

## ПРАЗНИКЪТ ТЯЛО ХРИСОВО И НЕГОВОТО МЯСТО В ОБИЧАЙНАТА СИСТЕМА НА БЪЛГАРИТЕ КАТОЛИЦИ

Ангел Янков

По време на дълъг исторически период римокатолическата църква води упорита борба за налагане на своето вероизповедание в българските земи. Въпреки това резултатите от нейната пропаганда не са особено значими. Освен възстановяването на традиционното огнище на католицизма в Западна България — Чипровци и околните му селища, през XVII в. папските мисионери успяват да покръстят само няколко хиляди еретици, наричащи себе си павликяни. След погрома на Чипровското въстание (1688) тези нови чедата на Рим остават единствената му опора у нас<sup>1</sup>.

Междувременно павликяните, които дотогава живеят в един обширен район между Стара планина и р. Дунав, се пръскат в различни посоки, притеснени от обстоятелството, че техните земи се превръщат в сцена на непрекъснати военни конфликти. Една част от тях тръгват на юг — към Тракия, където животът е по-сигурен<sup>2</sup>. Така се появяват южните павликяни, които днес живеят в Пловдив и десетина селища около него, а именно Калояново, Житница, Дуванлий, Миромир (днешен квартал на Хисаря), Генерал Николаево, Секирово и Парчевич (и трите днешни квартали на гр. Раковски), Белозем и Борец.

Друга част от павликяните преминават във Влашко. След дълги скитания през 30-те г. на XVIII в. те се заселват в областта Банат, където се свързват с избягалите след разгрома на Чипровското въстание западнобългарски католици<sup>3</sup>. Поради малочислеността си последните скоро се претопяват сред по-многобройните павликяни. Затова сега банатските българи говорят типичния павликянски диалект, който е част от голямото рупско наречие<sup>4</sup>. След Освобождението в резултат от няколко поредни преселнически вълни в отечеството се завръща една голяма група от българите, живеещи в Банат. По този начин към оцелелите четири северопавликянски селища в Свищовско и Никополско — Белене, Ореш, Малчика и Трънчовица, се прибавят още пет, наречени "банатски" — Асеново, Драгомирово, Бърдарски геран, Гостиля и Брегаре.

Или най-общо католиците в България се обособяват в три по-големи



групи — южни павликяни, северни павликяни и банатски българи. От тази класификация се изключват т. нар. “униати” — покръстени по време на църковните борби през Възраждането, които признават върховната власт на папата, но се ръководят изцяло от източния обред, т. е. по духовната си култура почти не се различават от православните българи. Затова униатите са извън обсега на моето внимание.

Богатството на изворов материал за историята на българите католици насочва редица учени към тяхното минало, но само отделни трудове се докосват до празнично-обредната система на тази конфесионална общност<sup>5</sup>. При това, ако изключим студията на Карол и Мария Телбизови “Традиционен бит и култура на банатските българи”, в която една глава е посветена на календарните празници и обичаи, няма друго по-системно изложение върху този проблем. До днес липсва цялостно етнографско изследване, което да даде пълно описание и анализ на празничния календар на българите католици. Смятам, че преди да се тръгне към изпълнението на тази комплексна задача, може да се потърси отговор на въпроса до каква степен върху бившите павликяни се отразява въздействието на новия конфесионален фактор — католицизма, а също и доколко религиозните догми и обреди в своя западен вариант успяват да изместят старите народни вярвания и представи. Ръководейки се именно от тези цели, въз основа на лично събран теренен материал пристъпвам към разглеждането на един празничен комплекс, характерен за всички българи католици у нас за времето от края на XIX до средата на XX в.

През 1264 г. папа Урбан IV издава булата *Transiturus*, с която въвежда нов официален празник за католическата църква — Т ъ л о и к р ъ в Х р и с т ѝ в и — празник, посветен на светото причастие<sup>6</sup>. Той се чествува точно 60 дни след Великден, винаги в четвъртък. Независимо от сравнително късната си поява, новият обреден комплекс се утвърждава много бързо не само в църковния живот, но и в народното съзнание.

След покръстването на павликяните от папските мисионери култът към светото причастие постепенно прониква и в нашите земи. Многобройни са названията, с които българите католици наричат този празник. Навсякъде в Пловдивско той е известен като Г о л ѐ м и я а л ѝ й, а на места и като С б ѝ р а (Дуванлий, Житница, Калояново и Миромир) или Ш ѹ м е н а М а р ѝ я (Белозем, Борец и Секирово) поради обстоятелството, че вярващите **зашумѣват** (украсяват) с цветя и клонки улиците, по които минава празничното шествие.

Специално за Белене и Ореш пък се налага чуждото обозначение Д ж у В ѐ р д и, което е съкратена форма на итал. *Giovedì verde* (зеления четвъртък), добило гражданственост благодарение на мисионерите от ордена на пасионистите. В Малчика и Трънчовица празникът се нарича К о л ѝ б и т е.



Името идва от т. нар. **колиби** (олтари), край които спира тържествената процесия.

За банатските българи това е “празник на първия леб” или **С в е т ђ б р а - ш ъ н ц ѐ**, защото светото причастие се прави задължително с брашно от новата реколта, по възможност от първия житен сноп.

Цялото население участва в **алая** (шествието), обикалящ из обраслото със свежа зеленина и накичено с цветя селище. Тази украса има повече светски, а не каноничен характер. Тя е вследствие от преклонението на хората пред буйната растителност, завладяваща всяко свободно пространство в началото на летния сезон. На три—четири ъгъла, откъдето ще мине процесията, мъжете правят специални кътове, наричани **алтаре** (в Пловдивско), **олтърчета** (Асеново), **колиби** (Белене, Малчика, Ореш и Трънчовица), **колибчета** (Драгомирово), **къщичета** (Бърдарски геран) или **калвारीйчета** (Брегаре и Гостиля). Във всеки от тях има масичка с кръст, свещи и икони, също украсени с клончета от дъб, бряст, смрадлика, люляк и венци от различни цветя. Тези растения не са случайни — според народните вярвания едни от тях са свещени, а останалите играят ролята на апотропей<sup>7</sup>.

Около кътовете жените разстилат шарени черги и килими, а на два стълба над улицата опъват въже и навързват по него разноцветни тъкани престилки. Момите изкарват на обществен показ и останалия си чеиз. По плетивата и прозорците на къщите простират завивки, пътеки, сукмани, забрадки, чорапи и т. н. Тези произведения на ръчния женски труд неизбежно водят до една обществена преценка на възможностите и уменията на бъдещите невести. Това е вторият светски момент, който непременно съпътства църковния празник.

Сутринта, съпроводена от камбанен звън, процесията тръгва от църквата. Най-напред вървят **служовачите** (малките помощници на свещеника), които размахват неголеми звънчета, и девойките, определени да носят **байраците** (църковните хоругви). **Ангелчета** (деца, облечени в бели дрехи) пръскат по пътя ухаещи цветчета. Три момичета, символизиращи вяра, надежда и любов, носят съответно кръст, детелина и сърце. Централно място в алая заема голямото разпънато платно, наречено **чалър** или **небѐ**, поддържано най-често от четирима младоженци с ленти през раменете. Под него се намира **доминът** (свещеникът) със светото причастие. Шествието спира пред всеки олтар. Вярващите коленичат, а свещенослужителят чете части от евангелието. Когато свърши молитвата, мъжете започват да гърмят с пушки във въздуха. Накрая всички се връщат в църковния храм, където литургията продължава.

Както при северните павликяни, така и при банатските българи, във връзка с **Т е л ђ Г о с п ђ д н е** са възникнали някои суеверия, които са пряк резултат от господстващия сред народа ирационален мироглед. Така на-



пример венците, с които вярващите украсяват олтарите, след шествието се смятат за благословени. Поради това, а също и поради убедеността, че зелените растения притежават способността да даряват здраве и нови сили на онези лица, с които са в непрекъснат контакт, възрастните ги поставят върху главите на малките деца.

Цветя, треви или отделни листенца, изпълнявали определена роля по време на процесията, се носят в къщи, където бабите ги изсушават и при нужда лекуват с тях някои болести. Тези обредни действия произтичат от дълбоко вкоренената у покръстените павликяни вяра, че цветята, брани на Тяло Христово или вечерта преди това, са лековити. Същото важи и за еньовденските или гергьовските билки, с които източноправославните българи запойват или кадят болните<sup>8</sup>. Вероятно в случая става дума за преместване на обичайна практика от един стар празник, какъвто е Еньовден (отдавна забравен от българите католици), към друга дата, пряко свързана с новата католическа обредност.

Смесване на езически и християнски представи се наблюдава и в поверието, че болните ще оздравеят веднага, ако успеят да целунат расото на домина на Тело Господне. В българските народни вярвания многократно се сочи, че свръхличната сила, която притежава кукерът или русалиите-калушари, също може да бъде целебна за онзи, който се докосне до тяхната дреха. Подобни магически актове се характерни и за по-високи културни епохи. Така според Новия завет Исус обладал такива изключителни способности, а по-късно своя божи дар той завещал и на учениците си. Извършваните от тях чудеса се дължали и на тази сила, схващана като нещо материално, което може да се пренася<sup>9</sup>. В нашия случай неин носител е светото причастие, олицетворяващо тялото на Исус Христос, а свещеникът е само посредник между него и болните. Именно затова духовното лице изгубва свръхестествените си способности след религиозното шествие, когато остава дарохранителницата с причастieto.

В Пловдивския район отбелязването на празника на божиято тяло се отличава със своя специфика, която произтича от последователното му чествуване в отделните католически селища. На 60-ия ден след Възкресение Христово всички католици от околността се събират в Пловдив. В митрополитската църква "Св. Лудвиг" епископът отслужва голяма литургия, след която из улиците на града тръгва внушително шествие. В следващите неделни дни (по-рано четвъртъци) последователно се организират такива тържества и в другите населени места, в които живеят компактна маса българи със западно вероизповедание. Именно тази особеност допринася Големият алай да се превърне в най-тачения летен празник за южнобългарските католици. След официалната част във всяка къща посрещат много гости. За алая се



коли овца или коч. На трапезата обикновено има яхния, баница и мляко с ориз.

Следобед всички отиват на сбор. Той става на мегдана или на някоя зелена ливада до селото. Започва непринудено веселие. Извива се голямо хоро, за което пристигат специално поканени музиканти. Търговци отварят сергии с различни лакомства или сувенири. В селата, намиращи се на запад от р. Стряма, се устройват народни борби. На най-големия победител дават за награда овен или теле. Пиршествата приключват късно вечерта.

Сборът е един напълно светски празник, лишен от каквато и да е религиозност. Основните му компоненти — празничен обяд, задължителни гостувания, общо хоро, амбулантна търговия, борби и състезания — са познати и в общобългарски мащаб<sup>10</sup>. Северните павликяни и банатчаните празнуват Тяло Христово по едно и също време, затова при тях не стават подобни тържества със стичане на множество роднини, приятели и познати от близо и далеч. При севернобългарските католици селските сборове по традиция съвпадат с местните храмови празници, чествувани предимно през лятото и есента.

От изнесеното дотук е видно, че римокатолическата църква успява да внесе някои нови, чисто религиозни обичаи и обреди за новопокръстените павликяни. Много често те съжителствуват с езически вярвания и магически практики, които дори папската конституция не може да премахне. Веднъж проникнали у нас, тези старинни представи се смесват с други — чисто български, които, прехвърляйки се от една дата в календара в друга, оцеляват до наши дни. Силното влияние на конфесионалния фактор не успява да унищожи етническата специфика на празничния календар у българите католици. Напротив — те успяват до голяма степен да българизират чуждото вероизповедание, превръщайки втората половина на деня, в който се отбелязва Тяло Христово, в най-обикновен селски сбор.

Като най-сериозна причина за регионалните различия най-често се сочи нееднаквият подход от страна на ордена на капуцините, действащ в Пловдивско, и на пасионистите — в Северна България. Независимо от тези специфични черти обаче, благодарение на които се осъществява вътрешно разграничение в единната католическа общност у нас, това своеобразие няма решаващ характер, тъй като се запазва общата мирогледна основа, върху която се изгражда обичайната система.



## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Милетич, Л. Нашите павликяни. — СБНУ, кн. XIX, С., 1903, с. 3—66; Милев, П. Католичката пропаганда в България през XVII в. С., 1914, с. 3—196; История на България. Т. IV. С., 1983, с. 203—208.

<sup>2</sup> Милетич, Л. Цит. съч., с. 59—65; Милев, Н. Цит. съч., с. 38—43.

<sup>3</sup> Милетич, Л. Заселението на католическите българи в Седмоградско и Банат. — СБНУ, кн. XIV, 1897, с. 329—364; Нашите павликяни..., с. 68—69; Телбизов, К., М. Векова-Телбизова. Традиционен бит и култура на банатските българи. — СБНУ, кн. 51, С., 1963, с. 3—4.

<sup>4</sup> Милетич, Л. Нашите павликяни..., с. 5; Павликянското наречие. — СБНУ, кн. XXVI, С., 1912, с. 1—28; Гандев, Хр. Банатските българи. — Родина, II, 1939/1940, кн. 1, с. 40—41.

<sup>5</sup> Вж. Цирбус, Г. Южноунгарските българи. — ПСББД, кн. 12, С., 1884, с. 65—73; кн. 13, С., 1885, с. 31—50; кн. 14, С., 1885, с. 230—255; Милетич, Л. Нашите павликяни..., с. 1—366; Нови документи по миналото на нашите павликяни. — СБНУ, кн. XXI, С., 1905, с. 1—155; Палашев, Г. Из живота и обичаите на банатските българи. — СБНУ, кн. XXII—XXIII, С., 1906—1907, с. 1—16; Телбизов, К., М. Векова-Телбизова. Цит. съч., с. 241—254; Стаменова, Ж. Календарни празници и обичаи. — В: Пловдивският край. Етнографски и езикови проучвания. С., 1986, с. 244—283.

<sup>6</sup> Erich, O. und R. Beitzl. Wörterbuch der Deutschen Volkskunde. Stuttgart, 1955, p. 223; Kuret, N. Praznično leto slovencev. Т. II, Celye, 1967, p. 57; Красновская, П. А. Итальянцы. — В: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Т. III, М., 1978, с. 9.

<sup>7</sup> Георгиева, Ив. Българска народна митология. С., 1983, с. 38; Маринов, Д. Народна вяра и религиозни народни обичаи. С., 1994, с. 83—86, 90.

<sup>8</sup> Арнаудов, М. Студии върху българските обреди и легенди. Т. I. С., 1971, с. 243, 247—249; Василева, М. Календарни празници и обичаи. — В: Етнография на България. Т. III, С., 1985, с. 124, 128—129; Маринов, Д. Цит. съч., с. 656—657.

<sup>9</sup> Арнаудов, М. Очерци по българския фолклор. Т. II. С., 1969, с. 568—569; Студии върху българските обреди и легенди. Т. II, С., 1972, с. 186.

<sup>10</sup> Маркова, Л. В. Болгары. — В: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Т. III. М., 1978, с. 238; Стаменова, Ж. Родови празници и обичаи. — В: Етнография на България. Т. III. С., 1985, с. 152—153; Маринов, Д. Цит. съч., с. 723—725.



## РАЗСЪЖДЕНИЯ ВЪРХУ ЕДНА КНИГА НА ДЮСЕЛИЕ

Ален Дюселие. Византийците. История и култура. Париж, 1988. 275 стр.  
(Alain Ducellier. Les Byzantines. Histoire et culture, Editions du Seuil, Paris, 1988. 275 p.)

Откъде идва интересът към Византия и какво е нейното място в световната история? При отговора на този въпрос Ален Дюселие отново напомня за вкоренените у западния човек предразсъдъци към източнокристиянската империя и създадения от нея свят. Установените още в средновековието модели на поведение водят до изграждането на образа на една “стерилна планета” (по думите на автора), издънка на Orbis Romanus, символ на падението, отровен извор на множество ереси и схизми — един свят, неопределен и неопределил своята същност, близък и далечен както по отношение на ислямския изток, така и на християнския запад. След XIII в. Западът (като културно-политическо понятие<sup>1</sup>) стабилизира своите граници и въпреки западната интервенция в Леванта и Егея православният “византийски” свят остава извън неговите граници, самотен срещу новата ислямска експанзия, осъществена този път от османските турци. Западният човек на XX в. все още носи архетипно духа на кръстоносните походи и идеята за “византийското предателство” спрямо християнската кауза не напуска дори майстори на перото, които опитват своите сили в полето на византинистиката. Крайните католически ригористи и либерално настроените “просвещенци” имат приблизително едно и също отрицателно мнение при осмислянето на феномена Византия. Повикът на Дюселие е за един нов професионализъм, за ликвидиране на предразсъдъците и преосмисляне на историята, за едно “ново средновековие” (изразът е на Ж. льо Гоф). Авторът смята, че без Византия ключът към разбирането на Източна Европа е загубен.

Ален Дюселие, професор по история в университета в Тулуза, тръгва към тази задача след множество съчинения за съдбата на Източното Средиземноморие през средновековието и ролята, размерите и смисъла на конфронтацията ислям—християнство<sup>2</sup>. Краткият исторически ескиз, заложен в първия раздел — “Византия — рай за специалистите или поле за изследвания на всички?”, дава повод на автора да постави отново на преценка битуващите мнения за крайния консерватизъм и произтичащата от него неподвижност на византийското общество. Византийският свят е подложен на промени,