимен начин на преодоляване на граждански и религиозни конфронтации. Тогава добрата дума и толерантността, а не оръжието ще решават проблемите на човешкото общжитие. И не сеешият смърт меч, а ралото, тоест, *мирното творчество*, при това за *благоото на всички*, ще бъде алегория на достоен живот. Живот на истински християни, свързващи общественото и индивидуалното, религиозното и социалното в неразделно единство. Да не забравяме, че етимологията на понятието „религия” произтича от латинската дума *religare* или *свързвам* и следователно, сочи, но и трябва да въплъщава *обединяващата* и *социално-хармонизиращата* роля на верските взаимоотношения, които, ако отговарят на определени нравствени стандарти, могат реално да променят в позитивна насока *духа на социалното общжитие*.

Да не трепериш над знаците на богатство и да не зависиш от притежанието си се числи към **най-висшите нравствени добродетели** на истинския християнин. Та нали той, според Учителя Христос, трябва да се освободи от бремето на богатството, *раздавайки всичко на сиромасите*, според Евангелието на Марко. А според Евангелието на Лука, християнинът изобщо не може да се нарече Христов ученик, ако *не се откаже от всичко, що има*. Защото бедният е свободен от оковите на собствеността и може изцяло да се отдаде на вярата. Богатите грешници пък получават заслуженото си наказание, понеже не са живели според Божествения закон. Отклонили се от него, те са станали зложници на сатанинските примамки на заблудата да се мислиш за *по-горен от другите, ако ги надминаваш по богатство и власт*.

За представителите на „народното християнство” не само частната, но и обществената собственост е недопустима от етическа гледна точка и по тази причина се обявяват против църковната и манастирска собственост – една от язвите на феодалната държава, но упрекуват в алчност и светските властелини. Според интерпретацията на богатството в „*Беседите*” на Козма личи, че богатството за еретиците е още една от дяволските вериги, привързваща човека към земята чрез провокиране на греховността му, типична за алчната плътска природа. Ако бедността не е недостатък или лишение от божията милост, а богатството е *илюзорно битие в илюзорно щастие*, то истинското блаженство е в *безкористното служене на доброто*.

СЕКУЛАРИСТКИЯТ ДЕМОКРАТИЗЪМ КАТО ОТКАЗ ОТ ВЛАСТТА НА ИНСТИТУЦИИТЕ, НО И КАТО ОТКАЗ ОТ ВЛАСТТА НА ЧОВЕК НАД ЧОВЕКА

Плурализъмът на интерпретациите на Евангелското слово отваря вратата на **секуларитаристкия демократизъм**, а от него до **отричане монопола на Църквата има само една крачка**. Нея ще я осъществят така наречените еретици-дуалисти или *волнодумците на средните векове*. В най-спорни въпроси на богословието, философията, правото се превръщат проблемите за *узаконеното неравенство* и за *познаваемостта на Бога*. Понеже е очевидно, че ако средновековният човек има правото да дискутира въпросите на Божията воля и да спори за значението и контекста на отделните мисли на Божия син, то той е независим от клира и няма нужда от *посредник* между себе и Бога. А следваща крачка е да се обяви и за *независим от светските си господари* и да откаже да им служи безропотно. Защитниците на тезата за властта като божествена милост сякаш забравят, че Христос е дошъл на земята, *за да установи Нов ред* и да провъзгласи ново, Божествено учение. Правилно пише **Г. Василев**: „Чрез корупцията си църквата извършва процес на *мамонизация* (курсив мой – Е. Л.), който е антиподен на християнизацията, тъй като въвежда господството на алчността.”¹¹¹

¹¹¹ Василев, Г. Българската „ерес” и английската реформация, с. 76

Четейки и тълкувайки Новия завет като *собствено христовото учение*, освободено от сатанинските тенденции, съдържащи се в Стария завет, *богомили и катарите се обявяват срещу всичко, което угнетява човека и го прави роб на други човечеци*. Щом обединяващите връзки на любовта между хората като братя могат да бъдат и са *най-добрата социална стойка*, отхвърляща социалния антагонизъм, няма нужда от светска и религиозна власт, която да държи в *организирана несвобода* отделния човек, стига той да не принадлежи към светския или клерикален елит. Затова първите християни, а през Средновековието и подтиснатото селячество, наред с градската беднота, често се възприемат като „странници в този свят” и „чужденци”, отхвърлящи категорично *нуждата от неизменните институции*, по сполучливия израз на изследователя на църковната история **Х. Шуберт**.¹¹²

Един от най-атакуваните моменти в практиката и вярванията на богомили и катарите е отричане значението на клетвата. Да не полагаш клетва в общество, основаващо се на васалската вярност, е равносилно *да отречеш самата социална структура* на феодализма, тоест, в случая да го руинираш в името на един по-добър и справедлив свят. Затова бунтарството на богомили и катарите не е просто отрицателство и деструктивно, а опит за позитивна трансформация на обществото в духа на евангелския хуманизъм и егалитаризъм. Властта има три основни елемента: 1) отношението към собствеността; 2) към привилегиите и 3) към масите. И всеки от тях е специално третиран в богомило-катарската философия.

Като социално-нравствена философия на равенството, тя е първата в света, която категорично се обявява против приемането на неравенството в обществото и разделението на хората на бедни и богати, овластени и безправни.

Антиклерикализмът и изискванията за социална справедливост, демократизъм, братство и равенство *взривяват* строго йерархизирания социален климат на Средновековието. Лесно е да наречеш *социалното осъзнаване* заблуда и невежество, злоупотребявайки с изведени от контекста на Христовия човеколюбив преврат цитати от Божественото писание.¹¹³ *Човекът срещу системата* е имплицитното предизвикателство на антидогматичното богомило-катарско мислене. Там, където гражданите биват третирани като братя, човек за човека не може да бъде вълк, тоест, враг, от когото трябва да се пазиш или когото се стараеш да унищожиш. Но еретиците-дуалисти осъзнават още нещо много важно – *равенството е състояние на хармония между нравствени и отговорни пред битието личности*. То изисква божествено съзнание. Християнската община на „небесните жители” прави от „истинските християни” ХРИСТОПОЛИТИ, според едно от имената на еретиците във византийските източници.

Богомило-катарската философия на равенството се абстрахира от различията по пол, вяра, народност, раса. Особено важен в контекста на проблема за греховността на неравенството като квазирелигия на богатите и овластените е въпросът за *равенството между половете* в неговото теоретично и практическо решение. Защото само в този случай богомило-катарската философия наистина се превръща във *философия на равенството*.

ЖЕНАТА КАТО МОРАЛЕН СУБЕКТ И ЗА КУЛТА КЪМ ПРЕКРАСНАТА ДАМА В ОКСИТАНИЯ

Богомило-катарското разбиране за ролята на морала в човешките отношения и значението ѝ за формиране на *Новия човек* проличава най-недвусмислено в отношението към Жената. За дисидентите на Средновековието *мъжът и жената са двете половини на единното човечество*. **Човечността няма пол** - е имплицитният извод от това гледище, акцентиращо върху духовната стойност на личността. Въпросът за женското равенство през размирната епоха на „народното християнство” не е маркирано на феминистки дискурс, както днес се опитват да го „разчетат” някои изследователи, а защитава *естественото право на жените да бъдат субекти на собствената си морална еволюция*, която е тъждествена по

¹¹² Виж Schubert, H. Grundzuege der Kirchengeschichte, Tuebingen, 1904

¹¹³ То всъщност е редактирано от грешни, земни човечеци, за които е известно, че *редактират*, тоест, привнасят човешки смисъл (и субективност) в съществуващите евангелия, *канонизирайки онези варианти и текстове, които са съзвучни с идеите на властимеющите*.

характер с тази на силния пол. Много са богомилките в България. А жените при катарите имат правото дори да проповядват Божието слово, колкото и противниците на ереста да се стараят да омаловажат участието на жените-перфекти във висшата духовна йерархия на Съвършените и при даване на консоламентум. Като добавим, че в Лангедок-Прованс жените имат и граждански права – да търгуват и произвеждат стоки, да наследяват и управляват имотите си, тоест, тя действа като социален субект, става разбираемо защо Католическата църква (както и Източното православие впрочем) е „на нож” с всякакви претенции за признаване на жената като сътворена от Бога и равноправна на мъжа, а не „Ребро адамово”, тоест, непълноценно, вторично същество¹¹⁴.

Репрезентантите на богомило-катарската философия виждат в представителките на слабия пол наистина *сестри*, тоест, равнопоставени човешки същества, имащи право на уважение и собствено развитие – днес бихме казали себerealизация. В богомилските общини жените имат правото на *нравствен избор* по кой път на поемат – на служенето и възвисяването до Богоравни или да бъдат обикновени вярвящи, радващи се на земния живот в границите на допустимия компромис с материалните потребности на тялото. Затова в катарската практика не са изключение жените-възпитателки на младото поколение и дори жени-проповедници. Историческите извори свидетелстват за създаването на лечебници и учебни заведения за бедни и/ли за обеднели благородни дами от жени, напреднали в учението и със завидно образование за времето си.¹¹⁵

При това, за разлика от ортодоксалните схващания, придаващи на жените-светици като Света Петка *мъжки черти*, за да бъде достойна за истинско уважение, катарите ратуват не за духовното кастриране на жената в духа на асексуалността, а за издигането ѝ до мъжа, който ѝ помага да се издигне интелектуално и нравствено, за да бъде достойна за новата си роля на негова другарка и в духовен смисъл. В същото време този процес предполага и паралелната морална еволюция на мъжа: „Мъже, нека тачим жените си, като нашите тела тачат душите им така, че те да станат като нас, мъжете, и да *няма разлика между половете*. (курсивът мой – Е.Л.).”¹¹⁶

Култът към Прекрасната дама има много измерения и сред тях особено важен е фактът, че те са социално активни, както когато защитават еретическите си убеждения, така и когато се проявяват като мецанатки на изкуството. Те са *музи на социалната хармония и музи на изкуството*, създавано от трубадурите. Жените от „страната на катарите” умеят не само да бъдат украшение на живота, но и да се жертват, когато се наложи в негово име и в името на по-добрия свят. Когато се наложи, те умират с достойнство на кладите, доказвайки, че религията е дело на индивидуален нравствен избор, но и любов към Ближните – съдържателен център на „народното дуалистично християнство”, което детерминира културния разцвет на цял един европейски регион, но и неговия трагичен заник. Но завещала на човечеството, по балкано-българския импулс за егалитаризъм, вярата в силата на ПРОМЯНАТА, свързана по необходимост с *етиката на неподчинението*.

¹¹⁴ И въпреки, че се счита, че „удостоените” или „облечените” еретички не са така многобройни като събратята си по вяра и дават консоламентум само в краен случай (когато отсъства Съвършен брат), и обикновено на жени (ако можем с пълна сигурност да се доверим на откъслечните исторически данни, например на отявлени противници на ереста като **Анселмо Александрийски** или **Райнер Сакони**), самата постановка на въпроса, че *съществуват жени-перфекти*, говори в полза на тезата за изначалното равенство на мъже и жени в дуалистичното християнство.

¹¹⁵ Виж по въпроса А. Breton. *Les Femmes Cathares*. Paris, 1992, p.105; M. Barber. *The Cathars, Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*. Pearson Education limited, 2000, p.35; R. Abels, E. Harrison. *The participation of women in the Langedocian Catharism*. *Medieval studies*, v. 41, Toronto, 1979; I. Bueno. *Preferire l'ereseria? Donne catare in Langedauca nel primo Tricento*. *Storia delle donne*. Firenze University press, 2006

¹¹⁶ Nelly, R. *Ecritures cathares*. p. 53

ГЛАВА ДЕСЕТА

БОГОМИЛИ, КАТАРИ И СТРИГОЛНИЦИ КАТО КНИЖНИЦИ И ВЪЗПИТАТЕЛИ

Богомили и катарите достигат исторически твърде рано до разбирането за ролята на **просветата, насочена към всички**, независимо от обществено положение, възраст, пол. *Образованият човек е човек в пълния смисъл на думата*. Той е виждащ, прогледнал, защото е проникнал в смисъла и същността на Словото, а *Словото е Бог*. Жизнено важно е да може да чете или поне да разсъждава и да тълкува Божественото слово. В това е една от най-съществените отлики от официалното християнство, залагащо върху сляпото покорство пред канони и санове, страхуващо се неистово от самостоятелно мислещите и затова забраняващо четенето на Библията и Евангелието на простонароден език.

Еретиците-дуалисти обаче са *книжници* в пълния смисъл на думата. Макар някои изследователи да ги обвиняват, че не блестят с ученост¹¹⁷, за разлика от образования клир и книжовниците от Търновската или Охридската школа. Инквизиторът **Бернар Ги**, нарича омразните катарите *„селски хора, невежи и съвсем за презрение“*. Въпреки че учението е особено популярно сред социалните низини, и на Балканския полуостров, и в Западна Европа то привлича цвета на народите. Владетели и търсещи люде от всички социални слоеве, рицари и хора на перото възприемат възгледите им. Имали са и свои учени с титли. Инквизиторът **Бонакурсуз**, преди да предаде еретическата си вяра и да влезе триумфално обратно в лоното на католицизма, е бил известен като „докторът на катарите“. Но е имало още много „ангелски доктори“, както са наричали самите дуалисти учениците си братя. **Иво от Нарбона** в писмо до епископа на Бордо ги характеризира като изключително работливи, ученостлюбиви и далновидни. Той ще отбележи, че съществува обичай да изпращат способни младежи в Парижкия университет, за да ги направят още по-пламенни и добре подготвени апостоли на новата вяра: „Едни се обучаваха в логическо остроумие, а други дори в теология, за да обогатят своето грешно учение и да опровергават проповедите на апостолската вяра.“¹¹⁸

Богомилите и катарите са били *просветени и книжовни*, припомня българският изследовател **М. Геновски**¹¹⁹. Те налагат, следвайки кирило-методиевата традиция, четенето на собствен език и дискутирането на големите мирозренчески въпроси. Сред тях почти няма неграмотни. Докато дори и сред клира, сред монашеството и във висшата светска аристокрация се шири откровеното невежество. Ирония на съдбата е, че предводителят на Албигойският кръстоносен поход, станал чрез него баснословно богат, **Симон дьо Монфор**, е бил напълно безкнижен. Още повече в този контекст нараства значението на акциите за унищожаване на „еретическата книжнина“ като обществена опасност от зараза с инакомислие. Забележително е, че сред легендите за **Граала** с особена популярност в земите на Окситания се ползва схващането за него като *книжовно наследство*, спасено при опожаряването на **Монсегюр**, последната от могъщите катарски крепости.

Многозначим е и фактът, че най-напред богомилите, а после катарите стават известни с иницирането на *училища*, които третирали като богоугодни обществени заведения с религиозна и социална мисия. В техните образователни центрове безпросветният довчерашен крепостен се превръщал в осъзнат човек, достоен да израсне нравствено в „добър

¹¹⁷ Прав е **Борислав Примов**, когато изтъква за начинателя на движението, че той е не прост представител на низшето духовенство, а високо образована личност с богата култура и оригинална философия, „заразила“ по думите на онези, които го възприемат като „богунемил“ континента с еретичните свобода за равенство и братство: „Богомил е не само критичен наблюдател на българската действителност. Той вижда много и знае много. Знанието обаче не се гради само с виждане, наблюдение, съзерцание и разсъждение. Всичко това безспорно е необходимо. То обаче е немислимо без теоретическото мислене, без свързване на наблюдаваното, без обобщения, извън сферата на прякото наблюдение.“ (Примов, Б. Бугрите, с. 144)

¹¹⁸ Epistola archiepiscopo Burdigalense transmissa de Ivodieto Narbonense. – in “M. Parisiensis. Chronica majora”, MGH, Barcelona, p. 23; 28

¹¹⁹ Геновски, М. Нравствените норми на богомилите. “Философски преглед”, год. VI (1934), №1

християнин”. Но най-голямото и с непреходно културно значение завоевание на богомилско-катарската ерес е, че налага *богослужението*, а в контекста на прякото общуване на миряните с Божието слово и *четенето на роден език*. Точно заради иновативния им подход към вярата, включващ както използването на народен език, така и формирането на нов светоглед, може да се говори за наченки на **цялостна културна революция** или **революция чрез културата и в културата**, осъществена от последователите на богомилско-катарската ерес като велико с хуманизма си *реформаторско движение*.

Съществен момент в техния религиозен и социо-културен реформизъм е отношението към познанието и възпитанието на личността. Те са *възпитатели* и *просветители* в смисъла, който едва Просвещенската епоха придава на тези понятия. Ядрото на учението им - индивидуалната еволюция на душите, е неразривно свързана с *познаване* истинския ред на нещата във вселената и преобразуване на собственото Аз по посока на *съвършенството като единство на добродетелно мислене и поведение*. И пак богомилите са тези, които предават и утвърждават в Европа възвишеното разбиране за **Учителя** като посредник между Божествената мъдрост и духовното израстване на отделната личност, превръщайки го в ключова фигура на историческото развитие¹²⁰.

Открито е наличието на *няколко съдържателни пласта* в еретическата литература, като собствено философските и богословски срезове съжителстват с вещата собствено богомилска (и катарска) преработка на канонични текстове, с творения от сферата на народно творчество и най-вече – апокрифни съчинения, чиято цялост прави от богомилската книжнина едновременно:

- 1) част от ”низовата”¹²¹ литература”, но и
- 2) специализирана богословска книжнина с подчертано *евристичен характер*.

Пръв у нас **Емил Георгиев** посочва, че емблематичното богомилско съчинение „*Тайната книга*” като *еретическа Библия* или основополагащ богомилски труд е поставил основите на „нова космическа, житейска и богословска система”.¹²² Както пък сполучливо отбелязва **Кирил Милчев**, през X век поп Богомил поставя основите на *българската теология*. Той не е еретик, както се опитват да го представят, а се е опитал да даде „ключ за изясняване на онези места в писанието, които хората отдавна чакали.

Книгите са символи на спасението. За богомили и катарите да тълкуват знаците на битието и да размишляват свободно върху Светото писание е *право на всеки човек*. Да не забравяме, че **презвитер Козма** не напразно иронизира богомилите за убеждението им, че владеят „книжовните дълбини”. Но ги напада, че “щом поискат да тълкуват книгите, те ги изопачават за своя погубел.”¹²³ Според преданието, Съвършените никога не са разделяли с Евангелието си (наричано “лъжеевангелие” от представителите на католическото духовенство!). Богомилско-катарските книжници са *универсални просветители*, които разглеждат целия народ като *субект на културата*, достоен да бъде просветен и сам да се развива в духовно отношение като четящ и тълкуващ Свещената книга или Новия завет като истинското Христово слово. В епоха, когато книгите са лукс и официалните църкви държат да звучи Божието слово без превод, тоест неразбираемо за масите, те издигат изискването за проповед на народен език и защитават правото на образование за всички без разлика на пол и социална принадлежност. С тези си демократични норми, те преобръщат световъзприемането на Средновековието. И налагат представата за алтернативната си култура като *култура на*

¹²⁰ Характерното за Балканите, и особено за българската възрожденска култура, преклонение пред Учителя като носител на знанието-светлина, изобщо не е типично за Западна Европа през XIX век, а и в предишните векове, където за масово светско възпитание почти не се говори като за осъзната обществена нужда, а ролята на домашния учител в заможните семейства е съвсем малко по-горе като социален статус и признание от статуса и заплащането на прислугата. И това е ситуация, която се мултиплицира в съвременния свят, свеждащ по англосаксонска и американска традиция учителското съсловие до една по-скоро маргинализирана прослойка от средната класа, недостатъчно заплатена и без подчертан обществен авторитет.

¹²¹ Пак там, с. 37

¹²² Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, с. 187

¹²³ Пак там, с. 39

книгата. Нещо, което откриваме и в практиката на руските стриголници, които също считат, че се връщат към ранно християнските практики на изконното християнство, а чрез Евангелското слово носят просвета и утвърждават представата за *еретическото двоимирие* като противопоставяне на равнището и на космологията, и на общественото битие на двете начала - на Доброто и Злото.

Днес можем само да гадаем за *реалните книжовни масиви* на оригиналното богомилско творчество, но несъмнено наред с произведения, отразяващи основните положения на Учението и естеството на службите, по чието подобие е създаден **Катарския тревник** например, е имало и творби, предназначени за избраници, които са били брънка от езотеричното познание, свързващо минало и бъдеще в живата верига на културната приемственост. Според редица автори, щом гносисът е основно съдържание в богомилско-катарското учение, е закономерно то да има два съдържателни слоя – езотеричен, който като *тайно познание* е достъпен за подготвената, елитарна публика и по-популярен, съответно - по-лесно достъпен – за широката аудитория и към нея са отправени месианските му послания. И тази вътрешна негова интелектуална дихотомия е улеснила идеологическата му инвазия¹²⁴. За акад. **Йордан Иванов** освен евангелските преписи, е създавана и специална богомилска книжнина, разпространявана в ограничен обем и предназначена само за онези, които действително са били заинтересовани да обхванат познавателно универсума, като са били интелектуално в състояние да разберат в дълбочина познавателните проблеми на всемира:

„Няма съмнение, че едно учение, което е просъществувало столетия, ще е имало повече и по-обемни книжовни дела... Съкровенията книги на богомилството са били достояние само на избраните от сектата и, следователно, те са се пазили в ограничен брой ръкописи. Обикновените вярващи се задоволявали, казва Евтимий от Акмония, само с Евангелието и Павловите послания (да не забравяме, че чак до XVIII век голяма част от грамотното население на Европа е считало за привилегия притежанието на печатна Библия! – бел. моя – Е. Лазарова) и главно с притчи (параболи, басни). Съкровенията книги са бивали разнасяни прикрито, четени и тълкувани само от наставниците на сектата пред верующите. Така е било спотайвано например особеното Евангелие, от което е привеждал цитати цариградският наставник на богомилите Василий в пренията си с православните; в ръка обаче той е носел само обикновения евангелски текст... В един акт на инквизиторската архива се дават също така сведения за богомилски мисионер в Ломбардия, който носел „тайно” (occulte) един Апокалипсис, за да го чете и обяснява на съмишлениците си от народа.”¹²⁵

Наред с Евангелието и собствените интерпретации на богомилските проповедници, съществували като книги¹²⁶, огромно е значението и на т.нар. *апокрифна литература*, вдъхновена от неконвенционалните представи за мирозданието, където българският народен гений създава образцови произведения на средновековното философско мислене, обогатени обаче с множество мотиви от народните вярвания, които по-късно мигрират и ги откриваме в архитоповото мислене на западноевропейската култура от същия период. До голяма степен благодарение на естетическата си достъпност и богатство от теми, апокрифните съчинения¹²⁷ се превръщат в *един от основните информационни източници за средновековния българин*. При това те притежават качеството нагледно-ясно и без излишна теоретическа спекулативност да обясняват естеството на космоса, мястото на човека в него, назначението на човешкия живот и дават убедителни примери за грях и праведност, превърнали се неусетно в *модели* на ежедневно поведение.¹²⁸

¹²⁴ Шват-Гълъбова, Гр. Naeresis Bulgarica в българското културно съзнание на XX и XXI век. С., 2010, с. 37

¹²⁵ Иванов, Й. Богомилските книги и легенди (фототипно издание). Захарий Стоянов. С., 2007, с. 54

¹²⁶ * Съществуващите катарски книги като правило са донесени от България, където се счита, че е имало и голямо творчество и потребление на “еретическа” литература, която обаче е безмилостно унищожена от българската църква, както и от византийските духовници по време на византийското робство.

¹²⁷ Макар да не мога да се съглася с тезата на **Е. Георгиев**, че богомилската литература е особен вид апокрифна литература (Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България, с. 174)

¹²⁸ Петканова, Д. Старобългарската литература IX-XV век. С., 1997, с. 310

Може да се обобщи, че макар книжовната култура на богомило-катарската традиция да е системно и безжалостно преследвана, а книжните паметници - безмилостно унищожавана, тя не загива безследно. Нейните следи се запазват в *новия, етичен и демократичен начин на мислене*, облъхнал континента от Балканите до Апенините и внесъл дух на егалитаризъм, антиклерикализъм и култ към просветата. А Окситанската (провансалската) литература е най-внушителната проява на културата в тази част на Европа, където еретическият хуманизъм създава *Предренесансова културна ситуация* с политически, социо-културни и етически измерения, детерминиращи и нов поглед към света, характеризиращ се едновременно с еманципация на човешките чувства, и с желание за промяна на общественото статукво. За нея **Фернан Ниел** пише, че изразява духа на епохата чрез окситанското разбиране за благородство и чест, като същевременно става изразител на духа на новия хуманизъм, озаряващ целия свят:

„Най-внушителната черта на окситанската цивилизация е изключителното литературно движение на трубадурите, което ни изненадва със своя обхват. Известни са ни поне 500 трубадура, сред които има херцози и графове, обикновени рицари, духовници или синове на граждани. Основната тема на тази литература може да се представи само с една дума, която по онова време има стойността на универсално послание. Това е думата **paratge**, което означава чест, праволинейност, равенство, отричане на правото на по-силния, уважение към човешката личност – своята и на другите хора, и т.н. Правилото **paratge** се прилага във всички области – политика, религия, чувства. То не е адресирано само до една нация или социална категория, а се отнася за всички хора, каквото и да е положението или възгледите им... Именно това състояние на духа, въпреки всичко успява да излезе на бял свят няколко века по-късно, през Ренесанс.”¹²⁹

В *“Нова история на окситанската литература”* четем, че мобилните носители на културата, окситанските поети¹³⁰ - които наричам поети на любовта и зараждащия се предренесансов хуманен светоглед, стават изразители на новите социално-културни тенденции: “Тези поети пътуват от Англия до Кастилия и Португалия, от Палестина до Франция, от Сицилия до Унгария. Окситанските трубадури стават гласове на нова Европа.”¹³¹ Следвайки примера на богомилските проповедници, разнасящи “словото на живота”, те доказват устойчивостта и жизнеността на идеите, които са породили провансалската поезия и сътворяват една *космополитна култура на свободната личност*, непризнаваща ограниченията на социалните и църковни догми, залагаща на правото на свободен избор на ценности и нравствен живот без експлоатация и диктат над мисълта.

ГЛАВА ЕДИНАДЕСЕТА

ИНКВИЗИЦИЯТА КАТО МОРАЛЕН ПРОБЛЕМ

Онези, които забраняват и горят книги, обезателно ще горят и хора. Инквизицията като съдебно-следствена институция на римокатолическата църква, възниква като средство за наказание на „лошите” в средновековния свят, тоест еретиците, и в този смисъл тя заявява открито претенциите си да бъде *върховен регулатор* на верските, но и на социалните отношения¹³². При това, борейки се за чистота на Вярата, разбирай Канона, тя реално си

¹²⁹ Ниел, Ф. Албигойци и катарите. С., 2003, с. 57

¹³⁰ Влиянието им е толкова категорично, че наред с тях не само немските минезенгери, но и странстващите клирици (clerici vagantes) и поетите-ваганти, допринасят за сътворяване разбирането за грамотния човек като връх на човешкото културно развитие. Пак те лансират възгледа за “литерата” като синоним на истински човек, като е унизително да “бъдеш глух” за изкуствата, тоест, безкнижен човек (Н. Brickmann. Entstehungsgeschichte des Minnesangs. Halle (Saale), 1926, S. 8.

¹³¹ Roubaud, J. Les Troubadours. Antologie bilingue. Paris, 1971, p. 63

¹³² Специалистите все още не са единодушни относно точната дата на възникването ѝ, но при всички случаи генезисът трябва да се търси в периода между последните три десетилетия на XI и първите три на XIII век.

присвоява и *функциите на морален съдник*, заклеявайки враговете си като *недостойни за живот*. Вменявайки им вината за отстъпление от православната вяра (католическата), тя характеризира ереста като „неизкоренима мерзост“¹³³, тоест, *ирадираща зараза и опасност за социалния ред, отъждествяван със стабилността на статуквото*.

Своето право да налага не само религиозни, но и светски наказания, Църквата оправдава в исторически план и до днес с **Кодекса на каноническото право**, утвърждаващ свръхнатуралната ѝ власт: „Църквата има вродено и собствено право (*nativum et proprium*), независимо от каквато и да било човешка власт, да наказва своите престъпни поданици както с духовни, така и със светски наказания.“¹³⁴ Но когато започва да действа заедно със светската, използвайки за параван решенията на светските съдилища, действащи в синхрон с инквизиционните трибунали, тя добива свръхмоц. Силните на деня като светски властелини си подават ръка със силните на Кръста. И става разбираемо защо се ражда поговорката *”Папата, кралят, инквизиторът и католическият свещеник са четиримата дяволи, които управляват Света на злото.”*

Цинизмът на *псевдоморалните аргументи* в защита на мъченията са един от ужасяващите парадокси на Учението на Любовта и Милосърдието. Всички оправдателни за институцията аргументи бледнеят пред действителността на мъченията или масовите екзекуции, осъществени с довода да бъде спасена безсмъртната душа на грешника. От позицията на съвременната история на науката, усилията на инквизиторите, проявяващи не само фанатично старание в изпълнение на задачите да изтръгнат на всяка цена признания в ерес, но и невероятна изобретателност в *изкуството на ескалация на болката*, са израз на *откровен садизъм*. Но и на *отключена сексуална и личностна перверзия*, резултат на дълго подтискани, обаче изгласкани на повърхността като пряко следствие от квазиобщуването с другия пол по време на т.нар. разпити сексуални желания и патологични отклонения в сексуалността на хора, на думи поне възвеличаващи целибата (безбрачието) и невинността (детството). *В практиката на инквизиционните трибунали извратеността се превръща в норма*. При това трябва да се каже, че не става въпрос само за извратеност във формите на мъченията, но и в смущаващото от гледна точка и на етоса, и на юриспруденцията право на инквизиторите сами да си дават един на друг опрощение. И следователно, да не страдат от нечиста съвест, въпреки антихристиянските си деяния.

Във Верона през 1184 г., на епископален събор, с була на папа **Луций III** тя е конституирана като децентрализирана институция, подчинена директно на земния наместник на Христос със задача да разследва и наказва проявите на ерес. Като самостоятелна институция с универсална власт в лоното на римокатолическия свят и собствен административен апарат съществува от 1204 г., а според други източници – от 1209 г., когато е натоварена със задачата да разгроми албигойската ерес. За осъществяването на тази сложна задача са натоварени от папа **Инокентий III** манасите-доминиканци (кучетата господни) от ордена на бъдещия светец **Доминик де Гусман**, един от най-жестоките инквизитори, които историята познава.

¹³³ **Тома Аквински** в своето основно съчинение „*Сума на философията, за истинността на католическата вяра против езичниците*“ оправдава смъртното наказание на еретиците, защото **ереста е първостепенен грях**. И ако фалшификаторът на монети бива осъждан на смърт, толкова повече заслужава същото наказание онзи, който извращава религията, заплашвайки вечния живот на християните. Солидаризирам се с мнението на един от най-известните изследователи на инквизицията **И. Григулевич**, който нарича схващанията на „ангелския доктор“ теоретическо обосноваване необходимостта от тази екзекуторска институция, чиято теза за законността на екзумацията и смъртната казнь отваря вратите на *всепозволеността* в процесите срещу еретиците. Тя всъщност е доста софистически защитена, като привидно богословът се придържа към етически аргументи в защита на вярата: „Той твърди, че злото, подобно на раната в човешкото тяло, съпътства съвършенството. Наличието на зло спомага за различаване на доброто, а изкореняването му го укрепва. Така, както лъвът се храни с магарета, доброто се храни със зло ... От това следва, че ереста е неунищожима мерзост, а от друга страна, че църквата трябва да се „храни с еретици в името на спасението на всички вярващи“ (цит. по Григулевич. *Инквизицията*, 2 изд., С., 1986, с. 113). Тома защитава позицията си с афоризма „Приемането на вярата е доброволно, но запазването на вече приетата вяра е задължително.“

¹³⁴ *Codigo de Derecho Canonico y legislacion complementa*. Madrid, 1950, p. 795

Време е хуманитаристиката да отчете, че инквизиторите са били твърде изобретателни, а може да се каже също „прилежни” и „креативни” в начините на получаване на признания¹³⁵. В смразяващата духа практика на инквизиционните трибунали уредите за изтезания залагат върху непоносимата болка, като показват завидни познания върху чувствителността на човешкото тяло и специално – на концентрацията на рецептори в слабините на жертвите си. „Машина за мъчения” нарича съвременният изследовател Лорен Абаре¹³⁶ самата институция, залагаща върху физическата болка и предателството. Наименованията на изтезателните практики са достатъчно красноречиви – вагинална круша, раздробяваща вътрешностите на жената, „испански паяци” и специални устройства, разкъсващи бюста или каращи новите мъченици на вярата да висят на тази толкова чувствителна област с часове, докато издъхнат от мъки. „Би трябвало човек да чуе виковете на нещастниците! Трябва да прочете какво са писали от затвора жени до мъжете си, бащи и майки до техните деца, защитавайки невинността си...”¹³⁷ – пише историкът **Карлхайнц Дешнер**, наблягайки върху *набеждаването в ерес и неправомерното използване силата на физическите наказания и душевните мъчения*. Понеже те не са по-малко страшни и перверзни, тъй като включват заплахи към децата, отнемане на имот, заклеяване на рода като „еретически” и т.н.¹³⁸,

Но все пак **терорът**¹³⁹ си оставал главното средство, на което инквизицията като *наказателна институция* е разчитала във вековното си съществуване. Една от емблематичните фигури на Окситанската инквизиция **Бернар Ги** заявява в пряк текст своята позиция на непримиримост към инакомислещите: „Задачата на инквизицията е изстребването на ереста; ереста не може да бъде унищожена, ако не бъдат унищожени еретиците; еретиците не могат да бъдат унищожени, ако не бъдат изстребени заедно с тях и техните укриватели, съчувстващи и защитници.” Липсата на елементарно милосърдие у представителите на „най-милостивата и човеколюбива религия”, е крещящо обвинение в липса на елементарно съчувствие и реално човеколюбие. И косвено доказва моралното превъзходство на всепрощаващите представители на „дуалистичното християнство”. Друго съществено обвинение в аморалност към църковната институция произтича от *мащаба на жертвите*. И не е въпросът само до това колко хиляди или милиони човешки съдби са били погубени и колко са загиналите в огъня или на бесилката, а е страшен фактът, че *човешкият живот и човешкото достойнство загубват цената си* в един свят, където на думи се провъзгласяват ценностите на спиритуализацията на човешкото битие, а самото духовенство тъне в нравствена развала и проявява подчертан пиетет към богатството, властта, гастрономията, виното, жените. За един от най-известните защитници на инквизицията папа Инокентий VIII например, издал була срещу вещиците през 1484 г., с която призовава свещенослужителите за пълна строгост към тях и обявява всяко съчувствие към тях за грях спрямо „всеомогъщия бог и апостолите Петър и Павел” пък е известно, че се е славел като човек невеж и груб развратник, интересуващ се „само от жени, вино и пари” (И.Григулевич). Оскъдността на лични нравствени принципи той компенсирал с нечувана строгост към провинилите се спрямо институционализираната вяра.

Това разминаване между личностна опетненост и проповеди за негреховен живот, между претенциите за *етическа обосновааност* на войната с еретиците от една страна и

¹³⁵ Narasser, K. Folter. Politik und Technik des Schmerzens. 2007; Kery, L. Gottesfurcht und irdische Strafe, 2006, Marter-Martyrium. Ethische und aesthetische Dimensionen des Folters, 2009; Ragg, S. Ketzler und Recht, 2006

¹³⁶ Abbaret, L. L'Inquisition... , Galimar, 1998, p. 43

¹³⁷ Deschner, K. Kirche des Unheils, Muenchen, 1979, S.28

¹³⁸ Нарбонският събор от 1244 г. „съветва” инквизиторите да не щадят родители, деца, съпрузи и изобщо близките на еретиците, като нито възрастта, нито болест трябва да смекчават сърцата на инквизиторите. Следва се Моисеевото право, предвиждащо наказание на поколенията до девето коляно: „Жалостта към децата на виновния, принудени да живеят в нищета, не може да смекчи тази строгост, тъй като съгласно божествените и човешките закони, децата носят отговорност за грешките на родителите си. Децата на родителите, дори и когато те не са католици, не са изключение от това правило и не бива да им се оставя нищо, дори това, което им се полага според естественото право.”

¹³⁹ Пак там, с.234

безчовечността на инквизиционните методи от друга, води до критическа ситуация в оценката на феномена „инквизиция”, като в специализираната литература от XVIII век насам преобладава **неприемането на историческата ѝ роля**.¹⁴⁰ Защото **религията на любовта** е превърната в **религия на нечовешки изстъпления** срещу всеки, дръзнал да се отклони от буквата на Словото: Постановката за лозата, която всъщност „правоверните” интерпретират като пример за отклонение от автентичните Христови завети, бива използвана, за да оправдае т.нар. безкръвна или „огнена смърт”, определена за еретиците като особено мъчителна и продължителна. Еретици горят на кладите във Франция още от 1022 г., когато за първи път е документирано изгаряне на набеден в ерес. Всъщност смъртта чрез изгаряне се превръща в *запазена мярка* за еретическите процеси и по-късно - във вакханалията на жестокостта към жените, набедени за вещици, процесите над които продължават чак до XIX век¹⁴¹.

ИНКВИЗИЦИЯТА, САДИЗМЪТ И ЖЕНИТЕ: ОТ ХОМОФОБИЯ КЪМ НЕНАВИСТ КЪМ ЖЕНСКИЯ ПОЛ

Процесите над жените, мъченията и издевателствата над тях от физически и психически характер са емблематични за отношението към слабия пол през Средновековието¹⁴², както и по-специално за отношението на християнството към жените. Самият факт, че в декретите на Инквизицията се отбелязва изрично, че се премахва разликата в третирането на жената-еретичка и няма възраст, която да бъде щадена, свидетелства за бездушието на машината за мъчения, каквато представлява всъщност институцията, призвана да брани с всички средства „чистотата на вярата”. Като се добави и материалната заинтересованост от лишаване от имот на пострадалите и награждаване на доносниците, става разбираемо защо известният средновековен писател, лекар и философ **Агрипа фон Нетесхайм** пише, че *инквизиторът превръща телесното наказание и в парично*. Това е добре отработена практика от гонението на еретиците, когато онези, които не стигат до кладите, остават цял живот длъжници на църквата, да не говорим за задължението да носят жълтите позорни кръстове на дрехите си, да приемат тежки поклоннически пътувания и т.н.

Но безспорно, най-голям ужас всявало „вещото” прилагане на мъчения от страна на инквизицията. В крайностите обаче, до които тя стига в изтръгване признания от жените, проличава не само фалшивото милосърдие, но и развалата на нравите в клира. Въпреки че той е призван да олицетворява непорочност, висш християнски морал и непогрешимост. И тук е големият етичен проблем, илюстриращ хомофобията и презрението към жените, преминаващо в неприкрита агресия към слабите и безпомощните. Беззащитните жертви, попаднали в ръцете на инквизиторите, са се превръщали в обект на безмилостни опити до къде стига *поносимостта на човешкото тяло към болката*, тъй като изтръгването на признания чрез насилие, не се е смятало за грях. Широкият наличен спектър от изобретения, осакатяващи тялото, оголват човеконенавистничеството и особено - *женомразската им същност*.

Характерологично и с оглед на поведенческите реакции и манталитет, типовете инквизитори условно могат да бъдат включени в четири групи:

- 1) *фанатици на вярата*;
- 2) *фанатици, водени от лична амбиция и привързаността към властта* (кариеристи);
- 3) *садисти* (откровени или завоалирани) и

¹⁴⁰ Все по-често се припомнят и корените на *нетърпимостта към еретиците*, като те се търсят още в първите векове, когато църковните отци се отнасят подчертано войнствено към всички, които не приемат абсолютно апологетически християнските принципи – като се почне от езичниците и се завърши с гностиците. И даже **Блаженият Августин**, говорещ за *съвършената любов*, може да бъде разглеждан като *открит привърженик на физическата разпра с еретиците*.

¹⁴¹ Според печалната статистика, последната изгорена вещица е жертва на суеверието, маскирано като християнство в Мексико, през 1860 г.

¹⁴² Koch G., *Frauenfrage und Ketzertum in Mittelalter* /Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, 9; Berlin, 1962. Quoting according Abels R. and E. Harrison - *The participation of Women in the Languedocien Catharism* - in *Medieval Studies*, t.41, Toronto, 1979

- 4) ренегати (предатели), които са, може би, най-опасни, поради извънредните си старания непрекъснато да доказват себе си, верността си към своите нови господари и лоялността към идеи, които довчера са отричали.

Разбира се, най-често тези типове поведение и аморалност съществуват в смесен вид. Садистът може да бъде едновременно и кариерист, и предател. Трябва обаче специално да се подчертае, че „богоугодният” труд на изтръгващите признания изисква не само жестокост и болна фантазия, но и перверзно удовлетворение на низшите си страсти в моменти, когато разпитваните жени са длъжни да описват откровено абсурдни ситуации от рода на броя на сношенията си с дявола, описание на непристойната „дяволска целувка” на поклонниците на сатаната, когато той се явява например като козел, огромно куче или черна котарак или да дадат детайлни подробности за външния му вид и неговите мъжки достойнства. Дори за непредубедения читател проличава как мъченията на жените-еретички, както и по-късно на вещиците, се израждат в *оргии на перверзно воайорство и наслада от страданията им*. В този контекст друго осветление придобиват и промъкналите се слова в животоописанието на **Доминик Бусман** за *последната му човешка слабост* - общуването му с млади жени. Биографът на Свети Доминик, фактически първият от Великите инквизитори, **Бертран Ръсел** пише показателно (макар, че сам не осъзнава сериозността на факта!), че светията *предпочитал да разговаря с млади жени, вместо с възрастни*¹⁴³. И не е трудно с днешна дата, когато поучени от психоанализата, знаем за мощта на либидото, подтиснатата сексуалност и сублимираната енергия, да си представим, че изтезанията на жените са били своего рода *сексуални спектакли* за техните мъчители.

Садизъм и перверзия са единственото обяснение, как е възможно живеещите в отречение от плътските връзки инквизитори да проявят такава *изумителна изобретателност* в тормоза над жертвите си, изобретявайки уреди за мъчения, специално насочени към причиняване болка на детеродните органи. В нова светлина могат да бъдат осмислени днес и хомофантазиите на тези перфидни палачи¹⁴⁴, като и самата Църква не спестява обвинения в пристрастия към собствения пол на свещеници и монаси от Средновековието та до днес. Но навярно най-нелепо и неоправдано е пристрастието към измъчване на деца. Перверзията има и духовни измерения, които са още по-страшни с оглед изпепеляване чувствителността на душата на „духовните пастири” и развалата вътре в църковната институция, когато нейните служители посягат с нечисти ръце към сексуалния живот на паството, давайки чрез въпроси относно уж греховната природа на човека воля на извратените си помисли, разкриващи *двуличието на блюстителите на църковния морал*.

ИНКВИЗИЦИЯТА: ПАНИКА И МОРАЛНА ПОКВАРА

Парадоксът е, че ученето на *благия Христос* бива превърнато в религия на насието и саморазправата с инакомислещите. Инквизиторите, които горят книги, се превръщат в екзекутори, изгарящи или подтикващи към изгаряне хора на клада. Но трябва да се изтъкне, че самите инквизитори в известен смисъл са били жертва на задълженията си, направили ги нечувствителни към ближните им и техните страдания. Онези, чиито дълг е да бъдат *благии пастири*, се превръщат в зловещи екзекутори, загубващи човешката си същност и забравили

¹⁴³ Рассел, Б. История западной философии. М., 1959, с. 469

¹⁴⁴ **Р. Нортън** в изследването си „История на хомофобията” (интернет-вариант в превод на Дж. Александров) отлично разкрива мнителността на християнството към проявите на нестандартен секс, всички класифицирани като содомия, произтичаща от ярко изразени и законово легитимирани юдаистки хомокомплекси. Те не са могли да не правят впечатление в древния свят на търпимост към еднополовата любов. Неговият анализ обаче показва, че коренът на думата не предполага само *прегрешение с животни* или *еднополово прегрешение*, а разкрива негативната оценка на жената като „твар” (не-човек) и затова за евреите жената е *нечисто същество*. Съответно и сексуалната любов между мъжа и жената по своя характер е нечиста и може да се интерпретира в нравствен смисъл като *прелюбодеяние*, дори при законен съпругески съюз. Тази негативна духовна традиция на третиране жената като същество, грешно по самата си природа, преминава, за съжаление, в християнството, а според мен – и в мохамеданството като по-млада религия.

напълно състраданието и милостта към страдащите. Тяхната нечувствителност към мъките на жертвите им се трансформира в безочлива безжалостност, съчетана с откровена меркантилност. Много са *етическите проблеми*, свързани с инквизицията, които не са достатъчно обговорени в теорията и в ежедневието – проблемът за вината на ексекюторите – на съдиите и на палача¹⁴⁵, за равнодушието на мълчаливите съучастници на престъпленията, за ненаказаната жестокост без граници и за границите на моралното лицемерие, кокетирало, че спасява душата на еретиците, отдавайки на огъня телата им, както и за предателството на довчерашните приятели и роднини и за утилитаризма на предателите, чиито юдина низост е подходящо осребрена. Но и жертвите, и палачите всъщност са пионки в Голямата игра на властта. Тя развъртава и привържениците си, и своите служители, жертвайки принципите заради личната си изгода. А в такива условия *моралът се оказва нежизнеспособен*. Защото човекът и моралните ценности са големият ориентир и смисъл на общественото развитие.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Дисертационният труд показва, отговаряйки на зададените от авторката изследователски задачи, че митологизирано или демонизирано, възхвалявано или отричано, романтизирано или оклеветявано, богомилството е не просто отклонение от догматичната парадигма на официалното християнство, но и цялостен мироглед на разкрепостеното средновековно съзнание, представящо вселената като извечно противоборство на доброто и злото, на светлината и мрака. Интерпретирайки човека като *търсещо истината същество* и залагайки *върху моралната същност на избора му* на поведенчески мотиви и житейски цели, то поставя с цялата острота въпроса за произхода и същността на Злото като принцип на мирозданието. В цяла средновековна Европа богомилите и следовниците им катарите са известни с прозвището „**Sels de Bulgaria**” или „**онези от България**” и въпреки нападите на враговете им, се ползват с репутацията на устремени към съвършенството хора, действащи неизменно с оглед на изискванията за чисти помисли и действия, подчинени на съзнателното служене на Доброто, което е тъждествено на Божествената (космическата) любов и светлина. В космологическите системи на т.нар. дуалистично или народното християнство противопоставянето на Доброто и Злото е същевременно и признаване за взаимната им обвързаност, пораждаща конфликт, но и мотивираща *духовното израстване на личността* чрез свободния нравствен избор и ежедневието добротворчество, превръщащо начина им на живот в ЖИВЯНА ЕТИКА.

Идеалът им за „истинския християнин” като *добър човек с дължимото нравствено самовъзвисяване на човешкия род* до Христородица или Богочовек и необходимостта от *цялостно етическо преобразуване на обществото*. Утвърждаване *космическия характер на нравствената еволюция* предполага и *етициране природата на социума*, който може и трябва да бъде **позитивно трансформиран** чрез съзнателно и последователно преодоляване недъзите на статуквото. Именно в контекста на *радикалността* на социалното мислене на дуалистичната философия се корени големият конфликт между властта и свободомислещите, определяни като еретици. Иновативността на тяхното учение за общественото развитие го прави *исторически първата цялостна форма на социална критика* като завършена система. А това предполага поляризацията на отношението „ние-те”, като критическият патос на богомилството е концентриран в атаките срещу ценностната, нормативната и институционална хегемония на светските и духовните елити.

Борбата за народно самоуправление е детерминирана и доминирана от висши

¹⁴⁵ Обикновено палачът е изкупителната жертва на светското и църковно насилие. Неговите близки са подложени на абсолютен социален остракизъм. Никой например не се жени за дъщерята на палача, тъй като се счита, че това носи нещастие на родата. Пък и ако се намери достатъчно нечувствителен човек от дъното на социалната йерархия, то никой не общува с нея и тя е подложена на същинска „гражданска смърт” (Schild, W. Folter, Pranger, Scheiterhaufen. Rechtsprechung im Mittelalter. Bassermann, Muenchen, 2010, S. 162)

етически цели, свързани с изграждането на нов човек, нови форми на собственост и общезитие, както и формирането на нова култура, способстваща за пълното разкриване на човешките познавателни възможности и емоционална интелигентност. Защото човекът от светогледните представи на богомили и катарите е *просветена, нравствена и социално активна личност*, чието култивиране е процес на колективните грижи на цялото общество. Монографията набляга върху просветителската роля на Съвършените като *книжници и педагози*, които при това за първи път в историята не правят разлика между мъжете и жените като интелект и дори им се признават правата на духовна еволюция и религиозно мисионерство. Тоест, на преден план излизат проблемите на *сексуалното равнопоставяне* като *социо-културно равнопоставяне*, за сметка на традиционното противопоставяне между половете в Библията. При това книгите и проповедите не се водят на неразбираемия за населението латински език, а на езика на съответния народ. Това води до рязко *повишаване равнището на грамотността* и това е едно от крупните културни завоевания на епохата. За първи път в историята *четящият човек е ценност* и той не спада изключително към висшите класи.

И макар книжовната култура на българо-катарската традиция да е преследвана и безмилостно унищожавана, тя не загива безследно. Нейните следи се запазват в *новия, етичен и демократичен начин на мислене*, облягал континента от Балканите до Апенините и внесъл дух на **демократизъм, егалитаризъм, антиклерикализъм и култ към познанието**, свързан с гностическата традиция. Настъпва времето, когато *индивидуалните заслуги* застават на първо място и човека бива ценен според характера и постъпките си. Вярва се, че „всеки гражданин и селянин, който е смел и почтен или умее да пише поезия”, можел да стане рицар. Негови атрибути са мечът, словото и арфата. Подчертават се личните заслуги в *труда-творчество*, чиито апотеоз в боготилската доктрина носи безспорните следи на орфическата идея за културата като *омофагия* или обредно себераздаване. *Аристократизмът на честта и добродетелността се противопоставя на класово-съсловния морал на феодалния елит*. Етиката на съзнателното, цялостно и последователно себеусъвършенстване се представя като *Стълба на битието*, водеща пряко към Рая. Шестте базисни добродетели в тяхната етика са равенство (*paratge*), братство, любов към Ближния, чистота, чест (*pretz*), толерантност (*convivenzia*) допълват Десетте божии заповеди и отказа от седемте смъртни греха в името на ежедневното нравствено самоусъвършенстване.

Боготило-катарският нравствен идеал е *благият характер* като обобщение на всички морални добродетели - добротворчество и справедливост, верска и етническа толерантност, милост към ближния и уважение към жената, ненасилие и пацифизъм, умереност в думите и аскеза, но преди всичко - обич към Ближния и готовност за взаимопомощ в един свят, тотално раздиран от военни конфликти и социални противоречия. Социалният преврат в мисленото, който подготвят „добрите люде” е една *духовна революция*, която променя самото разбиране за човека, неговата същност и мисия. Защиатавайки представата за духовно свободната личност и наричайки всички хора, без разлика на пол, вяра, обществено положение или етическа принадлежност „братя”, в действителност се създават основите на *нова, демократична и хуманистична култура на човешкото сътрудничество и равнопоставеност, на мирен труд и хармонично, лишено от насилие и експлоатация общезитие на народите*.

ФИЛОСОФИЯ НА НРАВСТВЕНОТО САМОУСЪВЪРШЕНСТВАНЕ И ДОБРОТО, осмислена и като ФИЛОСОФИЯ НА НРАВСТВЕНОТО НЕПРИЕМАНЕ НА ЗЛОТО и ФИЛОСОФИЯ НА МИРА, се превръща във ФИЛОСОФИЯ НА РАВЕНСТВОТО, но и във ФИЛОСОФИЯ НА СОЦИАЛНОТО НЕПОДЧИНЕНИЕ. Иновативен е самият подход на решаването на неравенството като обществен феномен чрез неговия етически прочит. Моралното му осъждане и превръщането на нравствено-интерпретационните доводи в механизми, насочени към ликвидацията му, го правят *социално-поддривна сила*, способна да промени хода на историята. Още повече, че неговият антикомформистки характер и страстна пледоария за човешки права – от отказ от непосилните данъци до обявяване егалитаризма за естествено човешко и обществено

състояние, обуславя бързо растящата му популярност в границите на България и разпространението му от Мала Азия до Пиринеите.

Дисхармоничността на обществото се дължи на зле прилаганите принципи на вярата. Неравенството се осмисля като проблем за ценността на отделния индивид и за човешкия начин на живот, който тук, на земята, като дело на Сатаната, е придобил измеренията на *перманентно страдание*. Злото тържествува чрез противопоставянето на богати и бедни, властимущи и лишени от власт. Изходът от затворения кръг на тази *всеобща антиномичност* на обществените отношения и официозни мисловни представи е атакуване самата представа за тяхната неизменност и вечност. Във фокуса на богомило-катарската социална философия е **автоактивността** на масите и на отделния човек в съгласие с нравственото учение на Христос, а не боготворенето на държавността като узаконено насилие на властниците над обезправените. Като ФИЛОСОФИЯ НА ПРОМЯНАТА, тя имплицитно утвърждава, че при монархията и цезаропапизма се касае за *узурпиране на властта за лични изгоди* и превръщането на институциите в икони, тоест, в недосегаеми структури, означаващо на практика легитимация на самото безправие и узаконяване на насилието, чрез което биват държани в подчинение народите. Негов връх е институцията на инквизицията, която е призвана да ликвидира инакомислещите, залагайки на насилието, за да заглуши гласа на бунтуващите се християни.

Богомилите превръщат принципа на християнското братство като нравствена ценност в *универсален принцип на човешкото равенство и солидарност*. Тоест, то става *водец социоетически постулат в тяхната философия*, предполагаща съзвучие между Божествения и обществения ред, между индивидуалната еволюция и общественото развитие. Като първите философи, поставящи във фокуса на вниманието си *социо-политическите реформи*, те са съзнателни идеолози на *социалната държава* – от което най-вече се страхуват враговете им, макар и да залагат в критиката си предимно върху *отстъпничеството от църковната догматика*, представяйки ги за еретици.

Социалният идеал на богомило-катарската философия е съзвучен на изконно месианската идея на християнството за трансформация на универсалната реалност, изразена символно като създаване на *Ново небе* и *Нова земя*, предполагащи *социалната и личностна хармония*, когато ще бъдат преодолени всички човешки противопоставяния, водещи до социални или верски конфликти, а войната ще бъде възприемана като нелегитимен начин на преодоляване на граждански и религиозни конфронтации. Тогава добрата дума и толерантността, а не оръжието ще решават проблемите на човешкото общечитие, и не сеещият смърт меч, а ралото, тоест, *мирното творчество*, при това за *благомото на всички*, ще бъде алегория на достоен живот.

Богомилството е и истинският път за постигане *Държавата на духа* като национален и общочовешки идеал. Като исторически *първа вълна на секуларизма* и предтеча на Реформацията, богомило-катарският хуманизъм сътворява *модела* на една европейска демократична култура, изпреварила с векове своята епоха.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Те илюстрират, допълват, конкретизират отделни теми и проблеми. Например в студията „*Франциск от Азиси – канонизираният еретик или за алианса между катарската етика и католицизма*” е разгледано инфилтрирането на еретическите идеи в официалната християнска доктрина. В унисон с противопоставянето на двата типа християнско служене и нравствена извисеност, въплътени в образите на Поп Богомил и Свети Иван Рилски, е разкрита същността на отклоняващата се от католическата ортодоксалност с пантеизма и сиромасомилството си вяра на Свети Франциск от Азиси, възпял интимната връзка на човека с космическото битие и наричащ с любов дори птиците, пред които понякога проповядва, „*малките братя*” на човека, нуждаещи се от грижи и внимание.

В студията „*Достоевски, дуалистичната ерес и религиозната манипулация*” обект на вниманието на авторката е нравственият дуализъм и лицемерното приемане на Злото, което

ловките манипулатори като Великият инквизитор превръщат в шанс за победа именно на негативното начало в човешката душа. Проявите на човешка злина и жестокост са за писателя и човека Достоевски израз именно на злото начало във вселената и в човешката душа.

Поетичният прочит на проповедите на поп Богомил в „*Стефан Гечев и богомилският нравствен идеал*” е колкото реверанс към безценното историческо наследство на дуалистичната ерес, оплодила духовно западна Европа през XI-XIII век с антидогматичния си *проторенесансов светоглед*, толкова и диалог с несвободния човек от Затвореното общество вчера и днес. А страховете, терзанията и компромисите на т.нар. „малък човек” реално са рожба на системите, *утвърждаващи статуквото* и недопускащи волнодумието като опасно отклонение от коловоза на общоприетите норми и мисловни догми, независимо дали са наложени от Църквата или Партията.

От гледната точка на историята на науката и чрез психологическия срез, предполагаш навлизане в деликатните процеси на нравствената и интелектуална еволюция на твореца и общественика, в студията „*Моралните възгледи на бъдещия екзарх Стефан I Български светлината на ранния му епистемологичен интерес към богомилството*” е показано как нравствените търсения на бъдещия екзарх изкрystalлизирват в начина, по който оценява положителните страни на богомилската доктрина в докторската му дисертация. А толерантността му към отделни моменти на еретическото учение е доказателство, че един мащабен ум никога не стига до опростителски научни оценки и верски фанатизъм.

САМООЦЕНКА ЗА ПРИНОСИТЕ В ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

I. В дисертацията се аргументира интерпретацията, според която **богомилско-катарската философия е паневропейско и панетическо антикризисно съзнание на епохата** и в тази контекстуалност дуалистичната ерес е характеризирана, според съзнателно забравената етимология на понятието, като **МОРАЛЕН ИЗБОР НА ЖИВОТ В ДОБРОДЕТЕЛНОСТ**, но и като **ФИЛОСОФИЯ НА ПРОМЯНАТА**. Тъй като в обществено-политически план представлява дейността на *центробежни социални сили*, заплашващи фатално статуквото чрез признаване *правото на избор* между Доброто и Злото, съществуващото и желаното обществено състояние. Разпространението на т.нар. богомилска ерес на Балканите и трансформацията ѝ на Запад до Пиренеите като атавизъм (албигойци) илюстрира модела на първата в културно-историческата реалност *мрежова форма на разпространение на генетически свързани идеи*, чието единство е детерминирано както от миграцията на богомилската социо-културна програма чрез странстващи проповедници и разпространение на оригинална еретическа литература, така и от сродната ситуация на икономическа и религиозна криза в навечерието на Милениума. *Формира се европейският духовен мост богомилство-катарство, променил генерално мисленето на епохата.*

И понеже всяка крупна криза в историята на обществото – стопанска, военна, културна, по същество е и **криза нравствена**, смяната на общокултурния модел предполага непременно и *цялостна промяна в ценностната система на обществото*. Богомилско-катарското движение възниква като **алтернативно** или **дуалистично християнство**, което не просто ратува за възвръщане към чистотата на апостолическите принципи, но и налага представата за необходимост от **радикална етическа трансформация на отделната личност и на социума**. В когнитивен план богомилско-катарската философия залага върху *променливостта на битието* и респективно – на потребността процесите на диалектическо развитие в противоборството Добро-Зло да бъдат да бъдат гносеологически овладяни. Щом светът като вселена е подвластен на принципа на нравствената еволюция, познанието е йерархичен процес, символизиран от образа на *стълбата*. Като важен елемент от християнската символика тя е път на добродетелно издигане чрез трудностите на индивидуалните усилия, а в разбирането на представителите на т.нар. дуалистична ерес е свързано с епистемологичната интерпретация на единната космическа реалност като етически

конструкт и утвърждаване практическата ценност на морала за духовно-етическото прераждане на индивида.

II. Защишава се постановката, че богомилско-катарската философия утвърждава хуманистичния културен модел на *Църквата на любовта като общение с Бога без посредници*. Богомилско-катарската философия налага идеала за **Homo Ethicus** или за **нравствения човек** като преобразувател на вселената, съдействащ на Създателя за изграждането на „Нова земя” и „Ново небе”, както е обещано в Евангелието. Като *алтернативно християнство* тя залага на принципа на СЪБОРНОСТТА, а не на *институционализация на вярата*, която не се мисли като декретирана конфесия или принадлежност към определена държавна, тоест, господстваща религия, а е въпрос на *личен нравствен избор* и води по пътя на целенасоченото нравствено самоусъвършенстване към превръщане на човека в *съзнателен морален субект*, способен да общува персонално с Бога в „тайната стаичка на сърцето си” и да роди Христос, тоест, *Божественото добро* в себе си. По този начин той става съюзник на космическата еволюция, водеща до *вселенска победа над Злото*, предполагаща *хуманизиране и етизиране* на всички сфери на обществения живот и на космическата реалност;

III. Концептуално е реконструирана **системата на богомилско-катарския светоглед в панетичния му характер**. В богомилско-катарската философия се легитимира представа за *единната нравствена същност на битието*, разглеждано като *космос в развитие*. Диалектиката е иманентно присъща на нейните космологически възгледи, където нравствеността придобива онтологически атрибутивен характер. Философията на т.нар. „истински християни” всъщност е *оптимистична* и е свързана с признаване *възможната и дължима позитивна трансформация на битието*. Тя бива реализирана от **човека-субект на добротворчеството**, съзнателно отказал се да служи на Злото и станал *богуравен*. **Да спреш Злото се оказва първостепенна задача на нравствената личност**. Тогава то вече няма власт над теб. Богомилско-катарският нравствен идеал придава не само морални измерения на световъзприемането, но и съдейства за изграждане *цялостна система на един етически мироглед*, за който Бог не може да бъде отговорен за злото в света, а то е породено от паралелно действащата сила на Злото като космическо начало. Затова човекът е морално отговорният фактор за изхода между двете начала (принципа) и се превръща в **демиург** на космическото бъдеще. Той е: 1) лично отговорен за съдбата си – дали ще живее в грях или ще стане **Христородица (Теотикос)**; 2) но е отговорен и за съдбата на цялото човечество и света в есхатологичния контекст на тоталния изход на сблъсъка между силите на Доброто и Злото, Светлината и Мрака. Става дума за *космоса като етическа по природата си същност* и за философията на т.нар. еретици-дуалисти като *етика на космическа отговорност пред Битието*.

От епистемологична гледна точка тук е важно да се отбележи, че от представата за *бинарния, вътрешно противоречив характер* на мирозданието проличава, че богомилско-катарската космология в дуалистичния си и по същество диалектически характер се приближава към модерните космологически представи на квантовата механика и може да бъде рационално обяснена чрез гноселогическите им принципи. Затова утвърждаване познаваемостта на Бога и вселената в схващанията на т.нар. еретици-дуалисти е ранна форма на теоретическа и практическа защита на *рационалността*.

IV. Дисертацията разкрива *действиен характер* на богомилско-катарската нравственост като ЖИВЯНА ЕТИКА, тоест, като НАЧИН НА ЖИВОТ, представляващ единство от съществуване в пълна добродетелност (морална неопетненост), индивидуална нравствена еволюция, предполагаща максималистични усилия за личностно спасение, но и служене на Ближния чрез *активно добротворчество*. Възвишеният морал на т.нар. еретици предполага не само спазване на традиционните нравствени ценности и Десетте божии заповеди, но и

прибавя в нравственото съзнание на епохата нови нравствени катарски категории като *pretz* (чест и респект към достойнството на другите), *paratge* (благородство и справедливост), *convivenzia* (толерантност), разкриващи етическото мислене на онази част от Средновековна Европа, която се е разделила с илюзиите за самоценността на сан и имущество, обявявайки човека за ценност сам по себе си. Оттук и *утвърждаване егалитаризмът като световъзприемане, а не просто социален принцип.*

Наблегнато е също, че богомило-катарската философия е философия на ДАВАНЕТО, но и на СЕБЕРАЗДАВАНЕТО. Нравственото съществуване като СЪЩЕСТВУВАНЕ ЗА ДРУГИТЕ предполага СПОДЕЛЯНЕТО на своите притежания – материални и духовни. А висша форма на себеотдаване и грижа за ближните е САМОЖЕРТВАТА като корона на богомило-катарската практическа етика и проверка, доколко силата на убежденията се е превърнала в единство на мисли и действия, етически мотивация и етическа практика. Оттук идва и въздействената сила на нейните екзистенциални прозрения. В своя възвишен смисъл на **въплътено Добро**, Живяната етика на т.нар. еретици-дуалисти красноречиво отрича и изобличава липсата на нравственост на техните гонители – инквизиторите;

V. Чрез богат фактологически материал е доказана тезата, че етиката на „средновековните десиденти”, разгледана в светлината на дихотомията **духовен аристократизъм-егалитаризъм**, е мерократическа по своята същност, тоест утвърждава *равнопоставеността на всеки човек*, но и признава стойността на личните усилия за духовно израстване. Интерпретиран в тази светлина, мерократизмът получава хуманистични измерения и съдейства за налагане етическия климат на уважение към индивидуалните човешки постижения и пиетет към творчеството. Осъществява се *цялостна културна революция* или *революция чрез културата и в културата*, легализираща де факто осем века преди Великата френска революция принципите за равенство, братство и свобода като закони на човешкото общежитие. На разбирането за изключителност по рождение, богомило-катарската етика противопоставя *духовния аристократизъм като степен на лично постигната нравствена и творческа еволюция*. **Философията на индивидуализма става път за социално демократизиране**. Една нова етика на човешкото съвършенство, чиито еманация е творчеството, става вдъхновение на обществените представи, признаващи изначалното равенство на хората пред Бога и избранничеството по талант, а не по рождение или богатство. Важни са не благородството по рождение, скрепено с дълга редица предшественици със “синя кръв” и богатство, а личните добродетели, които правят например изявения поет достоен за рицарски сан. *Човек сам кове съдбата си*, осъзнават окситанските граждани далеч преди Италианското възраждане да издигне като свой лозунг тази крилата мисъл като житейска философия и залог за социален прогрес. В Лангедок-Прованс през XI-XIII век се наблюдава също ранно или *проторенесансово възраждане на елинските демократични норми за равенство в добродетелите и осъзнатата свобода на “първи сред равни”*, а трубадурската поезия завещава тези схващания на идните поколения. За богомило-катарските нравствени вярвания е типично, че следващите етическите норми и вярващите в честта, добродетелта и толерантността не богоговеят пред верските и светски господари, а виждат в тях реални хора от плът и кръв, които често грешат, не са им чужди всички обявени от църквата за смъртни грехове и умножават прегрешенията си към ближните в своето високомерие и привързаност към земните блага и власт. В тази контекстуалност етиката на „християните-дуалисти” функционира като **СОЦИАЛНА ФИЛОСОФИЯ**.

VI. Богомило-катарското нравствено съществуване е представено като ТРУДОВ НАЧИН НА ЖИВОТ и ФИЛОСОФИЯ НА МИРА. Трудът за представителите на т.нар. „народно християнство” е *очовечаващ фактор* и условие за нравствена еволюция. Обратно на клеветите на клириците, че те водят празен (*разбирай съзерцателен*) живот и очакват чрез подаяние да си осигурят насъщния, при представителите на „народното християнство” може да се говори за **трудова етика**, като на труда се гледа като на начин да изпълниш

божествения си дълг към Битието. Самият Христос е бил дърводелец до тридесетата си година и затова те признават *самоценността на труда*, интерпретиран като облагородяващо характера и помислите на човека средство. **Богомило-катарската етика е трудова етика.** Следвайки Евангелския постулат, че който не работи, не трябва да яде, „средновековните дисиденти“ прославят изкарването на насъщния със собствените си ръце, тоест, с *честен личен труд* и *отричат експлоатацията на човек от човека като неморална*. За тях единствено цененото богатство е богатството на добродетели. Затова не се страхуват от живота в аскеза, включващ въздържание от лоши дела, скромен до крайност бит и вегетарианство като отказ от отнемане живота на всяко едно живо същество. От същата позиция на уважение към живота те изповядват *последователен и пълен пацифизъм*, отричащ не само войната, но и всяка форма на насилие. Те са и убедени противници на смъртното наказание в епоха, където дори деца биват бесени за кражба на хляб.

VII. Осъществена е иновативна интерпретация на богомило-катарската критика на неравенството с отчитане на техния ранен секуларистки демократизъм, кулминирал в *комуналното самоуправление* на редица градове в Окситания, където се наблюдават наченки на *гражданско общество*. Богомило-катарската философия е характеризирана като ФИЛОСОФИЯ НА РАВЕНСТВОТО. Тя е вярна на Апостолическото християнство и признава **братството** като основополагащ социо-етически принцип на човешкото общезитие. Съответно, щом равенството е *естествено – природно и божествено право на човека*, от нравствени позиции бива преосмислен и проблемът за *равенството между половете*. Като важен момент на богомило-катарския егалитаризъм в дисертационния труд е представена **свободата на жената** като уникален средновековен феномен на обществено признаване на възможностите за самореализацията ѝ. В окситанското общество жената-катарка реално се ползва с правото да упражнява професия, става известен поет-трубадур и дори проповядва Божието слово и може да дава консоламентум;

VIII. Показано е от позицията на съвременния култур-философски прочит, предполагащ оценката на исторически недооценени страни и моменти на дуалистичната ерес, че *етосът може и трябва да бъде треитран като социален освободител*. Богомило-катарската социална философия е първата форма на **цялостна обществена критика**, разкриваща обществено-политическата същност на злото като *безлюбие*. Тоест, „Религията на любовта“ атакува от нравствени позиции *абсолютно всички властови структури, унижаващи човешкото достойнство*. Нейният социално-реформаторски характер я прави ЕТИКА НА НЕПОДЧИНЕНИЕТО или на СОЦИАЛНИЯ ПРОТЕСТ. Тя се основава на схващането за *илюзорното битие на богатството* и необходимостта от *отричане властта на човек над човека*. Признаване социалната същност на злото води до разбирането, че *експлоатацията заема особено място* в дяволския план за човешкото съществуване като възплъщение на сатанинския нагон към печалба и господство над другите, който е тъждествен с *безлюбието*. Властта над Другия и опиянението от богатството водят до утвърждаване на алчността, суетата и меркантилизма на материалния Аз, ориентиран към съществуване в „корема на живота“. *Моралът приема върховна роля на социален регулатор*, управлявайки не чрез насилие отвън, а посредством механизмите на съвестта и убеждението. Това детерминира демонстрираната открито коренна промяна и в отношението към социалната структура и институциите. Те биват третираны като *обслужващи човека*, а не като съществуващи извън него *репресивни конструкции*.

IX. Защитена е концепцията, според която именно в контекста на **всеенаципационните си стремежи** еретиците-дуалисти са същински будители на социалното съзнание и човешкото достойнство през Средновековието. *Те създават модел на един реален и практически осъществим общочовешки хуманизъм*, изпреварил времето си. България чрез богомилската идеология твори *основите на демократична и хуманистична*

предренсансова култура, облъчила цяла Европа по пътя си от българското царство през Сърбия, Босна и Хецеговина, за да намери през XI-XIII век особено благоприятна почва в Западна Европа - от катаро-албигойската ерес в Лангедок, Прованс и Рейнската област или патарените в Италия до лоллардите в Англия. Като модел на антидогматично, антифеодално и антиклерикално учение, богомилството и неговият западен брат – катарството, запалват пламъка на *нравствено-социалния протест* срещу потискащата креативните способности на масите йерархическо-съсловна организация на феодализма и утвърждават значението на Живяната етика. Понеже само нравственият човек е способен да сътвори справедливо общество.

Х. Защитена е постановката за богомило-катарското (и стриголническото) културно мисионерство на дуалистите еретици-книжници и просветители като дело на *нравоучители*, благодарение на чиито градивни усилия *грамотността става висша добродетел за широките народни маси*. Възприемането на Съвършените като **Хората с книгите** е още едно свидетелство, че се променя коренно самото отношение към писаното слово, а то се превръща в *средство за промяна на общественото съзнание* по посока на идеала за братство и равенство в един свят, където нравствеността е универсален регулатор на обществените отношения, творейки духовен климат на толерантност и уважение към всеки един човек като потенциален съюзник на космическото добро във вселенската битка със злото.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА

1. Лазарова, Е. Богомило-катарската философия като живяна етика. „Авангард принт”, Русе, 2013, 432 с.;
2. Лазарова, Е. Богомило-катарската ерес като антикризисно съзнание. „Философски алтернативи”, 2013, № 3 (под печат);
3. Лазарова, Е. Езотерическият мит за богомилството. „Философски алтернативи”, 2013, № 1, с. 91-101;
4. Лазарова, Е. Отношението на инквизицията към жените в светлината на съвременната психология. – в „Съвременни предизвикателства във философията”, С., 2012, с. 137-144
5. Лазарова, Э. „Древо жизни” и Крестное дерево в богомило-катарской традиции и в учении стригольничества. „Исторический журнал (научные исследования)”. № 6, 2011, с. 103-111;
6. Лазарова, Е. Франциск Азиски – канонизираният еретик или за алианса между катарската ерес и католицизма. „Философски алтернативи”, № 4, 2011, с. 112-127;
7. Лазарова, Е. Богомилството между митовете и идеологемите. „Везни”, № 7-8, 2011
8. Лазарова, Е. Достоевски, дуалистичната ерес и религиозната манипулация. „Философски алтернативи”, № 3, 2011, с. 47-58;
9. Лазарова, Е. Образи на благочестието: Свети Иван Рилски или поп Богомил? – в „Обществото на знанието и хуманизмът на XXI век”, С., 2011, с. 329-339;
10. Лазарова, Е. Етиката на богомили и катари: от егалитаризма и духовния аристократизъм до категорическия императив на Кант. - в “България - кръстопът на култури и цивилизации.”, С., 2010, с. 142-150;
11. Лазарова, Е. Богомили, катари и стиголници като книжници и възпитатели. – в „Култура в образованието и образование в културата”, С., 2010, с. 263-273
12. Лазарова, Е. Богомилството между митовете и идеологемите – в „Митове и истории в България. Годишник на регионалния исторически музей Пловдив”, кн. 7, 2010, с. 52-62;
13. Лазарова, Е. Етиката на богомилството между егалитаризма и духовния аристократизъм. “Везни”, 2010, № 4;

14. Лазарова, Е. Богомилско-катарският хуманизъм като живяна етика. - в *“Духовност и философия. Национален и европейски контекст”*, С., 2009, с. 220-245;
15. Лазарова, Е. Катаризмът: автохтонно явление или резултат от интеркултурния диалог с богомилството като български проторенесансов феномен - в *“България в културното разнообразие на Европа (Шеста национална конференция с международно участие)”*. С., 2009, с. 43-460;
16. Лазарова, Е. Д-р Найден Шейтанов за влиянието на богомилите в Средновековна Европа” - в *“Кирилицата в духовността на европейската информационна цивилизация”*, С., 2008, с. 591-601;
- 17.

УЧАСТИЕ В КОНФЕРЕНЦИИ И СИМПОЗИУМИ С ДОКЛАДИ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

1. **Участие с доклад** *„Историческите драми на Стефан Цанев или историята като морален коректив на съвременността”* на *Изкуствоведческите четения 2013* (София, 16 май 2013);
2. **Участие с доклад** *”Ив. Д. Шишманов за богомилите”* на научна конференция по проблеми на народната култура и образованието по повод годишнина от рождението на проф. д-р Иван Шишманов и юбилей на Националното етнопедагогическо сдружение като негов патрон (22-23 юни 2012 г.);
3. **Участие с доклад** *”Отношението на инквизицията към жените в светлината на съвременната психология”* на симпозиума на СУБ (30-31 май 2012 г.);
4. **Участие с доклад** *„Стефан Гечев и богомилският нравствен идеал”* на симпозиум, посветен на 100 години от раждането на писателя (11.V.2011 в Университета, Русе);
5. **Участие с доклад** *„Богомилството като европейски модел на демократична и хуманистична култура”*, симпозиум на Института по балканистика (26 май 2011);
6. **Участие с доклад** *„The Bogomil-Cathar philosophy as total social criticism”* на Световния конгрес по византология (м. август 2011 в София);
7. **Участие с доклад** *„Богомилско-катарската философия като цялостен социален критицизъм”* на конференцията *„Будители”* на УНИБИТ (1 ноември 2011 г.);
8. **Участие с доклад** *“Образи на благочестието: Иван Рилски и Поп Богомил”* на симпозиума на УБИТ, посветен на будителите (1 ноември 2010 г.);
9. **Участие с доклад** *“Богомилството между митовете и идеологемите”* в симпозиума *“Митовете в историята”* (Пловдив, 10-11.VI.2010 г.);
10. **Участие с доклад** *“Богомили, катарите и стриголници като книжовници и възпитатели”* на симпозиума на СУБ (3-4 юни 2010 г.);
11. **Участие с доклад** *“Богомилско-катарският хуманизъм: демократизъм и духовен аристократизъм до категоричния императив на Емануел Кант”* на международната конференция *“Bogomilism and related movements - culture of peace and contacts of civilization in the Middle Age”* в Скопие (29-30 септември 2009);
12. **Участие с доклад** *“Богомилско-катарската етика между духовния аристократизъм и егалитаризма”* на Осмия международен симпозиум *“Будителите”* (1 ноември 2009 г.);
13. **Участие с доклад** *“Д-р Найден Шейтанов за влиянието на богомилите върху Европа през Средновековието”* в международната научна конференция *“Кирилицата в духовността на европейската информационната цивилизация”* (1 ноември 2007);
14. **Участие с доклад** *“Влиянието на богомилството върху културата на Лангедок”* (14-15 ноември 2007) на конференцията на Дружеството за сравнително литературознание;

